



מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

סיון תש"ט כרך ג' חוברת 15 יוני 1949

131	אפרים ברזידא	המדיניות האמריקנית והפליטים הערביים
137	נתן רוטנשטרייך	חוקה לישראל -- ההגועה שעתה?
141	ש. ד. גויטיין	הינוך חדש לקראת חברה חדשה
150	יעקב שמעוני	ערביי ארץ-ישראל: גאון ושבר
157	פ. שניאורסון	יצירה ובליון באדם ובחברה
		בין לאומים:
161	קונסטנטין פולוס	טיטו, דימיטרוב והכעיה המקדונית
165	בן-ציון לוריא	עין גדי (עם מפה)
170	ברוך עזיאל	שבעת השערים
180	לאה גולדברג	עם „אורח האבן" של פושקין
183	ירחם לוריא	שני שירים
		רשימות:
184	יאיר עשתון	עצמאות ועצמויות
		ספרים:
186	יעקב פיכמן	שירת לאה גולדברג
189	א. זיידמן	לדרכו של קאסוטו במדע המקרא
192	כשולי החוברת

דפוס החת"ס פה: 2,750 ל"י לשנה, 1,400 לחצי שנה; מחיר החוברת 250 מ"י; ישכר המודעות: 40 ל"י העמוד, 20 חצי העמוד, 30 רבע העמוד; אין המערכת אחראית לתוכן המודעות; כתבי-יד שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוללת אינם מוחזרים; הכתובת: רחוב יהודה הלוי 40, תל-אביב.

MOLAD, Monthly Review of Politics and Letters
Published by the Palestine Jewish Labour Party
Vol. III *No. 15* *June 1949*
Editorial Office 40 Yehuda Halevi St., Tel Aviv, Israel

המדיניות האמריקנית והפליטים הערביים

אפרים ברוידא

שעובר גל ההבנה לישראל בבית הלבן, ובעברו מאבד מקצת עצמתו. כאן המעין ממנו שואכים נציגי הערבים את מרבית היסוסיהם וסרבנותם לעבור משלב שביתת-הנשק, שבו הסיקו את המסקנה המוכרחת מן המצב הצבאי, אל השלב הבא, מחויב-המציאות אף הוא, שבו תוסקנה המסקנות המדיניות והגיוניות מן התמורה שחלה ביחסי הכוחות במזרח הים התיכון.

ב

בין שנכנסה ובין שלא נכנסה בעבי הקורה של עניני המזרח התיכון, נעשתה אמריקה, בתוקף מעמדה האובייקטיבי בעולם של ימינו, הכוח המכריע במדיניות זו הנוגעת לעניני חיינו. שני קוים נסתמנו במדיניותה המעשית בזמן האחרון. מה בין קו באנץ' לקו אתרידג' ? שניהם קוים המייצגים, מן הסתם, מדיניות אמריקנית, ושניהם, עם כל חילוקי הסמכות שבינינו הם, פועלים במסגרת ארגון האומות המאוחדות. ד"ר באנץ' עשה והצליח בכוח שלוש סגולות: נאמנותו לרעיון האומות המאוחדות; תפיסתו הריאליסטית; וראייתו הנכונה את שני הצדדים העיקריים במשא-ומתן, ולא רק דוקא את הצד השלישי, יהיה מי שיהיה. הוא עשה שליחתו ברוח האומות המאוחדות, מודרך על-פי הגיונו של אור"מ, וממילא החשיב את המגע הישיר בין היהודים לערבים יותר משהחשיב את קיום המניגון והנהול של התיווך. בחתרנו לחיסול המלחמה, הכיר בעובדות שקמו ועלו מתוך המלחמה ובהגיונו המצוה, גם כשלא נתיישבו עם החלטת כ"ט בנובמבר. והוא הטיל את מלוא סמכותו והשפעתו כאיש אור"מ וכאיש ארצות-הברית על כף-המאזניים על מנת להביא, מעט מעט, את נציגי הערבים, לימודי סרבנות צרת-אופק כלפי יהודים משלושים שנות הדרכה בריטית, לידי הכרה בעובדות החדשות ובהגיונו. חתימת שבי-הנתיחה שבין ישראל למצרים, הלבנון ועבר-הירדן היתה סיוע מזהיר לקו ברור שנתיישב יפה עם המציאות החדשה ועם תוכן שליחתו של המתווך.

לא כן הקו אשר למען הקיצור אנו קוראים לו קו אתרידג'. קו זה לא רק שאינו מצוין

הלחץ המדיני הבינלאומי שמדינת ישראל נלחצת עתה הוא לחץ „שבדרך הטבע“. כל המורה מהפכנית בחברה וביחסי העמים גוררת אחריה, בהכרח המציאות, קול חריקה וגניחה של חישובים סוציאליים מתפרקים ומתמרדים. העריבים המנוצחים במלחמת תנופתם על מדינת ישראל, בעצם חבלי לידתה, עדיין כוח מריים ומרי-רותם כוח, אף על פי שאין הוא כוח גדול בשעה זו. על אחת כמה וכמה, כשמסייעיהם ויועציהם, הללו שעוררו אותם למרוד בעקבות החלטת הארצות המאוחדות ולפלוש לארץ בעקבות הכרזת המדינה, עדיין חיים וקיימים ועדיין לא השלימו לעובדת חייה של מדינת ישראל ולחקות יישובה ושגשוגה. אמנם ההכרה ב„טבעיותו“ של הלחץ שאנו עדים לו בימים אלה אין בה כדי להקל מעלינו. אך ראייתו כזוליה בשלשלת ארוכה, שלא במהרה תיפסק, עשויה להאריך נשימתנו במידת המתח שיידרש למיבחן לא אחד.

בשנת המלחמה והתקומה, הראשונה לעצמאותנו, כבר חשנו על בשרנו כמה נסיונות התערבות, התגרות והבלה. השכלנו לקדם בקורירות, ובלי שתצננה, בתקיפות המושרשת בהכרת צדקתנו. השיתוק בוועדת הפיוס בלזאן, ופעילותה המוגברת של מחלקת המדינה בוושינגטון, מבשרים פרק חדש במסכת החבלה במדינת ישראל—אפילו כמה ממחבריה של מסכת זו אינם מתכווים גים אלא לטובה ונעשים, שלא בטובתם, שותפים לעסק לא-טהור. מבחינה מסויימת דומה המגע בין ישראל לנציגי ערב בלזאן ובמקומות אחרים למצב שהיה קיים בימי „הספר הלבן“. אמנם נשיתנו התנאים שיגיו נוקב עדי-היסוד. אך כשם שעצם קיומו של „הספר הלבן“ ביטל כל חשק וצורך ערבי לבוא במגע כלשהו עם היהודים, כך, גם בימי המדינה, פוהתת תשוקת הערבים לדבר שלום ושיתוף עם ישראל בה במידה שהאחרים מעוררים תקותם כי יקבלו שכר על התבוסה כאילו קיבלו על הנצחון. ככל שרחוקה העובדה ששמה מדינת ישראל מעובדת „הספר הלבן“, הלא האנשים העוסקים במדיניות הערבית של מעצמות המערב, הם ותפיסת-עולמם והלך-רוחם, לא נשתנו. מכאן אותה חוקיות שבה חוזר, ה„סטייט דפארטמנט“ לסורו כל אימת

מנצחת לא כל שכן. מאות אלפי הערבים שברחו שיתפו עצמם לתכנית שכוונה היתה לפגוע פגיעת-מות במדינה העומדת על נפשה. בשבתם בתחום שהוקצה למדינת ישראל מרדו מרידה מזוינת במדינה אשר הוקמה על-פי דין האומות המאוחדות; ובעצת מאשריהם, הערבים והאנגליים, ברחו בהמוניהם על מנת להקל את פעולת ההיילות הפולשים, ושלא להיות מיפגע בשעה שתוחזי גואליהם ירעישו ויפוצצו את האזורים היהודיים והמעורבים. ודאי שהיו יסודות שוחרי-שלום ביישוב הערבי והיו לאומנים קיצונים — אך ברי שבכל תחרות פסיכולוגית-מדינית על נפש הישוב הערבי היתה, ולאורך-ימים עוד תהיה, יד האחרונים על העליונה, הנשמעה כזאת בדברי ימי עולם, כי מדינה חפצת-חיים, בעצם מלחמת-בנינה, ולפני חתימת חוזה השלום, תחזיר לתחומיה את מבקשי-נפש?

סירוב הערבים להיכנס במשא-ומתן על חוזה השלום אינו סירוב טכסיבי בלבד: הוא המפתח להבנת המצב לאשורו. כשם ששביתת-הנשק היא הקדמה הגיונית לשלום, כך השלום והפזי-השלום — הוא תנאי מוקדם והכרחי לכל משא-ומתן על החזרת הפליטים. יישוב בעיית הפליטים מקומו יכריזו בתוך חוזה השלום, אך אין הוא קודם לחוזה השלום. שהרי מידת הכוונות לדון בחוזה השלום לאלתר, ומעל הכל, הוא אות ומופת על כוונותיהם הכלליות של בעלי-הדבר ויועציהם — וגם אות ומופת לכוונה הנעוצה בהחזרת הפליטים. אילו ביקשו בעלי-הדבר ויועציהם פתרון של אמת לפקעת הבעיות שנוצרו עקב פלישתם, ואילו היו מבקשים להניח יסודות של ממש לשיתוף-הפעולה בין ישראל למדינות ערב בעתיד, כי עתה היו יודעים היטב דרך מוקדם-ומאוחר במשא-ומתן. אילו נגע ללבם באמת גורל הפליטים הערביים, לא היו מסרבים להכנס בבירור הדרכים הממשיות לתקנה יסודית של מצב הפליטים והתישבותם מחדש. עובדה זו, כי בהרו נציגי הערבים ויועציהם להעלות את החזרת הפליטים כתנאי למשא-ומתן, (לא את בעיית הפליטים כהקדמה לו), ולכך מוסיפים יועציהם תביעת ויתורים טריטוריאליים תמורת כל רכישה שרכשה מדינת ישראל מעבר לגבולות כ"ט בנובמבר, מעידה כמאה עדים, שלפנינו תמרון של לחץ פוליטי, שקדם לו הנסיון לעורר רחמים על מצבם הקשה באמת של הפליטים, אגב סילוף עובדות המנוסה הערבית וסיבותיה, ולהכשיר בכך את הלחץ ואת הסחיטה.

בתפיסה ריאליסטית ומסקנית, אלא הוא מעודד ומחזק, בעצם נפתולי דרכו ועירפולה, את כל חוסר-הריאליזם ומדוחי-הגדלות, אשר שלושים שנות הדרכה בריטית הכניסו, ביודעים ובלא יודעים, בלבות הערבים, הוא מעכב את תהליך ההתפכחות של ההכרה הערבית לקראת הבחנה נכוחה בכוחות ובסיכויים הבונים שנתגלו עם עלייתה של מדינת ישראל כשותף שווה לדיון ולפעולה במזרח התיכון. המתווך, שסמכותו גדור לה היתה, הצניע לכת — והשיג הרבה, ועדת הפיוס, שסמכותה מועטת, והחלטת פאריס אשר הקימתה לא ייפתה כוחה להכניס ראשה בשינוי גבולות, תופסת מרובה — ומעלה חרס בידה.

בימי „הספר הלבן“ ראינו, כשיד אמריקנית אחת חותמת על הצהרות למען בית לאומה היהודית, ויד אמריקנית אחרת, לרוב היד המדינית והמבצעת, משמיטה את הקרקע מתחת רגליה. הלא זכורה לנו האפיזודה קצרת-הימים משלהי הקיץ של 1943, כשאמריקה ובריטניה (ובראשן אז רוזוואלט וצ'ארצ'יל!) עמדו לפרסם גילוי-ידעת משותף המאשר ומקיים את הספר הלבן, ולפחות מכריזו עליו כבלתי-ניתן לערעור עד סוף המלחמה. הימים ימי משפטי הנשק, והחיפושים ביישובינו וימי תעמולת השימצה הבין-לאומית נגד הסוכנות היהודית, ההסתדרות וההגנה, ברגע האחרון נמנע פירסומו של אותו גילוי-ידעת, שנתכוון, כך נאמר אז, להרגעת הרוחות במזרח התיכון... גם כיום, כשבא נשיא ארצות-הברית בכבודו ובעצמו ונותן ידו, מכוונות טובות ביותר, לחיזוק מדיניות שתוכה רצוף שלילה ומגמת-חרס, אין הוא בא אלא כדי לשכך ולהרגיע ולהחיש מזור לפצעי המזרח התיכון. ספק אם יודע הנשיא — מה שיודעים היטב אבותיו האמתיים של הלחץ — שאין הלחץ המדיני שנלחצת עתה מדינת ישראל מכיון אלא לשנות ולהחזיר את המצב במזרח התיכון לקדמותו, למה שהיה לפני היות מדינת ישראל.

ג

היש בעמדתה הקשיחה של ארצות-הברית בשאלת הפליטים הערביים וגבולות ישראל כדי להגביר את סיכויי הפתרון בארץ והיציבות באזור שמסביבה? קשה להעלות על הדעת תביעה מעין זו כלפי איזו מדינה שבועולם, ומדינה

יהודים לערבים יש להם לפחות, יתרון הבהירות. נאמנים ליעודם ולהגיונם במגרת התיכון, ביקשו שליחי בריטניה למנוע ולהכשיל את שביתות-הנשק בין ישראל למדינות ערב. בחוש ריאקציוני נאמן הבחינה בריטניה במשמעותן המהפכנית של שביתות-הנשק עם ישראל. משלא הצליח נסיונה להטיל על ידי הפלישה הערבית, דפוס לא-יהודי על ההווה הרופסת והמעוררת שהניח, חזר בכונת מכוון, שלטונות המנדט בארץ-ישראל, ביקשה המדיניות הבריטית להפיק מן התבוסה הערבית טובת-הנאה לעצמה. היא ניסתה להכשיל את המשאומתן עם מצרים ברודוס — אך לא עלה הדבר בידה. בצדק ראתה בשביתות-הנשק את ראשית הכרת הערבים בדיעבד, במדינת ישראל ובגבולותיה הקיימים. שביתות-הנשק מקרבות את היום בו תגיע מדינת ישראל לידי שלום של אמת עם העמים הערביים, על כל האפשרויות הגנוזות בו. סיכוי זה הוא, כנראה, למורת רוחו של בריטניה — ומכאן שקידתה להרחיקו או להעבירו מן העולם.

ואולם אמריקה אוחת בחבל בשני ראשיו. אילו הניחו איתנו ואת הערבים לבדנו — כאשר עשה, ביסודו של דבר, ד"ר באגנץ' — כי עתה לא היתה עוד לערבים, אחרי שביתת-הנשק, כל אלטרנטיבה זולת השלום. קו ישר ובלתי-נמנע היה מוליך עתה מהווי רודוס אל לוזאן, והיה הופך, בדרך הטבע, את כינוס לוזאן למושב שנחתמים בו הווי השלום, ואולם אין מניחים אותנו לבדנו. כל הכוחות ושבירי-הכוחות למיניהם, כבריטים כאמריקנים, בין שריח נפט עולה באפס ובין שריח קטורת נודף מהם, חברה ועדיין הם מתחברים והולכים, למנוע יישוב של אמת ומציאות לבעיית התלויות בינינו ובין הערבים. וכך אנו מוצאים בני-אדם שקיבלו מחוך סלידה ובחילה את החלטת כ"ט בנובמבר, כשהם דבקים עתה בדביקות שאין למעלה ממנה באותה החלטה, כאילו היו שלומי-אמוניה משעת לידתה; מוצאים אנו את אלה שלא חלו על שבו ירושלים, "הבין-לאומית", כשהוסגרה והור" עשה בתותאים בריטיים-האשמיים, והנה הם אחוזה הלחלה מפני הרעיון של ירושלים החדשה בידי ישראל והם מרעשים את העולם למען בילאומה; וכך אנו מוצאים את אלה שלבם לא נקפם בשעה שעוררו, בחקות הרס ליהודים, את המוני הערבים לצאת, והם לא נרתעו מפני חורבן משכנות היהודים בעיר העתיקה בירושלים וקדשיהם, ולא נבעתו מפני גלות יושביהם, כשהם

ד

אכן תמורה מהפכנית התחוללה עם הצבת רגליה של מדינה יהודית בחופי הים התיכון וים-סוף, הלחץ של אמריקה (כשבריטניה שרויה בקרן-זוית של צניעות נאותה) הוא אחת החוליות בנסיון שבועדי יישנה לא אחת, בקצב ובתוקף מתחלף, להסב את גלגל ההיסטוריה אהורנית. המהפכה היהודית יש לה שתי בחינות: אחת בחינת תמורה נוקבת בחיי העם היהודי, ואחת בחינת זעזוע מקיף, והרה סיכויים מהפכניים, במגרת התיכון. צבא ישראל עשה מה שעשה, בלי ספק, בשליחות יהודית; אך בלי משים החיש פעמיו של תהליך היסטורי כביר החורג מתחומי ישראל. הוסר הדוק המכסה את ערוותה ורקבונה של החברה הערבית — ובה בשעה הקיץ הקץ על קיום דורות של המיתוס הערבי. מיתוס זה הן היה, בכל זאת, לא רק נשמה ערטילאית, שנהנו מזויה, על ספלי תה, גבירות מזקינות, והתפרנסו עליה מומחים שאומנותם בטיפוחו של מיתוס; הוא היה גם ממשות משפיעה, שממנה ומכוח-כוחה ניוונה המדיניות הערבית. היא ושרי-ליטיה, אפוטרופוסיה ואמרכליה, מטבע הדברים הוא, כי שליטי הערבים ינסו להשתמש מתשלום מלוא המחיר בתבוסתם — המחיר החברתי, הכלכלי, התרבותי והמדיני, אף בשעה מאוחרת זו מבקשים הם למנוע את עמיהם מהשיג את מלוא היקף חטאתם וכשלונם הלאומי, החברתי והאנושי, ואין צריך לומר שאדיר הפצם לגייס את כוח המערב, ואת כוחן של ארצות-הברית בעיקר, למלאכת הסוואה והסתור זו.

ואמנם המדיניות האמריקנית בשעה זו, בודעים וגם בלא יודעים, באה להסוות את ההתפתחות האמיתית בחברה הערבית אף למנוע מן הערבים מלהוציא את המתוק המעט מעז התבוסה — הוא המתוק שבלימוד לקח, בהסקת מסקנות בתחום החברתי, הכלכלי והמדיני. האמנם יש ענין אמיתי לאמריקה — ואפילו לקפיטליזם האמריקני — בקו זה? ספק נכבד הוא. הקפיטליזם האמריקני רבי-היזמה, החותר ברבי-כוח לקראת שווקים חדשים, יודע כי במגרת התיכון בעייתו העיקרית היא יצירת שווקים, ולא כיבושם. בהרתמה לעגלה נושנה ורעועה זו של "סטאטוס קוו" כלכלי וחברתי בארצות הערבים, עושה אמריקה בניגוד לצרכיו האמיתיים של המגרת התיכון, ואף בניגוד לצרכיה האנוכיים שלה.

עמדת בריטניה כלפי המשאומתן בין

אדם חיים וממשיים, ולא ככלים על לוח־אשקוקי מדיני, תגיע בהכרח לידי מסקנה אחת: מדינת ישראל זו, כהווייתה המדינית והחברתית והתרבותית, כמצבה וכיעודה מבחינת קליטת העליה, שכמה לממדים לא העמיסה עליה שום מדינה בעולם, וכמעמדה מבחינת הבטחון בתוך הגיאורגפיה של המזרח התיכון, כבר יש בתחומה כיום המכסימום האפשרי והמותר של מיעוט ערבי, ויש לה המינימום ההכרחי לבטחון בטריטוריה אשר ברשותה.

וטובת הפליטים הערביים עצמם? אילו הצליח הנסיון להטיל לתוך הטריטוריה של ישראל רבבות פליטים ערביים, היה דן אותם לחיי מסכנות, מזירות ויאוש. בחיהם אינם עוד לרשותם — בין שנהרסו או עלו באש המלחמה, ובין שעולי היהודים יושבים בהם; בסיס פרנסתם, משקיהם ומשלח־ידיהם, מקומות־עברתם והשווקים לממכר הוצרתם, נשתנו ונעקרו או עברו לידי אחרים, החזרת הרכוש או החזרת המעמד המשקי הם מושגים חסרי־שחר, שעה שהמיבנה הכלכלי והריקמה החברתית של הארץ נשתנו מיסודם. אילו הוחזרו הפליטים — היה הדבר אשר טפלו עלינו שונאי־ציון כל השנים, כי נישלנו ערבים ויצרנו פרולטריון של ערבים מהוסרי קרקע, הופך למציאות. שמא לזאת מתכוונים המחזירים? ולא זו אף זו: אילו הוחזרו הפליטים, לא היו יושבים בחיבוק־ידיים ושוקלים מתוך צידוק־הדין את שלשלת הנסיבות ההיסטוריות שהביאו עליהם את צרתם. כל חייהם בתוך הסביבה אשר בה ראו קודם בטובה יחסית, היו נעשים מפת־נפש ממושך. אילו הוחזרו בשינוי מקום ופרנסה — וכך היה עולה להם — היו רואים בהכרח ביורשי מושבותיהם ועמדותיהם הכלכליות את שונאי־נפשם. כמה זמן היה נדרש בשביל להפוך את המשטמה הכבושה בלב המיעוט הזה, אשר ילך ויגדל מתוך תהליך ההחזרה הנושע, ומתוך הריבוי הטבעי שבארץ, להזמרנפץ מדיני וחברתי אשר יחריד ויזעזע את מדינת ישראל על אשיותיה ומוסדר־היה? לא יקעה לשער זאת.

ברי לנו שיש יסודות במדיניות האמריקנית שאינם נרתעים מפני הסיכוי הזה. אך כלום רוצה בו אמריקה? אמריקה זו שידעה לא אחת לצרף יומה עם העזה, ולאחוז בדרך של צדק וקידמה יחסית, אמריקה של „המערך החדש“ ורשות עמק טנסי, שבחרה בטרומאן תחת

שופכים עתה דמעות ושוקדים לעורר רחמי עולם על הפליטים הערבים — לא מדאגת־אמת לקרבנות הפלישה, אלא מדאגתם לאותה מטרה עצמה אשר הפלישה נתכונה לה: להצר צעדי ישראל — ולהצמיחה.

מדיניות אמריקנית מעין זו, המניחה לשני קוים כאלו להתרוצץ בבטנה, היא מופרכת מעיקרה, משבאה מדינת ישראל לעולם, ואמריקה סמכה עליה ידה באומות המאוחדות מן הרגע הראשון, היה מקום לצפות שיבוא קץ לפסיחה על שתי הסעיפים, תמיכת העם האמריקני במל־חמת היהודים לשחרורם, תמיכה בת שלושים שנה, באה על סיפוקה ועל תיקונה, ואולם מהלקת המדינה בווישינגטון אינה מקבלת עליה את הדין והמסקנה מעובדה זו. תמיכת אמריקה בהיצע בלתי־ריאליסטי ונטול־צדק של בעיות הפליטים והגבולות הורסת את ההישג הגדול אשר הושג בעמל על ידי המתווך בפועל בשיתוף ראשון של יהודים וערבים, ההתעלמות מן המציאות אשר הולידה את שביתות־הנשק מערערת את הבסיס הממשי האחד לשלום ערבי־יהודי שנבנה עד היום, כשנתגלה האקטיביזם הבריטי בנסיון־התערבותו בעקבה, תזהיר ד״ר באנץ' את ברי־טניה על סכנת פגיעתה בהפוגה ובסיכויי השלום. האם לא הגיעה השעה שיעמוד ד״ר באנץ' וידרוך עוז — כי בעל עוז הוא — ויזהיר את אמריקה מולדתו על דרכה? התערבותה המדינית היא פגיעה מסוכנת בקיומן ובשלימותן של שביתות־הנשק, פגיעה המשבשת ומערפלת את הדרך משביתות־נשק אל השלום.

ה

האמנם מדינת ישראל העומדת על נפשה, שאינה רשאית ואינה יכולה, כי בנפשה הדבר, להחזיר את המוני הערבים אשר יצאה, היא המסכנת את סיכויי ההסדר והשלום? האמנם מדינת ישראל, שאינה רשאית ואינה יכולה לוותר ויתורים טריטוריאליים, כי בנפשה הדבר, היא המערערת את איזון הכוחות בחלק־עולם זה? כל חקירה רצינית ונאמנה בבעיות הפליטים והגבולות, אשר תיוסד על רצון לא־פשר קיומה והתפתחותה של מדינת ישראל, אשר תבדוק את יחסי העמים במזרח התיכון לאור הנסיון היהודי־ערבי ולאור נסיונו הרב והמגוון של מדינות רבות שהן חברות לארגון האומות המאוחדות, תקירה אשר תחתור לשלום אמת ותשקוד על שלום הפליטים הערביים, כיצורי־

ישראל, טוריה, ערבי-הירדן, תורכיה ומצרים) בעשרים ושמונה מיליוני נפשות נוספות. דורין וזרינר, חוקרת לכלכלית בריטית, שהוציאה ספר חשוב על „קרקע ועוני במזרח התיכון“, בהוצאת המכון המלכותי לענינים ביקר-לאומיים בלונדון, המפקקת במספרים של „מומחי הסוכנות היהודית“, מצביעה אף היא על שטחים עצומים ודלילי-אוכלוסים בעיראק, ובסוריה, הזקוקים להשקעה ולהתיישבות שיטתית. אף לרעתה, יש בעיראק 3 או 4 מיליון אקר באזור המושקה שאפשר לפתחם אם תתגשמה תכנית ההשקעה הגתונות בעיון. (ודוק: הזכונה לתכניות שכבר מעינים בהם אף השליטים דהאידנא!). בעמק הבאנייה בלבד, שתכנית השקאתו נמצאת בעצם התגשמותה (ראשיתה היתה ב-1913 וסופה יהיה ב-1951), יש מקום לתוספת אוכלוסים כמספר כל החקלאים שבין הפליטים הערביים. ותוספת אוכלוסים מעין זו יכול גם עכשיו — בעזרת מיכון חקלאי וללא תכניות השקעה — אך מחוץ אחד בלבד, הוא המחוז הצפוני, עתיד הגשמים, של חבר ג'זירה בסוריה. והאם לא מיניסטר-מושבות בריטי (אורמסבי-גור) עמד והסביר לוועדת המנדטים, בעקבות תכנית החלוקה של הועדה המלכותית, כי „יש מקום לישוב מאה אלף משפחות בעבר-הירדן בלבד, מלבד אפשרויות מסוימות בארץ-ישראל הערבית...“? והלא ברור כי סיכויי ההתיישבות בעבר-הירדן לא פחתו מאז הציעה ועדה מלכותית את הצעתה להקים מדינה יהודית ולחזקה על ידי חילוף אוכלוסים; ויש לשער שלא נתמעטו מאז ועד היום אפשרויותיה של הטכניקה ההתיישבותית, ולא כל שכן אם אמריקה תיכנס בעבי הקורה.

ו

ודאי, בהשקעת הון בלבד לא סגי במצב החברתי הקיים בארצות-ערב, עלולה כל השקעה גדולה, אם תימסר למינהל ערבי, להתבזבז בעקב השחיתות והוסרה-האחריות החברתי השוררים בצמרת המנהיגות הערבית; והיא עלולה להיות נידונה בשבטי-אש כ„התערבות זרה“ והון מנצל“ על ידי אותה מנהיגות עצמה, אם ינוהלו מפעלי הפיתוח ניהול ישיר בידי המשקיעים עצמם. אכן עצם הצעתה של מרת וזרינר לעשות את המינהל בשיתוף האומות המאוחדות עשוי ליטול את עוקץ ההתערבות הזרה — ולהבטיח שההון המושקע יכוון במידת יעילות למטרה אשר לה נועד.

מתנגדו, אמריקה זו אינה מחויבת לסמוך ידיה על שיטה המבקשת להחזיר את מדינת ישראל לתוהו ובוהו. אין היא מחויבת לצאת נגד דין החיים ונסיון האומות, ולחזור ולהפוך את מדינת ישראל למדינה דו-לאומית — לרועץ לערבים, לישראל ואף לשלום העולם. מאמץ אדירים היה נדרש מבחינה כספית וכלכלית, הנדסית וטכנית, נפשית ומדינית — כדי לחזור וליישב רבואות ערבים במדינת ישראל. אם ימצא הכוח לכך — האם ראוי להשקיעו בענין שטיבו ותוצאותיו מפקקים מלכתחילה? האם לא ראוי יותר להקדישו לפתרון יציב וקיים שהוא לטובת כל הצדדים? הנה קרא מר טרומאן זה לא כבר ל„מאמץ בעל ממדים עולמיים להבטחת שלום, שפע וחירות“. המאמץ המדיני של „הסטייט דפארטמנט“ אינו מתיישב עם השקפת-יסוד זו. בחוגי הממשלה האמריקנית ובקונגרס מדובר בגיוס סכומים גדולים להקלת המצוקה בקרב הפליטים הערביים — ואף ליישובם מחדש „בישראל ובארצות אחרות“. חלוקת העומס בין ארץ-ישראל לארצות אחרות עלולה להיות, בהשפעת מחלקת המדינה בוואשינגטון, בניגוד גמור לשיקולים המדיניים והאנושיים. שטובת הענין דורשת, ובניגוד אף למסקנות המתחייבות מעצם תכנית הפיתוח הנדונות ב„סטייט דפארט-מנט“ גופו.

אכן תכניות פיתוח גדולות-ממדים הן לרוחה של אמריקה — ולפי כוחה. הן גם בהתאם נמור לפילוסופיה של הקפיטליזם האמריקני ובהתאם לצורך קיומו והכרח התפתחותו. (ודאי, כל השקעת הון בהיקף גדול יש לה, בעיני המשקיע, גם מטרה פוליטית. אך אין מכאן מסקנה, שיש להמתין בחיבוק-ידיים ובפיגרון כלכלי וחברתי, עד שהעולם כולו ייבנה בנין פדראטיבי תחת ממשלה עולמית אחת, ושוב לא יימצא פסול בסיוע אמריקני. לא תמיד הולכת ההתפתחות במגמה שנועדה לה מידי משקיעים). אך כלום יש טעם להכין תכניות פיתוח והתיישבות רתבות-היקף למזרח התיכון — ולסבול בה בשעה עריכת תכניות מדיניות, שתכנן קיפוח והרס, לגבי צומת-העצבים העיקרי של יחסי ישראל וערב?

התכניות הנדונות עכשיו באמריקה יסודן, בלי ספק, בהערכת ארצות המזרח התיכון כארצות המשועות לתוספת אוכלוסים, הון ומומחיות. לפני כמה שנים העריך ד"ר א. בונה את אפשרויות הקליטה במזרח התיכון (עיראק, ארץ-

המתחייבים ממנו. אין לנו יסוד להתחרט על הדרך הריאליסטית שהלכנו בה במדיניותנו, בקויה הכלליים. ביסודה ובאחריתה, היא דרך הצדק, אפילו היא ניתנת לסילוף בידי המתכסם באיצטלה שקופה של הומאניטאריות. עלינו לשמור ולקיים את היסודות המוצקים המעטים, שנתגבשו בתוך שטף המאורעות, ועל כולם שביטות-הנשק עם מדינות ערב. כל זמן שלא בא שלום של קבע במקום שביטות-הנשק, שנתתמו בחסות אוי"מ וברוחו, אין גבולות לישראל אלא גבולות שביטות-הנשק, והפוגע בהם כפוגע באר מות המאוחדות. החלטת פאריס של או"מ זיברה על רשות לפליטים, לחזור לבתיהם ולחיות בשלום עם שכניהם — אך לא חייבה את ישראל להתוירם לאל תר, כשהייש-שלום בתוך המדינה כמחוצה לה נהפכים לחזון רחוק לאור עמדת הערבים וחלק המעצמות בעמדתם.

אם אין למעצמות תכנית פתרון אחרת זולת הקשת-הלב פוליטית ומשולח נשק למדינות ערב — נציע אנו את תכניתנו שלנו להתיישבות הפליטים הערבים מחדש מבחינת שלומם ושלום הדורות הבאים. על המדיניות היהודית להעמיד כנגד גל תעמולת-השימצה חומה של עובדות על מאמצה ההרקי-ליאני של מדינתנו בקליטת העליה היהודית, על סבלות היהודים בארצות ערב, המצפים לעלייתם, ועל מיעוט האפשרויות הממשיות לפתרון אנושי ולאומי לבעיית הפליטים במדינת ישראל — ובארצות השכנות. ככל שתגבר ההכרה בדעת-הקהל העולמית, ובארגון האומות המאוחדות, מה עמוקה הזיקה הפנימית שבין רעיון האומות המאוחדות ובין האידיאל הטבוע ביסודה של מדינת ישראל; ככל שתעמיק ההבנה, באיזה הכרח-חיים-ומות קשורה ודבוקה מדינת ישראל בקיום השלום, בפיתוח כלכלי, בהתקדמות חבר-תית, בהעמקת תפיסת הצדק והחירות האנושית בחלק עולם זה; וככל שיופר כי עתידים אנו ללכת בדרכנו, ללא סטייה, יהיו מה שיהיו פני השטן אשר על דרכנו — תרפינה ידי הבוחשים בקדירות השנאה, כששפתיהם נוטפות רחמים ואנושיות.

ודאי, הגדול במכשולים לפני כל תכנית פיתוח הוא טבע המשטר המדיני והחברתי. והנה דוקא ההכרח לפתור את בעיית הפליטים, והעובד דה שהערבי הארץ-ישראלי הוא „מתקדם“ לעומת הערבים שבתוכם הוא עתיד להתיישב, עלולים לשמש גורם מסייע להתעוררות ואף להתבראה חברתית בארצות הערבים. „לפי שעה“, אומרת דורין וורניר (בספרה שהוצא על ידי בית צ'אטס!), „אפקו של הפלח מוגבל על ידי צינור הנפט מזה והמלוה בריבית מזה, ועד שיישבר הקשר ביניהם לא תוכל הקידמה להיות דבר של ממש לגבי דידו“. בנקודה זו של פיתוח כלכלי, הרמה חברתית וה„ניקוז“ חברתי יש מקום להסכמה (גם אם לא יודו בזאת) בין הקומוניזם נוסח רוסייה, הסוציאליזם נוסח ברית-טניה, והקפיטליזם נוסח אמריקה. הכל רוצים בפיתוח, כל אחד מטעמיו שלו, וכל אחד בתקווה-תירו שלו לעתיד. מדינת ישראל היא החטיבה המדינית היחידה, שבאין לה אינטרסים של אכסר-פאנסיה שלטונית בחלק-עולם זה, מסוגלת היא להחיש את צעדי ההתפתחות החברתית בו, תרומתה, בשיתוף שבתכנון ובמפת חברתי, (מלבד הפיצויים הכספיים שהיא נכונה לשלם בעד הקרקעות הנטושים) לכל תכנית פיתוח גדולה במזרח התיכון, אשר התיישבות פליטים תוכל לשמש לה אבן-פינה, עשויה להיות תרומה מכרעת לגבי דמות התכנית ותקות הגשמתה. כבר בראשית צעדיה מייצגת מדינת ישראל, בצורה מזחשית יותר משימצא הדבר באיזו מדינה אחרת, את הנאמנות לאומות המאוחדות ואת אי-התלות בגוש זה או אחר. תכונות אלו טבועות במהותה ובהכרח קיומה. מדינות אמרי-קנית הנוהגת במדינת ישראל כאילו היתה גורם מסוכן וזורע-ריב, שיש לרסנו ולכבול ידיו, לא זו בלבד שעושה מעשה סילוף, אלא משרתת שירות דוב את מטרות השיתוף והייצוב והפיתוח אשר היא מתגדרת בהן.

נקודת הקיפאון בדינוני לוואן, שבאה סמוכה לנקודת הרתיחה בבעיות הפליטים והגבולות, מבהירה בבחירות אכזרית את מעמדנו, על גבולותיו ואפשרויותיו, והתפקידים המדיניים

חוקה לישראל – ההגיעה שעתה?

נתן רוטנשטרייך

— שמא נקרא לו ערכה הפונקציונאלי — נודעת לו חשיבות מרובה בחברה המודרנית השרויה במצב של יחסיות לגבי הנורמות מכאן ובמצב של חוסר ברירה לגבי עצם המציאות של בסיס מוסכם כלשהו לחיים הציבוריים מכאן. אחד הביטויים למעמד המיוחד הזה של החוקה בחיי המדינה הוא בעובדה שברגיל שינוי החוקה הוא תהליך פרלאמנטארי ומשפטי מסובך יותר משינוי חוק כלשהו. דרך משל החלטה על תקציב המדינה שהיא מבחינה משפטית חוק.

עיון זה במעמדה של החוקה במדינה אינו נוגע כלל בשאלה אם החוקה היא חוקה כתובה או לא כתובה. גם חוקה לא כתובה ממלאת את התפקידים הכלליים של החוקה בחיי המדינה ומבחינת מעמדה הסוציולוגי והפונקציונאלי אין הבדל בינה לבין חוקה כתובה.

ב.

בדרך הטבע, כללו הצעדים לקראת הקמת מדינת ישראל גם הזכות לניסוח חוקה למדינה זו. הקשר בין מדינה לבין חוקה לא היה, איפוא, קשר היסטורי או פסיכולוגי בלבד, כלומר שתוכני התכניות של מדינת ישראל ביקשו לשמור ולהבטיח לה את כל האטרבזטים של הווית מדינה ולמיכך סברו שזמן הנמצע הוא כי ייפקד מקומה של החוקה. קשר זה באשר הוא קשר הטביע במהותה של המדינה מכאן ובמהותה של החוקה מכאן הוא אשר שימש דחיפה לנסיונות השונים לנסח את הצעת החוקה הישראליה. ומבחינה זו אין לערער על מה שנעשה. כל שכן שאין לדון בפרטים עצמם באשר, לפי עניות דעתי, עומדת לפנינו שאלה יסודית יותר והיא: האם כשרה השעה לקביעת החוקה הישראלית או לא? או שמא ראוי לנו מטעמים מכריעים לדחות את ההחלטה בענין זה לשעה מתאימה יותר. בשעה שיגיע הענין באמת לפרקו? אין הדברים האלה באים לערער על עצם הרעיון של ניסוח החוקה לישראל אף אין כוונתם להציע כי באורח מלאכותי נחליט שתהיה לנו חוקה לא כתובה. כוונת הדברים להשמיע הערות מספר על הרקע הסוציולוגי של חיינו ולהסביר כי אין השעה כשרה לקביעת המערכת היסודית של החיים במדינת ישראל.

הקשר הקיים בין מציאותה של מדינה לבין מעמדה של החוקה בתוכה הוא קשר שניתן להבנה על דרך הניתוח המושגי המדינה היא המסגרת המקפת של מציאות חברתית מסוימת. בחינת מסגרת היא מציבה גבולות לא רק בשטח, כלומר תוחמת את מרחב האפשרויות הפיסיטיות של החברה השרויה בתוכה. בתורת מסגרת היא תוחמת גם גבולות להתנהגות, ומבחינה זו המדינה היא גילומה של המשטר בתוך החיים החברתיים. החוקה בחינת מכלל החוקים היסודיים של החברה היא מעין בכואה משפטית מנוסחת של המציאות המדינית בחינת מסגרת. החוקה היא סך כל הזנחות המעצבות את דמותו של המשטר. סך כל החוקים היסודיים המנוסחים בחוקה הוא מסגרת להוקים ולתקנות בחיי החברה כשם שהמדינה עצמה היא מסגרת למכלל החיים החברתיים המתרחשים בתוכה. החוקה היא איפוא אחד הגילויים של המדינה ואחת הפונקציות שלה. אכן אין לומר כי הבעיות האנושיות הגדולות, בעצמתה של הרשות המשפטית ובכוחו של המשטר בחיים האנושיים, מוצאות פתרונן על ידי קיומה של חוקה ותקפה בתוך המדינה. אם נבקוט במקום זה לשון טכנית (והמעייני יעייני בדברי מאכס ובר בסוגיה זו) נוכל לומר כי הבעיה, כיצד הליגא ליות נעשית ל לגיטימי ליות, אינה מוצאת פתרונה על ידי קיומה של החוקה. או נוסח אחר: גם לפני החוקה עומדת הבעיה של הנורמות המעצבות את דמותה ונותנות לה את תקפה. מעבר לתוקף שבהכרעת המדינה וסמכותה לשמור על קיומה ועל ביצועה. אולם לגבי כל חוק פרטי ומסוים מיצגת החוקה מעין רשות עליונה, היא מעין ביסוס עליון לחוק הממשי. הקונקרטי, שהרשויות המחוקקות מחליטות עליו לעת מצוא. בעית הצידוק במערכת הנורמות עולה בכל חריפותה לגבי החוקה ואילו החוק המסוים, החולף, מניח כביכול כי בעיה זו מצאה את פתרונה בניסוח תכנה של החוקה והוא אחוז בחוקה כאילו היתה חוקה זו הגשמת הנורמה עצמה. מבחינה זו משמשת החוקה לא רק מקביל משפטי להיקפיותה של מסגרת המדינה, אלא גם מעין עקרון המבסס את מהלך החיים המשפטיים של החברה. ערכה של החוקה

בדמותה של החוקה הישראלית, באשר דיון זה יתרחש על בסיס חברותי חדש, שישנה את פני החברה הישראלית. אין כוונת הדברים לומר כי התנועה החברתית תחדל בבוא השעה והיא ואין כוונת הדברים לרמוז כי בבוא השעה היא לא תהיה עוד עליה של יהודים למולדתם. אולם כוונת הדברים לציין כי התרחבות הבסיס החברתי של המדינה תביא את מצבה לנקודה שתהיה קרובה יותר לקוטב חוקתי, ממצבה עתה, ומצד אחר: בשעה זו ובעתיד הקרוב נמצאת התנועה החברתית בתוך מדינתנו ברמה של תנועה דימוגרפית בעיקר, שהרי זו תנועה של אוכלוסים. עלינו להגיע לשלב כאשר התנועה החברתית תעלה לשלב גבוה יותר, ותהיה תנועה של מגמות סוציולוגיות ורעיוניות, מעל לבעיות השיכון ועצם ההיאחזות במערכת העבודה של הארץ ופרנסותיה. איני יודע אם שתי התנועות האלה, התנועה לקראת גידול האוכלוסיה סיה פי שניים ממספרה כיום והתנועה לקראת התלוצות מן הבעיות הראשוניות של תנועת האוכלוסים, עולות בקנה אחד מבחינת הזמן, אך דיון הוא כי הפגישה בין שתי תנועות אלה תהיה הבסיס שעליו תיכון החוקה של מדינת ישראל.

נגד עמדה זו יש מקום לטוען לטעון: היא הנתנת. העובדה כי הישוב הזה אשר הקים את מדינת ישראל קולט אוכלוסיה מגוונת כל כך, עובדה זו עצמה מחייבת את מציאותה של חוקה מנוסחת כדי לקבוע את מערכת החיים של האוכלוסיה הקולטת והנקלטת. הישוב הקיים, בעל אורח חיים משלו, זקוק לתחוקה ולתקפה כדי להוציא אל הפועל היסט זה מן התנועה הדימוגרפית אל התנועה הסוציולוגית. אולם הטוען כך מחליף את עצם המסגרת של המדינה בחוקתה המוגדרת. מציאותה של המדינה, שיש בה כדרך כל מדינה משחק גומלין שבין כפייה להסכמה, מציאותם של מוסדות המדינה המעצרים את אלה מבטיחים את מסגרת הקליטה מבחינת מגמותיה הרחוניות והחברתיות היות: חוקה מנוסחת אינה עשויה לשנות בזה מאומה. הישוב הקולט או שהוא מכיר בעודו או שאינו מכיר בו; החוקה לא תגרע ולא תוסיף כאן כלום.

ד.

עד כאן דברים קצרים לגבי צד אחד של הבעיה, אך מבחינת "חיי הבית" של מדינת ישראל אל יש גם צד אחר, שאין להבליע אותו. כבר

ג.

כבר אמר האומר כי חוקה היא סוציולוגיה של חברה מסוימת בביטוייה הממשי. אך יש הפרש יסודי בין החברה לבין חוקתה של חברה זו, באשר החברה היא מעיקרה מציאות נעה ואילו החוקה ככל שהיא נעה ומתפרשת חדשים לבקרים מיצגת יסוד קבוע מתמיד, באופן יחסי, בגבולותיה של המציאות החברתית. עם כל זה הדעת נותנת כי תשאר קיימת מידה מסוימת של התאמה בין התנועה החברתית מכאן לבין ההתמד החוקתי מכאן, ומבחינה זו הרשות בידינו לומר כי שעה זו במדינת ישראל היא שעה של תנועה מוגברת, תנועה בקצב מזור, ומידת ההפרש בין הדינאמיות של החברה לבין הקונסטיטנטיות של החוק הבסיסי מן ההכרח שתהיה גדולה. אין לקבוע כאן מסמרות ולהחליט בדיוק מה מידת השיעור המותר שבהפרש זה. אך מן ההכרח לראות את לקח ההתכוננות במאורעות עצמם ולהבין כי שעת הקצב המזורז של המאורעות מרחיבה את "המספרים" בין תנועת החברה לבין התמד החוק. התנועה המתרחשת עתה במדינת ישראל היא תנועה מיוחדת במינה, כאשר היא תנועה התלויה, קודם כל, בגורם הדימוגרפי של חיינו ולא חוקא בתמורות חברתיות פנימיות. העליה הגדולה היא הגורם המניע את חיי החברה הישראלית, כלומר היא גורם אשר כיוונו מן החוץ פנימה. נמצא שהתנועה המתרחשת עתה בחברה הישראלית מתרחשת בשכבה הבסיסית ביותר של החיים; תנועה זו יוצרת את עצם החברה הישראלית. השאלה העומדת לפנינו היא אם שעה זו דוקא כשרה לקביעת חוקתה של מדינת ישראל, או נוסח אחר: האין הקפיצה מן התנועה המזורזת אל ההתמד קפיצה גדולה מדי? נראה הדבר כי כך הוא, וכי עלינו להמתין להקטנה, ולו במידת מה, של ההפרש בין שני מיני הקצב, קצב החברה וקצב התחוקה.

ודאי ישאל השואל: היכן ומתי תתרחש הקטנה זו של ההפרש? על זה אפשר להשיב שתי תשובות: בלשון המספרים מותר לומר, כי מדינת ישראל קבעה לעצמה תכנית להכפיל את מספר תושביה תוך ארבע השנים הקרובות. בחיי המדינה תכנית ארבע השנים, או המרחב הזמני של ארבע השנים, מסתמן כתאריך בעל משמעות מיוחדת, כאשר הוא תאריך רצוף מטרה חברתית מוגדרת, מותר, איפוא, לומר כי תאריך זה הוא התאריך הכשר לתידוש הדיון

הנובעים מן המצב הסבוך, אינה הצעה אופורית טוניסטית שעניינה לדחות את „מלחמת התרבות“ בישראל או להשתמט ממנה. אין אנו גוננים עקרונות למען הנוחות. אך במצב ההיסטורי שאנו שרויים בו אין עקרונות זולת לבעלי האסכולה הדתית ואת עקרונותיהם אין אנו יכולים לקבל. דחית ההכרעה היא הביטוי הפארלאמנטארי לאמת של השעה הזאת בהיסטוריה היהודית והחוקה שהיא „סוציולוגיה למעשה“ אינה יכולה להיות נתוקה מן המצב הזה ולהכריע בדבר שלא נפלה עליו ההכרעה בתוך החיים עצמם. נלך בדרך הניסוי, נבחן את הדברים שלא על דרך ההכרעה, נפעל במסגרת ההסכם על ענינים מעשיים ולא נצמד לעקרונות שאין בהם אחיזה במציאות. לא נתן בידי החוקה סמכות לחרוץ משפט במשבר ההיסטורי של תרבות ישראל, באשר משבר זה הוא מעבר לחוקה, הוא קדם לה ויתקיים גם אחרי שתנוסח החוקה.

ה.

עד כאן „עניני הבית“ של מדינת ישראל. אך אל נסית את דעתנו מענין שהוא לאמתו של דבר נוגע בשיתוף של קיומנו ועל כן ענין „מן הבית“ הוא. אין ספק שיהדות התפוצות שרויה עתה במבוכה גדולה (ולא כאן המקום לנתח את יסודותיה של מבוכה זו ואת גילוייה) מבחינת היחס בינה לבין מדינת ישראל. כיוונה של התנועה הציונית אינו ברור. ההנחות הרעיוניות של הפעולה הציונית טעונות בדיקה. כפועל הרי מדינת ישראל היא מדינת תושביה, אך מבחינה סמלית ולא סמלית בלבד — הרי מדינת ישראל היא מדינת העם היהודי באשר הוא שם. האידיאולוגיה של מדינת ישראל, זו מחייבת את ביטול המהיצה בין הממשות לבין הסמל וכינוס כל פזורי היהודים בתוך המדינה. אך יהודי התפוצות ואף הציונים שבהם רחוקים מאד מלראות את הענין ראייה זו, והנהוג המדיני והמשפטי הרגיל נותן להם את האפשרות, ללכת בדרך ההפרדה בין ממשותה של המדינה לבין סמליותה. מדינת ישראל, נראה לי, אין לה ענין לחקל על יהודי התפוצות ומעל ציוניהם את מלאכת ההפרדה הזאת, היא חייבת במאמץ עליון לחרוג מן השיגרה המדינית והמשפטית ולהפש בתוכה ביטוי לקשר הממשי בינה לבין יהודי התפוצות. חוקת המדינה צריכה איפוא להיות ביטוי לא רק לסוציולוגיה של החרבה בתוך המדינה אלא לסוציולוגיה של העם

נעשה הדבר למטבע כי אחת מבעיות היסוד של החוקה הישראלית היא בעית היחס בין המדינה לבין הרשויות הדתיות שבתוכה. כל דיון בלתי משוחד בשאלה זו מן התכרח שיצא מן ההנחות ההיסטוריות של התכרה הישראלית ושל עם ישראל בכלל, עלינו להודות בעובדה היסודית כי דת ישראל היא דת של רשות הרבים, המעצבת את חיי החברה. עלינו להודות בעובדה שדת ישראל מעולם לא הודתה בהפרדה בין רשות דתית לבין רשות חילונית וכי כל מעשה של יהודי הוא מעיקרו בעל משמעות דתית, תהיה משמעותו הקונקריטית של מעשה זה כאשר תהא. אך מצד אחר עלינו לראות את הדברים נכוחה ולדעת כי חלק גדול מאד של התכרה הישראלית אינו מוכן להודות במערכת ההוקית של המסורת היהודית ובמוסדותיה כבבעלי מעמד סגולי בתוך החברה היהודית. הדברים במסורת רוצים כי נודה במעמד סגולי זה גם אם לא נודה בהנחות שעליהן התבסס ומתבסס מעמד סגולי זה, אנו איננו יכולים להודות בתוקף העל-היסטורי של מערכת זו ומוסדותיה ואנו איננו יכולים להעניק להם מעמד נורמאטיבי במציאות של חיינו כמו שהם. בשבילנו הבעיה היא בעיה שבדיעבד ואינה עוד בגדר בעיה שמלכתחילה. פירושו של דבר, שאם המערכת המשפטית הזאת ומוסדותיה מתאימים בדיעבד לנורמות שאנו נאבקים עליהן, הרי אין אנו אפיקורסים לתיאבון ולהכעיס ואין ברצוננו להשליך את מושגי העבר מאחורי חיינו רק משום שיש לנו תאוה מיוחדת להפעיל את יצר החירות המדומת, יתר על כן: בכל דיון רציני מוכנים אנו לפנות למקורות היהודיים ולראות מה יש בהם להדריכנו, שהרי כבר יצאנו מן התקופה של ביטול גורם הרציפות ההיסטורית לשמו. אולם לא נוכל ללכת מעבר לבחינת הדברים ולהתדינות אתם ולא נוכל ללכת במיזון ההפרדה בין ההנחות לבין המוסדות המתמרים לבטא הנחות אלה. נמצא שמבחינה זו אנו שרויים במצב שאין לדעת את הכיוון שלקראתו יתפתח.

ניסוח החוקה במציאות סבוכה זו מן ההכרח שיפסיק את הדינאמיות של המגמות המתרוצצות ויקבע הלכות. ההלכות תהיינה נוגעות לגופי החיים, אם נזכור שהן קשורות בראש וראשונה לעניני אישות, כלומר לחיי כל יחיד ולחיי האינטימיים דוקא. ההצעה לדחות את ניסוח החוקה, שיש בה כדי ליישב את הקשיים

היהודי. על החוקה לבטא את העובדה כי תהליך האוטו־אמנציפציה של עם ישראל רחוק מסיימו. אולי תחייב גישה זו שינוי המושגים המקובלים בחוק הקונסטיטוציוני, אך אין אני מומחה בסוגיה זו ואיני יכול לחוות דעה. אולם החוק הקונסטיטוציוני אינו סוף־פסקה, ואין ספק כי המציאות המיוחדת במינה של עם ישראל רשאית לפרוץ לה דרך ולמצוא את הנוסח ההולם אותה. אף אם נוסח זה יחייב סטייה מן השיגרה שנוצרה על רקע סוציולוגי שונה בתכלית. מתן מעמד של „צ'ארטר“ למשל, להסדרות הציוניות או לסוכנות היהודית בתוך מדינת ישראל, הוא חלק מן הסוגיה אך העניין הוא מקיף יותר ואפשר שהוא נוגע בעצם המבנה של המוסדות המחקקים של מדינת ישראל. מכל מקום ברור: מבחינה טכנית מחייבת בעיה זו מאמץ אינטלקטואלי גדול שיוכל להביא לפתרון, ומאמץ זה צריך שהות. מבחינה חברתית עלינו להמתין ולראות כיצד תתגבש עמדתם של יהודי התפוצות לאחר הזעזוע (שהיו בו גם צד התלהבות גם צד תדהמה) שבא בעקבות תקומת מדינת ישראל. לנסוח החוקתי עצמו יש להקדים חריש אידיי־אולוגי עמוק בתוך התנועה הציונית. יש לחדש את ההנחות הרעיוניות של תנועתנו, לדבר דברים גלויים ונוקבים ולצפות לקציר. כתום תקופת המעבר יהיה מקום לבחון את המצב מחדש ולראות מה טמון בו ומה כשר בו לניסוח שיזיה ראוי לשמש חוקה למדינת ישראל. בענין זה אין לומר כי יפה שעה אחת קודם.

ו.

ודאי יבואו לסתור טענות אלו על סמך אנאלוגיה היסטורית, ודוגמת ארצות הברית ביחוד. אך קובעי דמותה של חוקת ארצות הברית חייבים היו לפתור כמה בעיות שאינן דומות לבעיות המציאות שלנו. ראשית, חוקת ארצות הברית עמדה לדיון ונתקבלה על סף המפנה במחשבה המדינית ובמציאות המדינית של החברה החדשה. כמה בעיות שפתרונן עתה נתון מראש, כגון בעיית המונארכיה או רפובליקה, היו בעיות גדולות בימים ההם. מדינת

ז.

אמרו חכמים שאין לך חוקה שכולה חוקה כתובה. המעיין בתולדות החיים המדיניים יודע כי בית הדין העליון של ארצות הברית, למשל, אינו שומר סביל של החוקה אלא הוא מפרשה וממילא הוא, כביכול, כותב אותה בכל יום מחדש. כוונת הדברים האלה היא להציע שאנו נלך מן הפרט אל הכלל, ונגיע אל החוקה הכתובה בדרך אינדוקטיבית. החוקה הכתובה של מדינת ישרא־אל לכשתיכתב, תבטא את הנסיון שיצטבר ותכוננו, אך לא תקדם את עצם הנסיון. כמנהגנו ההיסטורי הקדום, נקדים „נעשה“ ל„נשמע“. יהיו חיינו בנויים על משחק הכוחות בין הנחות עליונות שאנו צמודים להן לבין נסיון חיינו המדיניים החדשים. עד אשר תבוא החוקה ותהיה לגשר בין הנחות אלה לבין סכום הנסיון שאגרנו. יזרמו הנהרות והגשר יבנה מעליהם. גם תיכונן שהוא יתר כנטול דמי.

חינוך חדש לקראת חברה חדשה

שלמה דב גויטיין

מכוימת, המשך של „חבר העירייה“ כלומר, לפי מושגינו כיום, של הארגון הכפרי הישראלי הקדום, אך לא כאן המקום לחקור את התהוות התופעה החברתית במדינת ישראל. העיקר הוא לבקיע שהחברה החדשה, חברה ללא מעמדות, היא מציאות, מפני שהיא קיימת בלבבות, ואין לך ממשות גדולה מזו.

על החינוך להקדים את ההיסטוריה

לפני כ"ה שנה כתבתי במאמר, שבו תיארת (על יסוד שנת נסיונו הראשונה של מורה צעיר) את הנער הארצישראלי של אותה שעה: „חזונו של הרצל בא והתגשם, אמנם לא בכמות, אך באיכות“ — כלומר למרות מציאותו של שלטון זר ומדכא בארץ, ולמרות העובדה שהיינו מיעוט קטן, מבוטל כמעט, בתוך האוכלוסייה הערבית הסובבת, הרגיש הנער עצמו כבתוך ביתו ומדינתו: המגע עם הקרקע, הלשון העברית, שהיא „שלו“, והגידול בתוך חברה סגורה, שכולה יהודית, נתנו לנער הארצישראלי כבר אז בסחון עצמי מופלא ואף רגש עליונות לגבי הסביבת הערבית הכושלת, אך אפשר לומר בודאות שכל הגרמים האלה יחד לא היו מספיקים לנטוע בלב הנער היהודי בארץ אותה רוממות ובטחת החיים, אלמלא היה החינוך בכל שלביו מכין את הקרקע לכך. בסתירה גמורה למציאות העלוכה חינוך בית הספר העברי בארץ זה כחמישים שנה אורחים עתידיים למדינת ישראל. החינוך הקדים את ההיסטוריה. לגביו היתה הקמת מדינת ישראל העצמאית בשנת 1948 רק מכת פטיש אחרונה למלאכה שהיתה משלימה עצמה והולכה במשך דור שלם.

מעשה אבות החינוך העברי בארץ ומשכלליו הוא סימן למחנכים של ימינו. החברה הישראלית התוססת היא בדרך לקראת חברה ללא מעמדות, כשם שהיא שואפת ועתידה להיות ציבור ללא הפרדה ל„עדות“. בלי ספק אין ביכלתו של החינוך ליצור תמורות חברתיות כבירות כאלה. הן מתגשמות מאליהן, קצתן בהדרכה מכוונת ורובן בעטים של כוחות נסתרים וקווי התפתחות מגוינים, בין שהם מיוחדים לישראל ובין שהם משותפים לו ולבני הדור הזה על פני

א. הנחות

הישוב היהודי במדינת ישראל הוא יצור חברתי יחיד במינו. ולא רק מבחינה דימור גראפית זו, שאוכלוסיות גדולות נעקרו מקרקע צמיחתן הקודם ונעתקו אל ארץ אחרת, על מנת להטמע בה בתוך תרבות רבת גוונים, אלא שתרכובת זו עצמה היא תופעה, אשר אולי אין דומה לה בשום מקום. כי הישוב היהודי הוא חברה ללא מעמדות: אבריו השונים — עד כמה שנחפלו ונתחטבו בו אברים בפני עצמם בכלל — ממלאים אמנם תפקידים שונים בכלכלת המדינה, אך אין להם זכויות משלהם, מוכרות ושמורות, ואין מהיצות, שתעכבה או תמנענה את המעבר מאחד לזולתו, אמנם יש בתוכנו אמידים ונצרכים; יש בישראל אנשים הדרים בדירות נאות ומרווחות, וכנגדם נמקות משפחות שלמות בחורים שאינם ראויים ללינת לילה אחד, אך בדרך כלל — עושר מופלג אינו בנמצא כחזיון חברתי בעל ממדים, ואף עניות מנוולת כמוה כאין אצלנו, מכל מקום אם מביאים בחשבון את יכולתו הכלכלית המוגבלת של ציבורנו, שעזרתו לא תוכל להגיע לכל מקום. ולא זו אף זו: הבדלי רכוש ועמדה, עד כמה שהם קיימים בכלל, אין להם אחיזה והכרה מבוזרת בתוך השקפת העולם והלכי הרוח של רוב הישוב, ושל הנער במיוחד, והם עשויים וצפויים להשתנות ואף להעלם. אם האידיאל של החברה ללא מעמדות עדיין לא נתגשם אצלנו במלואו למעשה, הרי להלכה, או מוטב לומר: בהרגשה — ופעמים הרגשה ציבור עדיפה מהלכה פסוקה — נתגשם מכבר: אין הסבל הכורדי נגוע בתסביכי נהיתות ואין בעל בית חרושת מרגיש עצמו מבוטח וספון, כי כזה כן זה יודעים (אמנם לא תמיד, אך על הרוב) שעמדתם הנוכחית היא תפקיד כלכלי ולא גזרה מעמדית, שאינה מטילה פנם ואינה מעניקה כבוד, כשהיא לעצמה, ואף יודעים הם היטב שכניהם, הרוב לודאי, יבחרו בדרך חיים שאיננה דיקא של אביהם. שרשי התופעה החברתית המעניינת הזאת עמוקים וענפים מאוד, וראשית יציקתם היתה בלי ספק בקרקע החדשה של הקהילה היהודית בגולה, שהיא מצדה, במדה

נרצה ואם נמאן, אותם צברים, שאמנם דיברנו עליהם תמיד בחיבה, אך, לצערנו, לא תמיד ברצינות מספקת. כי נוער זה אמנם יש בו הרבה מידות הדרושות למנהיגות, כגון בריאות גופנית, אמונת אומן, מסירות נפש, כוח ליכוד, אך אין בו, במידה הרצויה, השכלה וידיעות — הדרושות כיום יותר מכלל הזמנים — וכן שאיפה עזה להישגים רוחניים, ונימוסים ודפוסי הבעה הבאים להקל על סדרי חיים תקינים (מה פגום הוא למשל הדיבור העברי אשר בפיהם). שאלה זו חמורה ביותר נוכח הקוצת תדם הגדולה שצמצמה את הנוער הזה במלחמת האחרונה. פלצות אוהות אותך, אם אתה מעביר לנגד עיניך אותם עשרות בחורים יקרים, שהכרת ואינם עוד, ושברבים מהם תלית תקוות בשטח זה או אחר של חייו הציבוריים. בכל מאודנו עלינו לנסות להביא תמורה לאבידה זו שאינה חוזרת, גם ע"י תכנון מסוים של העליה ובעיקר ע"י ברירה וטיפוח שיטתי של העידיית בנער שלנו. בודאי: גם כאן לא ניתן הכל בידי החינוך. הרבה הכרעות, ואולי הגדולות ביותר, בנוגע לחינוך הדור הבא תפולנה מחוץ לכתלי בית הספר. אך אין זה פוטר אותנו מלראות את הצרכים שאנו חייבים לנסות בסיפוקם, או זקוקים לחבורה נבחרת של בעלי כוח שבלי ורצוני חזק ושל השכלה עמוקה באמת. לא בזכותו של צבא רב מספר ניצחנו במלחמת קיומו הראשונה, אלא משום שהכינונו לנו בעוד מועד חבורות „מלקקים“ במובן הגרעוני (שופטים, ז' ד'), אם נרצה לנצח במלחמת הקיום הגדולה והארוכה יותר העמידת ערו לפנינו, או צריכים להכין לנו, קודם כל, גם „מלקקים“ בשדה הרוח.

טיפוסיים של חינוך בארצנו

ההוכשרה מערכת החינוך שלנו לתפקידה הכפול: חינוך לקראת הברה ללא מעמדות וגידול דור העשוי להנהיג חברה זו ולצור בשבילה דפוסי חיים?

בעיקרו של דבר, ישנם בארצנו חמשת סרי פוסיים של חינוך: (א) בית הספר „העממי“ בן שמונה כתות (גיל: 6—14), שעליו יש למנות גם את גן הילדים, הממלא אצלנו תפקיד כה גדול. תלמודי התורה לסוגיהם מתקרבים בהדרגה לטיפוס זה. (ב) ביה"ס התיכון, שהוא להלכה בן שמונה כתות (גיל: 10—18), אך למעשה רק כתותיו העליונות (גיל: 15—18) קיימות במלואן, בשעה שהכתות הנמוכות, ולא כל שכן

הכל כולה, אך ניתן לחינוך — ואף שומה עליו — להכיר את הכוחות הפועלים ואת כיווני התמורות ולהכין לקראתם את חניכיו. אם יצליח בכך, יקל על כל אחד מבני הדור הבא את דרכו בחיים ואף יקל את חבלי הלידה של החברה החדשה עצמה. האם מערכת החינוך במדינת ישראל מוכנה לקראת המשימה ההיסטורית הגדולה הזאת?

שאלת השכבה והמנהיגה

קודם שננסה להשיב על שאלה זו, עלינו לבדוק בעיה אחרת חמורה, שהתריפה ביותר לאור העקדה הגדולה, שנתנסה בה מיטב הנוער שלנו בשנות מלחמת השחרור, והאחרונה במינה.

הירת המדינה של אריסטו המבוססת על דימוי החברה לגוף חי קובעת יסודות של ציבור תלויה בהיותו מוגהת הרמונית, כלומר שימצאו בו מצד אחד כל „היסודות“ השונים („יסודות“ במובן הידוע בחכמת הרפואה היונית), אך שיהיה „יסוד“ אחד שיכוניע את האחרים ויטביע טבעו על החברה כולה.

אין ספק שיש צד של אמת בתיאוריה קדימה זו וגם מותר לומר שיד עתה התאים היטב היהודי בארץ ישראל במדה מרובה לאידיאל האריסטוטילי, כי למרות הרכבו הסג גוני זכה ל„יסוד“ ברור וברי של מנהיגות, מבט אחד לכנתל המורה באיזה שטח שהוא של פעולה ציבורית יראה לנו שמנהיגות הישוב היתה בידי יהדות רוסיה ופולין (במובנה הישן הרחב), ולה כל המעלות הדרושות לתפקידה או רובן: שרשים עמוקים בעממיות יהודית, השכלה רחבה, אם כי לא תמיד מסודרת, מסירות להתי הדשית הלאומית ימעוף של קנאות לאידיאלים חברתיים, ואולם לשכבה זו לא יבוא עוד חילי מילואים, לא ממקום מוצאו הגיאוגרפי ולא ממקור מחצבתו הרוחנית המיוחדת במינה. לעומת זה כבר מצטיירת באפקנו חטיבה חדשה, שעליה, ועליה בעיקר, תושם המשרה של הנהגת החברה הישראלית לעתיד לבוא. הלא הוא הנוער שנולד, או מכל מקום גדל, בארץ, אותו נוער שהשליך את נפשו מנגד במלחמתנו המרה. הוא מוכשר להיות הממשיך — ולעומת שבירי הגלויות ופזר ריזן הנישאים עתה אל חופינו, הרי הוא בעל כוח תאחיה פנימית, במידה שיוכל ללכד סביבו את החברה כולה ולהטביע עליה חותמו. אם כן איפוא, עתידנו ניתן בידי „צברים“ שלנו, אם

הכל כודים כנראה היום שבי"ס עממי בן שמונה כתות בעל תכנית לימודים אחידה ובלתי גמישה אינו מספיק עוד להכשיר את האדם הישראלי לדרכו בחיים. זה שנים נעשים נסיונות ב"כתות המשך", כלומר שנת לימודים אחת או שתיים, הנדבקות, ולא בצורה אורגנית ומחושבת ביותר, על גבי ביה"ס העממי הקיים. בתי הספר המקצועיים גודרים במקצת את הפרץ, אך גם הם רחוקים מלהגיע למלוא ניצול יכולתם, באשר אינם קשורים קשר מתוכנן ומסודר לדרגות החינוך הצדיקות להכין לקראתם.

דוגמת החינוך הקיבוצי

את הפתרון הרדיקלי, האמתי הראוי לארץ ישראל מצאה התנועה הקיבוצית, באשר היא מתנה מברכת החינוך את כל גילי הצמיחה עד המעבר אל תוך החברה המבוגרת. בהעזה זו נתנה מעוף ומנוף למחשבה החינוכית, ודוגמתה צריכה לשמש מופת לתכנון חינוכי בארץ כולה. ואין צורך לומר שלא רק בתפיסתו הכללית, אלא גם בהרבה פרטים של ביצוע משמש בית-הספר הקיבוצי מעבדת נסיון בשביל גידולו של הדור הבא במדינתנו. בית-ספר זה, שהמציאות הארץ-ישראלית הולידה וטיפחה אותו, הוא צריך לשמש בני-אב למערכת החינוך בכללה.

אכן גם מגרעותיה של שיטה זו בולטות לעין זאסור להתעלם מהן, ביחוד אם אנו באים ללמוד ממנה ולעשותה אמתי-מידה לבני חינוכנו. ואין הכוונה לברר כאן פרטים בדרכי הוראה או על חוסר המשקיות (דברים שיש קשר ביניהם), אלא להתריע על הסכנה הכרוכה בשתי תופעות, שהן אחת: חוסר המיון בדרגות הגבוהות והסר תגרות החינוך הקיבוצי בתוך עצמו. בית החינוך הקיבוצי נותן לחניכיו דרך השכלה אחידה, מבלי למיינם לפי כשרונותיהם ונטייתיהם או מכל מקום מבלי להעניק לראויים ולתאבים לכך השכלה מקצועית בדרגה גבוהה. שיטה זו מבזבזת את היקר ביותר שיש לנו: את הסגולות המיוחדות שחוננו בהן בני הדור הצעיר. כשרון שאינו מנוצל הוא הפסד לאומה ופעמים הרבה גם נזק חמור לבעל הכשרון עצמו. חינוך זה ללא מיון היה אולי הכרח בעבר, כשהחינוך הקיבוצי היה עדיין יצור רך, שהיה מגשש דרכו ולא יכול להרשות לעצמו לפתוח את השערים לחניכיו ולתאם עצמו למערכות חינוך מקבילות, כגון בית-הספר התיכון ההומאניסטי או בית-הספר המקצועי. אך בשעת מפנה זו בתולדות

ה"מכניות" מצומצמות במספר ובחשיבות. בית הספר הישראלי בחיפה, המחזיק את תלמידיו במשך שתיים-עשרה שנים רצופות, הוא אמנם המוסד החינוכי הגדול ביותר בארץ, אך הוא אינו טיפוסי לגבי בית-הספר התיכון המצוי. (ג) בית החינוך בקיבוץ, המעניק חינוך אחיד עד גיל שמונה-עשרה לילדים שגדלו בקיבוץ או שהוריהם בעיר עשירים במידה שיוכלו לשלם את שכר-הלימוד-והתחזקה הגבוה של חינוך זה. (ד) בתי ספר מקצועיים בעלי קורס של שנתיים, שלוש או ארבע (גיל ההתקבלות הוא בין 15—16—17). (ה) חברות של עליית הנוער, שמתפקידן לתת לנוער העולה השכלה עברית ולהשלים את השכלתו הכללית (שלעתים קרובות אינה קיימת) בקורס של שנתיים, שהועמד עכשיו על שנה ומחצה. (הישיבות, שהיו פעם הטיפוס היחיד או העיקרי של חינוך בארץ, נמצאות כעת מחוץ לזרם השוטף של מערכת החינוך הציבורי).

עבר זמנו של בית-ספר "עממי"

לכל אחד מן הטיפוסים ההם יש זכויות משלו. ועל הכל לביה"ס העממי, נוסף על זכותו ההיסטורית בהקניית השפה ונכסי תרבות עבריים להמונים הוא ממלא את התפקיד של נטיעת ידיעות ונימוסים טובים, שהם לגבי חלק גדול של האוכלוסיה השבחה של מצבם הרוחני והד חברתי.

אך האין עצם השם "בית-ספר עממי" חרפה לנו? במונארכיות הישנות של אירופה המרכזית היה ה"פולקס-שולא" בית-ספר שהוא "די והותר" להמוני העם, הללו שאינם צריכים באמת השכלה, אלא שיש להכשירם איך שהוא לשירותם של המעמדות העליונים בתורת חיילים, פקידים וסתם אזרחים ממדרגה שניה. ואל נא נדמה שאין השם גורם! הוא גורם ומשפיע מאד. הנה אנחנו עדים כיום לביטול הוראת השפה הזרה בבית-הספר העממי שלנו (השנה חדלו ללמוד אנגלית בכתה ה' ולפי השמועה יבטלוה בשנה הבאה גם בכתה ו'). נוסף על כל הסבך הנפשי, שהביא לידי החלטה נמהרה ומזיקה זאת, השפיעה כאן בלי ספק גם התפיסה הישנה, שבשביל "ההמון הפשוט", אין צורך במכשיר עדין כזה להשכלה ולמלחמת החיים כגון שפה זרה, אך המציאות הישראלית אינה סובלת עוד הפלייה כזאת בין החינוך "העממי" והגבוה יותר, והיא מערערת והולכת את קיומו הנפרד של בית-הספר "העממי" בכלל.

יכנס אל הצבא או אל מוסד אחר של שרות לאומי. שגם בהם ימשיך לקבל השפעה הינוכית ואף מידה מסוימת של לימוד פורמלי, שיכינו אותו לקראת חייו האזרחיים.

איני בא להציע שיכריזו כיום על חובת הינוך עד גיל שמונה עשרה — אף על פי שלמעשה זוהי הכוונה. כי הדבר יוכל להיראות כהתרברבות שוא, אם אנחנו, עם עני ואביון מבחינה כלכלית, נקבל על עצמנו משימה, שגם מדינות עשירות לא העזו להגשימה. אך לאמיתו של דבר אסור לנו להסתפק בכל דבר שהוא פחות מזה. ולהלן יעשה הנסיון להראות את הדרך להגשמת האידיאל.

מבחינה ארגונית יש להטיל על כל אדם בגיל למטה מ־18 — גם על העולה החדש — שיהיה בידו כרטיס חניך, שיציין בדיוק את דרכו בהשכלה עד עתה, ומצד אחר את טיבה של חובת החינוך המוטלת עליו באותה שעה. כל אדם עד גיל שמונה עשרה ייחשב כחניך, בין אם הוא מקדיש את יומו ללימודים באיזה בית ספר, בין אם הוא עובד בסדנה או במשרד, בחנות או בשדה. המושגים „בית ספר עממי“ ו„בית ספר תיכון“ ייעלמו. הכל יהיו חייבים בלימוד עד הכנסם לצבא, אך גם הכל יעבדו עבודת כפיים ויתרמו את תרומתם — ולו צנועה — לחיים הכלכליים. בעלי המגמות העיוניות, המקדישים את רוב יומם ללימודים לא יהיו פטורים ממלאכה שיש בה משום ערך משקי. כשם שהעובדים בענפי הכלכלה השונים יהיו חייבים בלימוד ממש, מתוכנן ומסודר בשעות מיוחדות קצרות לכך ע"י המדינה, לכל ענף במקצועות ובזמנים החולמים אותו.

אם כן איפוא: חינוך אחיד? כן, אחיד, במובן זה שהכל יהיו בני מערכת חינוך אחת ושאותן חובות תלות על הכל, אך בנוגע לאפשרויות של התייחסות והתמחות, והעסקת כל אחד לפי כשרונותיו ונטייתו ושל הטיית הסגולות האישיות לאפיקן המתאים תהייה הזדמנויות הרבה יותר מגוונות וקולעות אל המטרה מן המצוי כיום במערכת לימודים שהיא במידה מרובה מורשת נכר ונחלת חברה שעבר זמנה.

**שלבי היסוד — ערך בפני עצמו
ובסיס לשלבים שלאחריהם**

חמש עשרה שנותיו של בעל כרטיס החניך יתחלקו באופן הרמוני לחמש חוליות: ה„דרי-

האומה מן הראוי שגם התנועה הקיבוצית תבדוק את דרכה בחינוך ותצא מבדידותה ותנצל את האפשרויות הניתנות לתוספת השכלה והכשרה בארץ לטובת ילדיה.

נחשלותו של החינוך התיכון.

השלב המכריע בכל מערכת חינוך הוא הנקרא תיכון. כלומר המקיף את שנות ההתבגרות בערך מגיל 13—18. בטיבו וברמתו של זה תלוי כל אשר לפניו ולאחריו והוא הוא הקובע את פרצופה הרוחני של כל אומה. החינוך התיכון שלנו היה „הישיבה“ והיא היא שטבעה את חותמה על כל אדם מישראל בדורות שלפני ההתבוללות. לא מכללות אוקספורד וקיימברידג', אלא בתייהספר של הצ'רו ואיטון וה„פאבליק“ סקולס“ בכלל צרו את צורתו של החינוך האנגלי המהולל. אך מסיבות שקצתן עמוקות ומחויבותי המציאות, באשר הן טבועות בהתפתחות הרוחנית של עמנו, וקצתן ארעיות וקשורות בשאלות ארגון ואישים, לא זכינו להצלחה בשטח מרכזי זה של החינוך. אמנם יש לנו מוסדות ומחנכים בודדים בעלי חשיבות גדולה, אך החינוך התיכון בכללו אינו עשוי להניח את הדעת: הוא פסול מבחינה ארגונית, רעוע מצד מימונו ומופרך מצד תכנון הרוחני. הוא מורכב באופן בלתי אורגני על גבי בית-ספר „עממי“, שתכניתו אינה מתאימה כלל לשמש לו בסיס ומן הסתם אינו מספיק לתת השכלה תיכונית ראויה לשמה במשך ארבע שנים. מימונו נעשה רובו ככולו ע"י שכר לימוד, דבר הגורם למחסור בבנינים ובציוד, לניפות מספר התלמידים בכיתה עד בלי נשוא ולהעדר התייחסות מקצועית ורמה. סופו של דבר: הטובים כבוגרינו יוצאים מבית-הספר התיכוני „שגם נעור, לאחר שהיו סובלים בחוסר סיפוק בשנים שהיו נתונים בו.

ב. מסקנות

אוכלוסייה מורכבת מן היסודות השונים ביותר של מסורות ותפיסות חברתיות — אלא שהיא נמשכת בכוח של זרם אדיר לקראת ההגשמה של חברה חדשה ללא מעמדות; אוכי לוסיה הפושטת ולובשת צורה יום יום ע"י הצטרפותם של „עדות“ וגושים חדשים לבקרים — רק תקנת אחת לה: היתוך ממושך של כל היסודות ע"י פיקוח חינוכי שיטתי ללא הפסק. כל אדם מישראל צריך לקבל חינוך עד גיל 18 — השנה שבה

השלבים העליונים — מיון לטובת החינוך ולטובת החברה שהוא בא לשרת

בהגיע הילד לגיל שתיים עשרה, מוקדם עדיין לדון על נטיותיו וכשרונותיו למקצוע מסוים. אמנם יש טיפוסים מובהקים, שבהם ניתן להבחין בדרך הנער את דרך האיש. אך אלו הם היוצאים מן הכלל ולא עליהם אפשר לבנות תכנית של חינוך. לעומת זה אפשר להכיר במרבית הילדים בגיל זה, אם יש בהם הכושר השכלי והנתונים הנפשיים ללימוד עיוני אם לאו. על כן חייב השלב הרביעי (גיל 12—14) להפריד בין מי שמכונים עצמם ללימודים עיוניים לכל צורותיהם לבין האחרים. ההפרדה תהיה מודרגת ותגדל ותלך מכתה לכתה. אך הפרדה צריכה להיות לטובת שני הצדדים. הלימוד העיוני זקוק לנשימה ארוכה וכבר נרמז לעיל שנחשלותו של ביה"ס התיכוני שלנו נעוצה במידה מרובה בעובדה שהוא למעשה רק קורס של ארבע שנים בלבד. מצד אחר גם תלמידי המגמה שאינה עיונית מקופחים, אם „סוחבים“ אותם יחד עם האחרים. הם יצטרכו ללמוד חומר שאין לו המשך אצלם ויהיה איפוא חומר „מת“ (כגון התחלה של שפה שניה זרה) והם יסבלו סבל נפשי מתוך מאמץ שאינו הולם את כוח שכלם ותכונות נפשם.

הפרדה גמורה תבוא בשלב העליון. החל בגיל 15—16. חלק גדול, לפי שעה אולי הרוב, יצאו לעבודה. אך שעות עבודתם יוגבלו ויועמדו על שש ביום לכל היותר. תהיה בכך גם תועלת למשק הלאומי: תריס בפני התחרות יתרה עם הפועל המבוגר. מצד אחר תהיה השגחה ממלכתית מעולה על לימודיהם של עובדים צעירים וביחוד אם הם עולים או בני עולים. שוב לא נוכל להשאיר דבר זה ליוזמתן של הנוער גוער או לרצונו הטוב של הפרט. השוליה או הנער בחנות או במשרד יחשב אצלנו כחניך. כתלמיד בית-ספר. מתקבל על הדעת שנערים ונערות אלה יופיעו במקומות התורה ארבע פעמים בשבוע ולשלושה שעורים כל פעם (יתר הימים יהיו פנויים לתנועות הנוער ולטיפוח נטיות אישיות). אלא שיש להתחשב בהלך הנפש של גיל זה. ידוע שרבים מבני 16—18 נוטים לבעוט בלימודים ולמרוד בעול התורה. על כן יש לערוך שעורים אלה יותר כהודמנות לחילופי דעות וכפתיחה עולמות חדשים לפני סקרנותו של גיל ההתבגרות מאשר בצורת לימודים פורמליים, שרית בית-ספר גודף

דקון“ (גיל 3—5). אולי כדאי להחליף את הכנוי „גן-ילדים“ בזולתו, לאחר שאינו הולם עוד את התפקיד שמוסד זה ממלא בחינוכנו למעשה). בית הספר היסודי על שתי דרגותיו (6—8, 9—11), ושתי הדרגות העליונות, הראשונה (גיל 12—14), שבה תחול הפרדה חלקית למגמות, והשנייה (15—17), שבה תהיה ההפרדה גמורה.

הוספת שנות לימוד אינה באה להפחית את חשיבותו של בית הספר היסודי, אלא, אדרבה, מוסיפה לו משקל. אין זה עוד בית ספר „עממי“, המצייד את חניכיו במטען השכלתי כלשהו ופותר אותו בזה מעול השכלה עולמית, אלא מכאן ולהבא הוא יסוד ובית אב לתהליך חינוכי רב שנים ורב אפשרויות המקיף את כל בני האומה עד גמר התבגרותם. שוב לא נשאל כמה אפשר להסתפק לחינוך עממי, אלא נחקור מהם התפקידים שחייב בהם וכשר להם בית חינוך לכל. לדוגמה: בשאלה הנכבדה אם כל אדם בישראל זכאי ללימוד שפה אירופית בדרגה שיוכל להשתמש וליהנות בה, לכשיגדל, שוב לא נכריע מתוך חשבון (מוטעה או נכון), „מה אפשר להספיק בביה"ס העממי“, אלא, אם נכריע את השאלה לחיוב (והושבנו שכך נעשה), נתבע מבית הספר היסודי לתת את שלו, ומוכסחני שנמצא שהוא מוכשר לתת. יתר על כן: הרבה דברים, כגון מלים, מליצות ודרכי הבעה מיוחדות ללשון הזרה, שלימודם מכביד בגיל גבוה יותר, כשהנער עוסק באלף ענינים אחרים ונפשו כמהה לדברים העומדים ברומו של עולם, ניתנים להלמד על נקלה ובדרך שעשוע בשלב השני של בית הספר היסודי (גיל 9—11), ואם כן הדבר, אסור לדחות את לימודם לשלב מאוחר יותר. בלי ספק אין לשעבד גיל אחד כולו לתבוי עותיו וצרכיו של גיל הבא אחריו. אסור ללמד ילד בן עשר רק מתוך המטרה שהנער בן שבע עשרה יהיה מוכשר לעיין בספר לועזי. אך אם נמצא שנוכל לתת סיפוק רב לילד בן עשר ע"י הכיבושים שהוא כובש בעולם החדש ורב הסודות של שפה זרה, נהיה אילים אם לא נגלגל על שלב זה של התפתחות מעמסה שהלך-מד מוכשר ושמח לקבלה.

כללו של דבר, מערכת החינוך המוצעת כאן מאפשרת תכנון שיטתי הנותן לכל גיל את שלו ובו בזמן עושה אותו נדבך לבנין שלם של השכלה.

השוויון יש לבקש בשטח החרבה תי, ודווקא כאן בית-הספר התיכון שלנו הוא שארית מובהקת מתקופת הבורגנות. עד היום שונה התלמיד בבית-הספר התיכון מחברו שמבחוץ בשתיים: הוא יושב בו בזכות יכולתו הכספית של אביו והוא פטור מכל מלאכת ידים. את שני הדברים האלה יש להקן. מכיוון שאין ביכולתנו הכספית לתת כעת את כל החינוך התיכוני חינם, עלינו להתחיל לעשות זאת במגמה העיונית המקצועית ובחינוכם של המוכשרים לכך. הוא צריך להיות חנם ופתוח לבעלי הכשרונות מכל השכבות. בשטח זה כבר נעשו התחלות חשובות, ואם רק יהיה לחץ ציבורי מתאים, נוכל להגיע לפתרון רצוי. אנו פונים עכשיו לשאלה השנייה: שאלת קירוב תלמיד בית-הספר התיכון אל חברו מבחוץ ע"י חיובו בעמל כפים כמוהו.

עבודת כפיים בשלבים העליונים

כבר בשלב החינוך שלפני האחרון (גיל 12—14) תונהג עבודת כפיים בעלת ערך משקי במידה גדלה והולכת. כאן יעבדו התלמידים בדרך כלל בצוותא ובהדרכה מקצועית בעבודות כגון ניקוי ושיפור של בית הלימוד ושל בתים ומגרשים ציבוריים אחרים (דבר הדרוש מאוד בערינו!). השתתפות בהכנת האוכל במוסד ואף מחוצה לו, התקנת כלים בנגריה ובכריכיה וכיו"ב.

דבר זה נעשה כיום רק במידה מצומצמת ולא בכל מקום. אך אם בשלב זה ובבית-הספר העממי בכלל דרישתנו מתכוונת רק להרחיב ולהסדיר את המצע, הרי בשלב העליון ובביה"ס התיכוני בכלל דרישה זו היא חידוש גמור. אך היא הכרחית מבחינה חינוכית, חברתית ואף משקית. הגיעה השעה שייעלם מתוכנו הטיפוס של „הגמנויסטית“ היוצאת את הבית השכם בבוקר וחוזרת אליו — חוץ מביקור קצר לארוחת הצהריים, שהוכנה בידי זולתה — רק לפנות ערב והיא פטורה מכל עבודה, הן לצרכי הבית והן לצרכי אחרים. מציאותם בתוכנו של אלפי בנים ובנות כאלה בגיל 15—18 הבטלים מכל מלאכה היא אנאכרוניזם, שאין דרגת התפתחות חברתנו סובלתו עוד. כאשר לגלג י.ת. ברנר לפני ארבעים שנה על הגימנויסטית התל-אביבית כבר הרגיש שבאינה אופן שהוא אין היא מתאימה למציאות הארצישראלית. כיום עבר זמנה לחלוטין.

כללו של דבר, יש צורך לערוך את תכנית

מהם. אך החובה צריכה להקיף את הכל ויש להקפיד על כך עם המעביד ועם העובד הצעיר גם יחד.

הקורסים האלה יכילו למחצה בערך לימודים כלליים, בעיקר ממדעי החברה, ולמחצה לימודים מקצועיים, כגון אלה שסנדלר או חייט וכיו"ב צריך להם. לא תורשה התעסקות במקצוע, באיזה ענף שהוא של פרנסה, בלי תעודה על גמר מוצלח של קורסים אלה.

חלק גדול מגומרי השלב הרביעי יעבור לבתי ספר מקצועיים (חקלאות, מלאכות לסוגיהן, בנאות, פקידות, צבא, ימאות). מיון התלמידים בשלב שלפני העליון (גיל 12—15), כפי שהוצע לעיל, יערום להכנתם המתאימה של המועמדים להשתלמות בבית ספר מקצועי. ואולם טיב ההכנה הזאת צריך בירור מיוחד (ע' להלן בפרק „מקצועיות ומעשיות“).

ומה יהיה גורלו של התמוז הרב, שהיה נוהר עד עתה אל בית הספר התיכון? כבר הראינו, איך אפשר יהיה להתמיד מכאן ולהבא את המגמה העיונית, כלומר את „החינוך התיכוני“, על לימוד של שש שנים במקום ארבע, כפי שהוא רווח כיום לרוב בארץ. אך בזה לא יצאנו עדיין ידי חובתנו כלפי הצרכים השונים לגמרי, שהלימוד העיוני בא לספק. כיום נערה האומרת להיות לגננת, או שאין לה נטיות למקצוע מסויים, ובחור השואף להיות חוקר, מדינאי, או רופא לומדים יחד באותה כיתה ובבחנים באותה בחינת-גמר. שיטה-לא-שיטה זו מקפחת את שני הטייפוסים האלה גם יחד ומבזבזת לריק את הכשרות נות הצעירים ומזיקה לחברה שהם עתידים לשרתה. שני הטיפוסים האלה זקוקים לשני מיני לימוד השונים בהרבה, הן בנוגע לטיב החומר והיקפו, והן בנוגע לשיטה. כשם שנבדיל בשלב הרביעי בין לומדי המגמה העיונית לבין „האחרים“, כך יש להפריד, בשלב העליון של המגמה הזאת, בין המסתפקים, לפי נטיותיהם וכשרונותיהם ב„השכלה כללית“, לבין אותה חבורה החותרת ככוח רצונה וסגולותיה הרוחניות ללימוד עיוני גבוה באמת („עיוני מקצועי“). אם רוב מחנכינו התנגדו עד עכשיו לצעד הכרחי זה בארגון החינוך התיכוני, או מכל מקום לא נתנו יד לביצועו, הרי עשו זאת מתוך כוונה טובה: הם הפצו לשמור על האחדות הדימוקרטית של חנוכנו. אלא שאין „דימוקרטיה“ בשדה הרוח. ניואלאציה בשטח זה, שאיפה ל„השוואת“ הכשרונות, היא הרס לאומה. את

הפרת המהיצה שמספיק לחינוך הקיבוצי רוח חדשה זו במערכת חינוכנו עשויה גם להוציא את החינוך הקיבוצי מבדידותו ולרפאו מפגמו העיקרי: העדר ההסתעפות והתמחות בהתאם לכשרונות. החינוך הקיבוצי הוא יצירה מקורית ומתאמת יפה למציאותנו. חלילה לנו להפקיע את יחודו ולבטל את מסגרתו העצמית. אך קשה לקבל את ההנחה שילד, הואיל ונולד בקיבוץ, כבר נקבע בזה גורלו החינוכי לכל ימי חייו. השאלה עדינה ומסובכת. מכל מקום: אם תהיה מערכת חינוכנו גמישה ורבת האפשרויות מצד אחד וטבועה במטבע העבודה מצד אחר, לא ירגיש עצמו הילד הקיבוצי זה בבית-הספר המקצועי ואף לא במגמה העיונית המיוחדת של בית-הספר התיכון. כלומר, אם מבחינת סגולותיו לא ימצא את מקומו בבית-הספר הקיבוצי „הכללי“, יוכל לבוא על סיפוקו באחד מן המוסדות האחרים, מבלי שחינוכו ע"י כך זיקתו אל חיי הקיבוץ. השאלה הכלכלית של החזקתו ושיכונו אמנם לא תיפתר ע"י הסידור המוצע, אלא במידה מצומצמת. אך האם לא הגיעה השעה לחשוב על חילוף ילדים בין העיר לבין הקיבוץ? האיגוד העולמי לחינוך העברי בתפוצות מארגן עכשיו חילוף ילדים בין ישראל לבין חוץ-לארץ. האם לא יהיה נכון לארגן חילוף כזה תחילה בין המערב-נות השונות של החינוך בארץ גופת? הרבה הורים בעיר הפצים לתת לילדיהם המבוגרים יותר אפשרות להתהנך בקיבוץ, אך ההוצאות הגבוהות של חינוך זה מונעות אפשרות זו מרבים. מצד אחר יש לצפות להתפתחות גדולה של החינוך המקצועי (הטכני וההומאניסטי) בעיר, שלא יהיה בכוחה של התנועה הקיבוצית להגיע לרמתו. חילוף ילדים יפתור הרבה משאלות אלה ואף יביא לידי השפעת גומלין בריאה בין העיר לבין הכפר.

מקצועיות ומעשיות

כאן עלינו לשוב אל שאלה כללית, שיש לה חשיבות לגבי כמה מן ההצעות הנזכרות והיא: באיזו מידה צריכה להיות הכנה למקצוע מסויים — עצמה להיות מקצועית? לדוגמה, עמדנו על הצורך בהפרדה בגיל שתיים עשרה בין לומדי המגמה העיונית לבין „האחרים“, כלומר מי שאין כשרונותיהם והכנתם הפנימית נוטים ללימוד מופשט ושעתידיים לביהור במלאכה או עבודה בחנות וכיו"ב? אך

הלימודים וביחוד את מערכת השעורים בבית-הספר התיכון באופן ששעה ומחצה עד שעתיים בכל יום יוקצו למלאכת-כפיים, ומכל מקום לעבודה בעלת ערך משקי. הצורה הטבעית ביותר היא שכנים ובנות גדולים אלה יסייעו בבית (ועל כן מוטב אולי שהלימודים יתחילו רק בתשע בבוקר). זאת תהיה צורה חדשה ומעשית של כיבוד אב ואם, שתיטול מעצם השירות של עבודת-בית את הגושפנקא של גחיתות שדבקה בו, במקום שעבודה בבית-ההורים אינה דרושה או אינה רצויה, יהיה מקום לסייע לאם צעירה או לזוג זקן בשכנות. זאת תהיה צורה ממשית של גמילה חסד ושירות הזולת, אם כי בדרך כלל יש לשאוף לכך שהערבודה הזו אם לא תיעשה בבית, תהיה עבודת שכר ותכסה את הוצאות שכר הלימוד של התלמיד, במידה שקיים שכר-לימוד, או חלק מהחזקתו. נוסף על אלה באות בחשבון צורות שונות ומגוונות של עבודה חלקית, כגון ניקוי משרדים או שיעורי-עזר וכיו"ב. ארגון העבודה הזאת, כלומר חלוקת העבודה לכל אחד והפיקוח עליה, ימסר, לבחורים ולבחורות מוכשרים לכך, גם עבודת ארגון כזאת היא לימוד חשוב. מוסדות המעניקים תעודות מן הראוי שיקצו מקום בתעודה לעבודה האינדיוידואלית הזאת. חוות דעת ההורים או המעביד תשווה ל„תעודה“ משקל רב יותר מן העדות החד-צדדית של בית הספר.

הפסד הזמן תמועט לערך הכרוך בעבודה חלקית כזאת יוצא בשכר משולש: מוסרי — כאשר הוא משחרר את צעירינו מפגעי האגוד-איזום ומעמדיות לא בריאה; חינוכי — כאשר הוא מקנה להם נסיון-חיים ממשי הקשור בכל עבודת פרנסה או שירות בית; וכלכלי — כאשר הוא מאפשר כיסויו של חלק ניכר מהוצאות החינוך בשלבים העליונים.

לסדר חדש זה, לכשישתרש, תהיה גם תוצאה דימוגרפית חשובה מאד: האשה הישראליית תעז שוב ללדת בנים. כיום כל ילד נוסף פירושו שעבוד ללא נשוא בשביל האם. על כן מסתפקת היא לרוב במינימום הקטלני של שני ילדים. ואולם לאחר שיהווה אל הבית עוזריו הטבעיים: הנער והנערה המתבגרים, שוב יוקל על עקרת הבית והיא תרגיש שוב באמתה של המאמר העברי הקדמון: „ברכת הבית ברובה“ (כלומר, כל כמה שירבו בני הבית, נות יותר לנהלו).

ההשכלה, אלא, אדברה, תתן הזדמנות חדשה לקניית דעת וידיעות. בכמה עמים משמשות השנים בצבא תקופת עיקרית להפצת השכלה מינימלית. אנו, שצבאנו מורכב במידה מרובה מעולים או בני עולים, נמצאים במצב המכריחנו להשתמש בהזדמנות זו להקניית השפה העברית וידיעות על עמנו וארצנו. אך נוסף לכך האם לא ראוי לו לצבאו של עם אשר קיים במשך דורות רבים את המצווה „והגית יומם ולילה“, לקבוע עתים לתורה ולתנך באופן זה את הנוער להרגל הטוב של התעסקות מתמדת בעניינים שהם מעל לחמריות הפשוטה של יום יום? הדבר צריך להתבטא קודם כל בקביעת זמן ובהכנת מקום לפעולה זו. קצינים וסמלים צריכים לדעת ששעות אלה קודש הן. הן הקנן לא של הקצין ואף לא של החייל, אלא, הייתי אומר, של שר האומה. המועדון או הספרייה, שיוכנו למטרה זו, הן אדמת קודש. דיבור או רעש כלשהו בשעות הקצובות לעיון דינם כדיון הפרעה במצעד הגיגי. נוסף לשעות אלה, שתינתנה לכל אנשי הצבא מכל הדרגות, יקבלו סטודנטים, אומנים וכיו"ב חופשות ממושכות יותר, כדי להשאר במגע חי עם לימודיהם המקצועיים.

ראש המטה הכללי, שהרציתי לפניו הצעה זו לפני מחצית שנה בערך, קיבלה ברצון, אך הצביע על הקושי הטכני שכמעט כל מחלקה בצבאנו מורכבת מיסודות שונים כל כך, שיקשה מאד למצוא לימוד שיוכל להנתן לכולם בחבורה אחת. לכאורה יש דרכים להתגבר על קושי זה. בינתיים הוספתי ללמוד את השאלה ונתגלה לפני קושי שהוא חמור מכל, והוא: התהיה נכונות נפשית לתכנית זו של קביעת עתים לתורה לא רק בצמרת — בזה אין לי ספק — אלא גם מצד הקצין, הסמל והחייל מן השורה? וספק זה בא לי לא מן העובדה שעבודת התרבות בצבאנו אולי אינה מצליחה במידה שהיינו חפצים, או שלימוד השפה העברית בקרב העולים המגויסים אולי אינו מתקדם בקצב שהיה רצוי. חזיונות אלה אפשר שהם זמניים ותלויים בגורמים ארעיים. אך ספקי זה בא מן ההבחנה, שבנוער של ימינו, ולא דוקא היהודי בלבד, רבת החשדנות כלפי עניינים רוחניים וגוברת בו הנטייה לפטור את ההתעסקות בהם כבטלנית. כאן צפויה לנו מערכה כבדה, אך לא תסרת סיכוי וסבר. כי יש לנו בעלי ברית טובים, כוונתי לאותם בחורים מכל השכבות, שעדיין מחזיקים באידיאל היהודי הישן של תורה לשמה, ושר-

האם מתחייב מזה שילדים אלה צריכים לקבל פחות שיעורים „עיוניים“ ויותר „מלאכה“ והר כנה „מקצועית“? לדעתי אין זה מובן מאליו כלל, ואפשר לטעון טענה הפוכה: אותם נערים המתקשים יותר במשנתם ושבגיל 16—18 עתידים להקדיש רק כשנים עשר שיעורים בשבוע ללימודים (ולפי הסדר הקיים כיום אינם לומדים בכלל), אולי צריכים לקבל דוקא מספר יותר גדול של שעות במקצועות כגון חיבור, חשבון ושפה אירופית, מתלמידי המגמה העיונית הנוהים יותר לקלוט ושלפניהם שש שנים של לימוד שלם. לא כאן המקום לברר שאלות דידאקטיות. לא נאמרו הדברים אלא כדי להדגיש, שיש לתפוס את המושג „הכנה למקצוע“ במונח רחב ומציאותי ולא מתוך מקצועיות צרה, שפעמים הרבה אינה מעשית.

אותו דבר יש לומר בנוגע לבתי-הספר המקצועיים גופא. לדוגמה, אין לך כיום מוסד מקצועי חיוני מבית הספר החקלאי, וביחוד חשוב למשוך בנות אל בתי ספר אלה, באשר תיל-המילואים של נשים המוכנות לחיות חיי כפר אינו מרובה ביותר. כמעט „הגיוני“ הוא שהלימוד העיוני במוסדות כאלה יהיה מקצועי ונושאים כגון כימיה של הקרקע, פיזיולוגיה של הצמח, זיבול וכיו"ב הם „טבעיים“ כאן. אך אם במציאות כלומר בחיים הממשיים בכפר וביחוד בקיבוץ, נמצא שרק נשים מעטות מאד לוקחות חלק בתיכונן החקלאי המצריך ידיעות אלה, מתעוררת שאלה אם הלימוד המעשי הזה מצייד כאמת את האשה במה שדרוש לה בחיים, ואם אין מקצועות „בלתי מעשיים“, כגון השלמה מסויימת של ההשכלה הכללית, עשויים יותר להכין את הצעירה לקראת עתידה מלימוד עיוני מקצועי, חריצדי ואכסכולוויבי.

כללו של דבר, הטפתנו למיון ולגיוון אין פירושה המלצה על מקצועיות צרה ומוגבלת. אדרכה, תיכונן חינוכי שקול בא אמנם להכין כל פרט אל המקום ההולם אותו בחברה, אך חותר לספק קודם כל את צרכיו הרוחניים והנפשיים באשר הוא אדם.

קביעת עתים לתורה בצבא ההגנה

התכנית למערכת החינוך במדינת ישראל, שהותוותה לעיל, מבוססת על ההנחה ששנת (או שנות) השירות בצבא או בשירות לאומי אחר לא תהיה בבחינת סתימת הגולל על דרך

עולים או בני עולים הצריכים קליטה רוחנית וטיפול מיוחד; בתנאים של בית ספרנו יש משום פליטה ולא של קליטה. מבחינה ארגונית החינוך הוא תהודוֹרֵבוֹהוּ, השם לאל הרבה שאיפות יפות. אין פלא שהכשרונות הצעירים פונים עורף לחינוך ועוברים לשדות פעולה המבטיחים להם סיכויים טובים יותר להצטיינות. אכן המחסור באישים, וע"י כך גם במחשבה ובתכנון חינוכי, מדאיג ביותר.

עכשיו הגיעה השעה לתזונה ממשית, מבחון ומבפנים. מבחון: אנשי הציבור שלנו צריכים להבין שבמדינת ישראל, ארץ של עליות שאין כמוהן בכל העולם ושל חברה הנמצאת בתוך תהליך של תמורה מהפכנית. החינוך הוא מיצרך ראשון כמו הלחם והשיכון והוא צריך לקבל את חלקו הראוי לו בתקציב הממלכתי והמקומי. ומבפנים: יד חזקה צריכה לשים קץ לתוהו ובוהו, לשחרר את הכוחות שבעין לעבודת יצירה ולמשוך מוחות צעירים ופורים למפעל החינוך. התכנית הזאת אינה דמינית: היא מבוססת על המציאות ועל התחלות של קווי התפתחות שכבר הסתמנו ברור בחוך מערכת חינוכנו. היא מינימלית וצריכה להתגשם, אם אנו חפצים לקדם פני יום מחר בהרגשה של בטחון. אך היא, ככל תכנית אחרת, לא תקום, אם ציבורנו לא יחזור בתשובה ויגמור בדעתו לקום ולעשות למען התרבות והחינוך. כל עוד נשארת הסיסמה של "עם הספר" בדיה חסרת מציאות, הרי זו אשליה מסוכנת מאד. אך אם היא תרחף לפנינו כאידיאל אמתי, שאנו מצווים להגשימו, אין טוב ממנה. עלינו לעמול כדי להפוך אגדה זו למציאות, כדרך שעלתה לנו באגדה האחרת: בחלום מדינת ישראל.

ביום מהם פגשתי בסיורי בצבאנו בשנה הראשונה לקיומו.

בין כך ובין כך, אם נרצה ואם במאן, לא נוכל להשאיר את הצבא מחוץ למסגרת של תכנון חנוכי. קיבוץ גדול ומאורגן זה, אשר דרכו יעברו כל בנינו במיטב שנותיהם, הוא אשר יקבע את פרצוף האומה לעתיד לבוא. בו יהיה תלוי בהרבה, אם פרצוף זה יהיה רוחני ויהודי או גם ומטושטש.

אם תרצו אין "עם-הספר" אגדה

ובזה הגעתי לסוף דברי, שבו עלי להשמיע אמת מרה, שאמנם לא תנעם לאוזן, אך מוטב שנתן דעתנו עליה בעוד מועד.

אנו מתימרים להיות "עם-הספר" ומדמים להצטיין בדאגה יתרה לרוחניות, עניני תרבות וחינוך. ודאי יש לאמונה זו על מה שתסמוך, והקיבוצים החזרים של יהדות פולין, אשכנז ותימן יוכיחו. אך התורה אינה ירושה, והמציאות של חיי התרבות והחינוך שלנו כיום, מפריכה את התימרותנו להיות "עם הספר" והופכתה לבדיה. רוב אנשי הציבור שלנו לא העלו את החינוך על ראש דאגתם ולא חזו לו עתידות, כדי לספק את צרכיו החיוניים בעוד מועד, וכתוצאה מזה הוא נמצא כיום במצוקה, אשר האיש ברחוב אינו יכול לשער את ממדיה. המורים והמחנכים לסוגיהם עושים למעלה מכוחם, אך אינם אוספים את הפרי השוה למאמצים. כי בית ספרנו לוקה בכל: במגרשים, בבנינים, בצידוד ובמכשירי לימוד. חמישים תלמיד ולמעלה בכיתה הם כמעט הנורמה. אמנם כדבר הזה ימצא לפעמים גם בארצות אחרות, אך הילדים שלנו הם הרוב

ערביי ארץ-ישראל: גאון ושבר

יעקב שמעוני

תינאית" (החוסיינים); אך גם שאר המפלגות השתדלו, גם ללא ארגון יעיל, לקיים את מחנה הסידרת, ומנהיגיהן הוסיפו להופיע בשמן. חוגים של נוער משכיל ואנשי עסקים ומקצועות חפשיים — שכבה חדשה בציבור הערבי הן מבחינת הגיל והן מבחינת השאיפה לשירוד-מערכות כלשהן, לדרכי ארגון ומלחמה מודרניות — ביקשו אחיזה בניצני ארגונים חדשים: חוגי מוסה עלמי דנו כפעם בפעם בהקמת מפלגה ובהתקשרות עם חוגים דומים בארצות השכנות, וביחוד בסוריה ובלבנון. ה"ליגה לשחרור לאומי" היתה מפלגה קומוניסטית, שנגררה אמנם ברוב המקרים אחרי ההנהגה הלאומנית, אך ביקשה דרך למזג את השקפותיה הלאומניות עם תורתה הקומוניסטית. שני ארגוני פועלים ארציים — "אגודת הפועלים הפלשתינאית", זו ה"ימנית", ו"קונג" רס הפועלים", ה"שמאלית" והקשור עם הקומוניסטים, עשו נפשות בקרב הפועלים הערבים (נוסף על ברית פועלי ארץ-ישראל של ההסתדרות).

גם המוסדות הפוליטיים העל-מפלגתיים היו פרוי בים, ה"משרדים הערביים" ביקשו להפיץ תעמולה ערבית בקרב אומות העולם, ושימשו, אגב, שדה התאמנות לחוגי נוער משכילים, ביחוד מהקשורים במוסד אל-עלמי, "קופת האומה" ניסתה למנוע מכירת קרקעות ליהודים ולרכוש כל קרקע הצפויה למכירה, המפעל הקונסטרוקטיבי" ביקש להשיג אותה מטרה עצמה בדרכים אחרות — על ידי הבראת מצבו המשקי, ההיגייני והחברתי של הכפר הערבי, "בית האיצר" גבה תרומות והטיל מסים לשם מימון פעולותיו של הוועד הערבי העליון, ארגון צבאי, ארגון הנוער הערבי" (שנוצר מתוך איחוד שני ארגונים מתחרים, ה"ג'דה" וה"סותנה") ביקש להעמיד מול ארגון ההגנה של הישוב הערבי כוחות צבאיים מאומנים, ממושעעים ומצויידים כראוי, "ועדות תרם" ציבוריות ניסו להטיל על הציבור את התרמת הסהרות והשירותים של היהודים, קלובים, אגודות וחברות לאין ספור רחשו בכל פינות חייו של הציבור וביקשו לספק צרכיו החברתיים של הערבי הארץ-ישראלי.

בתחום הכלכלי והכספי, שירתו את הערבים שני בנקים לאומיים (נוסף על סניפי בנקים עולמיים) ולהם רשת סניפים בארץ ושכנותיה, תעשייה צעירה הלכה והתפתחה וכבר הספיקה ליסד כמה מפעלים

בנובמבר 1947, כשהנהגתם המדינית של ערביי ארץ-ישראל פתחה בהתקפה המזויינת והמכרעת נגד הישוב העברי והמדינה העברית המתיסדת, היה הישוב הערבי של ארץ-ישראל ישוב מאורגן במידה ניכרת, בעל מוסדות, מפלגות, חברות ואגודות, בעל חיי כלכלה עשירים ומשורשים, בעל חיים רוחניים פיליציסטיים רועשים על בטאניהם, ויכוהיהם ודבי ריהם, אמנם, בעל טביעת-עין ביקורתית הטיל עוד אז ספק ביעילותם של המוסדות והארגונים הערביים, בעומק שרשיהם בנפשו של הערבי ה"רגיל", בכוח הרצון העומד מאחורי כל אותה קלחת של התארגנות והתגודדות, ובסיכוייו של ציבור זה לעמוד במשכר של ממש.

הנהלת החיים הרתיים-העדתיים של העדה המוסלמית — למעלה מ-90% של הישוב הערבי — היתה בידי המועצה המוסלמית העליונה, אמנם משנת 1937, משגברה התערבותם של השלטונות הבריטיים, ופוטרו חבריה הלאומניים, פסקה זו מלשמש מוסד פוליטי מובהק, קיצוני ולאומני, כאשר היתה בהנהגת חגי אמין-אל-חוסייני, אך הוסיפה להיות מוסד עשיר ורבי כעלים, בעל מנגנון ענף מאוד, גם העדות הערביות הנוצריות טיפחו, נוסף על ארגון הכנסית-הדתית, מוסדות-ציבור, ועדים ואגודות-עזרה וכיו"ב; ביחוד פעלה בשטח זה העדה היונית-אורתודוקסית.

מבחינה מדינית היו ערביי הארץ מונהגים בידי הוועד הערבי העליון, אמנם רבים היו החוגים, הסיעות והאישים שקימו והרכבו של הוועד הנה היה למורת רוחם, מהם שסירבו להישמע להוראותיו ומהם שהת- יאשו מן ההנהגה ומן הפעילות המדינית בכלל, אולם, מכל מקום, מאז שנת 1946 לא העז איש להקים הנהגה יריבה לוועד העליון; ההתנגדות לוועד העליון נתבטאה יותר בפאסיביות ובגישה בלתי-פוליטית מאשר במעשים של ממש, מרכזו של הוועד, כמושב הנשיא, אמין אל-חוסייני, ורוב חבריו, כבר היה איתה שעה בקאהיר, ואחדים מחברי הוועד ישבו רוב הזמן בדמשק ובבירות; אולם, פרט למופתו ועוד שנים מחברי הוועד, היו כולם חפשיים לבוא ולצאת כארץ וביקרו בה רבות וגם קיימו משרדים בירושלים וביפו.

מבין המפלגות הערביות המסורתיות היתה רק אחת פעילה ומאורגנת: המפלגה הערבית הפלש-

מעלה; האזורים הערביים נתפסו בידי צבאות עברי־הירדן, עיראק ומצרים וניתנו תחת שלטון צבאי (אשר חתם בגישפנקא רשמית וסופית את המצב העגום של הוסר הנהגה ואבדן דרך); ערביי ארץ־ישראל הפכו כעתה לאובייקט בלבד למדיניות, הצבאית והפוליטית, של מדינות ערב השכנות. אולם החדשים האלה, הרי גירל לישראל ולמדינות ערב, לא היה בהם עוד כדי לשנות את מצבם של ערביי הארץ מעיקרו: גורלם נחתם, שברונם הושלם, ציבורם נתרסק עוד באפריל.

ג.

נראה שהגיעה השעה לבדוק בדיקה ראשונה את מצבם הפנימי של ערביי ארץ־ישראל עתה, אחרי המבול, מה נותר מכל ארגוניהם ומוסדותיהם, מנהיגיהם ומפלגותיהם. לכללתם והברתם? מה מחקיים עדיין מתוך התמדה ורציפות, או מתוך נסיון של ביום רציפות? מה נתרסק כליל ואיננו עוד? ומה, אולי, מתחדש והולך, ומצמיה ניצנים ראשונים שלאחר־מכול?

אין ספק כי נשבר כליל יסוד־היסודות: עצם היות ערביי ארץ־ישראל ציבור אחד, יחידה חברתית אחת, לא נקבע היום אם הטיבה זאת נעלמה לעולמים, או שיבוא יום והאברים שנתפרדו יתאחדו מחדש; כיום אין ספק שחטיבה זו ששמה „ערביי ארץ־ישראל“ אינה קיימת. גם בדיקת מצבם הציבורי־החברתי יש לחלקה איפוא לשלושה ראשים — בהתאם להתפצלותם של שרידי הציבור הערבי הארץ־ישראלי: ערביי ישראל; הפליטים שבארצות השכנות; הערבים שנשארו בתלקים הערי־ביים של הארץ. (הפליטים שבעבר־הירדן הם, מכמה בחינות, דרגת־בינים, מאחר שאין הפרדה מוחלטת בינם ובין אלה שנשארו באזורי שכט־מאללה־ירושלים־הברזן).

ד.

בישראל חיים היום כ־165,000 ערבים (כולל דרוזים)⁴. בחייהם יש למצוא אך סימנים בודדים של רציפות והמשך ישיר למה שהיה לפני המבול. ברוב המקרים הלא הופסקה אף הרציפות היסודית, האישית של חיי היחיד הערבי. בעצם רק הערבי הישראלי שהוא תושבו של כפר שלא עזב ולא ברח ונשאר יושב במקומו בשלום במשך כל חדשי המלחמה — רק הוא ממשיך את חייו, ביסודו של דבר, כלשעבר; וכפרים כאלה — כגון אברגוש (קרית אל־ענב), פריידס ליד זכרון יעקב, הכפר הצירקסי כפר כמא, סחנין ועוד כמה כפרים בגליל המערבי —

⁴ לפי נאום מ. שרת, שר החוץ, בכנסת, ב־15 ביוני

גדולים וחשובים. בהקלאות עסקו הערבים, בצד צורות הגידול המסורתיות, בגידולים קפיטליסטיים־מודרניים כמטעי הדורים ובננות, גידול ירקנות לצרכי השוק, פיתוח הרפת והלול לסיפוק צרכיו של הישוב העיר־רוני (היהודי בעיקרו), וגידולים אלה גרמו לשגשוגן של חברות שיווק, אגודות מגדלים, חברות מימון והשקעה וכיוצא. המסחר היה ער ביותר, ובהלקו הגדול פותח בצורות־ארגון חדשות, לשכות המסחר הערביות היו מן הגופים הציבוריים הערים ביותר. רשת תחבורה ערבית ענפה — קוי אוטובוסים ושירותי טכסי — הקיפה את הארץ כולה.

ארבעה עתונים יומיים — שלושה ביפו („אל־פאע“, „פלסטיין“, „אל־שעב“), ואחד בירושלים („אל־נחדה“) — ומספר לא־קבוע ומתחלף של שבועונים ובטאונים מיוחדים נתנו ביטוי קולני לדעת־קהל ערה — בין אמיתית בין מדומה. ספרים, עתונים וכתבי־עת ממצרים ומן הלבנון נמכרו בארץ במספר רב.

ה.

במשך חדשים מועטים — ומכחינה היסטורית: כן־לילה — השברו, נתרסקו, שותקו החיים השוקקים האלה. לא כאן המקום לבדוק את סיבות החזיון, שכמעט אין לו אף בהיסטוריה, בעיקרו של דבר, הושלם התהליך המדהים הזה עוד לפני כניסתן של מדינות ערב למלחמה בישראל, עוד לפני חיסולו הסופי של השלטון הבריטי. עוד בסוף אפריל וראשית מאי 1948 עבר מספר הפליטים הערביים את מאת האלף השנייה, ואולי השלישית. עוד אן הוכו שוק על ירך כחותיהם הצבאיים המקומיים ו„צבא ההצלה“ של קאוקג'י המורכב מתנדבים ארץ־ישראליים וזרים גם יחד. עוד אז הגיע המצב כחוד הישוב הערבי ובתוך מחנהו הלוחם לידי תמוטה, ואבדן כל הנהגה ופיקוד מסודר.

הימים המכריעים, לגבי ערביי ארץ־ישראל, היו ימי אפריל 1948. אז עברו חילות ישראל להתקפה והפכו את מלחמת הכנופיות הנמשכת ללא הכרעה וללא קרבות חשובים זה שלושה חדשים ומעלה, למלחמת תנופה. אז נכבשו שלושת מרכזיהם העירוניים הגדולים של ערביי ארץ־ישראל — חיפה, ירושלים החדשה הערבית, וביחוד יפו, וכך שותקו חיי הציבור וההנהגה. עם כיבוש יפו נדם גם קולה של העתונות הערבית, ובכך ניתן ביטוי גלוי וסמלי לשיתוק ההנהגה, לאולת־ידיה ולפשיטת רגלה הניצחת. חדשי הקיץ 1948, חדשי מלחמת ערב וישראל, הוסיפו הרבה לשברונם של ערביי ארץ־ישראל: צבא ישראל כבש שטחים חשובים נוספים משטחי האיזורים הערביים של הארץ; מספר הפליטים עלה מעלה

יש להוסיף כי גם במידה שמספר אנשים משכילים או מנהיגים-לשעבר נשארו בשטחי ישראל, הנה לא כולם באים בחשבון כראשי הציבור בתקופה החדשה, אחרי המבול — הן מפאת גילם, והן מפאת אופים העושה אותם בלתי-מקובלים על הציבור הערבי ובלתי ראויים לעידודה של ממשלת ישראל, (אחד הגילויים החברתיים-המוסריים המשותפים לכל ערביי ארץ-ישראל, בישראל, באזורים הערביים ובקרב הפליטים הוא הטינה העמוקה למנהיגים-שלא-תמול).

מכלל זה של ניתוח הרציפות, יוצאים שני תוגים: הכנסיות והקומוניסטים, הכנסיות, וביחוד המערביות — הלאטיניות, הפרוטסטנטיות — ובמידת-מה היוגית אורתודוקסית והיוגית-קתולית, שקיימו מוסדות, מנזרים, בתי-הולים ובתי-ספר, ושאושי-כנסיה מערביים עמדו בראש רובם, השכילו לקיים את מוסדותיהן ולהפכם בשעת משבר זו לציבור הערבי הנתון לצאן ללא רועים, למרכזי הנהגה וסיוע (תמרי ורוחני) לעדותיהן. ככל שקשה, כמובן, למדוד אל-גבון תופעות חברתיות כאלו, יש הרואים שהשפעת הכניסיות ומוסדותיהן, ראשיתן וכמדיהן גברה בקרב ערביי ישראל לעומת מה שהיה מקובל בקרב ערביי הארץ לשעבר. גם הסיבה לקיום הרציפות בקרב הקומוניסטים היא חברתית-חמרית יותר מאידיאולוגית: ראשי התנועה הקומוניסטית בקרב ערביי ארץ-ישראל גם הם חלקם לא ברחו מלכתחילה, אלא קיבלו על עצמם שלטון ישראל, ובחלקם הצליחו לחזור לישראל. הם החוג הערבי הציבורי היחיד המקיים את ארגונו: את „קונגרס הפועלים“ כאיגוד מקצועי (המבקש היום להתקבל לתוך שורות ההסתדרות הכללית), ואת המפלגה הקומוניסטית („הליגה לשחרור לאומי“ הצטרפה, בסוף שנת 1948, למפלגה הקומוניסטית הישראלי). בסוף שנת 1948 הם חידשו גם את בטאונם, השבועון „אליאטיהארד“ בחיפה, שהפך בכך להיות העתון הערבי היחיד בישראל המוצא והנערך במאמץ ערבי עצמי („אליום“ היפואי מוצא ונערך על ידי יהודים). אין לומר שהשקפות קומוניסטיות פשטו בין ערביי ישראל במידה רבה ביותר — הבחירות לכנסת הוכיחו כי הרשימה שנתארגנה בתמיכת חוגי הכנסיות ובאהדת ממשלת ישראל, משכה קולות מרובים יותר, וגם למפלגות יהודיות שונות (כגון ספרדים, מפא"י) ניתנו קולות ערביים מרובים; רק במקום השלישי (בממוצע הארצי) באה המפלגה הקומוניסטית, וגם על מקום זה מתחרות בה הרשימות הערביות המיוחדות שהוקמו בעזרת מפא"י ומפ"ם. אולם במידה שמפלגה זו רכשה לעצמה תמיכה ואהדה, ברי שפעלה כאן, יותר מכל אידיאולוגיה קומוניסטית, העובדה שהערביי הישראלי מצא בין הקומוניסטים את המנהיגים היחידים

מועטים הם (פרט לכפרי הדרוזים), הכפריים הערביים בישראל, והם, כמובן ראשונים לממשיכי השלשלת, מהם היים בכפרים אחרי שברחו ועזבו ואחר חזרו או הוחזרו ונשתנו כמה וכמה מתנאי השיכון, העבודה, חלוקת האדמות והבעלות עליהן וכו'. על אחת כמה וכמה הערבים העירוניים בישראל: רובם נשתנו פרנסתם, שיכונם, ואורח חייהם, ורבים מתחילים לננות חייהם מחדש.

גם בהרכב האוכלוסייה אין למצוא רציפות בלתי-שבורה. ההרכב העדתי-הדתי נשתנה, חלקם של הנוצרים בקרב ערביי ישראל אף על פי שלא נתפרסמה עדיין סטטיסטיקה מדויקת — יש להניח שהוא עולה על חלקם של הנוצרים בקרב ערביי ארץ-ישראל העבר, מאחר שבשעת הבריחה ההמונית החדשי האביב והקיץ של שנת 1948, נאותו הנוצרים להישאר ולהתייחס תחת שלטונה של ישראל ביתר קלות מאשר המוסלמים. מספר הדרוזים לא נשתנה כלל ממספרם בארץ-ישראל לשעבר מאחר שראו עצמם בני ברית לישראל ולא ברחו, וכך הגיעו לעשרה אחוזים מערביי ישראל כיום, בעוד שבעבר לא היו אלא כאחוז אחד מהם. החלוקה בין כפריים ועירוניים נשארה כפי שהיתה, בערך, ואחוז העירוניים מגיע בין ערביי ישראל היום לכ-30%. כפי שהיה בין ערביי ארץ-ישראל; אולם רציפותם זו במספרים יבשים אינה אלא מקרה בלבד: הערבים העירוניים, שמילאו תפקיד כלכלי-חברתי מסוים בחיי ערביי ארץ-ישראל, שוב אינם ממלאים תפקיד זה לגבי הכפר הערבי בישראל, והקשר האורגאני בין הכפר הערבי והעיר הערבית נפסק כמעט לחלוטין.

אולם העובדה החברתית המכרעת, המונעת כל רציפות בחיי הציבור והחברה של ערביי ישראל, היא העדר כל שכבה מנהיגה ומשכילה (פרט לקומוניסטים שעליהם עוד ידובר), בשעת הכריתת ההמונית היו המנהיגים, המשכילים, העשירים, פקידי השלטון, כליה-הקודש ופקידי המועצה המוסלמית, העתונאים והמורים, הרופאים ועורכי-הדין ראשונים לברוח (אמנם יש יוצאים מכלל זה), בעוד שדלת העם גילתה יתר בוזנות להישאר במקומה ולקבל על עצמה את השלטון הישראלי החדש. לא סוד הוא, למשל, שמדינת ישראל בניסונה לארגן מחדש את השירותים הדתיים למוסלמים שבין אזרחיה, ובפעולתה למען הקמת רשת-חינוך לילדי אזרחיה הערביים, נתקלה בחוסר מועמדים הראויים לשמש מורים, חוננים (אימאמים), פקדי נקף, מפקחים וכו'. על כך

* המצב בין הכרובים של הננב, מספרם ומקומות ריכוזיהם, רדכי חייהם היום, אינם סהודים כלי-צרכם נכתב הסודים האלה.

אלא נסיונות קלושים ביותר לקיים או לחדש את המוסדות והארגונים שקיומם הטבעי והרצוף הופסק בראשית 1948. הלא קיומם של הפליטים כשלעצמו — מנותקים מביתם, חסרי עבודה ועיסוק, צופים במחנות, רעבים ונגועי מחלות — אינו מעודד אף אינו מאפשר התארגנות כתיקונה. אף ראשי המפלגות והארגונים מאתמול, אשר בין הפליטים (אמנם רובם ככולם לא במחנות הפליטים, כפשוטי העם, אלא בתנאים נוחים יותר), אף הם לא עשו נסיונות רציניים לקיים או לחדש את הארגונים שכראשם עמדו ועל תפקיהם נישאו והגיעו למנהיגות.

על הפליטים, במובן הרחב, יש למנות גם את הועד הערבי העליון, על נשיאו חאג' אמין אל-חסייני וחבריו. אין צריך לומר שאין אלה יושבים במחנות הפליטים, ואינם סובלים רעב וצמא. אולם משהוצפו ארצות ערב פליטי פלשתינה, שוב אין מצבם של המופתי ומקורביו שונה ביסודו ממצבם של שאר הגולים, וישיבה שישבו בקאהיר כמנהיגי עם היושב על אדמתו ולוחם את מלחמתו ורק הם, המנהיגים, שוהים מחוץ לארץ. מי מאונס ומי מרצון, נעשתה ישיבת פליטים שאין מאחוריהם עמ'על-אדמתו. כאן ההסבר לשקיעת פעולתם, ולזלוזול השפעתם המדינית של המופתי והועד העליון. שכן, אף על פי שלא לה קל היה לקיים את רציפות מוסדם, מאחר שזה שנים ישב בקאהיר ולא בארץ. הרי אחרי הנסיון האחרון: הקדחתני של הקמת "ממשלת עזה" בסתיו 1948 — נסיון שנתאפשר בזכות ההתחרות בין מצרים לעבר-הירדן על גפשמ וירושתם של שרידי הארץ, ושגכשל כשלון מוחלט — שקעה פעילותם כליל וכמעט ואין שומעים על קיומם ומעשיהם. הגורם האחרון המקיים את הועד הערבי העליון בחיים — חי צל — הוא, באופן אירוני ואנאכרוני, ארגון האומות המאוחדות: הואיל והוא נתן ספמ רשות לנציגי הועד להופיע לפניו ולהרצות את טענית הערבים, וכל זמן שלא ביטל רשות זו, הרי נציגי הועד מופיעים בישיבות אונ' ומשמשים משקפים בוועידת לוזאן וכו'. במזרה הערבי נעלמה השפעתם כליל — עבדאללה, המחזיק בכל שטחה הערבי של ארץ-ישראל, פרט לרצועת עזה, ביטל רשמית את קיום הועד ופיטר את המופתי ממשרותיו המדיניות והדתיות; בין ערביי פלשתינה אין רוחשים אהדה למופתי ולועד שלו, אשר רבים רואים אותם כאחראים לאסון שבא על ראש ערביי הארץ; ואם נשאר גרעינים של נאמני המופתי, זורמים הרואים בו גואליבכיה מעול עבדאללה, הרי אינם מעויים להרים ראש תחת שלטון הלגיון הערבי. אף מצרים וסוריה, שתמכו במופתי זמן רב כמכשיר לעת-מצוי

רים שלא ברחו ולא בגדו בקהל חסידיהם, היחידים המקיימים את ארגוניהם-מתמול ואת עתונם המקובל, על כך אפשר אולי להוסיף שהערבי הישראלי ראה את הקומוניסטים כחוג שהוא פחות מודרך על ידי יהודים, והוא חפשי יותר בהבעת דעותיו הלאומיות (כגון, בשאלת החזרת הפליטים: הקומוניסטים תובעים החזרתם בגלוי).

אשר לתקומתו של דור חדש בציבוריות העברית בישראל, הרי האמת ניתנה להיאמר שעדיין לא נתגבשו חי ציבור של ממש בקרב ערביי ישראל. אמנם, בכנסת יושבים שלושה צירים ערביים — אחד קומוניסט, ושני נציגי הרשימה הדימוקרטית של נצרת; אולם ספק אם אפשר לראותם כמנהיגיהם החדשים של ערביי ישראל. התנועה המקצועית-הפועלית על שני זרמיה — ברית פועלי ארץ-ישראל של ההסתדרות, וקונגרס הפועלים של ההנהגה הקומוניסטית — עמלה לחנך שכבת פעילים ואנשי ציבור, אשר מחוכם יוכלו, אולי, לגדול מנהיגים בעתיד. ממשלת ישראל משתדלת להקים רשת כללית של חינוך לילדי הערבים, שתעודתה להעמיד דור ערבי חדש, שיתקרב בהשכלתו וכרמת חייו לזו הנהוגה בישראל. גם לגבי מבוגרים אין ספק שרמת החיים עולה, ועתידה להוסיף ולעלות, עקב עליית שכר העבודה והמאמצים להשוותו לשכרו של הפועל היהודי. משרד הבריאות מארגן את שירותי הבריאות בכפרים הערביים, גם כאן מתוך נסיון להשוותם בהדרגה לכפרים היהודיים. כך עשוי להיווצר הבסיס התברתי-הכלכלי להשוואת מצבם של ערביי ישראל לזה של יהודי ישראל — מתוך תקווה שכתוצאה מכך יעלה גם מצבם הציבורי-התרבותי, ובסופו של דבר תצמח חברה ערבית מהודשת.

ה.

אין צריך לומר שבקרב 500-600,000 הפליטים* מתרכזו שכרונם של ערביי ארץ-ישראל בתמציתו ובגילוייו המועזים ביותר; שם אין אתה מוצא

* אין אנו עוסקים כאן בקביעת מספרם הנכון של הפליטים ובניתוח המספרים המפורזים המפוקלים. אולם הספר הנקוב הוא הנראה קרוב לאמת. לפי כל האומדנות המוסמכים היה מספר הערכים בשטחים הנמצאים עתה ב"למון" ישראל, כשנת 47-1946 725,000-700; אם ננכה ממספר זה את 185,000 הערכים שבישראל, נקבל את מספר הפליטים — ההפרה המנוגה מקורה, כנראה, בעזרה שגם ערבים מן האזורים הערביים ברחו ותובעים לעצמם מעמד של פליטים (ירושלים העתיקה, ג'ניו, סולי ברם); בנסיון להגדיל את המינתם של הארגונים הבין-לאומיים; ברצון להפיק הון פוליטי גדול ככל האפשר מהבלטת בעית הפליטים; ומהפרה מזרחית "סתם".

נות, חכמה אחת עודה מקבלת משכורתה מקופת חידוד הערבי העליון, הקבוצה הגדולה ביותר נקלטה בשירות הממשלתי בעבר-הירדן (וחלקה הערבי של ארץ-ישראל). בודדים מתקבלים לשירותה של סוריה (אחמד שוקירי ופריד טעד מופיעים בלונאן כיועצים למשלחת הסורית), של סעודיה (עוני דג'אני, עומר חליק) ושל מדינות ערביות אחרות, וכן של חברות מסחר ערביות וזרות, חברות הנפט וכו'.

ג.

חלקה הערבי של ארץ-ישראל הנתון לשלטון עבר-הירדן — אזורי ג'נין, שכם, טולכרם, ראמאללה, ירושלים, בית-לחם וחברון * — הוא האיזור בו מת-קיימת הרציפות הבלתי-נפסקת, כביכול, של הציבור הערבי-הארץ-ישראלי, המשכת הייו מערב-המבול עד למחרת-המבול, ובו משתדלים לספח רציפות זו ולהבליטה. אמנם, גם כאן נפצעה הרציפות פצעים עמוקים: חיי הכלכלה הופרעו קשה; רוב רובה של התעשייה הערבית היה מצוי בחלקים הכלולים בישר-אל וכן רוב שטחי החקלאות האינטנסיבית-החדשה, ורוב מרכזי המסחר; על 500.000 התושבים הערביים של האיזור נוספו כ-300.000 פליטים, בעוד שאמצעי הייצור נצטמקו; האזורים הכפריים נותקו בחלקם מעל מרכניהם העירוניים שאליהם היו קשורים מאז (חיפה, יפו, ירושלים החדשה); ענפי כלכלה שלמים נהרסו; ענפים רחבים של חיי הציבור והתרבות נתיבשו ונידלדלו. נוסף על אלה הרי גם כאן הרציפות איננה בלתי-נפסקת: בין ערב המבול ובין מחרת-המבול היה המבול עצמו; רק בסתיו 1948 ובחורף שלאחריו החלו החיים תזורים למסלול כלשהו, ונסתדרו מחדש דרכי השלטון. במשך כל ימי הקיץ והסתיו של 1948 שלטו בצפנו של האיזור הכוחות העיראקיים ובדרומו — יחידות המתנדבים של המופתי והכוחות המצריים; רק באביב 1949 קיבל המלך עבדאללה לידי את כל האיזור הערבי של ארץ-ישראל (פרט לעזה ואיזורה). במשך כל שנת 1948 החלבט המלך עבדאללה, כיצד לספח ולצרף את האיזור הנתון לשלטונו אל ממלכתו למעשה, מבלי להכריז על כך להלכה (כדי לא להפרי בגלוי את ההסכם שבנינו ובין שותפיו-למלחמה, שאר המדינות הערביות), וכיצד לבנות שלטון אזרחי-מדיני תחת מסוה של שלטון צבאי בלתי-פוליטי להלכה; רק באביב 1949 ראה את

נגד עבדאללה — זנחוהו, כנראה, בחדשים האחרונים. ומה עשו הפליטים עצמם מבחינת ייצוגם כלפי חוץ וארגון צרכיהם מבפנים? אמנם נערכו כמה כינוסים של נציגי פליטים אף הוקמו כמה ועדים וועדות. אולם ארגון רחב, מעשי, רציני ואחיד של פליטים לא הוקם, אף התפקידים הבלתי-מדיניים, הראשוניים, של ייצוג תביעות הפליטים כלפי הנהלת המחנות ושלטונות ארצות המקלט, של דאגה למחנה, לגופו ולרוחו — אף הם לא באו על סיפוקם. לא קמו בקרב הפליטים בעלי יומה ושאר-רוח שיטלו על עצמם תפקידים כאלה. אמנם עסקנים שבין הפליטים השמיעו דברים פה ושם — אולם עסקו בכל הכיוונים המנוגדים בבת אחת; הרבו לדבר על „סיבוב שני“ וחידוש המלחמה — ואף ניסו לבוא במגע עם שלטונות ישראל למען השג רשות של החזרת הפליטים (או, לפחות החזרת עצמם ומקורביהם), תביעת החזרת הפליטים מתוך כפייה על ישראל, נשמעת מפי משלחותיהם ונציגיהם בוועידת לונאן, נשמעת לשם שמירת האינטרסים של בעלי הרכוש, הפרדסנים, והפליטים בכללם. אולם כל הפעולות האלו נעשות כמעורבב, ללא קו ושיטה וללא ארגון מאחד. בכיוון הפורה והחשוב ביותר — הכנת התישבות-מחדש בארצות ערב — עסקו, כנראה, פחות מבכל כיווני הסרק שהיו מקובלים לפני המבול.

שנים הם הגורמים הראשיים להעדר כל פעילות מאורגנת בקרב הפליטים: מצבם האובייקטיבי שהציגם ככלי ריק, חסרי כוח-של-מש, לא אדונים אפילו על גורלם האישי; והאכזבה והיאוש העמוק שרוב הפליטים שרויים בהם אחרי הפרענות שבאה עליהם, המביאים אותם לידי חשדנות כלפי כל מנהיג ונואם פוליטי, ולשיוויון-נפש כלפי כל חיי הציבור המדיניים. מכאן שגם ניצני חידוש בהכרח שנוולדים מתוך המרידות, השנאה לתמול ולמנהיגיו, ההרגשה הניתח-ליסטית-כמעט שנשברו כל הכלים וספק אם יש ערכים שכדאי לטפחם ולעמול למענם. מכאן הרושם שהתעמולה הקומוניסטית יהיה לה שדה-קליטה נוח בקרב הפליטים. יתכן שמצויים הלכירוח מהפכניים — הן בלבושם הקומוניסטי, והן בלבושם הימני-הקיצוני; אולם מחנה הפליטים הוא מרוסק ומיאוש כל כך, עד שאין בהלכי הרוח כדי ליצור תנועה ומעשה ורצון-של-מש.

בינתיים מנסים המועמדים-למנהיגות „הסתדר“, ניי אותה שכבה של משכילים, עורכי-דין, פקידים-משלה גבוהים לשעבר, מבני שלושים ועד חמישים, אלה שרכושם אינו מוספיק לפרנסם בלא עבודה או שהוא נתון בידי ישראל ואין הכנסותיו נמסרות לידיהם — משתדלים להתקבל לשירותן של מדינות ערב השור

* אטנם, גם איזור עזה נתון בידי הערבים, אך הוא מבודד להלוטיו מטאן החלקים הערביים של הארץ ונתון לשלטון שונה מאלה. על סררי השלטון באיזור עזה, על ארגון הציבור והנועותיו שם — אין שומעים דבר.

המלך עבדאללה**. אחדות זו בין ארץ־ישראל הערבית ובין עבר־הירדן עוד לא נתגשמה במלואה; להלכה קיימת עדיין הפרדה, אך למעשה צעד האיחוד צעדים רחבים. שרידי כוחותיה הצבאיים של ארץ־ישראל הערבית, פלוגות מלחמת־הקודש" מיסודם של אנשי המופתי, צורפו זה לא כבר רשמית לגיון הערבי. בראשית 1949 נתחדשו — לאחר הפסקה של שלושת רבעי שנה — שנים מארבעת העתונים הערביים היומיים, והנה אחד מהם, "פלסטין", העביר את מרכזו ודפוסו לרבת־עמון, ורק "אדפאע" יוצא בירושלים. הרציפות הנוצרת בארץ־ישראל העבר־ירדנית — הנוצרת מתוך מאמץ מכוון — אינה, איפוא, רציפות פשוטה, ישירה, הבאה מאליה: היא נוצרת מתוך הדגשת האיחוד עם עבר־הירדן, והיא מקיפה לפי שעה רק את מוסדות השלטון ואת אנשי השלטון. ומה בדבר המנהיגות, המפלגות, הציבור? בשדה ההתארגנות החפשית, המפלגות והמדיניות מתגלים השברון והמפולת. ומשבר כאמון. בהרכבת השלטון אפשר להסתיר את המשבר; אולם בעיני ציבור אין תופעות כאלו ניתנות להיסתר. המפלגות הערביות המדיניות, כחסינית כנשאיבית, האיסקלאל כ"רי פירמה", הגוש הלאומי כועידת הנוער, שובתות; אף אחת מהן לא פורקה או נתחסלה רשמית. אין הדבר נהוג בעולם הערבי הציבורי — אפילו בשעה שמפלגה או ארגון גועים מיתת־תרדמה. הוא הדין במוסדות הציבוריים העל־מפלגתיים: "קופת האומה" לא חוסלה רשמית (אם כי קשה לראות מה יהיו תפקידיה לאור המציאות החדשה), "המפעל הקונסטרוקטיבי" עדיין קיים על גבי הנייר; המשרד הערבי בוואשינגטון נסגר, אמנם, אך זה שבלונדון עודנו קיים; אולם המוסדות כמפלגות אינם פועלים ואינם עושים דבר***. אך המנהיגים של אתמול — כמעט ואין שמם נזכר, ראגב ושאיבי ומוסה עלמי, ד"ר ח'אלדי וצובחי ח'דרא, עבד־אל־טיף צאלח ותופיק צאלח חוסייני, עוני עבד־אל־האדי ורשיד אל־האג' אבראהים, אמיל אל־גורי ורפיק תמימי — כולם חיים וקיימים — בהם במצרים, סוריה והלבנון, ורובם בעבר־הירדן ובארץ־ישראל הערבית; אך קולם אינו נשמע. אף אותם המנהיגים המושרשים עמוק בקרקע מקומית,

השעה כשרה להחלפת השלטון הצבאי בשלטון אזרחי שהוא מאוחד, מצורף, אך לא מסופח רשמית, לעבר־הירדן.

והנה כאן, באיזור הערבי של ארץ־ישראל, אתה מוצא סיפיהו של רגש הרציפות: מדברים על "ערביי ארץ־ישראל" ובשם, על "ארץ־ישראל הערבית" ובשמה, — כאילו לא קרה דבר, הרציפות באה לידי ביטוי, בראש ובראשונה, בדרכי השלטון, במבנהו ובמנגנונו. המשטרה, בתי־המשפט, מתלקות־השלטון, השלטון המחוזי — אחרי תקופה של אנדרלמיסיה וחוסר שלטון, מנסים עתה לארגנם באותה מתכונת, ועל ידי אותם הפקידים, שהיו מקובלים בשלהי השלטון הבריטי. מסתבר: הרציפות כאן היא, בעיקרה, רציפות של מוסדות שלטון, ולא של מוסדות ציבור. מעורב בה לא המנהיג הערבי מאתמול, אלא הפקיד הערבי של השלטון הבריטי. רוחי עבד־אל־האדי, ג'מאל טוקאן, נעים עבד־אל־האדי, עזמי נשאיבי, סעיד דג'אני, אחסאן האשם, נג'אתי נשאיבי, אחסאק נשאיבי — מצאו את מקומם, את הגשר בין התמול והמחר, את הרציפות; הטיפוס של המנהיג הפוליטי — סולימאן טוקאן, ראגב נשאיבי, אחמד שבעה, האשם ג'יוסי, מוחמד עלי ג'עברי — שאני*. תופעה זו הגיעה לידי הבלטות יתיר בצירוסם של הנציגים הפלשתינאיים הראשונים לממשלת עבר־הירדן: לא המנהיגים המדיניים צורפו — אף לא אלה מביניהם שתמכו במלך עבדאללה שנים רבות, כגון אלה שנזכרו — אלא הפקידים ששרדו מימי שלטון המנדט.

באותו מעשה של צירוף נציגים פלשתינאיים לממשלת עבר־הירדן בא לידי ביטוי חוין שני המליצה את התקדמותה של הרציפות הערבית־הארץ־ישראלית החדשה: אלה המטפחים אותה, מבליטים אותה כרצוי פזת פלשתינאית־עבר־ירדנית מאוחדת. עם כל המאמץ להדגיש ולייחד את רציפות השלטון הערבי — הרי השלטון בארץ־ישראל הערבית הוא עתה חלק מן השלטון העבר־ירדני וכפוף לו. במקום המושל הבריטי בא מושל עבר־ירדני. המועצה המוסלמית העליונה קיימת, ולפי אותו חוק שלפיו מינה הנציב העליון הבריטי את חברי המועצה, ממנה אותם עכשיו

** פעשה ראשון שעשתה היה פיטורי מאג' אמין אלהוסייני מטשרת ראש המועצה המוסלמית ומכהונת מופתי ירושלים, ומינוי שייה חוכאם־אל־דין נ'אראללה — מתנגדו החריף של המופתי ומי שנבחר בשנת 1921 בדין אך נדחק על ידו הרברט סמואל לטובת מאג' אמין. *** הנוף הציבורי היהיר מכיון אלה שתינו קיימים לפני־המנדט, המשיכו או מהדש את פעולתו, הוא אגודת הפועלים (ה"ימנית"); טרם הגיעה השעה לקבוע אם פעולתה היא ממשיכה ורצינית.

* הטיפוס של העסקן המדיני מתמול נלקח לפי שעה, במקרה הטוב ביותר, רק לתפקידיו יועץ ולמשלחות הדיפלומטיות. אדמונד רוק, ד"ר מוסה חוסייני, וליד צאלח מטמשים יועצים אך אינם נלקחים לשירות־קבע. ד"ר יוסף הייבל, מי שהיה ראש עיריית יפו ועתה ציר עבר־הירדן בארה"ב, וח'לובי אל־ח'ירי, עתה סיניסטר המסחר והחקלאות בממשלת עבר־הירדן — עומדים על הנכול בין העסקן המדיני והפקיד.

מרגישים, שיש צורך בחידוש, במנהיגים חדשים ובדרכים חדשות, בדרכי בניה ושקום. אולם אין מטרה מעשית וברורה להציגה לנגד העינים. הקומר ניסטים פועלים גם בארץ-ישראל הערבית במחצית, כבשאר הארצות הערביות; הפר פורה, לכאורה, אולם גם כאן לא יושג הרבה: הציבור עייף ומרנפש; הסר-אמונה.

על-כן עלובים כל-כך הנסיגות לארגון אופוזיציה, לליכוד חוגי הנוער, לגיבוש תועי הדרך. יש נתון פרובינציאלי, "על-בעת" ("התחיה") בעריכת עבדי אללה רימאוי; יש נתון "אליגיל אל-ג'דיד" ("הדור החדש"). שניהם לא זו בלבד שנטגרים על ידי השלטונות כל אימת שמשמיעים דברי ביקורת חריפים או רעיון נועז מדי; אלא אף בשלעצמם דלים הם, חסרי רעיון מרכזי מנחה, מבטאים תהיה אך לא מוריר דרך לעתיד. שרידי הקבוצה שהתרכזה בשנים 1945—1948 מסביב למוסה עלמי, מתוך חיפוש דרכים חדשות, מודרניזציה, סינתזה בין מערב למזרח, סיני-היזה בין לאומיות ערבית ובין קידמה דימוקראטית (או אף סוציאליסטית) — עודם קיימים ועודם תהים ומחפשים דרך (במידה שלא "הסתדרו" בשירותו הממשלתי של עבדאללה או בשירותו של ממשלות ערביות אחרות). אך לא מצאו עדיין את הדרך למעשה ברור.

בשעה שהמלך עבדאללה החל מארגן מחדש את השלטון בארץ-ישראל הערבית ומצרפה אל ממלכתו, עשה זאת מתוך בוז (אולי שלא מדעת) לציבור הערבי, למפלגותיו, אגודותיו, מנהיגיו, עתונותו ואי-שיו; את אלת השאיר מן הצד, ורק את פקירי השלטון ומשרתי השלטון קירב והעלה. לפי שעה יש רושם שלא טעה בחשבונו. הערבי הארץ-ישראלי, שלבו לא הלך אחרי נתינות של "ממלכת המדבר" עבר-הירדן, וטען כנגד עבדאללה שהוא נכנע לישיר אל ומוותר ויתורים על תשבוה של פלשתינה הערבית, ושהוא מוכן להעריך כל מעשה מחדש ומחפכני (של חוסני זעים בסוריה; של הקומוניסטים; אף של ישראל), מיואש הוא יותר מדי משיביע את התמרמרותו ואת מערכי-לבו במעשים של ממש. מכיון שבנה לעצמו עבדאללה שלטון ממושע ומסודר וקירב לעצמו משרתים ופקידים בעלי נסיון, אין רושם שהרציפות השלטונית החיצונית, היציבות הפלשתי-נאית-עבר-ירדנית, תופרע מכפנים הפרעה מהפכנית מעשית ורצינית.

ובזה כוחם — כגון סולימאן טוקאן ואחמד שבעה (שכט), האשם גיוסי והאפו חמדאללה (טוליכרם), ג'עברי (חברון), תחסין אכדאל-האדי (ג'נין) וכ' — עוסקים בעניניהם המקומיים, אך אינם מופיעים כמעט בענינים ארציים כלליים. ולא מקרה הוא, כאמור, שהמלך עבדאללה כשבא להרחיב את ממשלתו הרא-שונה בהשתתפות נציגים פלשתינאיים, כתר לא בהם, אלא בפקידים ותיקים. ולא מקרה הוא שהעסקן היחיד שקולו הולך, הטוען שהוא מיצג את הציבור, את התושבים, את הפליטים — הוא מוחמד נימר אל-הוארי, מי שהיה מפקד ה"ג'אדה" ומי שעלה למנהיגות ולעסקנות כמתנגד חריף למנהיגות המקובלת, כטוען לדרכים חדשות, מי שהיה בין הראשונים שהסתלקו מן הארץ שעה שהשתלטו הועד הערבי העליון והחוסייניים וכנופיותיהם ושעה שהחל המאבק המזויין.

ניצני שינוי-ערכים והתארגנות מדינית חדשה — הכרה שיהיו מתגלמים בראש וראשונה בהתנגדות לשלטון של עבדאללה, בהתנגדות לסיסוח ארץ-ישראל הערבית לעבר-הירדן, נראת שהתנגדות זו היא היום נפוצה ביותר ומקבלת על חוגים רחבים ובכללם חוגים שתמכו תמול-שלושם בעבדאללה ודגלו בסיפוח. אולם שני גורמים, שהם אחד, מנעו את התגשמותה של התנגדות זו למחנה אופוזיציה מאורגן ומעשי: הכוחות והמנהיגים שהתנגדו בעבר לעבד-אללה שנואים ובזויים לא פחות מעבדאללה ועוד יותר ממנו; ומנהיגים חדשים לא קמו — על אף נסיגנות של חוגי נוער ושל קבוצות מקומיות (ביניהן אחת בהנהגת הסופר עומר צאלח ברגותי, שהוא אופייני למדי לטיפוס העסקן הערבי התוהה-הנבוך, הרחוק מן המעשה המדיני).

אכן, ניצני החידוש בציבור הערבי-הארץ-ישראלי דלים הם וקלושים. יותר משהם באים לרמו על דרכים חדשות ולייצג דעה מגובשת, הם באים להורות על תהיה ותעיה, על אבדן דרך, מבוכה עמוקה ויאוש. שכן מה תהיה התביעה — ומה המעשה? אם לשחרור מעול עבדאללה ועבר-הירדן — מי ישחררם, והרי להם עצמם אין כוח ואין תקוה? ושנית, שחרור למען מה? אין רושם שיש התלהבות רבה להקמת מדינה ערבית-פלשתינאית עצמאית, אין אמון במנהיגים שיהיה, במקרה כזה, הכרח להקיםם ולרוטמם, אין אמונה בכוח עצמם, אין תקווה שיצליחו להגשים את הטוען הגשמה: את הריפורמה הנקבת, את חידוש נעורי האומה, את טיהור האוירה הציבורית, הכל

יצירה וכליון באדם ובחברה

פ. שניאורסון

בן-תרבות — אם בניגוד לכל מה שנודע עד עכשיו, מסוגלים מאות אלפים ממין האדם ל„סובלימציה“ הפוכה זו, האוכלת מיליונים וממלאה את חלל העולם יסורי נצח?

לכאורה מעידה תבוסת הנאציזם ואתרית מנהיגיו, שאין בידי כוחות ההרס להאריך ימים וסופם להיכנע לפני כוחות התרבות. ואולם תשעת מיליוני הנפשות שנספו בשואת הגאנאסיד, האין הן הוכחה מספקת למהותו ומפוקפקת של כוח היוצר שבאדם, שהוא גופו מסוגל להפוך כל-ימשחית נגד עצם האנושות והתרבות. אילו ראה הביולוג כי מאות אלפי אדם התחילו מהלכים על ארבע במשך שנים — האם לא היה בא לידי פקפוק בהנחת היסוד, שהאדם הוא בריה הולכת על שתיים?

אך הגישה הזאת אינה הולמת את מציאות חיי הנפש. יש לנו ענין בשני עקרונות אובייקטיביים המגלים לנו את הדברים לעומקם. מצד אחד אנו רואים את הקשרים הדינאמיים שבין כוחות היצירה לתנאי ההסתגלות שבמלחמת הקיום במובנה הרחב, ומצד אחר, עלינו להבחין בעומק היחס הדיאלקטי שבין כוחות היצירה לכוחות ההרס, הנובעים מאותו המקור הנפשי. אלא שבהתאם לגורמים חוקיים מסויימים, הם נפרדים, כזרם החשמל הבא בשני כיוונים, חיובי ושלילי.

העקרון האחד, הכללי ביותר, הוא העקרון הביאורפסיכולוגי, שלפיו כוחות היצירה, ככל הכוחות האורגניים של האישיות, דינאמיים מטבעם ונמצאים תמיד במאבק של הסתגלות במלחמת הקיום. כשם שהאורגניזם עלול, בתנאי אים לא נאותים, להיכשל במלחמת הקיום עם הגורמים המזיקים ולהגיע למחלה מהרסת, כך עלולה האישיות (האינדיבידואלית או הקיבוצית) להיתקל תוך מאבק ההסתגלות, בסיבוכים סר-ציאליים ולבוא לידי סטיות חולניות המשליטות את יצרי ההרס. זה הכלל בעולם החי: החולי — או השתלטות כוחות ההרס — הוא בתנאי קיום חמורים תופעה „טבעית“, אך יוצאת-דופן בהחלט. כלל זה חל על כל מערכת חיים, בין היא פיזיולוגית, פסיכולוגית או סוציאלית. כוח היוצר שבאדם, כמו הבריאות בכל בעל-חי,

השקפת היסוד על מהות האדם, לאסכולותיה השונות, שהיתה שולטת בארצות התרבות, נת-ערעה כליל בתקופת הזוועה של השמדת המילי-יונים באירופה הנאצית. לא רק התורות הפסי-כולוגיות ה„אופטימיות“, הרואות את יצר היצירה כגורם מכריע בנפש, אף הפסיכואנאליזה, שהיא פחות „אופטימית“, שכן רואה היא את יצר ההרס הפרימיטיבי המניע הראשוני באדם, קצרה ידה להסביר את השואה. סטיפן צוייג מתאר בספרו „עולם תמול“ (לונדון, 1941) על שיחתו עם פרויד על הנאציזם, שבו ראה האחרון אישור להשקפתו כי „הברבריות, יצר ההרס האלמנטרי, שוכנת עמוק בנפש האדם, עד שאין להכחידה והיא פעילה עד לידי זוועה“. אבל כשהגיע צוייג לדבר על הטרגדיה היהודית בתקופת הנאציזם לא ידע גם פרויד פשר לחידה האיומה הזאת. „אפילו פרויד“, אומר צוייג, „זה הגניוס הבהיר ביותר של התקופה, אשר עמו דיברתי הרבה באותם הימים, לא ידע שום ביאור לשירוף זה“.

השקפת-היסוד על „חשיבות“ האדם נשענת על שתי עובדות עיקריות: האדם הוא יוצר התרבות וההיסטוריה; אנשים נורמליים מחפשים בדרך כלל (אף לפי הפסיכואנאליזה) מוצא פרודוקטיבי או „סובלימציה“ ליצרי ההרס. ואולם באירופה של היטלר השתלטו יצרי ההשמדה על רבבות אדם במשך שנים — ללא כל נטייה ל„סובלימציה“, יתר על כן: רצח המיליונים לא היה התפרצות ספונטאנית, עיוורת, של המונים, אלא מעשה-ימדינה מאורגן הנעשה דרך תכנית על ידי מנגנון ממלכתי בהשתתפות מאות אלפים מן העם הגרמני וגרוריו. מנגנון זה מפעיל למטרה זו את כל הישגי השכל והתרבות. לבנין „תאיהגיוס“ נסתייע הנאציזם בטכניקה המשוכללת ביותר, כשם שניצל למט-רותיו את כל אמצעי הספרות והמדע וההסברה המודרנית, כך נהפכת קצרת הסובלימציה על פיה. כשרונות התרבות והיצירה עצמם נעשים כוח דוחף ליצרי ההשמדה. הפסיכולוגים כאנשי התרבות כולם עמדו נדהמים וכפרויד לא ידע איש „שום ביאור לשירוף זה“. ובכן, מהו האדם — נוקבת היתה השאלה בנפשו של כל

כשכוחות ההרס פורצים ושוטפים בלי הפוגה, התקופה השלישית היא תקופת ההתחדשות, כשהפורענות מוזיקה את עמי התרבות ומגייסת את כוחות היצירה למלחמת הגאולה. אף בתקופה הראשונה, היא תקופת השאננות, נמצאים בני-אדם הרואים את הגולה, ומהזירים את בני דורם על הסכנה, והם המכשירים את הרוחות לקראת מלחמת התנופה בשואה, אפילו לאחר שבאה לעולם.

אותו מחזור בן שלוש התקופות אתה מוצא בהיסטוריה היהודית. העם היהודי המפוזר, שהוא מיעוט חלש כמעט בכל הארצות, מגרה, כימי שפל וריאקציה, את היצירים השפלים בעמי הרוב, נסיבות היסטוריות הרדימו בעם היהודי את השאיפות המדיניות, בעוד שעוררו בו, במידה מסוימת, את כוחות היצירה הדתית והתרבותית. רק במאה התשע עשרה קמו חוזים, שצפו מראש את העתיד והזהירו את העם היהודי מפני התנוונותם של כוחות ההגנה הלאומית בגולה ועל האסון הצפוי ליהודים בשעת חירום וזעזוע במאבק העמים. הם שיסדו את התנועה הציונית, שהיה בה משום הכרח היסטורי לא רק ליהודים, אלא לכל העמים. אבל עד שבאה השואה הנאצית, שאכלה את שליש האומה, לא התנער העם למלחמת התקומה המדינית. תנועה זו קמה בתקופת השאננות, אך היא שהכשירה את הרוחות למלחמת הגאולה וסללה את הדרך לתקור מה מדינית.

הגענו למסקנה כללית: לפי העקרון הביאור פסיכולוגי אנו רואים, מצד אחד, שגם בתקופת השואה משתלטים יצרי ההרס לא משום עדיפות כוחם בחיי הנפש, אלא מחמת חולשתה של המתיהות הנורמאלית של יצרי היצירה. מצד אחר, הרי השואה עצמה מגייסת את אנשי התרבות למלחמת הגאולה, עד שתזרז ומעלה לשלטון את יצרי היצירה. יש בה כדי לשמור אותנו, בתקופת השואה, מפני הפרזות פסימיות בנוגע למהות האדם אף לתרום משהו לפסיכור היגינה של החברה. זו מצווה עלינו לקדם את פני השואה על ידי מלחמה שיטתית ומתמדת בשאננות, הקודמת לשואה וגורמת לה, כשם שהרפואה הסוציאליט מקדמת פני מגיפות, על ידי ביעור שיטתי וקפדני של קני הוזהמה. על כן ראוי היה לעמי התרבות, ולעמים הנרדפים ביהודי, לתת דעתם על הקמת תחנה בין-לאומית לפסיכור-היגינה של החיים המדיניים. תפקידה יהיה מחקר שיטתי (במתכונת סוציאל-פסיכולוגית)

אינו רכוש סטאטי, קבוע ועומד, הניתן להנאה מן המוכן, אלא הוא אך אפשרות, הניתנת להגשמה בתנאים מסויימים ומתוך מאמצים מסויימים. ביצורים הגבוהים ניתן ערך גורלי יותר ויותר לחינוך במובן הרחב, היינו לאימון מכוון של התכונות החיוביות ולהשבתה פעילה של תנאי הקיום. בתוך מלחמת תמיד זו שבין כוחות היצירה לכוחות ההרס יד הראשונים, בדרך כלל, על העליונה לפי שהם מביאים עמם את יתרון ההמצאה והחדוש. כשמשתלטים כוחות ההרס — לא משום תקיפותם היתירה הם משתלטים, אלא משום רפיון המתיהות מן הצד שכנגד, בחינת „והיה כאשר יניח משה את ידו וגבר עמלק“. כימי הבינים, למשל, היתה מגיפת הדבר („המגיפה השחורה“) מביאה שואה על אירופה, ובשנים 1346—1351 הגיע מספר קרי בנותיה לעשרים וחמשה מיליון, אולם מכיון שגילה המדע את סיבות המגיפה ותנאי התפשטותה, עלה הדבר, במאמצים סניטריים שיטתיים, לבער את מקורות הזיהום והמגיפה כמעט נעלמה מארצות התרבות. ירפו המאמצים הללו — ותתחדש המגיפה. ואף זו: ככל שיעלו ויתעלו כוחות היצירה, כן יחמירו מאמצי ההסתגלות במובנה הרחב. לכן תקשינה התוצאות הצפויות עקב התנאים המביאים לידי התרופפות מאמצי ההסתגלות. כל הגבוה יותר מעל הארץ, כשלונו מביא לידי נפילה חמורה ביותר, ובשלים הגבוהים של כוח היצור שבאדם, המתגלם בחיים ההיסטוריים של עמי התרבות, עלול כשלון כזה להביא למרום הטרגדיה העולמית, כזו שנתגלתה בתקופתנו.

כשהרים הנאציונל ראש בגרמניה, היו לא רק אנשי הרוח ואנשי השמאל, אלא גם מדינאים כצ'רצ'יל, מזהירים את העולם מפני הזדיינותם של הנאציונל, הדוגלים בתורת ההשמדה של הגזעים החלשים, אבל העמים המנצחים היו שרויים בעיפות ובשאננות שבאו בעקבות מלחמת העולם הראשונה. בשעה שעמדו להלחם, כבר הגיעה תורת-הגזע הנאצית לממדי שואה חבר-ית. והרי לפנינו כעין מחזור דיאלקטי מסויים של הזיונות היסטוריים, שאפשר להגדירו כ„תוק שלשת השלבים או שלש התקופות בתהליך ההתפתחות של שואה סוציאליט“. התקופה הרא-שונה היא תקופת השאננות, כשגורמים גלויים וחבויים מחלישים מתיחותם של כוחות היצירה בעמי התרבות, ושוב אין מעצור לפני כוחות ההרס. התקופה השניה היא תקופת השואה,

או במילא היא הורסת את הישן. שיטה פילר סופית חדשה מבטלת את ההשקפות שקדמו לה, והוא הדין בהישגי המדע, התעשייה והמדיניות. זוהי סתירה לשם בנין, כששניהם משולבים זה בתוך זה ומתנים זה את זה. אולם היחס הדיא-לקטי הזה הוא, באמת, כללי יותר. אותה אמצאה עצמה של הדמיון היוצר אפשר-שיהיה בה משום יצירה ואפשר משום הרס, בהתאם לתנאים ולדרכי שימושה של האמצאה. למעשה אפשר להבחין כאן שלוש אפשרויות, האפשרות הראי שונה היא הדרך הסיזיפית, משל לאדם הממלא חבית נקובה מים, כשהמאמץ המחודש שבעבודה זו מכלה את עצמו תמיד תוך כדי התהוותו. חקלאי המגדל תבואה שאין לה קונים בשוק (מפני עודף היצע על הביקוש או מפני חוסר הסדר בשוק העולמי) ותבואתו הולכת ונרקבת, ואם המצב הזה נמשך שנים רבות, הרי החקלאי מרגיש שהוא שקוע במאמץ סיופי האוכל את עצמו. והרי אפשרות שניה, כשהעבודה שביצירה מביאה ברכה ו"מוסיפה" בזה על הקיים ערכים חשובים וחיוניים. זוהי יצירה חיובית, שתוצאור תיה "למעלה מאפס", והן יכולות לגדול עד רום כל המעלות בהתאם לשיעור כוח היצירה. ולהיפך, וזוהי האפשרות השלישית, אם התידוש שביצירה מביא לידי הרס הקיים, הרי זו יצירה שלילית שתוצאותיה הן "למטה מאפס", והן הולכות ויורדות במדרון השלילה, בהתאם לכוח ההרס. הסאדיסט, האחוז תשוקה חולנית לגרום צער ונזק, משתמש בכל כושר ההמצאה של הדמיון כדי לעשות מעשי הרס. ואם השלטון בידו, ככל שדמיונו גדול יותר, גם כוחו להחריב גדול יותר.

אנו מבחינים שתי תכונות ביצירה. האחת היא ההמצאה, שעל ידה מתחדש או משתנה חומר העבודה, והאחרת היא הפריון, היינו שעבודת היצירה מפרה על ידי התידוש את הקיים ומוסיפה עליו. כושר ההמצאה משותף לכל סוגי היצירה כשלילית כחיובית, ואילו היצירה החיובית יש לה גם סגולת הפריון, בעוד שזו אינו מצווה כלל ביצירה האפסית, והיצירה השלילית יש לה תכונה הפוכה מזו של הפריון (פריון שלילי).

אפשר להביא דוגמה ממקצוע המחמיטיקה, המחלקת, בדרך כלל, את המספרים לשתי שורות, מכאן מספרים חיוביים למעלה מאפס (M^+) עד אינסוף (+), ומכאן מספרים שליליים למטה מאפס (M^-) עד אין סוף (-). הוא הדין אנו

של הכוחות הפועלים בחברת העמים, על מנת להכיר בעוד מועד את סימניה הראשונים של התרופפות הכוחות היוצרים בחברה ולקדם כאמור על ידי אזעקה והתעוררות שכנגד את פני תקופת השואה הסוציאלית.

אמנם אין התחנה יכולה להשפיע על הגורמים הפוליטיים והכלכליים בעולם, המביאים לידי שאננות — שואה. אבל גם תחנה מיטריי-אולוגית אין בידה למנוע סערות, אך בידה להזהיר אניות ויורדייים על הסכנה בעוד מועד. לא יאמן כי יסופר לעתיד לבוא, שבכל דור ודור באה על האנושות אותה פורענות ולא נקפו אצבע להתגונן כנגדה. במלחמת-העולם הראשונה פרצה בתורכיה מגפת הגנוסיד (רצח גנע) שאכלה כמיליון נפשות ארמניות. ובמלחמת העולם השנייה פגע הגנוסיד הנאצי בעיקר ביהודים, שמספר קרבנותיהם הגיע לששה מיליונים. בשני ה"מקרים" הוקמו ועדי הצלה במאוחר — לאחר שהתחילה השואה ומיליוני אנשים כבר התלבטו ללא מוצא במלכודת-המוות. יתכן שאילו היו הבריות מוזהרים שנה קודם על ידי אזעקת-עולם מוסמכת ומארגנים ועדי הצלה בעוד מועד, אפשר היה להציל מיליוני אנשים. ואף זו: האזעקה הפומבית יש בה כדי לרפות במידה גדולה את ידי המרצחים עצמם. תכניות גנוסיד זה טיבן שהן נערכות במסתרים, ולובשות צורת חוק, כשהחוק והתיכונן מכוונים בעיקר להסוות את השואה עצמה מפני העולם והקרבתנות עצמם עד הרגע האחרון. בתורכיה היה קיים "חוק הגירוש", שלפיו היו הארמנים מגורשים בלבד... ועל שערי המחנה בטרבלינקה נקבע שלט: "אל תפחדו — אתם מובלים לעבודה!" תכנית הגינוסיד אינה עומדת, מטבעה הפסיכו-לוגי, בפני אור הפומביות, אם רק נגה עליה לפני התפרצותה. משל לאותם הידקי המוות, שמטבעם הביולוגי אינם מתקיימים אלא במקומות חושך, והם נחלשים מאליהם לאור קרני השמש. לאמיתו של דבר, הדברים עמוקים יותר ומוחשים יותר מבחינת, הפסיכולוגיה האינטימית שבעומק, היורדת לנבכי כוחות היצירה.

ב

המתבונן בחיי הנפש לעומקם יעמוד על היחס הדיאלקטי האינטימי שבין כוחות היצירה לכוחות ההרס. לפנינו, קודם כל, החזיון, שאפשר להגדירו כך: "הרס שביצירה ויצירה שבהרס". כי יצירה מביאה עמה משהו חידוש, ובמכונן

תקפה ואיכותה, מביאה לידי גרעון יצירה כרוני, ובאמת, הנברוזה, והנזיון המוסרי, הבאים עקב גרעון יצירה, הם כשלעצמם כוחות הרסניים. הנברוזה מביאה לידי הפרעות נפשיות, המערערות את האזיון הנפשי (הרס עצמי). והנזיון המוסרי עושה את האדם לכוח הרסני כלפי חוץ (הרס הזולת). אם אין לאדם אפשרות לספק את כוח היצירה האישי שלו באורח חיובי, הריהו בא לידי רפיון וריקנות נפשית, ואז מתפרצים אימפולסיביט כוחות היצירה השלילית של העצבת וההתנוונות המוסרית. זאת ועוד אחרת. היצירה החיובית המרחיבה את האישיות וכושר הסתגלותה, היא מטבעה מקורית והאדם מוצא בה ביטוי ל"אני" האינטימי ביותר, ואילו היצירה השלילית, ההורסת את האישיות, מורגשת ככוח פרימיטיבי זר, חולני או כפוי.

בתנאים כתיקונם שולטים באדם יצרי היצירה רה האישיות, ואילו בתנאים בלתי נאותים, הבולמים לזמן ממושך את תשוקת היצירה, מתפרצים יצרי ההרס הממלאים לפי דרכם את הריקנות שנתהוותה בנפש. ככל שהאדם גבוה יותר בדרגת התרבות, נפילתו עמוקה ומסוכנת יותר. היחס הדינאמי הזה שבין שני סוגי היצירה מחלק את היצירה, כביכול, לשני סוגים גיודיים, אשר, בלשונה של תורת החשמל, יש לאחד מהם פוטנציאל חיובי, ולאחר — פוטנציאל שלילי. אותו החוק הדינמי מתגלה, כאמור, בחיי הנפש הסוציאליים. אם גורמים היסטוריים מטילים רפיון ושאננות על הכוחות היוצרים בחברה, מתפרצים כמאליהם כוחות היצירה השלילית, ועל הבימה ההיסטורית משתלטים פשעים ופושעים נושאי ההרס, העלולים להגיע עד לדרגת שואה סוציאלית. אבל בחיי החברה, בהבדל מחיי היחיד, מעוררת השואה עצמה את הכוחות הנרדמים למען התרבות וההתחדשות.

מוצאים בשורת היצירה החיובית שלמעלה מאפס (החל ביצירה לשעתה ועד יצירה נצחית אוניברסלית), ושורת היצירה השלילית שלמטה מאפס (החל בהרס חולף ועד לשואה סוציאלית). אבל להלן נראה שכאן נכונה יותר השואה אחרת.

ראינו כי כוח היצירה עלול ללכת בשלושה כיוונים: שלילי, חיובי ואפס. עלינו לעמוד על הגורמים הפסיכולוגיים הקובעים את כיוונו של הכוח היוצר באדם.

היצירה האפסית או הסינפיית אין אדם נור"מאלי יכול לעמוד בה. עבודה כזו מעוררת יסורי נפש, העושים את החיים קשים מנשוא, עד שהם מחבבים את המוות על האדם. בדרך כלל שואף כל אדם נורמלי לעבודה פרודוקטיבית, המתחדשת דברים חדשים ושיש בה כדי לספק צרכים חיוניים. יותר שהעבודה קרובה ליצירה חיובית (למען הקיצור נקרא לזו "יצירה" סתם), יותר היא "מעניינת" לאדם וגורמת לו שמחה. ככל שהעבודה קרובה יותר למיכאניות הדגונית, יותר היא משעממת ומדכאת את רוחו של האדם. שעמום של שנים רבות סופו שמביא לידי ריקנות נפשית, עצבנות או התנוונות מוסרית. במצב זה של רפיון מתפרצות נטיות נברוטיות למיחושים, או נטיות בלתי-מוסריות, כשהאדם מתמסר, למשל, למשחק קלפים, לשיכרות וכיוצא באלה. כל מקום שאתה מוצא גרעון יצירה, סכנת התנוונות קיימת. אלא שלכל אדם יש מנת יצירה משלו. העבודה המעניינת, למשל, את האדם הבינוני, עלולה להיות משעממת לאדם המחונן בכשרונות נעלים, מפני שאין בה משום פריון בערך לתשוקה ולכושר היצירה של האדם המוכשר. הוא הדין באי-התאמה איכותית בין העבודה לכשרון העובד. העבודה שאינה מספקת את תשוקת היצירה האינדיבידואלית לפי

בין לאומים

טיטו, דימיטרוב והבעיה המקדונית

קונסטאנטין פולוס

הבולגארים השיבו כי שגֵעוֹן־הגדלות של היוגו־סלאבים הוא המכשול היחידי לפדראציה סלאבית־דרומית. האשמה רדפה האשמה וחילופי דברי־השימצה היו שאובים מאוצר הטרמינולוגיה הקו־מוניסטית הצבעונית והארסית ביותר — אך לא היה בהם, לפי שעה, כדי להזיק לשום ברייה. ואולם לפני חדשיים ימים, באפריל, כשנה לאחר שהקו־מיניסטרים הטילו תרם על טיטו, הגיעו הדברים לידי מפנה חדש, ומסוכן יותר.

מאחר שנכשלו הנסיונות להביא לידי נפילת טיטו על ידי לחץ מדיני וכלכלי, גמרה מוסקוה בעצמה אומר להחיות את תכנית המדינה המקדונית ה„אבטונומית“ אשר תבלע בתחומה את הטריטוריות המקדוניות המחולקות עתה בין בולגאריה, יוֹן ויוגוסלאוויה. בהכרזתה והקמתה של מדינת מקדוניה „העצמאית“ קיוותה מוסקוה להשיג שלושה דברים: חולית־חיבור, שיש עליה שליטה סובייטית, בין האלבאנים והבולגארים שעדיין בנאמנותם הם עומדים; כסיס לפעולות נגד טיטו; מציאת תומכים במקדוניה היוגו־סלאבית, דבר שהיה מביא לידי קרע בתוך המדינה, ובסופו של דבר, לידי מלחמת אזרחים ותמוטת שלטונו הפופר של טיטו. אמנם הצבא האדום וחילות המדינות ההולכות אחרי מוסקוה, המקיפות את יוגוסלאוויה מכל עבריה, אינם מתכנים, מן הסתם, כל פעולה צבאית נגד טיטו. אך העלאת התכנית להקים מדינה מקדונית עצמאית זרעת משנה אור על כוונת מוסקוה להוריד את טיטו מכסאו — אם על ידי עצם האיום הכלול בתכנית ואם על ידי הפחת מרידה בתוך מקדוניה היוגוסלאבית. מרידה זו תקבל עזרה מן הפארטיזאנים הקומוניסטיים הנלחמים ביוֹן ומחיללות לא־סדירים מתנגדי־טיטו שיפעלו מבסיסים באלבאניה ובבולגאריה.

חבית הבאלקאן, המלאה אבק־שרפה תמיד, עשויה איפוא להתלקח שוב ולשלח אש בדרום־מזרח אירופה, אש רבת־סכנות לעולם כולו.

לפני חמש שנים, בעקבות שחרורן של בולגריה ויוגוסלאוויה והקמת ממשלות מודרכות על ידי קומוניסטים בשתי הארצות, היתה אמונה — ותקוה — בלב רבים כי ה„בעיה“ המקדונית היפתר פתרון סופי, שני נסיונות נעשו במגמה זו. בדצמבר 1944, עיבד המרשל טיטו עם פטר טודורוב, שליח מיוחד של ממשלת בולגריה, תכנית להכרזה לאלתר על פדראציה סלאבית־דרומית, המקיפה את שתי הארצות, שבה המרשל טיטו יהיה ראש המיניסטרים, והתיקים בממשלה מחולקים בין היוגוסלאבים והבולגארים. פקודות שהגיעו ממוסקוה מנעו את התימת החוזה ברגע האחרון. בשלהי 1946, כשחזר דימיטרוב ממוסקוה וקיבל עליו את ראשות הממשלה הבולגארית, ביקש לארגן פדראציה סלאבית דרומית שהוא בה ראש המיניסטרים. שוב הועים הקרמל פניו והרעיון נזנח.

אחרי שני נסיונות־נפל אלה, נחתם באבר גוסט 1947, בבלאד, חוזה־ברית בין בולגאריה ויוגוסלאוויה ובו סעיף חשאי האומר כי שתי הממשלות תחתורנה לקראת פדראציה סלאבית דרומית וכי בשעה שהדבר יושג תיכלל מקדוניה הבולגארית בריפובליקה המקדונית שביוגוסלאוויה והיא דהאידידא. ההכרזה על החוזה שנחתם בידי טיטו ודימיטרוב, נקבעה, בהסכמת מוסקבה, לסתיו 1948. והנה נתגלע הריב בתוך הקומוניסטים פורם באביב 1948, טיטו הוחרם, וההסכם החשאי מת מיתה טבעית. מותו של דימיטרוב במוסקוה מסלק את השותף השני לחלום הפדראציה הסלאבית הדרומית.

מיד לאחר הוקעת טיטו על ידי הקו־מיניסטרים גירשה הממשלה הבולגארית את המורים המקדוניים־היוגוסלאבים שבאו למקדוניה הבולגארית על־פי תנאי ההסכם החשאי, אף סגרה את תנויות־הספרים המקדוניות שבחסות יוגו־סלאוויה. היוגוסלאבים האשימו עתה את בולגאריה בדיכוי המקדונים בבולגאריה ובמניעתם משימוש בלשונם בבתי־הספר ובעניני הציבור.

ב.

אולי לפלא ייחשב הדבר, אבל לפני מאה שנה לא היתה כל בעיה מקדונית. אפיל ב־1870 אומר מאריזט האנגלי בספרו „השאלה המזרחית“, „היתה רק הכרה מועטת של לאומיות בולגארית או יונית, וודאי שלא היתה שנהא הזדית שתפוג את האכרים (המקדונים) האלה“, אשר בדרך כלל „היו מזיגה הומוגנית, ואילו הניתוח לבדה היתה מתגבשת כדי לאומיות מסוימת, או שהיתה נטמעת באחת האומות השכנות“.

תמימות יתרה היתה לצפות שקנאת המעצמות והנאציולניזם הגובר של מדינות הבלקן הצעירות, לא יסחפו אחריהם את הערב־רב הזה של בולגארים, יונים, סרבים, וולאכים, יהודים ותורכים. הועדים המקדונים הבולגאריים, אשר כספם בא להם מחסידי־אירידנטה בסופיה, ואשר חלומותיהם על „בולגאריה רבת־י“ סוכלו על ידי „חזוה ברלין“ האנטיררוסי, הילכו אימים על פני מקדוניה כולה. מדיניותה של סופיה בימים ההם, וכאן כן עד הזמן האחרון, היתה לתמוך במקדון־ניה „אבטונומית“, אשר תדרוש להיכלל בבולגאריה רבת־י.

היונים, מצדם, היו להם חלומות משלהם על „יון רבת־י“, יסודה בהיסטוריה הקדומה והבי־זאנטית, ואין צריך לומר שאתנוא לא ראתה בעין יפה את שאיפותיה של סופיה במקדוניה. שלטונה של האימפריה האוסטרית־הונגארית על קצהו הצפוני־מערבי של חצי האי הבלקני כפה את שליטי סרביה העצמאית לרכז את תשוקות ההתפשטות שלהם בכברת הטריטוריה אשר היתה מחוץ חפצם של הנאציולניזמים הבולגארי והיוני. השולטן לא זו בלבד שסמך ידו על קנאת הלאומים הזאת, אלא גם הפית ושילהב אותה, שכן היה בה כדי להשהות ולעכב את ארגון החזית המאוחדת נגד האימפריה העותרי־מאנית. התבוסה שנחלה יון מידי תורכיה במלחמה הקצרה של 1897, וסירובו של השולטן להטות אזנו לעצומות נתיניו היונים, חיזקו את ידי הטורריסטים הבולגאריים. אי לזאת ארגנו היונים כנופיות מזוינות יריבות (1904) בפיקודם של קציני צבא סדיר, ובזאת בלמו את התקדמ־תם של חסידי האירידנטה הבולגאריים. ואלם מקדוניה הוסיפה להיות שדה־קרב, אשר בו נלחמו בולגארים בא־יחוץ ביונים בא־יחוץ, ואלה ואלה נלחמו בתורכים „זרים“, יונים נלחמו בוולאכים ובריונים אלבאניים בכל המקדונים למיניהם.

אחרי חמש שנים של מאבק בלתי פוסק אשר הוסיף את יסורי הטורריזם הלאומני על אש הרדיפות והסחיטות של התורכים, יצא לבם של אכרי מקדוניה המסכנים לשלום. השמתה אשר בה קידמו האנשים הללו את המרד המוצלח של התורכים הצעירים (1909) אשר הבטיחו לשים קץ לעריצות, ולהגשים תיקונים פוליטיים, חבר־תייב וחינוכיים למען כל אזרחי האימפריה העותומאנית, גילהה את השוקתם וחרתם במידה מספקת. ואלם לא אָרכו הימים וכל עמי הבלקן נוכחו לדעת כי התורכים הצעירים הם לאומנים יותר מאשר ליבראלים, ואז התחברו בולגאריה, יון, רומניה וסרביה להתקפה על האמפריה העותומאנית (מלחמת הבלקן הראשונה 1912—1913). אי־הסתפקותה של בולגאריה בשטח שנפל בחלקה מן הטריטוריה המשוחררת הביאה לידי מלחמת הבלקן השניה (1913), כשיון, רר־מניה וסרביה עומדות שכם אחד נגד בת־בריתן מלשעבר. הנה כי כן היתה מקדוניה מחולקת לשלושה חלקים — חלק בולגארי, יוני וסרבי. משלוש הארצות האלו רק סרביה לבדה היתה מרוצה בחלקת פחות או יותר. הלאומנים הבולגאריים לא פסקו מעולם מתבוע את כל מקדוניה לעצמם, ואילו הלאומנים היוניים שלחו תמיד מבטים חומדים לנתחים גדולים ממקדוניה היוג־סלאוית והבולגארית כאחד.

ג.

רוסיה אשר בימי הצארים מילאה תפקיד נכבד בהפחת ריב ומדנים בתוך קלחת הלאומנות של הבלקן, חזרה ונכנסה לעניני מקדוניה אחרי מלחמת העולם הראשונה באמצעות הקומאינטרן, אף הצליחה להוסיף סיבוכים על המצב המסובך בלאו הכי.

במאי 1922 נערכה בסופיה פגישה של מנהיגי המפלגות הקומוניסטיות של בולגאריה, יון ויוגוסלאויה, ואז הציגה המפלגה הקומוניס־טית הבולגרית את „האבטונומיה“ של מקדוניה (היינו, הבלעת חלקיה היוני והיוגוסלאוי של מקדוניה בתוך מקדוניה הבולגארית) בראש סדר־היום. הקומוניסטים הבולגארים טענו שאילו היתה ל־50,000 הפליטים הבולגאריים העוזבים את אדמתם בחילופי האוכלוסים אשר נערכו שם על ידי חבר הלאומים, התקוה לחזור למקומ־תייהם, כי עתה היו מצטרפים למפלגה הקומו־ניסטית הבולגארית תחת ללכת אחרי הארגון הטורריסטי הריאקציוני אימ־רו (ארגון מקדוני

הממשלה הבולגארית באורח רשמי. אף הקרע בתוך אימ"ר (1924) בין אלה אשר תמכו באב"טונומיה למראית-עין בחסות בולגאריה, ובין אלה שהתחילו חושבים על אבטונומיה ממשית בתוך פדראציה בלקנית שלעתיד, לא העיב את זוהר הלום ההתפשטות של הלאומנים הבולגאריים. (אפילו אחרי ארבע שנות שלטון קומריניסטי עור פועל ארגון אימ"ר בחשאי בתוך מקדוניה הבולגארית, והפקידים הקומוניסטיים שיתפו פעולה עם הכנופיות הטרוריסטיות הלאומניות, כפי שנמסר בדין ותשובה של ועדת הביקורת של המפלגה הקומוניסטית הבולגארית, שנתרפסס בדצמבר 1948).

בין שתי מלחמות העולם, הרי סירובם של הבולגארים לרכך ולמתן את שאיפותיהם הלאומניות, הוא אשר הכשיל כל ניסיון מהסס, אך נאמן, להגיע לידי אחדות ושלוש בבלקן. חלומות ההתפשטות והאגוצנטריות המבישה של הלאומנים היוונים, אף הם נתנו חלקם לכשלונו, אך בעוד שבבולגאריה לא היתה קיימת אלא מדריניות אחת, ללא פניות ונסיונות, הנה ביוון היו, בכל זאת, קבוצות חזקות ומוכשרות שעמלו למען פתרון בלקני ויציבות בלקנית.

7.

היה מקום לצפות שבשעה שהנאצים ישתלטו על חצי האי הבלקני (כאשר קרה ב־1941), הרי יעוררו וינצלו בזריזות את כל הרגשות הלאומניים הכמוסים. ביהוד עם הבולגארים, שזכו בנתחים נתחים מיון ומיוגוסלאוויה, ארגנו הגרמנים כנופיות של קונטר־אגארילה, "קומיסאגיים", בקרב המקדונים של יוון, המדברים בלשונות סלאויות. תפקידם היה לא רק להלחם בתנועות המרי של יוון ויוגוסלאוויה, אלא גם לבקש דרכים שכל מקדוניה סופה שתהיה כסופה לסופיה. כנופיות אלו לא היו רבות־יכות ביותר והפאריטיזנים היוניים והיוגוסלאווים הפיצו אותם לכל רוח. בעיה רצינית יותר צמחה עם הקמת קבוצה של מקדונים אזרחי יוון בתוך תנועת המרי היונית א.א.מ. רבים מחברי הקבוצה הזאת הרגישו זיקה קרובה יותר לאומות הסלאויות, ביהוד ליוגוסלאוויה, מאשר למדינה היונית, אשר רדפה ודיכאה אותם לא אחת. שלוש פעמים לפחות התמרדה הקבוצה הזאת באמה, תנועת א.א.מ., עד שבסופו של דבר — באוקטובר 1944 — ראתה התנועה היונית צורך לפזר את

מהפכני פנימי). משלחות הקומוניסטים היוונים והיוגוסלאווים באיתה פגישת התנגדות להעלאת הסיסמה והענין בשחקע. עד שהועלה מחדש כעבור שנתיים, בקונגרס התמישי של האינטר־נאציונל השלישי במוסקבה. בקונגרס זה חזרו והציגו גיאורגי דימיטרוב וואסיל קולארוב, מנדיגי הקומוניסטים הבולגאריים, את שאלת מקדוניה ה"אבטונומית", משלחות יוון ויוגוסלאוויה חזרו על התנגדותן, האחרונות טענו שהדרך המוצעת, אך תקדם את מטרותיה המפוקפקות של המפלגה הקומוניסטית הבולגארית, אשר היתה בימים ההם הגדולה בבלקן, אך תהרוס את המפלגות הקומוניסטיות של יוון ויוגוסלאוויה בעצם גידולן. הם הציעו שתחת הסיסמה הלאומנית של מקדוניה ה"אבטונומית" יאשר הקונגרס את הקריאה לפדראציה סוציאליסטית של מדינות הבלקן, ואולם ידם של דימיטרוב וקולארוב היתה על העליונה — והקונגרס התמישי אישר את הצעהם. המשלחת היוגוסלאווית פרשה מן הקונגרס, ואילו המשלחת היונית הממושמעת קיבלה את הדין, ובמשך כמה שנים תמכה המפלגה הקומוניסטית היונית תמיכה פעילה בסיסמה הזאת. עובדה זו החלישה את המפלגה היונית במידה קשה, ואכן מעמסה בלתי רצויה זו של סיסמת מקדוניה ה"אבטונומית" היתה כבדה מדי, ושרידי המפלגה נתפלגו בשאלה זו בשנת 1928.

המפלגה הקומוניסטית הבולגארית סופה שנאסרה על ידי המלך בוריס; אחרי 1931 נשתכחה שאלת ה"אבטונומיה" מלב הקומאינטרון והמפלגה הקומוניסטית היונית הצניעה לכת אחרי הקומאינטרון, ואולם ביוון לא נמחה הכתם על נקלה. בישיבת הוועד המרכזי ביוני 1935, קיבלה המפלגה הקומוניסטית היונית החלטה התומכת בשלמות הגבולות של יוון, היא ניסתה למחות את זכר העבר באמתלה מפוקפקת, כי "הרכבה האתנולוגי" של מקדוניה נשתנה. הקונגרס הששי של המפלגה הקומוניסטית היונית שנערך בדצמבר בר אותה שנה, אישר את החלטת הוועד המרכזי, ומיד נשתנה מזלה של המפלגה לטובה.

משנהדפה המפלגה הקומוניסטית הבולגארית למחתרת, וכמעט נהרסה עד היסוד, ומשנשתנה מזלה של המפלגה הקומוניסטית היונית, הוחזרה העטרה ליטנה, והלאומנים הבולגאריים נעשו בעלי־התריסים לרעיון מקדוניה ה"אבטונומית", מאמצייהם להביא את כל השטחים המקדוניים תחת דגל בולגאריה לא פסקו לעולם — אם על ידי אימ"ר, באופן בלתי רשמי, ואם על ידי

כנותו של השמאל היוני אשר הכחיש תמיד את ההאשמות כי הוא אומר „למכור” את מקדוניה היונית קויימה ואושרה בשנים הראשונות לאחר שחרורה של יון.

עכשיו חזר הגלגל. 13 שנה אחרי שנסתלקה מסיסמת ה„אבטונומיה” הרת-האסון, חזרה המספר לגב הקומוניסטית היונית ונכנעה לרצונה של מוסקוה, והרי היא תומכת שוב במדינה מקדונית „עצמאית” הכוללת את כל שלושת חלקיה, הבולגארי, היוני והיוגוסלאוי. נוסח חדש זה של הסטליניסטים היוניים עלול להרוס את הבסיס העממי של תנועת הגאריילה ולהפחית במידה נוקבת את התמיכה שזכתה לה בעם היוני. כאשר קרה קודם לכן, תאבד המפלגה הקומוניסטית היונית את מרבית התמיכה ההמונית שעדיין היתה לה, ופירוש הדבר שברית המועצות לא תהיה לה עוד כל השפעה על עניני יון. לפני חדשים הודיעה המפלגה הקומוניסטית היונית, שהיא מארגנת מחדש את ממשלתה התררית על מנת לצרף אליה את נציגי המקדונים, הדוברי רים סלאוית, אף פרסמה מינשר הקורא ל„שחרור העם המקדוני משלטון יוני ויוגוסלאוי”, לגבי מדיניות זו, אין צרכיו הכלכליים ושאפותיו החברתיות של העם היוני או משאלותיהם של היונים והמקדונים עיקר. הקרמל עיניו קודם-כל להדחתו או, לפחות, לריסונו של המרשל טיטו, והידוש נעוריה של הבעיה המקדונית נחשב, כנראה, לאחת הדרכים הקרובות ביותר לשכר מבחינה זו. תמרון זה תומך יתדותיו בחוש העצמאות העז של העם המקדוני, אם גם הצלח תו המלאה תלויה בספק. בהעלותה את הבעיה המקדונית מחדש, פותחת מוסקוה תיבת פנדורה, והיא עתידה לראות שהבעיה מסתעפת לסעיפים רבים מדי משתוכל להשתלט עליהם ולכוונם לצינור אחד של התקפה פשוטה וישירה נגד טיטו.

הבעיה המקדונית מאחוריה פרשה ארוכה של מלחמות, רציחות, מעשי-טבח, בריונות ודיכוי לאומי, שקרקע צמיחתם הוא בתביעותיהם הבלתי-מתיישבות של לאומנים יריבים ותקיפים לטריטוריות שאוכלוסייתן מעורבת. התצליח מוסקוה ליישר את ההדורים בשטח הקטן החיוני הזה יותר משהצליחו קושטא, וינה או ברלין?

הבטליון של הקבוצה המקדונית הנזכרת, שהיה חלק מחטיבת אלאס התשיעית.

שיתוף הפעולה בין א.א.מ. שבהנהגת הקרמוניסטים ובין היסודות המקדונים שבמקדוניה היונית, עורר התרגשות ניכרת בקרב היונים הלאומניים, שהסמיכו את הפרשיות בין קומרניזם לפאן-סלאוויזם, וששיערו כי שיתוף פעולה זה של ימיי-מלחמה הוא רק הקדמה לאבדן חלקים מיון אחרי המלחמה. הנאצים ניצלו את הרגשות העזים של היונים הלאומניים, אף הצליחו לשכנעם כי חיל הכיבוש הגרמני הוא מעין הרע-במיעוטו לעומת לוחמי המרי היוני. התפתחות זו הביאה לידי הידוק הקשרים בין הלאומנים הקיצוניים ביון ובין הנאצים. מכל מקום לא מעט מגידולה המפליא של המפלגה הקומוניסטית היונית בתקופת הכיבוש הנאצי יש לזקוף לחשבון הצהרותיה של זו, כי הסתלקה לחלוטין מתמיכתה בעמדת ה„אבטונומיה” במקדוניה. אמנם יש להוסיף לכך את התכרה שגברה בעם היוני כי בעית מקדוניה נוצלה. לעתים קרובות מדי, על ידי הפוליטיקאים היונים כדי להאפיל על בעיות פנימיות ולהסיח את דעת העם מן הקשיים בבית.

משרד החוץ הבריטי והמלוכנים היוניים הריאקציוניים בגולה, אשר נבתלו מפני התחזקותה המפתיעה של תנועת המרי שבהנהגת הקומוניסטים, הקימו מקברם את הדחלילים הישנים — הפאן-סלאוויזם ופירוקה של יון — מתוך מאמץ נואש להבאיש את ריחה של תנועת א.א.מ. ולתתה לשימצה. הקו החדש של משרד החוץ הבריטי, שניתנו לו מהלכים על ידי הדיפלומטים שלו מחוץ ליון וסוכניו בתוך יון, הנודהה ביסודו עם התעמולה האנטי-סלאוית של הנאצים ביון. הקו הבריטי החדש גם נתן לקויולינגים היוניים את העוז להכריז, ששיתוף הפעולה שלהם עם הנאצים וארגון הכנופיות למלחמה בתנועת המרי, שעסקו בו, לא באו אלא על מנת להכין ראשי-גשר בשביל הבריטים העתידים לבוא „לשחרר” את יון מידי הקומוניסטים „אוהבי הסלאוים”. מאמצים אלה להכתים את השמאל היוני ואת תנועת המרי שלו, לא זו בלבד שהצליחו במידה חלקית אלא גם חזרו ופתחו פצעים נושנים, ותחלו לבנות ולהגביה את חומות הנאציונליזם הבלקני יותר מלשעבר.

עין-גדי

בן-ציון לוריא

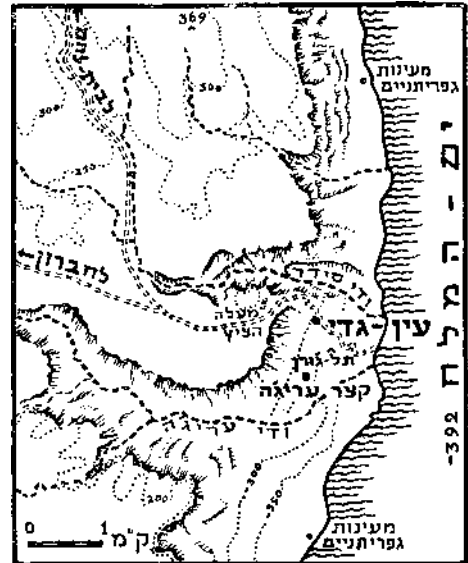
לארננה

מיבשת ורוח משיבה גפש אין. מול ים־המלח ובמרחק מועט ממנו מתנוססת חומת המדבר, זה המורד התלול הנורע צוקי סלעים ומחורץ ואדיות. שאלפי צורות לו, אך יסוד אחד ומאחד בו — לא עץ, לא שיח, לא צפור ולא רוח חיים. לפתע מתגלית עין־גדי: שטח נרחב של ירק העולה ונמשך אל המעין, כאן גנות של מלפפונים ואבטיחים, חלקות קטנות של חסה ופרדס קטן של עצים ושיחים סבוכים. כאן נשמע שקשוק של מים חיים. המרנין את הלב. זרם המים משתפך בין קני סוף ושיחים, נופל בקצה מדרגה ויוצר אשד ברום של שני מטרים ומידרדר בקצפו המלבין אל גנות הירק למטה.

לנאה של עין גדי עוד שני מקורות מים: בודי סידר שמצפון ובודי עריג'ה שמדרום. מעין גדי לעין־סידר המרחק מועט, בקו אוירי רק כחצי ק"מ, אולם כדי להגיע אליו יש לשוטט שעה תמימה; תחילה יורדים לחוף והולכים צפונה עד לדלתה של ודי־סידר, מכאן פונים מזרחה והודרים דרך ג'ונגל של עצי שיזף ושיטה וקני סוף, על פני תעלות עתיקות והרוסות ופלג מים עד שמגיעים לקלחת הרים, שביניהם פורץ המעין בעוז.

מקור המים השלישי אף הוא סמוך לעין־גדי, אלא שיש לרדת תחילה עד לתל־ג'זרן, להקיף את קצר עריג'ה ולחדור לודי עריג'ה כשני ק"מ. ההליכה כאן לא קלה, הנחל צר וקירותיו הזקופים אינם מניחים מקום לשביל; הדרך היא באפיק, הזרוע סלעים, שביניהם זרם הנחל, יש לקפוץ מסלע לסלע, להקיף בורות מים ובריכות קטנות, עד שמגיעים לאשד, מכאן ועד למקור המים רק מהלך רגעים מעטים אלא שיש לטפס על הגדה השמאלית הזקופה של הנחל, בין צוקי הסלעים, ואכן כדאי הדבר: לפניך מראה הנחל היבש, הבא מסביבות חברון, יבש וחרב כמדבר שאותו הוא חוצה, ולפתע הוא מוריק סביב עין המים והופך לנחל פראי מצחיל ומרענן.

מקדמת הימים משכה בָּאָה זו אליה את יושבי מדבר יהודה, בעמל רב הגיעו אליה; תלול ההר הגובל בנָאָה ממזרח והנופל בזקיפות אל תהום רבה, הרועים הנחידים אל מקורות המים



באשמורת הבוקר של אחד מימי אדר תש"ט נחתה פלוגת חיילי ישראל בחופו המערבי של ים־המלח ותקעה יתד בעין־גדי. מעשה רב הוא המחפש ברית עתיקה. לשם עין־גדי זוכר אדם מישראל חסד נעורים, נעורי העם. הוא כהר שירת רועים עתיקה ששרנו לפני שלשת אלפים שנה במקום הזה ועדיין היא רנה בקרבנו ושרר פעת ותוססת כמי המעין המקלחים בלב גאות המדבר.

כוחה של עין־גדי בניגודה המפתיע לסביבתה, הריה שרונה באחד המקומות החרבים והמורעלים ביותר שבארצנו רבת המראות והנירגודים, והחיים הרעננים הפורצים עם המים רשמים גדול שבעתים בנוף המדבר השומם. הבא בדרך המדבר, מהלך שבע שעות ללא מעין מים, עץ או שיח, ומגיע לקצה הרמה, כ־600 מ' מעל לתהום שבזרועותיה רובץ ים המלח, יתגלה לו, כ־150 מ' למטה, נחל מים זורם, הפורץ מתחת לסלע, כשהוא מצמיח בסביבותיו שיחים ועצים, ומידרדר במורד כמאה מטר ומתפשט על פני מרחב של גנות על שפת הים. הבא בדרך החוף חייב לעבור על פני מעינות גפריתניים, שריחם החרוף מכביד על הנשימה שעה ארוכה, וכן מכביד אויר הים הרווי מליחות ומרירות, והחמה

חברון וסביבתה והאחרים פנו דרומה אל ערד ונגב יהודה*. הסדר ברשימת הערים של יהודה במדבר אף הוא מראה על מהלך הכיבוש מיריחו לאורך חופו המערבי של הים: בית הערבה — מדרום ליריחו, מדין — חרבת קומרון, 3 ק"מ מצפון לעין פשחה, סככה — בודי דקקין, הנבשן — על אחד המעינות שלדרום ראש פשחה, עיר המלה בודי דרג'ה ועין גדי, מהלך זה של הכיבוש חשוב להערכת הנאה בדרכי המדבר וכן למאורע שאירע בדורות מאוחרים.

במדבר עין גדי מצא דוד מפלט מפני המלך שאול. במצדות ועל פני צורי יעלים, רדף המלך בעל הרוח הרעה אחרי בן־ישי, אף בא אל גדרות הצאן ואל המערה שבירכתיה ישב דוד. רבות המערות בהר עין־גדי ובשני הנחלים הגובלים אתה, ואין אנו יודעים איוהי המערה שבה אירעה הפגישה המועזת ההיא. כשהפליט גדול־הנפש נהג ברודפו התקיף במידת החסד והרחמים, שתי הדמויות — שאול ודוד — הן כשתי תמונות מן הנוף הזה; מכאן המדבר הזועף, אסוף מות, ומכאן הנאָה הפורחת, השופעת חיים ותקוות. העלילה שזורה לבלי היפרד בנוף עין גדי.

תקופה ארוכה של שלוה עברה על הישוב בעין־גדי, ימים נוחים לרועי הצאן, לכורמים וליוגבים בה. הם בנו מדרגות בצלע ההר והפיר ריחו כל חלקה, שאליה אפשר היה למשוך ממי המעינות. בסוף ימי דוד ובדורו של שלמה**, בימי שלום לארץ, התבסס העם במשקה בשדה ובכרם. חכמת משיכת מים ממעין גבוה אל שדות נמוכים כבר היתה נפוצה בימים ההם במזרח, ובודאי הגיעה גם אל היושבים על שלושת המעינות על שפת ים־המלח. הד חיים טובים אלה עולה משירי הרועים שלוקטו לשיר השירים אשר לשלמה, אשר בו צרורה תמונת עין־גדי על הרועים, הכרמים וגנות הורדים והבשמים אשר לה.

שלוחתה של עין גדי הופרעה בלי ספק כפעם בפעם על ידי שטפונות החורף, הבאים לפתע. הללו פורצים מבין ההרים בקניון הצר והעמוק של ודי־ערג'ה מדרום וודי־סידר מצפון, מגלגלים אבנים וסלעים, שוטפים בדרכם גנות ושדות שבעמק החוף, ומטילים לים המות כמות עצומה של מים מתוקים ללא תכלית ותועלת. רק בקצות הנאה היו שטפונות אלה פוגעים, בהר עין גדי

* תקופת חיבורו של שיר־השירים לדעת מ. צ.

ס ג ל: מ ב ו א ה מ ק ר א ע' 679.

הצבו והתקינו דרך הנה. בצלע הקיר, המתנשא כ־150 מ' מן המעין ועד לראש הנקב, חצבו מדרגות וישרו סלעים והתקינו מעבר שמורא והוד חופפים עליו. כפשע בין ההלך ובין התהום הפעורה תחתיו, צעד לא זהיר אחד — ונידרדר למטה רסוק אכרים. ואם איתנה רוחו — ישקיף וראָה את מדבר יהודה והנה הוא זרוע הרים גבנונים ומחורץ קניונים, וצוק מצדה מנדקר בדרום וטובל בים המלח, והר סדום באופק מת־מזג עם קצה הערבה, ומעבר לים — הר מואב שהארנון מבתרו והלשון חודרת לים ומאחוריה קצר הר שער — מראה אשר לא בנקל ישכת.

עקבות קדומים

מיצירה היא שפלת עין־גדי: עם מורדותיה הקלים ספק אם תגיע כדי שני ק"מ, אולם שטח מועט זה זכה בכל הדורות לעורר התענינות מרובה.

כבר במלחמה הראשונה שעליה מספרת התורה, בא זכרה של עין גדי; כדרלעומר והמלכים אשר אלו מן הנגב, אחרי הפותם את שדה העמלקי, והכו את האמורי היושב בחצוֹן־תמר (בראשית י"ד, ז'). רושם הקורות בספר דברי הימים (ד"ה י' ב', כ' ב') אומר כי הצוֹן־תמר היא עין־גדי ובזיהוי זה התווקו תרגומי אינקלוס ויונתן בן עזיאל, יש לשער כי מסורת היתה בידם. כמה חוקרי ארץ־ישראל רואים זכר לחצוֹן־תמר בשמו של ודי־חצצה, הנופל לים המלח כעשרת ק"מ מצפון לעין־גדי. בידוע נודדים שמותיהם של מקומות עתיקים, אבל מידת התרחקותם מהתל הקרום היא מוגבלת, והרי המרחק של עשרה ק"מ נוטל מהשערה זו את ערכה.

בנוגע להיקפה של עיר אמורית זו ותרבותה אין בידינו כיום דבר נוסף על פסוק בודד וסתום זה שבספר בראשית. מה ראה מלך בבל להלחם עליה? האם עמדה לו לשטן בדרכו, או שנוח היה לו כי תהיה בידו כדי שתהיה הדרך להר יהודה פתוחה לפניו?

בתולדות כיבוש הארץ על ידי יהושע לא נזכרה עין־גדי, אשר נפלה בגורלו של שבט יהודה. את עקבות כיבושה נמצא בספר שופטים: אל שבט יהודה במלחמותיו נצטרף גם שבט שמעון וגם בני חבר הקיני. הם עלו מיריחו עיר החמרים אל הר יהודה ודרכם היתה לאורך חוף ים המלח עד עין גדי. מכאן עלה כלב אל

ע' 217 John Garstang, Joshua and Judges, *

לעיני מלך יהודה ועמו. יושבי עִינְגָדִי יכלו עתה לשוב בשלום לעירם ולקומם את הריסותיה. עִינְגָדִי חזרה לחיי שלום שלה. רחוקה היא מירושלים ודבר אין לה עם המון בני אדם. לא לה עושר חיי הכרך, ולא שהיתותם, ולא עליה ניתכו דברי התוכחה והזעם של הנביאים. חיל הכשדים שהחריב את ירושלים ורדף אחרי המלך צדקיהו עד לערבות יריחו לא פנה דרומה כדי להחריב את עִינְגָדִי, כי הדרך ארוכה וקשה והי פיתוי מועט: לא עיר רוכלת עמים וצוברת מכמני ארץ, רק בתנובת אדמתם חיים תושביה, מדלת הארץ הם, ועל כן הניחם נבוזראדן רב טבחים לכרמים וליוגבים (מלכים ב' כ"ה, י"ב). מרד ישמעאל ורצח גדליהו בן אחיקם במצפה והמנוסה למצרים לא גרפו בעקבותיהם את יושבי עִינְגָדִי, הם נשארו במקומם.

כמימי הזכים של המעין הנובעים ללא הפוגה וממשיכים לעולם קו של חיים רעננים בלב המדבר, כן התמיד כאן הישוב. פינת חן כזאת אין נוטשים. חורשת דקליה של הנָאָה נשאה פירות בשפע, ושריגי גפניה נאחזו באבנים וב־מדרגות ההר והגנות היניבו שלוש ארבע פעמים בשנה. בבנין „מדינת דיהוד“ לא שיתפו עצמם בני עִינְגָדִי, הם לא התייחסו על שבי הגולה שבספרי עזרא ונחמיה ולא נטלו חלק בבנין חומת ירושלים ובביצורה של העיר, אף לא שלחו אחד מן העשרה מבניהם לשבת בה. כי מעמי הארץ היו שמנהיגי העם מתייחסים אליהם בהסתייגות. אפשר שעִינְגָדִי לא השתייכה בראשונה על מדינת יהודה, כי היתה כלולה בנציבות ים־המלח. על יחידת שלטון זו אנו יודעים, כי הדיאדוך אנטיגונוס מינה את הירונימוס מקרדיה — מצביא והיסטוריון כאחד — נציב של ים־המלח (*). נציבות זו ודאי השתרעה על חופי הים וערבות יריחו. יש לשער כי המצב בימי השלטון היוני היה קיים עוד גם בימי השלטון הפרסי. אפשר שזו היתה סיבת אי שיתופם של בני עִינְגָדִי בבנין חומת ירושלים ויישובה.

בפי בן־סירא נשתמרה ידיעה על עִינְגָדִי, אבל לא על יושבי הנָאָה כי אם על תנובתה. דברו על החכמה הוא ממשיל אותה למושבים שבין גידולי הארץ באזוריה השונים ובין השאר הוא אומר: „כתמר התרוממתי בעִינְגָדִי וכשתילי ורד ביריחו“ (**).

* G. Hölscher, Palästina in der persischen u. hellenistischen Zeit, 49 ע.

** בן סירא כ"ד, ט"ז.

אין השטפונות מצויים כלל, כי מידת הגשמים כאן זעומה, כמאה מ"מ לשנה. לעתים יורדים גשמים והם מתאדים עוד לפני הגיעם לקרקע. ביום סגריר כזה אקלימה של עין גדי נעים שבעתים. לעתים, אחת לשתי־עשרה או לחמש־עשרה שנה, פוקד הארבה את הנאה, מכרסם וחולל ומשמיד את תנובתה. ואם בישובי ההר היה בזה משום אסון גדול, כי הובישו השדות והכרמים לתדשים רבים, עד עונת הזריעה הקר־בת, הרי כאן, אך עלה הארבה ופרח עם הרוח, — ניתן לאכרים, בזכות שמשו ופלגי מימיה, להגיב את עִינְגָדִי מחדש והיא שבה מהר לאיתנה. מפגעי טבע אלה לא סבלה עִינְגָדִי קשה, ואף זעזועים מדיניים לא באו עליה כארבע מאות וחמשים שנה, למן כיבוש הארץ וההתנחלות ועד ימיו של המלך יהושפט.

„ומישע מלך מואב פשע במלך ישראל“ — פרשה זו ידועה לנו יפה הן מספר מלכים ב' (מלכים ב', ד' ואילך) והן ממצבת מישע, שנתגלה בדיבון בארץ מואב. מסע־העונשין לארץ מואב, שהשתתפו בו יהורם מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה ומלך אדום, שנאלץ להצטרף אליהם, לא עלה יפה — „ויהי קצף גדול על ישראל ויסעו מעליו וישובו לארץ“. אולם בזאת עוד לא הושג השקט; שנתים אחרי כן עלו בני מואב ועמון והר שער לגרש את יהודה מנחלתה. היה בדעתם להופיע בלב ארץ יהודה לפתע ולכן בחרו בדרך היורדת מקיר מואב אל הלשון, חוצה את ים־המלח במקום הצר, שם מי הים מרודדים ביותר, ועולה בחוף המערבי עד עִינְגָדִי. הצופים מעִינְגָדִי יכלו לראותם כשהם חוצים את הים, משם ועד הגיעם לנאה מהלך יום אחד בלבד, פחות מהזמן הדרוש לשליחים מעִינְגָדִי לירושלים, שבאו אל המלך ואמרו: בא עליך המון רב מעבר לים, מאדום* והנם בחצצון תמר“ (דה"י ב', כ' ב').

יושבי הנָאָה הספיקו להימלט על נפשם לפני שהגיעו הגיסות הרבים הללו; הם הסתתרו בגיאות ובמערות המרובות במדבר הסמוך. העיר עִינְגָדִי, שאותה מציין עתה תל־ג'ורן, ודאי נחר רבה עד היסוד. מכאן עלה האויב אל מעלה הציץ (נקב עין ג'די) ופנה בכיוון צפוני־מערבי על פני מדבר־יריעאל בדרך המוליכה לבית־לחם. בינתים פרצה מריבה בין בעלי הברית, שלושת העמים מואב, עמון ואדום הפכו בן־לילה לאויבי בים בנפש שהביאו כמו ידיהם תבוסה על ראשם

(* מאדום, ולא מארם, כמסתבר מהמסוק י'.

בסוף תקופת בית שני נחלקה המדינה לטרי פרכיות, שהיו מקבילות. בערך, לחלוקה לפלכים שבתקופה הקודמת. במזרחה של ארץ יהודה אנו מוצאים את הטופרכיה של עינגדי וגובלים בה מדרום-מערב הטופרכיה של הירודיון ומצפון מזרח הטופרכיה של יריחו (ר' מאמרי ש. קליין, חלוקת יהודה והגליל, ספר השנה תרפ"ג, וחלוקת ארץ-ישראל למעמדות, ספר השנה, תרפ"ו).

הישוב בעינגדי לא היה מרוכז בעיר בלבד. הוא היה מפוזר על פני שטחה של הנאָה כולה וליד הנחלים שמצפונה ומדרומה. כל זה אינו אלא שטח קטן למדי, ואם בכל זאת היתה עינגדי לעיר של מעמד ועמדה בראש פלך שלם מבין עשרים וארבעת פלכי הארץ — הרי זה בזכות החקלאות המפותחת שלה. המקורות הספרותיים שלנו מרבים לדבר על כך. כבר הזכרנו את דברי בן סירא על התמר שבעינגדי כאחד המשובחים שבגידולי הארץ. על דברי הזיהוי שבדברי הימים — חצצון תמר היא עינגדי — מוסיף יוסף בן מתתיהו: שם גדלים דקלים יפים ושיחי אפרסמון (קדמוניות ט', א', ב'). המדרש מוסיף בקיצור — עינגדי דתמריה (בר"ר, פמ"א). רב יוסף, אמורא בבלי בן הדור השלישי, מביא פירוש לדברי ירמיהו נ"ב ט"ו: מדלות הארץ השאיר גבוראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים — „אלו מלקטי אפרסמון מעינגדי ועד רמתא" (שבת כ"ו, ע"א). בפי האמורא נשמרה מסורה עתיקה ובעל המסורה ראה את מצב הדברים לא בימי גבוראדן כי אם בימי של טיטוס. ואם כך היתה עינגדי כשהחלו ימי השפל, הרי בימי גדולתה, כשהמדינה היתה קיימת, על אחת כמה וכמה.

בחיפוש דרכים לתיקון יחסי אדם וחיי חברה, להתרחקות מכל טומאה בגוף וברוח ולהפצת אהבת הבריות — נטלה עינגדי מקום בראש; כאן היה מרכזה של כת האיסיים, שביקשה לברוא מלכות שדי עלי אדמות, בועיר אנפין. על אורח חייהם של בני כת זו סיפר, כידוע, באריכות ידידיה אלכסנדרוני ושני הקטעים ששרדו מכתביו הם תיאור חיים מופלאים. אוטופיה שנתגשמה עוד לפני אלפים שנה (פילון, כתבי היסטוריה, תרגום מ. שטיין, ע' 155—161). ולא רק על הגה הדעות היהודי עשתה כת האיסיים רושם עמוק כל כך. גם הרומי פליניוס מתפלא עליהם ואומר: עם לבדד ישכון ובכל העולם כולו אין כדוגמתם. הם חיים בצל הדקלים בקרבת ים המלח בעיר עינגדי.

כשלוש מאות שנה אחרי חורבן הבית קמה

אף על פי שמחוז זה לא היה שייך בראשונה למדינת יהודה אין לקבל את דעתו של האלטר כי היה כאן ישוב נבטי או אדומי. הישוב העברי בעינגדי לא נמחה, אלא שעברו כמה שנים עד שקשר קשרים עם המנהיגות החדשה בירושלים, ועם ראשי הכהונה בבית המקדש, ועד שחזר ונשתלב בתוך העם תקם לתחייה והפך לחלק בלתי נפרד ממנו. זכר לקשר זה אנו מוצאים במדרש מאוחר, אך בלי ספק שמורה ביסודו מסורה עתיקה: „יש מקום בארץ ישראל ושמו עינגדי... ועושין שם יין בטהרה לנסכים ולקרוב, שאותם כרמים עושין פירות ארבע או חמש פעמים בשנה." (מדרש שיר השירים, הוצ' גרינר הוט, ט"ז, ע"א). מסורה זו בשינוי צורה ולשון, נשתמרה גם במקור שני: „מנה משה את בניו של אהרן הכהן להקריב קרבן על המזבח ולהסיד יין על הקרבן. ומנין היה להם יין לנסך? הרי במדבר היה מקום שאינו כשר לא לבית זרע ואף לא לתאנים, גפנים ורמונים. אלא היו מהלכים לכרמי עינגדי ונוטלים משם אשכלות ענבים וסוחטים מהן יין ומנסכים אותו על המזבח, רבי עית ההין לכבש האחד" (תרגום לשיר השירים, א' י"ד).

בדורות הראשונים שלאחר שיבת ציון החלו סדרי החיים במדינה מתגבשים. מבחינה לאומית ודתית היתה המדינה כולה מרוכזת סביב ירושלים ובית המקדש. נקבעו הלכות חיים ואף בקדומות שבהן נזכרת עינגדי. התפתחות הדברים היתה אטית, אבל מחוסר מקורות מופיעה עינגדי בבת אחת מרכז לאזור כולו. לישובים המפורזים במדבר ועל חוף הים. אזור זה הוא עמק יהודה ומדר בר בו כבר בהלכה קדומה המחלקת את הארץ לצרכי ביעור שביעית. „שלוש ארצות לביעור: יהודה ועבר הירדן והגליל, ושלוש שלוש ארצות לכל אחת ואחת... וביהודה ההר והשפלה והעמק. איזה הר שביהודה... ועמק שלו: מעין גדי ועד יריחו..." (משנה שביעית ט', חוס' שביעית ז', ז' וירושלמי שביעית פ"ט, ה"ב).

עבודת בית המקדש נערכה בכ"ד משמרות ובהתאם לכך היתה הארץ כולה מחולקת לכ"ד מעמדות או פלכים. בראש כל פלך עמדה עיר של מעמד. עינגדי היתה עיר של מעמד לפלך שכלל את עמק יהודה, לאורך חופו המערבי של ים-המלח. בהגיע תורו היה משמר של כהנים ולויים עולה מעיר של מעמד לירושלים לשרת בקודש במשך שבועים בשנה וישראל שבאותו מעמד היו מתכנסים לעריהם וקוראים במעשה בראשית (תענית ד', ב').

למדים, כי לא חל שינוי בדרכי החקלאות של עין־גדי. אפשר שאנשי השלטון האויב הפכו מבעלי הקרקע לאריסים.

מן הדורות ההם נשארו כמה וכמה שרידים: מערות קברים חצובות בסלע, חדר לפנים מחדר, גלוקסמאות מאבן — עדות לסדרי הקבורה כפי שהיתה נהוגה בירושלים וסביבתה הקרובה. מערת הקברים נסגרת בדלת של אבן, על פני הנגף פזורים שרידי תעלות ומיכלי מים מן הימים שהיו אוצרים כאן כל נטף מים למען יגביר את תנובת הקרקע.

נראה שבסוף התקופה הביזאנטית פסק הישוב העברי להתקיים בעין־גדי. אם הושמד בידי הנוצרים או נסחף בבוא סופת האיסלם — לא נדע. לאחרונה אנו יודעים כי בתקופת הצלבנים היה כאן ישוב סביב מנזר שהתפרסם בכרמיו, וליינו הטוב יצאו מוגיטין בכל סוריה*. יתכן שיש לראות במנזר ובאלה שהתרכזו סביבו המשך לישוב הקדום. עם חורבנה של מלכות הצלבנים נעלמים כליל שרידי הישוב כאן. המדבר מתחיל כובש בהדרגה את הנגף ההופכת משכן לבידואים. הם יושבים כאן בטרם יגבר החום, לצאנם כאן מרעה טוב. לעתים הם שולחים את ידם גם בחקלאות אבל מסתפקים בגידולים חד־שנתיים דלים. כך הוא מצבה של עין־גדי עד לשחרורה וגאולתה מידי שבטי הרשאידיה ותע־מרה, ששמרו בהקפדה על שממונה.

והנה באים ימים אחרים לעין־גדי.

שלושת המעינות — עין־גוי, עין־סיר ועין־עריגה — שופעים ביחד 60,000 מטרים מעוקב בים של מים ביממה, ומידת הכלוך שבהם קטנה מאד. לעומת שפע המים חלקות הקרקע בתחומים אלה קטנות. עתה רוב המים נבלעים באדמה לפני הגיעם לים. הם נשפכים לים מתחת לפני המים, כפי שמוכח מזה שמי הים בסמוך לחוף מלוחים רק במידה מועטה. כמות מים זו מספיקת להשקות כעשרת אלפים דונם קרקע, היינו רובו של החוף. יבוא יום ומעין־גדי ועד מצדה תניב האדמה פריה וכפרים עברים יקומו מסביב ועין־גדי תשוב לעמוד בראש המחוז, כעיר פלך, כבימים הטובים ההם. ואפשר יבואו אז דורשי סמוכים וימצאו קשר בין תורתה של כת האי־סיים על טהרת המידות והצדק החברתי ובין החיים החדשים אשר יתקמו כאן.

* G. A. Smith, Historical Geography of the Holy Land, 270 ע

** G. S. Blake & M. J. Goldschmidt, Geology & Water Resources of Palestine, 1947, 397 ע

במדבר יהודה, בסמוך לעין־גדי, כת אחרת: נזירי רים נוצרים, מתבודדים ומסתגפים. הם חיו במערות ובנקיקי הסלעים מתוך שלילת החיים, רק כדי להמית את עצמם בכוח רעיונם. כמדבר המת, השמש והצחית, כן היתה רוח הכת הזאת. לא כן היתה התורה עצמה בעין־גדי כהסתעפות מן היהדות וחלק ממנה. נאת עין־גדי על חור־שות וקליה וגני האפרסמון שלה יצרה השקפת עולם של חיים טובים, ישרים וצודקים, המחייבים את החיים בטהרתם. כי אין מקום למחשבה ולהגות רוח של מות בסביבה זו השוקקת מים חיים, מצמיחה ופורחת. בעין־גדי היו הנתונים הטבעיים ליצירת דרגה עילאה של חיים; וזו וכותה הגדולה.

הקנאים, שכל חייהם והגות נפשם נתונים היו לשחרורה של יהודה מול רומי, לא נהגו באירסיים במידת הסבלנות שהיו ראויים לה. בכואם לבצר את מצדה ולהכין בה מלאי של מזונות פגעו קשה בעין־גדי. וכך מספף יוסף בן מתתיהו: „הסיקריים, אשר תפסו את מבצר מצדה, פשטו לראשונה על המקומות הקרובים וגזלו שם את הצידה הדרושה להם בלבד... ולמועד חג המצות... יצאו הסיקריים בלילה, בהתחבאם מעיני הרואים, לבל יהיו להם לשטן, ופשטו על עיר מצער אחת ושמה עין־גדי, וטרם הספיקו אנשי החיל אשר בעיר לקחת את נשקם ולהאסף, מהרו הסיקריים להפיצם ולגרשם מתוך העיר והמיתו את החלשים, אשר לא היה להם כח לברוח, את הנשים והילדים, שבע מאות נפש ומעלה. ואחרי זאת הוציאו את כל שלל הבתים וגזלו את פרי הבכורים ונשאו אתם אל מצדה, ואחרי זאת שדדו את כל הכפרים אשר מסביב למבצר והחרבו את כל הארץ“.

קרוב לשער שדבריו של יוסף בן מתתיהו, ששנא את הקנאים, יש בהם מן ההפרזה; עין־גדי סבלה בודאי משכנותו של הלגיון הרומי שצר על מצדה הרבה יותר. הישוב כאן התמיד, אבל לא באותה מידה של רחצה כלפנים. עתה מכנה אותם בעל האגדה בשם „מדלות הארץ“. עין־גדי רחוקה מקיסרי, מרכז השלטון הרומי. כאן, כבדרום מזרח הר יהודה, שרדו קהלות גדולות של יהודים, שהמשיכו קיומן דורות על דורות. אימת הגזירות לא רחפה עליהן כמו שרחפה על קהלות הגליל, והנגישות של השלטון לא רבו. לדברי אבסביוס (מת בשנת 339) היתה בעין־גדי קהלה יהודית גדולה מאד. משם הובא, לדבריו, הצרי. הירונימוס (מת בשנת 420) מזכיר את כרמי עין־גדי, מדבריהם אנו

שבעת השערים

ברוך עוזיאל

סיניור לאזאר הסיר את משקפיו ויניחם בשוכה על ספר החשבונות הכביר הפתוח לפניו ובעת ובעונה אחת התרומם גם י'וזיפו מעל הדפים שאותיותיהם ביהודית-ספרדית וספרותיהם ערוכות לתפארה כשורות חיילים אלה העוברים בסך. הזקן הרים ראשו לעבר בנו הניצב עליו בידאת כבוד, הטה ראשו מעט אחורנית, ושביעת-רצון מתאפקת נסוכה על פניו החיורים והאומרים השיבות. הוא לא פתח מיד בענין שהעסיקם זה עתה, ורק התלונן בחצי-פה על הצינה שנשבה ב„גרוטה“, והוא סקר אותה כמבין בפעם הראשונה מה קר המקום.

לא בכדי קראו הבריות לכל מחסן מן המחסנים-המשרדים האלה, העתיקים ורחבי הידים, בשם „גרוטה“, כי על כן דמו למערות גדולות בקירותיהם העבים ובאפלוליתם. אך כך טיבם ב„אשטירה“ — המרכז הגדול שבסלזניקי העיר למסחר התבואות, העורות, האופיום ותולעי-המשי. מכאן ינהלו סוחרים יהודים אומרי-כבוד את משאמיזמתנם עם רחבי מקדוניה, ועד גדות הדאנובה הרחוקים יגיע. לכאן זורמות כל אותן הסחורות הכבדות, ומכאן לנמל הקרוב, ומשם הן מוסעות בידי ספנים וסוורים יהודים צוחנים ורבי-כוח לבטנן של אניות המפליגות למרחקים. בכל ימות השבוע הומה האישטירה ממקדו-ממכר, סרוורים מבקרים את הסוחרים בגרוטאס והם הדורים ואומרי כבוד כבעלי-דברם עצמם. עסקים גדולים נחתכים בדיבור-פה בלבד, ובערב שבת, הוא יום התשלומים, מיתרגם כל זה לצלצול וקשקוש בלתי פוסק של מטבעות זהב צהובות וטובות, לירות תורכיות ונפוליאונים, העוברים מיד ליד, ונשקלים בפלס, ונכלאים לקראת יום המנוחה בארונות הברזל הכבדים.

העלה הד אותו צלצול באזני סיניור לאזאר? כי הנה העיף מבטו לעבר ארון הברזל ואחר פנה לי'וזיפו שטיפל בגחלי האש לרגלי אביו ויאמר:

— אכן, מי פלל לפני שנתים ימים כי נגיע השנה לרוחים אלה ב„קוקוייו“. אז כשנדלדלו רבים, חשבו כי הנה הגיע קץ העולם...

— שכחתי להגיד לך, סיניור פאדרי (אדוני אבי) — שיסע י'וזיפו את דברי הזקן, כאילו הזכירוהו אלה את הדבר, — שכחתי לספר כי חן מנואיל היה פה בשמו של יעקב שלם המחלה את פניך לסור למחר בערב בשעה השתים עשרה „אה לה טורקה“ לביתו, בענין חשוב מאד. יהיו שם כל „המירקאדירים“, רבי האישטירה.

— לבית שלם, התפלא הזקן, בודאי אחד מתעלולי חן מנואיל כאן, כזה שעולל לסיניור יוסי בקיץ שעבר.

— הוא נראה לי כנושא בחובו סוד גדול.

— כדרכו תמיד לעטות את מעשי הצחוק במעטה רצינות.

סיניור לאזאר רהר רגע ואחר הוסיף כממשיך את שיחתו הראשונה:

— הנה המעשה ביעקב סלים, כמה „ברזל לעסתי“ כדי להשפיע או על נושיו שיקבלו רק ארבעים אחוז, אך שמח אני כי הצלחתי והצלתי את נפשו ממעשה יאוש, עתה נשא האיש את ראשו ולא יפלא בעיני אם סוד הזמנתו קשור באותו ענין.

— ומה אתה סבור, אדוני אבי, מה הדבר? שאל י'וזיפו בסגרו את פנקס החשבונות.

— סבור אני, בני, כי יושרם של סוחרים עירנו הוא מן המפורסמות... טוב תעשה —

הוסיף האב אחרי שהייה קלה — אם תמהר לאַסטריאַה, זקוקה היא לחברתך ונחמתך, ולסניורה אמך תגיד כי סרתי אל החכם. הן גנוסיא הערב — ליל הולדת השולטן, ועלינו לדון בביקור מחר בארמון הפחה... עניני הקהלה גורמים לנו טירדה. התכמים אינם דוברים תורכית אך מתעקשים הם לאחוז בכל עניני העדה. יגעים הענינים, הנה דבר „הגבלה“. בפני הרבנים עומדים הקצבים כשיות ממש, אך משיצאו מעם פניהם ישובו להתמרד, מבקשים להוריד את

הגבילה ולאחר זאת אין הם משלמים אותה לקהלה, והחוב מצטבר. „לאיזה עולם באנו“, בימי ח'רבי אשר לא היו כדברים האלה, הוא נתן בהם עינו והרעים בקולו: „מחורמים... והם רעדו בכל גופם, וגדול בריוניהם ענה ביראה: „סי סיניור חכם...“

יזויפו עזר לאביו ללבוש את המעיל תוך כדי דיבורו, וילבש את מעילו גם הוא. אחר לקח את מפתחות המחסן הגדולים ויצאו אל הרחוב.

רוח וארדאר חרישית ומקפיאה קידמתם. יזויפו הרים את צוארון אביו. אכן, אחרו שבת שקועים בחשבונות השנה. האישיטירה היתה שוממה מאדם ורק שומרי הלילה התהלכו באלותיהם הכבדות, כודקים את המנעולים. האב ובנו עברו בסימטאות מפותלות, מדשדשים ברפש, איש איש מהם שקוע במחשבותיו, ובהגיעם לרחוב הראשי הסואן עמדו להפרד.

— התורה אמרה „על כן יעזב איש את אביו ואת אמו“, אמר הזקן כעונה למחשבת בנו. אתה את לבך שאל בדבר אסטריאה, ואל תשעה לאיש... יזויפו הרכין ראשו ולא ענה דבר וימהר להפרד מאביו.

ב.

בהגיע סיניור לאזאר לבית הרב, מצא את אמין, הקווס האלבני, עומד על סולם כשהוא מסיים הדלקת נרות החלב בפנסים הקטנים הרבים סביב השער, ששתי מזוזותיו היו מעוטפות שני דגלים אדומים ארוכים נושאי חצי הסהר הלבן. הקווס היה מתלוצץ עם הבורת ילדים שתנו סביב הסולם והביטו בעינים משולהבות בהדר האורים והדגלים. סיניור לאזאר סקר בתנאה את הקישוטים. בעיניו היה לבדים אלה איזה חוסן נוטה חסד, ולפנסים הדולקים — הבעת יראת הרוממות והודיה לשולטן ירום הודו אשר בצלו יחסו יהודי העיר הזאת ללא עול מלכויות, מאז הוקאו לכאן מגורשים ונרדפים מארצות הנוצרים. מקסטיליה ומפורטוגל, מאראגון ומאיטליה, מפולין ומאשכנז.

משראה אמין את סיניור לאזאר, מיהר לרדת מרום סולמו, גירש את הילדים, מבוש מהארת־פניו וכמכפר עליה, והרים ידו אל מצחו לברכה.

— האם כבר באו? שאל הזקן.

— כולם שם „ביים“, אלופי — ענה אמין ביראת־כבוד.

הזקן נכנס, נוקש במקלו בעל גולת הכסף באבני החצר, והחל לעלות במדרגות הבית במתינות. החום הנעים של האת המבוערת ושיחת האנשים היושבים סביבה קידמוהו, הוא בירך את קהל הפקידים שקמו לקראתו בעברו על פניהם, הרים את מסך הדלת הכבד, נכנס לחדר הרב, ויברך בקול רם: „בואינאס טאדריס“ (ערבא טבא).

— „בואינה סאלוד אי ב'ידה“ (בריאות טובה וחיים) — ענו שלושת הרבנים שישבו כבוד בכסאותיהם הרמים בקצה האולם מול הדלת, וכן עשו גם כמה מן הגבירים היושבים ראשונה על ידם.

הברכה נאמרה באדיבות, אך סיניור לאזאר חש כעין רוגו על פני המסוכים — כאילו נחבאה סערה בבואו, ואומרת להתפרץ ממחבואה בכל רגע.

— מחכים אנו לחסדו, פתח הרב.

— „מהילה“, אמר סיניור לאזאר, התעכבתי בגרוטה ולא השתי בזמן שעבר.

— צר מאד, ובקולו של הרב עוד רטט רוגו מתאפק. לו הקדים חסדו לבוא, כי אז

שמעו אֶזניו דבורים שלא פללתי כי יאמרו. פני הישיש היו חיורים בדברו.

כמה מהנאספים השפילו עיניהם אל שטיח החדר הגדול. בדממת המבוכה נשמע טקטוק

האורלוגין הגדול שעל הקיר, שנראה כחפץ להקדים ולספר בלשונו את אשר קרה.

— איל סיניור פריזידינטי אומר למסור לרשות את פנקסי משלמי מס החרג' ולחודיע

לפחה כי מעתה לא תגבה הקהלה עוד את המס. כנהוג מאז ומקדם.

הנשיא, אדם צנום ולבוש הדר, נע בכסאו, ידו אוזחת בשרשרת הזהב הדקה שעל

אפודתו, ופלט בתקיפות, אך באדיבות יתרה:

— הן אומר אני לשחרר על ידי כך את הקהלה ממעמסה גדולה, הקהל אינו משלם, והחוב הצטבר למעלה ראש. עד מתי נשא הגבירים במעמסה זו ?

— ולכן אומר חסדו למסור את הפנקסים לרשות, כדי שהיא תגבה ישר מהעם, חסדו אומר „להסגיר את צאני לידי אומות העולם“, הרים הרב את קולו.

— הן מוכן אנכי לקרבן, ענה סיניור משה, נכון אני לשלם את החוב כולו מכיסי, בתנאי, כמובן, שהקהילה תשחרר מהגביה בעתיד.

— הקרבן אינו קרבן, כי על כן אומר חסדו לשלם ב„בקיריס“ שהצטברו בבית גניו, אותה מטבע שהרשות מעבירה עתה מן השוק... כל עוד אני בארצות החיים היה לא תהיה... לא אתן, צעק הרב, למלא את בתי הכלא של התוגרמים בעניים מבני עמי.

פני המסובים חורו, הם חששו לתרונו של סיניור משה ולריב כי יפרוץ, קמה המולה קלה, ועתה נשמעו קולות עולים מכורסות הרבנים ופני העיר, הדברים נשמעו בנחת, אך בתוקף, הכל הביטו אל הנשיא שנרתע במקומו ועיניו בערו, אך הוא ענה בקול מתון:

— חסדו תושד חשד חנם, גם ה„בקיריס“ לכסף יחשב, ויש ביכולתי להוציאם מתחת ידי בדרכים אחרות, גם אנו דואגים לעניי עירנו ומספקים כל הימים צרכי תלמוד־תורה וביקור חולים, מלבד קמחא דפסחא ופחמים בחורף ומתן בסתר ותמיכה בקרובינו העניים, אפס גביית המס מעמסה גדולה היא ויש להשתחרר ממנה.

— סיניור משה אינו מתכוון אלא לטובת „הקומוניטה“ (הקהילה) — התערב סיניור לאזאר — הענינים יגיעו, הנה גם הקצבים נושאים ראשם יותר ויותר, אין אימת הסיניור חכם עליהם, ולא אימתנו, זה שנתים שאינם משלמים את המגיע מהם.

— חסדו מכוון על כל בני עירנו, ואף הקצבים נשמעים לו, ומדוע לא יקראם אליו „ויתנם להבין“ ואף יכריחם לשאת בעול.

— כיצד נוכל אנו להתערב בדבר, יאמר סיניור משה, וכל הכוח בידכם הרבנים, הן החותמת בידכם...

— החותמת, החותמת... זה כל הענין, אתם נתתם עיניכם בחותמת, אך דעו כי מאז באו אבותינו מאספניה, מנהיגי הקהילה הזאת הם רבניה ודייניה, וכן יהיה כל עוד אהיה אני בארצות החיים.

סיניור משה משך בשרשרת זהבו ואמר לענות, אך סיניור לאזאר הקדימו:

— מוכן אני לעסוק בקצבים, אשלח לקראם אלי, אשר לחרג' — הוא פנה לנשיא — הן לא „מן הרין“ להכריע בזה מיד, עוד שהות בידנו לעיין בדבר, אין איש כאן רוצה לשלול את החותמת מהרבנים, וסיניור משה הפך רק להגיד כי האנשים לא ישמעו לנו כל עוד לא ידעו כי עיני הקהילה נחתכים גם על ידי הגבירים.

העננים המתקשרים נתפוררו, השיחה נמשכה עתה בעיני הגבילה ובפרטי הביקור אצל הפחה למחרת, ומי שהיה נכנס באותה שעה לא היה מבחין כי זה עתה ניטשה כאן מערכה בין שני מחנות, השומרים במאבקם הממושך על מידה רבה של אדיבות ונימוס בשבתם שבת אחים בכורסותיהם.

ג.

כשיצאו האנשים מבית הרב אפפס קור הלילה ורוח הוארדאר עוד הוסיף לנשב, דוקר בבשר החי ומלהיב את הפנס בידי אמין שהלך לפניו להאיר דרך.

סיניור לאזאר נפרד מהחבורה כי ביתו קרוב היה, ברחוב תלמוד־תורה, על אף עשירותו לא נפתה לבנות לו חוליה מחוץ לעיר, לעבר הקאמפאניאס, כאשר החלו עושים כמה מבני העיר מאז הרסו את חומותיה, ביתיהמדות שלו התנשא בקרבת שוק־היהודים כמצל על שאר הבתים אף כי נבדל מהם בגנו הגדול המוקף חומה גבוהה.

הנה נראתה זו לעיני סיניור לאזאר, מתרוממת באפלה, שותקת כמבצר נעזב וככל שהתקרב אליה חש הזקן כי בטחונו עוזבו, לבו נתרכך לזכר יויופו ואשתו אסטריאה, חשוכת הבנים, זו „הנשמה הקדושה“, כאשר יקרא לה בלבו, המהלכת כל הימים בחדרי הבית חסרת־ישע ועגומה, דרשו ברופאים ותקנה לא היתה לה, ואשתו ריקולה מצאה לה תואנה להתעמר בה

בקנאתה לבנה, וזה, מעורו כרוך היה אחרי אמו ולא ידע לבו. אכן אין נחת, חשב סיניור לאזאר. בורח הוא מפני דאגות הבית למצוא נחמה בעסקי ציבור, אך גם כאן מוצא הוא ריב ומדון, ותאות השלטון של סיניור משה לא תדע שבעה. אל נכון, לא טוב הדבר שהנשיא אומר לעשות לעניי העיר במסרו את הפנקסים לתורכים, והסיניור חכם צדק, אך מאידך גיסא על הרבנים לותר לגבירים בעניני החותמת, לטובת עניני הכלל...

הסימטה היתה שוממה ושרויה באפלה ופנסה היחידי כבוי. בודאי הוצא נרו גם הלילה על ידי אלה הבריונים האורבים בלילות לעוברים ושבים. הוא לא חשש מפני אלה, כי על כן ידע שכל בני העיר כבדוהו כבוד גדול, ואף הבריונים אשר לא יחתו מפני כל יביטו אליו ביראת כבוד ויפרסו לו שלום.

סיניור לאזאר הוציא מכיסו את מפתח שער החצר ופתחו בחריקה עמומה, אחר סגרו מבפנים, הרים את בריה הברזל הכבד, הניחו לכל רוחב הדלתות, ויפנה אל מדרגות השיש. צאלי הגן נעו חרש, והבית עמד דומם ואפל אך כמיחל לאדונו. רק בקומה האמצעית, בחדרם של יוזיפו ואַסטריאַה נראה אור חיוור. הזקן גאנת ויפתח את דלת המסדרון, גם פה דלקה עששית נפט קטנה, ואפרים המשרת הזקן נמנם על הכסא, מחכה לשוב אדוניו. סיניור לאזאר התרעם עליו כדרכו תמיד על אשר יחכה כך, והמשרת גימגם מתוך תנומה בקחתו מידו את המקל ובעזרו לו לפשוט מעילו. אחר לקח את המנורה להאיר הדרך לפני אדוניו במדרגות הבית עד הקומה השלישית, בירכו בלילה טוב, וירד אל הקומה התחתונה.

ד.

סיניור לאזאר התעורר לקול שירה נרגשת שבקע כממעמקים — מתחת לרצפה, מחדרם של יוזיפו ואַסטריאַה. קולה של זו היה עגום ומושך את הלב, משתפך ברומנסה נושנה.

יושבה לה המלכה

יושבה על מפתנה

חבלי לידה חבליה

לא תוכל שאת אותם...

סיניור לאזאר ביקש בלבו כי יחדל הקול, דברי השיר לא חדרו מבעד לתקרה אך הזקן ידעם וידעתם גם ריקולה אשתו. השיר יספר על המלכה כי כרעה ללדת ועל אם המלך הקנאית המדברת על לבה ללכת בית אמה וללדת שם. המלכה שומעת בקול חמותה והולכת. בא המלך לביתו ואמו תספר לו כי אשתו עזבתהו ותשוב לבית הורתה, ובלכתה קיללה את אישה קללה נמרצת. חמת המלך בערה וילך להמית את אשת חיקו וחותרתו יוצאת לקראתו ומבשרת לו כי נולד לו בן זכר, אבל המלך מקלל בתרובו את הוילדת ואת בנו ואומר להוציא את זממו לפועל. אז יפתח הרך הנולד את פיו ויטען לאמו ויספר לאביו את כל אשר התענתה המלכה תחת יד חמותה, אך גמר הילד את דבריו ולב המלך נהפך וכל זעמו יורד על ראש הורתו... כך תשפוך אַסטריאַה את רחשי לבבה ותהגה את יסוריה, וכך תחפלה לפרי בטן, לבן זכר, אשר יגן על נפשה מפני חמותה.

— השמעת, הנה היא „פוחתת גרונה“ לגדפני ולהעליל עלי — תתמרמר ריקולה, —

לתומה תשיר, כקדושה ממש, „סאנטה מאריה“, כך היא יודעת להצית להלהבה מבלי שירגישו בה...

— למה תחשבי רעה, הן רק את מרי נפשה תשפוך המסכנה.

— יוזיפו, בני יחידי, עליו תשתוחח נפשי, ועל גורלו המר להשאר עץ יבש עלי

אדמות.

— אולי ירחם „זה אשר אין לשאת את שמו“ ואת לחנם מתעמרת בהם. הן יוזיפו

יאהבנה בכל לבו.

— אהבה... היא עיורה עיניו בכשופיה והם שגרמו שלא ישמע לי... הן יעדתי לו את

דודון, עלמה נאה, מאור ממש, אך באה זו ב„איג'יוס“ ונפשו חשקה בה, ואנו הכנסנו לבתינו

„נחש בלוית כלי זמר“, ואתם כולכם לצדה, כולכם קמתם עלי, ריקולה לא חיכתה למענה

ותצא את החדר.

יזמו של סיניור לאזאר חשך בעדו, הוא מיהר ליטול ידיו מ„ליבריק“ הנחושת שעל יד

מטתו וילבש בגדיו. בחדר האוכל הגישה אַסטריאַה את קהוה השחרית השחורה ועגמימות בעיניה. היא לא דיברה דבר וחצי־דבר ויזויפו הביט אחריה ואל הליכותיה בלב גבוך. אכן יפה היתה אַסטריאַה, ותנועותיה בהגישה את הקהוה היו מלאות חן, „המומי“ הצבעוני הוסיף מן האביב ללחיה הפורחות והג'ובה? הידקה את גוה הגמיש, וסיניור לאזאר הבין לנפש בנו. הזקן ניסה בלי הצלחה להגיד כמה מלי בדיחות להפיג את צער כלתו ולהביע לה את אשר ירחש לבו, הוא סיים גמיעת הקהוה, לקח את הקוראג'י ויצא בצעדים מדודים לבית הכנסת.

ה.

כשבא הזקן לגרוטה היה היום גדול והוא מצא את חן מנואיל מחכה לו.
— הנני מחודדה על חטאי, אמר חן מנואיל, בתשעה באב התיחדתי מאחורי גן „בישגינאר“ ואמרתי לסעוד את לבי באין רואה. חשבתי, שם הרחק מן העיר לא תשורני עין, אולם אך פרסתי לחמי והנה צץ לו יהודי כמתחת לאדמה ושואלני בלגלוג לשלומי... יהודי צץ מתוך ככר לחם... ועתה מחכה אני ליהודי בלא פת שחרית, וחסדו מאחר לבוא.
בת צחוק טובה עלתה בפני סיניור לאזאר והוא שכח רגזו, ואף יזויפו צחק לדברי האיש שנהג דרך חירות בגברי העיר. חן מנואיל היה מעין לץ החצר של משפחת גבירים אחת והוא סמוך על שולחנם ומשעשעם בתעלוליו ובחידודיו, אך הוא שימש לפעמים מרצונו גם שאר גבירים לעתות שמחה, והכל נהנו מתעלוליו וישמחו לקראתו.
— איזו „טראמונטאנה“ הטילה אותך לאשטירה בשעה מוקדמת זו?
— הבטחתי ליאקו סלים לטור הנה בשניה כדי להזמין את חסדו להערב. אסיפה חשובה תהיה זו.

— חייך מנואיל שתגיד לי, האינך זומם איזה תעלול חדש כזה שבקיץ העבר?
— תעלול, אומר חסדו, סיניור יוסי היה ראוי לקרנים אלה שבתו נגחתי. בכוונה לא הזמינני לסעודה שערך, כדי להרגיני וללעוג לי. התיחכן שמחה בלא מנואיל? אך אני נקמתי בו.
— ומה הנקמה, שאל יזויפו מתמם.
— האמנם לא תדע, יזויפו? אמר מנואיל בהנאה, והיה כמאמין לבחור, מעמיד פני תם ומתכוון לספר, באותה שעה נכנסו לגרוטה אליעזר גטיניו וחיים פירננדיס.
— בשעה טובה באתם, יגיד סיניור לאזאר, הנה מנואיל אומר לספר לנו את אשר עולל לסיניור יוסי.

— לא מעשה רב הוא, אך אני נקמתי נקמתי... סיניור יוסי ערך סעודה אך ויותר על מזומני. כשנודע לי הדבר בערה כאש חמתי. „בבוקר טוב אחד“ הלכתי לכל בני החבורה והזמנתי משמו של סיניור יוסי לסעודה בביתו באותו הערב. כמוכן, כולם באו איש לא נעדר. סיניור יוסי שהתכוון לעלות על משכבו ראה לתמהונו כי כל גבירי העיר נאספים ובאים. רוזיקה הגישה ריבה וקהוה, והאנשים רעבים ומחכים לסעודה אך אינם מעיזים להגיד דבר, וסיניור יוסי תמה וחרד וגם הוא לא העיז לשאול לחפצם. עד שהופעתי אני ואז הבין כי מעשה ידי כאן. לקחני לחדר צדדי וביקש ממני סליחה ומחילה ויתחנן לפני שאחלצו מצרה זו. לאחר הבטחות ותחנונים נעניתי לו ואצא אל הרחוב, שילמתי לשומר הלילה שני בישליקים והוא ירה באקדוחו ויצעק: „יאנגי ואר“... ואני צועק אחריו: „שרפה... שרפה...“ מיהרו המוזמנים הרחובה מבוהלים ולשאלת איש מהם עניתי כי השרפה היא ברחוב ביתו של השואל, עד שנתרוקן הבית מכל המוזמנים...

— ולא תזרו עוד? שאל אליעזר גטיניו כשהוא צוחק בכל פה.
— רק מעטים, מאלה שלא הרחיקו לכת ונודע להם כי בהלת שוא היתה. אך אני הקדמתי ועליתי לגזוזטרה הפונה לרחוב והתחלתי לחזור בקולי קולות: „הרחמן... הרחמן... הרחמן...“ סבורים היו שהגיעו לברכת המזון ויחזרו על עקבותיהם.

— כך מנואיל, אמר חיים פירננדיס, אתה קושר ואתה מתיר, אם כן הדבר, שמא תסייע בידנו לקבל מידו של סיניור לאזאר הרבה נפוליאונים בשביל העניים.
— הוא הדבר, סיניור לאזאר — הוסיף אליעזר גטיניו על דברי חברו, פוסק מצחוק

ופונה לבעל הבית בכובד ראש — כידוע לחסדו, גבר הקור השנה מכל השנים, באנו בדבר פחמים לעניי העיר.

— בעונג, סיניורים, נענה הזקן. „רגליכם תהלכנה תמיד לטובה“, יזויפו, תן לאדונים חמשה עשר נפוליאונים... ואתה, ישראל, פונה לפקידו, הזמן לאורחים קהוה... אך האורחים לא הסתפקו בסכום המוצע, והמשא ומתן החל.

— אך לצון חמד סיניור לאזאר, אמר מנואיל, הוא יוסיף כהנה וכהנה.

משנסתיים המשא ומתן כמו האנשים ללכת לדרכם, ואך יצאו ויקם גם מנואיל.

— בזכות העניים — אמר — ומעשי הטובים, יזכה אלוהים את יזויפו בלזריקו הקטן

ונראה את חסדו בקרוב „קטאדור“!... והוא פנה לצאת. אך הנה חזר, כנמלך בדעתו, כמה פסיעות והוסיף:

— יזויפו, הטיילת פעם עם אסטריצה לצד שבעת השערים?... לו בקולי שמעת והובלת

אותה שמה... רבים המקרים... נכון אני ללוותכם.

— הגם אתה שועה להבלים אלה, מנואיל, הצטחק סיניור לאזאר. לא שבעת השערים שלך

דרושים לנו. שערי אהבה שלום ורעות יספיקו.

— הרי שלושה, סיניור, והן שערי צדקה בינה ותפילה נהירים לחסדו, יעבור נא הזוג

את שבעת השערים מחוץ לעיר, ואז יפתח, בעזרת האל, גם השער השביעי — שער הרחמים...

ג.

כשבנס סניור לאזאר לבית יאקו סלים לעת ערב מצא שם את רוב סוהרי חולעי המשי וכמה משולחני העיר, מן האריות שבחבורה, והם מסובים בכורסות חדרי-האורחים וספותיו שהסרו מעליהן מכסות הבד העוטפים אותן בכל ימות החול, החדר היה מואר באור יקרות ששפע ממנורת נפט גדולה התלויה בתקרה ומנרות חלב רבים ומשובחים שדלקו בנברשת על השולחן כביום חג. בעל הבית חרד ממושבו ויקדם את פני הזקן בברכת „ברוך-הבא“ הגיגית כשהוא מדגיש את „הבא“. ומיד נכנסה רחל הבת הבכירה ותגיש לסיניור לאזאר את הקהוה וכן עשתה לאותם המסובים שלא הספיקו לשתות. השיחה על שער הכספים והסתורות, שנפסקה בהכנס סיניור לאזאר, נתחדשה עתה כשהכל מצפים למוצא פיו ולחות דעתו. כך נמשכו הדברים עוד שעה קלה בזרמם השלו. בחוץ יללה רוח צפונית, אך בבית פנימה היה חם ונעים, בין כה וכה נכנס מנואיל והפנים צהלו למראה האיש. בעל הבית קידמו כאורח נכבד ובבת צחוק על שפתיו, ואף האורחים שמחו כשמוח המסובים בסעודה לתבלין שהובא מן המטבח לתבל בו מזונם. חן מנואיל ישב על מקומו מלא חשיבות ופניו רציניים כדרכו.

— בראשונה חששתי לבוא אליך, יאקו — אמר סיניור לאזאר — חשדתי כי אחד

מתעלולי מנואיל כאן.

הלה העמיד פני נעלב והתכונן לענות, אך הקדימו בעל הבית ואמר:

— מנואיל שליח-מצוה היה. מיד ינדע לכם פשר דבר סיניורים. רחל — פנה יאקו לבתו

שאספה את הספלים — הביאי המגש.

האנשים נשאו עיניהם בצפיה של סקרנות פעם אל בעל הבית ופעם אל הדלת. עד מהרה

חזרה רחל ובידה המגש ועליו המון חבילות קטנות שהניחתן לפני אביה על השולחן, אלו היו

חבילות קטיפה קטנות הרקומות אודם מעשה חושב.

— „אנשים טובים“, פתח יעקב סלים, אל נכון תזכרו את החסד שגמלתם עמי לפני

שנתיים, כששטטה רגלי. לא בי היה האשם, אחם ידעתם כי יש עליות וירידות במסחרנו. אז

מכרתי את ביתי ואת כל אשר לי כדי לשלם לכם כאשר השיגה ידי ואתם ויתרתם על שארית

החוב. על זאת אני חייב תודה לכלכם, וביחוד לסיניור לאזאר שהתערב בדברי, אלוהים יאריך

ימי חיתו וישביע לבבו כאשר תבקש נפשו, ויגוב בשיבה טובה...

כאן הפסיק יאקו את דבריו מהתרגשות כשהוא גותן מבט ממושך בזקן שישב קרוב לו

אל השולחן, מתופף עליו קלות באצבעותיו, אחר התאושש והמשיך:

— כידוע לכם, הוטבו העסקים ואלוהים היה בעזרי ומסחרי פרץ. אין אני רוצה שיאמר

כי יאקו סלים „אכל ממוגו של מי שהוא“. נכון שויתרתם, אך אני לא ויתרתי, ועוד אז התפללתי בלבי ליום הזה בו אחזיר לאיש איש מכס את כספו. כספכם פקדון הוא בידי... בדבר בעל הבית הוארכו פני המסובים בתמהון ועתה החלו להבין את סוד חבילות הקטיפה הקטנות.

— סיניורים, כאן במגש הפקדון, כל חבילה כאן היא רכוש אחד מכס המותר לו...

רחשילחש נרגש עבר בקהל הנאספים, סיניור לאזאר פנה לבעל הבית:

— משבח אני את המעשה, יעקב, אך אנחנו לא נקבל את הכסף, לא באשמתך בא הדבר, כזאת יקרה במסחרנו. מעשה מסחרי היה כאן והענין נגמר. ומלבד זאת אין לך רשות לחלק כסף זה, כי לא כספך הוא.

— לא כספי?...

— בודאי, כי לרחל בהך הוא, זו הנדוניה שלה.

— בצדק... בצדק... נשמעו קולות רבים.

— מה תשוה הנדוניה, אם יאמר העולם כי אכלתי מכספי אחרים. אשר לרחל, אלוהים ישלח את ברכתו, יחד עם חתן טוב.

ויעקב סאלים קם על רגליו ויעבור בין הנאספים ומבלי שים לב למחאות האנשים הושיט לאיש איש מהם את חבילתו ועליה רקום שמו. מעשה ידי רחל.

האנשים היו נרגשים ותמהים ולא ידעו מה יעשו בחבילות, ובהפצרת בעל-הבית פתחו אותן ומתוכן נוצצו מטבעות זהב והלבינו ה„קונפטיס“.

באותה שעה נכנסה רחל, סמוקת פנים, והיא אוחזת בשתי ידיות מגש הכסף — „הטבלא די דולסי“ — שבאמצעותה קערת הכסף המלאה ריבת „נאראנג'ה“¹ וכוסות סדורות סביבה בחצי גורן עגולה. ומאחורי העלמה נכנסה כמלווה אותה גם דילייסייה אשת יאקו ופניה נוהרים רציניים והיא לבושה לכבוד המאורע בקופיה² לראשה וענק הפנינים על צוארה המכוסה מלמלה. — די להתקוטט — אמרה כמתלוצצת — עתה המתיקו לכם.

רחל הלכה סבבה על פני המסובים בסדר ישיבתם, בסיניור לאזאר החלה, ואיש איש מהם מברך „שהכל“ טועם מהריבה ולוגם מהמים, והכל מרעיפים תוך כדי כך את ברכותיהם בהעיפם מבטיהם ליאקו ולדילייסייה כאחת:

— הלואי וילך הכל למישרים מעתה והלאה.

— אמן רבון העולם, וכל טוב לכם, תענה האשה ופניה קורנים מאושר מתאפק.

הגיע תורו של חן מנואיל והכל ציפו לאמרי פיו. מוכנים לצחק להלצתו.

— במה אברכך? ... את כל אשר רגילה לברך דודתי וכהנה וכהנה. והעיקר חתן נאה לרחליקת. הן היתה לעלמה, אף כי רק תמול שלשום נשאתיה על ברכי ודגדגתיה בבטנה. רחל הסמיקה עד קצות אזניה. אך אין מדקדקים עם מנואיל והכל צחקו. קמה המולה קלה של שמחה. היה מי שנשבע לבני שיחתו כי הוא נישח את דבר האספה, עד שקם חברו וישבע כי הוא חש עוד לפני שנתים שיאקו סלים יעשה את מעשהו הרב אם רק יתאווש ויעשה חיל.

סיניור לאזאר קם וכמו נתן את האות לאחרים, והכל עמדו מצפים לצאתו, ובלכתו ונפרדו

גם הם מבעלי הבית. חן מנואיל גלוה לסיניור לאזאר.

— כה יחיה חסדו שיתנני ללוותו כברת דרך, אמר חן מנואיל.

— ברצון, בודאי נדדה שנתך, מנואיל, ונפשך חשקה במעט „מואביט“.

— אכן דבר לי אל חסדו, אך יבטיחני נא תחילה כי לא יתרגש.

— מבטיח אני מנואיל, יאמר הזקן מתוך פיזור נפש. סבור היה כי הלצה בפני האיש.

— בבואי לבית סלים פגשתי ביוזיפו בשער הבית. הוא בא לראות פניו, אך אני החזרתיו ולא נתתיו לבוא אל הבית.

— לחפשיני... והזקן עמד מלכת ויבט אל בן שיחו בחרדת מה. לבו לא ניבא לו טובות.

— אַסטריאה... הפליט מנואיל.

1 מין פרי קטן מן ההדרים. 2 כיסוי ראש מיוחד לנשי סלוניקי לפני שני דורות.

3 שיחה בסלת.

— ומה אַסטריאה? ..

— היא יצאה אחרי הצהריים לביקור לבית אמה ולא חזרה הביתה.

סיניור לאזאר נשען עמוקות על מקלו כשהצי גופו שח לארץ.

— אשר יגורתי בא. אכן הגדישה ריקולה את הסאה, מקנאתה לבנה. מימי ילדותו רצתה שיהיה כרוך אחרי „הסאי“¹ שלה. והיא חושבת כי כך יהיה לעולמים, ומה יגידו עתה הבריות... — אל נא יצטער חסדו, הכל יבוא על מקומו בשלום. אם אינו מתנגד אקח דברים עם אחיה.

— הנת מנואיל, עוד עלי להמלך בדעת. ואולי אסור לסיניור רב לקחת עצה מפיו.

— הסיניור רב רוגז מאד, לאחר הביקור אצל הפחה היום נפלו דברים בינו ובין סיניור משה המתעקש למסור את הספרים לרשות, והסיניור חכם הודיע כי הוא יפנה את כסאו.

— ומנין לך הדבר, מנואיל?

— סיניור דוד ספר לסיניור יצחקוֹג'וֹ ואמנם אספה מחר בביתו של זה, והוא מילא את ידי להגיד את הדבר לחסדו.

— ואתה החרשת עד עכשיו? התרעם סיניור לאזאר.

— לא רציתי להשבית את השמחה בבית יאקו סלים.

הזקן חזר ועמד גוחן על מקלו, כצולל ביגון נפשו, ואחר, כדולה משם את תמצית הדברים, דפק במקלו באבן הרחוב בעוז ויתנשא בכל רום קומתו, צעד צעד אחד קדימה ואחר עמד עמידה מאוישת כשעיניו נוצצות בחשכה:

— אכן, עונש מן השמים הוא, בגלל המחלוקת... אלוהים שת ענשו על ביתי, הן הגדשנו את הסאה עם אותו צדיק, ממש חילוֹל השם — אמר כמהרהר — ופתע הרעים קולו: אך מדוע באה דוקא עלי הרעת?

— כי אלוהים יענוש את הטובים.

— לא, לא טוב אנוכי מהם. אמנם תאות שלטונו של סיניור משה לא תדע שבעה, אך גם אני עזרתי על ידו בלא יודעים אם מעט ואם הרבה... עד אלוהים כי לטובה התכונתי... כנראה — הוסיף האיש שקוע במחשבתו — כי לא טוב המעשה בעיני זה שאין לשאת את שמו... בלא אהבה שלום ורעות ננעלו שערי הרחמים, ומה יועילו צדקה בינה ותפילה...

— אל נא, סיניור לאזאר, אל „יעמיד את העולם על שפמו של עכבר“, עוד לאל ידו לתקן המעונת, אמר מנואיל דברי נחמה.

ז.

העיר סאלוניקי היתה כמרקחה. שיחת הכל היתה החלטת הרב האומר לעזוב את כסא הרבנות בגלל הגבירים ומלחמתם של אלה לחותמת ואיומיהם למסור את פנקסי החראג' לתורכי. הרוגז על גבירי העיר היה גדול. האנשים היו כמיותמים ואובדי עצות, ובשבתות אחרי שנת הצהריים, בבתי הכנסיות פולאי ואראגון וסיציליה ושאר בתי תפילה, הגבירו הדרשנים את קול בכים על „הדור הזה“ החוטא, ששערי גיהנום יפתחו לפניו, העובר על תחום שבת וכליו אתו, ועל זלזול בכבוד חכמים ודיינים. צער ואימה מילאו את לב השומעים ויתערבו בעצב ימי החול הקרבים בפעמי שקיעת-החמה אריכתא הצובטת את הלב. יש ודמעות נוצצו בעינים על גלות השכינה, הכל הבינו לרמזו הדרשנים ויקנאו לכבוד החכמים והדיינים, אף ציפו כי הגבירים יכנעו סוף סוף לסיניור רב, כי אכן נורא הוד מראהו, כמלאך אלוהים, ואיכה יעיוזו להמרות את פיו, הן לטובת צאן מרעיותו כל מעשיו, הכל ידעו כי גדולה התכונה ורבו האספות בבתי הגבירים ובגרוטאס. כן נודע כי על כולן מנצח סיניור לאזאר הטוב והחביב, המופיע כדרכו כמלאך שלום, הוא המתווך בין החכם ובין סיניור משה, מתרוצץ מהכא להתם ומתתם להכא, אך עד עתה העלה חרס בידו. שני הצדדים מתעקשים ודבריו לא נשאו פרי.

הגרוטה של סיניור לאזאר היתה בימים אלה מלאה אנשים ודיבור נרגש. מכאן יצאו המשלחות ולכאן חזרו, והאנשים ספרו כי זגה סיניור לאזאר את עסקיו ועוסק בענין השלום יומם ולילה.

בין הבאים יום יום לגרוטה היה גם חן מנואיל. הוא היה נכנס, ממתיק סוד עם סיניור

1 שובל צבעוני לשמלת אשה.

לאזאר או עם י'וויפו והולך לדרכו או יושב ומצפה עד שיתפנו האנשים מדינוניהם. כביכול, שכח באותם הימים את הלצותיו ואף האנשים, כביכול, שכחווהו.

סיניור לאזאר היה נרגש אך פניו ועיניו קרנו. הוא הרגיש כי בידו נתון פתיל משי סמוי וחזק, פתיל חיה של קהילה זו העתיקה, ותוא שוזרו כאשר שורזהו אנשים אחרים המושיטים לו ידיהם מעבר לדורות שחלפו. חלילה לו מהנית הפתיל מידו... לא, כי שנים הם החוטים, הפתיל הגדול הוא פתיל הדורות, ואחר דק וצנוע ויקר — פתיל חיו של י'וויפו בנו יחידו ושל אסטריאה כלתו, שאף הוא נשזר בידי אבותיו מאז, פה בעיר זו, בגרוטה זו, ועוד קודם לכן בערפלי הימים. והוא, סיניור לאזאר, שוזר את שגי החוטים זה בזה בנאמנות ובדאגה, וידו לא תיעף, אסור לה שתיעף, כי אין אחר אשר יעשה את המלאכה, והמלאכה קשה כאילו מן השמים מעכבים, אך אין סיניור לאזאר מתיאש, כי על כן „גדול ורחמן“ רבון העולם, זה אשר אין לשאת את שמו. מרגיש הוא כי בכוח אהבתו הגדולה לבנו ולקהילה זו הגדולה לאלוהים הוא יביא את השלום והרעות. אמנם הרב עומד על דעתו וכן גם סיניור משה, אסטריאה עומדת במריה ולא תאבה לשוב לבית המותה, אך לוחץ הוא עליהם ולא ייעף. עוסק הוא במשלחות בעניני הכלל ובעת ובעת אחת הוא נושא ונותן עם אחי אסטריאה, באמצעות אחד מידידיו. אף אחי כלתו בשלהם — על י'וויפו לפרוש מבית אמו ולקחת בית לעצמו, ודוקא בקאמפאניאס, הרחק מהעיר ושאוונה, הרחק מבית אמו. דא עקא כי כאשר ידברו על לב ריקולה באותו דבר היא בוערת כאש הפוגרירו' זו האדומה אשר יבעיר צועני כשבת בבוקר בעבור פרוסת לחם, אכן אש אוכלה מכל עבר והוא סיניור לאזאר בתוך... וקשה מכולם אשה של אשתו...

ח.

אולם באשר לא הועיל סיניור לאזאר ושלוחיו, שם האירה ההצלחה פניה לחן מנואיל. בעצה אחת עם י'וויפו החל חן מנואיל לבוא בדברים עם אחי אסטריאה. י'וויפו זה החרד תמיד מפני אמו כאלו לבש רוח גבורה אחרי שאסטריאה עזבה את ביתו. נזכר בדברי אביו פעם בערב בדרכם מהגרוטה, והוא שאל את לבבו והכין כי בלי אסטריאה חיו אינם חיים, ריקולה חשה בדבר, ויותר מכן ראתה בצער בנה, והיא התהלכה עתה מדוכאה ומנוצחת, סוף סוף נמצאה הפשרה — אסטריאה תחזור לביתה ובעוד שנה כעת חיה יקים לה י'וויפו בית נאה בקאמפאניסי על שפת הים. ובינתים תעלה אסטריאה לשבעת השערים עם י'וויפו... זוהי היתה דרישתו של חן מנואיל, ואחיה דכרו על לב האשה ותאות.

ט.

מנואיל יעד את יום שני בשבת לעליה לשבעת השערים. רצוי שההליכה לשם תהיה „ביום ספר“, אמר לי'וויפו.

מבעוד בוקר יצאה אסטריאה בלית אמה וחמותה, י'וויפו ומנואיל. אליהם נלוו גם אפרים המשרת הזקן. הם עלו בעגלה ואפרים עלה על הרוכן עם העגלון. העגלה עשתה דרכה ברחובות היהודים, עברו כמה מרחובות התורכים ויצאו אל מחוץ לשער העיר. ימי כסלו קרים אך בהירים היו, ובעוד הקור חודר עד מוח העצמות נוצצה השמש בחומות העיר ובשלוליות השדות. הסוסים התנהלו לאטם, השדות ערומים היו והעצים עמדו דוממים ויבשים באין כסות. לא יצאה שעה מרובה ומרחוק נראה אקואדוק עתיק יומין והרוס לחצאין. הנוסעים ירדו מהעגלה וקרבו למעברת-המים. עיני אסטריאה נצמדו אל בנין האבן שהעלה אוזב — זו הפעם הראשונה שהיא באה למקום זה. היא ספרה את הקשתות — אכן שבע... עתה הבינה למה יקראו הבריות למקום בשם „שבעת השערים“. בעיני אסטריאה נוצצה דמעה ולבה דפק פתאום מתקוה חדשה, ורגע דימתה כי הנה חשה היא רחש חדש ונפלא, כזה אשר שמעה עליו מפי הנשים המאושרות... החורף היה על הארץ, ואף כי קרני השמש לא הצליחו לחמם את המקום, הם נשקפו במשובה בפלג היבש למחצה מתחת לקשתות, כמבטיחים כי לא רחוק האניב בדרכו הלוך.

היו ימים והם רחוקים ובקשתות למעלה זרמו מים חיים רבים, סמל לשפע שדות ולפריה

ורביה. אך כאז לפני מאות בשנים כן עתה, תכואנה הנה נשים עקרות ובלבן תקוה אחת. עומדות הקשתות בחורבן אך אמונות קדומים של גויים שעברו מן העולם עוד נאחזות בקשתות אלה, באזוב זה. תולה גם אסטריאה בהן את תקות לבה כאשר תלו בהן רבות כמוה, מחנה עצום, זה דורות רבים, את שלטי יעודן.

— על מה עמדתם כנדהמים, אמר חן מנואיל ויורה לאסטריאה ללכת אחריו, והוא גופו התקדם כלפי הקשת הראשונה.

אסטריאה נגררה אחרי מנואיל ברטט נפש ואחרית שתי הנשים ויזויפו המאסף אחריהן. כך עברו בסך מתחת לקשת הראשונה והלכו סבבו וחזרו לשניה ויעברוה גם היא, וממנה נכנסו לשלישית וכך המשיכו עד שהקיפו את שבע הקשתות כולן, כשהנשים הולכות הלך וטפוף על פני האבנים הבודדות לבל תלכלכנה את מנעליהן ברפשו של הפלג, ומרימות בשעת מעשה את הסאיו לבל יטנף גם הוא. פלטה הקפה ראשונה, שבו ויקיפו את הקשתות מחדש, אחת ושתים, אחת ושלש, עד שבע פעמים.

— בסימן טוב, קרא מנואיל, — משכלתה המלאכה.

— לטובה, „פאטרון דיל מונרו“ (רבון העולם) — אמרה ריקולה.

— „הוא“, יאמר די, התיפחה אמה של אסטריאה.

או זלגו עיני אסטריאה דמעות גדולות וחמות, העולות ממעמקים סמויים, והיא לא ידעה נפשה אם מיגון או מאושר חדש...

חלפו הימים וחוט משיו של סיניור לאזאר מיאן להכנע לידו העקשנית. חש האיש כעין מורא בלבו ומבוכה רבה. דומה היה לו כי משהו עומד נכחו בקצה הפתיל האחר והנעלם במרחק ומותח את שזירתו. אכן נראה היה כי אותו נעלם הרפה לרגע את פתילו של יזויפו, אך בודאי לצון חמד לו בזה, כי הנה נמתח עתה החוט האחר, חוטו של ציבור זה, יותר ויותר, ויודע סיניור לאזאר בלבו כי אין לשזור את זה בלעדי זה. וביום מר ונמהר אחד הפך מורא לבו לזועה, כי הנה הסתבך הפתיל והיה לפקעת דוי, באותו יום אפל, באותו בוקר, אך יצאה השמש על הארץ ותחשך בלבבות, כי הגיעו הבשורות הרעות — שנים מפני העיר ופרנסייה נספו בלילה אחד ממיתה חטופה... העיר המתה, והקול עבר מקצה הג'רשי, ועד רוגוס מזה ואקגי-הרמדגי מזה הגיע. אכן בעוון חבריהם נספו שני הגבירים, וזעם משמים נתך על ראש העדה בגלל חטאיה. ההלויה היתה ברוב עם, כשהרבנים והחונגים¹ הולכים לפני „המצוות“² ומקוננים לאורך כל הדרך מקינות החורבן החודרות כליות ולב, ומעלים דמעות בעיני הנשים שבחלונות הבתים והגוזזטראות. בראש המלוים הלך הסיניור רב, שחוח, ומימינו ומשמאלו שני חבריו לרבנות ואתם כל רבני העדה, דיניה וגביריה, ואחריהם כל העם באלפיו, נרעשים ונפעמים. כשהוכנסו „המצוות“ לתצר „התלמוד-תורה“ מילא העם את החצר עד אפס מקום ורבים עלו בגנות הבתים מסביב, ובחסידי הרב את הנפטרים בקול רועד מבכי, ובדברו על „השרפה אשר שרף ד' בעונותינו הרבים“ געו הכל בבכי מר ונתעוררו הלבבות לתשובה.

לא עברו ימים מספר ונודע כי למחרת ההלויה באו רבני העיר וגביריה לבית הרב ושם פתח סיניור לאזאר וישמיע תוך דומיה כבדה דברים כבושים ומרים, והאנשים שמעו ויכבשו פניהם בקרקע. ועוד נודע, כי באותו מעמד נשמעו דברי מחילה ופיוסים, ואז נמנו וקיבלו כדרישת סיניור לאזאר כי תותמת העדה תיתתך לשנים — מחציתה תישאר בידי הרבנים ומחציתה תימסר לידי גבירי העיר, וסיניור משה חזר בו מדעתו למסור את הפנקסים לרשות. בו בשבוע, לערב שבת, בבוא סיניור לאזאר לביתו לקבלת השבת, מצא את הנשים נרגשות. הבחין בריקולה שהיא כרוכה אחרי אסטריאה לבל תיעף במעשי ידיה, וזו עונה במחאה ואודם פורח בלהייה. אז הבין סיניור לאזאר כי אכן רצה הפעם אלוהים את פעל ידו ונפתחו שערי רחמים ושליחותו נתמלאה — הוא עשה וגם הצליח לשזור את שני חוטי המשי יחדיו. אך הוא כבש את גל השמחה שעלה בחזונו ושיקעו ביד חזקה במעמקי לבו, כי לבו זה היה נתון לקרבן חטאת העדה.

1 הנמים-עוזרים שעסקם בהלויות, קריאת תהלים וכו'. 2 ארונות הבתים.

עם "אורח האבן" של פושקין

לאה גולדברג

הדעת. יש השראה של קריאה, רוח־הקודש שבהפיסת דברים מחדש, המעלה אותו שיתוף ראשוני שבין הכתוב והנקרא, אשר אליו, בעצם, מתכוונים האמנים כשהם מוציאים את מעשי ידיהם ופרי רוחם לרשות הרבים. תופעות אלו יקרות-מציאות הן, אך בכל זאת — בגדר המציאות, קשה לאי־ערך יותר לשמור על רעננותה של ההתרשמות הזאת, בשעה שהיא עצמה הופכת הרצאה או מאמר, היינו, שוב, דיבורים על היצירה.

הרי לפנינו, "הטראגדיות הקטנות" של פושקין, "אורח האבן": מחזה קטן שגבורו הראשי הוא דון־חואן. נושא בעל "סבל־ירושה" גדול: דון־חואן הספרדי העממי מפלצת־האהבים המר הלכת בסיפורי־עם ובמזמורי־עם, "דון־חואן" של טירסרדי־מולינא, על ניצול כל אביו־הבמה ולהטי־התיאטרון, "דון־חואן" של מולייר, על התומור הציני שלו (סגאנרל: המאמין אתה באלוהים? — דון־חואן: אני מאמין ששנים ועוד שנים הם ארבעה, וארבעה ועוד ארבעה הם שמונה. — סגאנרל: ובכן הדת שלך הם תרגילי חשבון!)... כל אלה קדמו ל"אורח האבן" ורישומם ניכר בו. מבחינה זו קשה, כמובן, מצבו של פושקין ממצבו של שקספיר, שנסתייע, כידוע, בנושאים ידועים ונושנים, אך רובם בלתי מושלמים כיצירות מבחינה אמנותית, עד שננטעו כליל ביצירתו ועתה אין האבטיפוס מענין איש זולת חוקרי־ספרות שמלאכתם בכך — להתעניין בכל מה שכדאי לשכוח. אין להביא, לעומת זאת, כדוגמה גם את המחזה הקלאסיציסטי הצרפתי, שרובו ככולו, כביכול, עיבוד של הדראמה היוונית הקלאסית, כאן ידועה לכולנו דרך התמורה באספקלרית הדורות — מגור־הגורל האלילי עד להאבקות־מוסר נוצרית־יאנסניסטית, על כל המסגרת הטיפוסית הצרפתית שבהשקפת עולם והשקפה אסתטית. והנה פושקין נוטל נושא זה, וידוע ביותר, שזכה לעיטורי סופרים שונים ותפשיים, מהם שאינם רחוקים בזמן, וזכור רים היטב לחוג קוראיו, ובלי להכניסו למסגרת של מסורת יצירה רוסית כלשהי, הריהו עושה אותו ליצירה רוסית חדשה, עצמאית בתכלית.

דורות של פרסום ושם־עולם — ככל שיש בכוחם לתת מהלכים למשורר ויצירתו ברחבי העם ולנטעו כלבבות, בה במידה עשויים הם להקים חיץ בין היצירה לבין קוראיה, אותה שכבה ירקרקת של חלודת מתכת, "פאטינה" בלעז, המכסה כלים עתיקי־מים, משווה להם אמנם לוית־חן שבפגישה עם תקופת העבר, אך נוטלת מהם את ברק החידוש אשר היה להם בשעה שיצאו מתחת יד היוצר. אותה שכבה של פירושים, ודברים שנקלטו ונתגבשו מסביב ליצירה — קיצורו של דבר: של תרבות — מסתירה לעתים קרובות מעינינו את עצם ישותה של היצירה הידועה לנו מדורות. ועוד זאת: דומה שם־עולם — אם נסתייע במשל מימינו אנו — לרמקול, שאמנם יש בכוחו לשאת את הצליל לפינות המרוחקות ביותר שבהן שרוי הקהל, אך משנה הוא במקצת את הגוון המקורי של אותו צליל.

עובדה זו עצמה, שהיצירות הקרויות קלא־סיות (מונח בלתי מדויק, כרוב המונחים של מדעי הספרות) שגורות בפינו, גוררת אחריה שיגרה שבגישה ויחס. יש אינטימיות בינינו לבין היצירה, אנו שרויים במחיצתה מימי ילדותנו, כל ימי חינוך, והרי אנו רואים אותה כראות פני אדם קרוב, שאיננו מבחינים עוד במיוחד ובמפתיע אשר בפרצוף־פניו — הריהו, בתכלית הפשטות: שלנו... כמה ידות מן הרושם שנתהווה בנו מקריאת הומוס, שקספיר, גיתה, פושקין יש לזקוף על חשבון התרשמותנו הבלתי אמצעית שלנו, וכמה על חשבונם של דברי מורים וספרי־בקורת, ושיחות משכילים, והרגל השימוש בציטאטות? מי חכם ויבדיל בין אלה? ואם כל הדברים הללו צידוקם עם, הרי יש שיוצא שכרנו בהפסדנו, שכן ניטלת מאתנו רשות ברכת הנהנין, הזכות העילאית של הקוראים יצירה בפעם הראשונה, המקבלים אותה ככל רעננותה הבתולית, זו הקיימת באורח אובייקטיבי בכל יצירות המופת, והשומרת עליהן מפני השכחה והמיתה.

ואף על פי כן יש שעות־חסד. אנו קוראים דבר הידוע לנו היטב, ועל אף ידיעתנו, הרי כאילו הוא מציאה גדולה שבאה לנו בהיסח

לאוירת תשוקותיו של דון־חואן, אל ביתה של לאורה. עולם האהבים והתאהב, עולם משובה, מוסיקאלי, ספוג ריחות־לילה, הוא האסטדיה השניה של ההכנה לפגישה. וכאן, בריכוז פיוטי של הדברים, שיש בהם גם מחשבה גם תיאור, גם געגועים על דון־חואן השרוי, לפי ידיעתה של לאורה, בגולה בפאריס, גם קלות־דעת שבחולף הדוחה מעליו את פחד החולף, אנו קוראים את דברי הדורשיה שבינה למאהבה החדש דון קארלוס (הוא אחיו של הקומנדור, שונא בנפש של דון־חואן, מקנא ללאורה בגללו, קודר ומאוהב) כמעט באפס נשימה, בצפיה נרגשת לפתרון.

דון קארלוס:

את צעירה... וצעירה תהי
עוד שש חמש שנים, ומסביבך
תקבלו הם עוד קשש שנים,
ילכבוך, יתכבוך, יתנו
לך פתנות ישירו סרנדות,
ובגללך ימיתו זה את זה
על אס־דרכים בלילה, ואולם
תחלף עתך, עיניך פי תשקענה
וקמוטים ישחירו עצפניך
ונשיבה תבחיך בצמיתך,
ובשם זקנה אז יקראו לך,
ומה תאמרי אזי?

לאורה:

אזי? ולמה
להשוב על זאת? מה נשיחה הזאת?
או שפא פך תמיד הם הרהיךיך?
בוא — פתח הפיכה, מה שקט הרום!
חם האויר בלי נוצ וללילה
ריח ופנה, לימון, וסטר וך
בתבלת־רום פה־הדוֹסה זורח.
והשומרים קוראים בלאט: ליל־חרו...
ושם הרהק צפונה, בפאריס —
אולי פשו עבים את השמים,
יורד פטר צונן, נישבת רוח —
ולנו מה אכפת? הקשיבה, קרלוס,
זו שקדתי, שתחוף אלי...

אפילו מתוך דברים אלה בלבד מסתבר לקורא מה סוד הקסם שבמתנה של פושקין, ומדוע מעיו הוא לקרוץ מן הנושא הזה, שעל פי הרוב נגול בחמש מערכות, טראגדיה קצרה כל כך. כוח הריכוז הפיוטי מרשה לו לחסוך

נדמה לי כי ידועה לנו רק דוגמה אחת של מעשה דומה (חוץ ממולייר עצמו), והוא „אמפיטריון“ של קלייסט, מחזה אשר על אף היותו בחלקים מסויימים תרגום מדוייק כמעט ממולייר, הריהו הופך יצירה מקורית ותדשה.

הדבר הראשון המזדקר לעין עם קריאת „אורח האבן“ הוא שהנושא אשר מולייר עשאו נושא לקומדיה הופך ביצירתו של פושקין לטראגדיה, ובקביעת עובדה זו הננו מגיעים מיד לעומקו של דבר, מאחר ש„הפיכה“ זו אין בה שום דבר פורמאלי, הרי היא ביסוד היצירה, ב„פנים“ שלה. מי שידוע את מעשה דון־חואן רואה שפושקין לא שינה דבר בתוכן היצירה, בעלילה שלה. הכל כאן כמקובל על פי המסורת: דון־חואן, אציל ספרדי רועה־נשים, המחליף אהובותיו בכל עיר ובכל זמן, אשר גשלת לארץ הגזירה בגלל מעשה פשע — הוא הרג את הקומאנדור בדוקרב — חוזר למאדריד בסתר בלויית משרתו. שם הוא ממשיך במעשי־האהבים שלו, פוגש את דונה אנה על קבר בעלה הקומאנדור, מתאהב בה, מפתה אותה להכניסו לביתה, ובשעה של התיירות צינית הוא מומין את פסל הקומאנדור המת לסור לביתה של דונה אנה, בשעה שיהיה הוא שרוי עמה, ואכן אורח האבן מופיע ומושך לשאול־תחתיה את המאהב החצוף, כך היא העלילה במחזה של טירסו די מולינה, במחזה של מולייר, באופירה „דון ג'ובאני“ של מוצארט וכך היא גם ב„טראגדיה הקטנה“ של פושקין. אך הכוח הפיוטי של פושקין מסיט בתוך המסגרת הזאת את כובד המשקל, ניגודי האופי המתגלים כאן בהדרגה יוצרים אוירת טראגדיה, כל הקרניים הפיוטיות מרוכזות בדמותה של דונה אנה, הרציני, האנושי, השירי שבדמות הזאת, כל הנוגע־עדה־לב שבה, הדבר השובה גם את לבו של דון־חואן, עושה את ההתנגשות שבין כובד־הראש שלה ולבין קלות־הדעת שלו להתנגשות טראגית, כבר הפתיחה של המחזה, השיחה בין דון־חואן לליפוראלו, הגיתנה בקלות חוססת, יינית, באותו המשחק שבדורשיה, כשהמימרות השנונות עפות הלוך וחוזר מפה לפה, כמין בנין סקארצו מוסיקאלי, והמזכירה בכל זאת, שמאחורי כל אלה עומד, כצורה־גורל, צלו של הקומאנדור שנרצח, מכינה אותנו לאותה ת־נגשות גורלית, אבל פושקין מתמהמה לזמן את שני הגבורים הראשיים של המחזה, הוא מותח את קו האפשרויות ומכניס אותנו, באינטרמצו,

כוונה להסתיר משהו, בעוד שדון-חואן יודע, שאם יש ברצונו „לעשות רושם“ (והוא מוכרח תמיד לעשות רושם על זולתו, כי אין לו אחיזה בנפשו שלו). הרי עליו להתחפש, ללבוש ארשת רצינות, להסתיר את עליצותו. דון-חואן אינו עליו, איפוא, הוא — לץ, ושעה שלץ עולה על הבמה לשחק בטראגדיה (ודבר זה ידוע לנו משקספיר) געשית האוירה מסביבו מרה שבע-תיים.

והלץ הזה מתגרה תמיד במות, יחסו של מוצארט למות הוא יחסו של אדם חי — בצדה של אותה חרדה המעורבת בשמץ אמונה-תפלה, יש בו גם יראת-כבוד בפני המוות, הרגשת הקדושה שבו, מאחר שהוא אדם חי האוהב את החיים. דון-חואן משחק במוות, כשם שהוא משחק גם בחיים, משום שפרט לתשוקות חולפות אין לו כל יחס לחיים, כבר בראשית המחזה נזכר הוא, כהיזכר באחד הגירויים, במוחה של אהובתו איניזה: „איניזה המסכנה... באיחור-זמן נודע ליו“ על כך עונה לו ליפוראלו משרתו הפיקח, הבו לו בלבו: „ומה בכך, אחרות היו אחריה“. ודון-חואן מאשר את העובדה בקורטוב ציניות: „אכן... וליפוראלו: „ואם נחיה, עוד אהרות תהיינה“, דון-חואן: „אכן גם זאת אמת... ובפגישה עם דונה אנה, על שאלתה: „גו? מה? מה תבקש עוד?“ משיב דון-חואן:

קנת:

מה, מי יתן זמתי לנגלף?
ועפרי סבל, קאן זקקרוהו,
לא בסמוך לקבר אהובך,
לא קאן — מי אי-בנות הרחק יותר...

ואחרי זאת באה ההתגרות בקומאנדור המת, וההזמנה שדון-חואן מזמין אותו לבית אלמנתו. היחס הזה אל המות, אל המתים, מגלה לפנינו ביתר כוח את המות הפנימי שבדון-חואן, את חוסר הזיקה האמתית שבינו לבין החיים, ולפיכך מוליך אותו אורח האבן למקום שהוא שייך אליו גם בלאו הכי: אל האץ. החיים אינם סובלים את המתים בתוכם, החיים מסלקים אותם.

הקורא את „אורח-האבן“ כך, היינו מי שמגיע לאמתו הפנימית של המחזה, ימצא בו את יסוד יצירתו של פושקין: שירת-הילה לחיים, לחיים שלעולם הם פולסים מתוכם את היצורים שאינם נושאים חיים בקרבם. כי החיים הם הקשר אל הנצח, והם אהבה ויצירה, היצירה — חיים.

דברים ופעולות-בימה. הגלים העולים ויורדים של הלכי-נפש והאווירה נמסרים בדיקנות מפליאה — וכמלים מעטות.

בדושיה זה נעצר הקורא לרגע, ואחרי שקל-טה אזנו את המוסיקה של הדברים, אחרי שספג את ריחות הלימון והדפנה שבלילה, הוא שואל את עצמו: מה באו הדברים האלה ללמדנו? שתי דמויות צדדיות המתארות היטב — יפה, קו נוסף בבנין אוירת המחזה — יפה, הקדמה להרפתקת דון-חואן — יפה, ואולם מה היה המי הזה חסר אלמלא היתה בו סצינה צדדית זו? והנה מתגלה לפנינו הזרם הנסתר שבמחזה: דון-קרלוס הוא מבני משפחתה של דונה אנה, לאורה היא אהובתו של דון-חואן, יחסו של דון-קרלוס אל העולם, היחס הרציני, הכבד, המסוגל לאהבה של אמת ולהתמרמרות של אמת, הוא הוא יחסה של דונה-אנה; לאורה בקלות דעתה, במזגה רבת-התמורות, בהפקירה עצמה לחולף, היא הגלגול הנשי של דון-חואן. הנה כי כן, התנגשות זו של שני עולמות שונים, של שתי השקפות-עולם, של שני מיני יחס אל הערכים שבחיים, אינה מקרית, היא קיימת תמיד, היא אחד היסודות של החיים, היא ההתגרות הנצחית בגורל, ומכאן מחויב המציאות הוא, שפגישה בין דון-חואן לדונה אנה, המסמלת את המתיחות האחרונה שבפגישה שני העולמות הללו, תגרור אחריה פורענות — את נקמתו של הקומנדור, על שום כך, על שום האבקות יסודות זו, „אורח האבן“ הוא טראגדיה, והדמויות שכבר הכרנו היכרות אחרת, עומדות כאן מוארות קרנים טראגיות, כאורלוגין שבי-כיכרהעיר לפנות ערב, כשצלו הגדול לצדו.

מן הנקודה העיקרית הזאת רשאים אנו לעבור לפרטים. דון-חואן מופיע מראשיתו של המחזה כאיש עליו וקל-דעת, מיד אנו נזכרים ביצירה אחרת של פושקין, הקרובה ל„אורח האבן“ בזמן כתיבתה ובצורתה: „מוצארט וסאר-ליארי“, גם מוצארט הוא עליו וקל-דעת לכאורה, מוצארט צוחק, מתבדה, עושה מעשי קונדס, כילד, אבל קלות דעתו של מוצארט, היא כאותו פרח יפה-יותר שעתה מאדמה כבדה, התמור רות בהלך נפשו, זה הפקירו את עצמו לרגעי, לחולף, צלולים הם, כי שרשיהם ביצירה הגדולה — בנצח, קלות-דעתו של דון-חואן היא עכורה, להיטותו אחרי החולף באה לו מכפירתו בכל הנצחי — הוא צף על פני האין, מכאן — מוצארט המופיע תמיד כשהוא גלוי לכל עין, בלי כל

שני שירים

ירוחם לוריא

צל הרפאים

איך באו תימים
השכורים חלמתי
איך קמו בקמים
אויבי הנרדמים!

שעזבתים בכאר-
מאפליה נדחת,
ונשיתים בקאר
סכרי המתנער.

הלא בהשמת
אכן מקיר, עגמתי —
ואיך בהצמת
כיד אויבי המת?

ככה רבים, רבים
המוראים ידעתי,
בעוד מאשנגים
צמיתי משנגים

כה רחוקים! צפים
בערסל גונה,
כה עדי-הקאב יסים
בלכן הנשמים.

בהיות הדומיה

בהיות הדומיה הרביתי לסיף
אלי מרגוע רב אשר לא בא,
ורוסקים מקצרות שבו
גלי הדומיה אל לקבי.

הרחק, העקצפות על סף המים
נחדו רוגשות באלמת-הפלה,
והצללים כבדי-ערגה, הושו
לקצוא רעים בסאתי הציל.

ובנהר, בין צמרמורים, אורכת
ומצפה בלסק הדגה,
עת הקנים המהררים, בלי רוח,
נדענעו כזוע מיתרים.

עלה, בכי-התנים המדי-קתער,
יבקע את תף הדמי (המגורו
ורגע עו נקפא על בהונותינו
לקראת המרגעת, המרגעת).

רשימות

צפופים והתפעלו רוחים ממראיהם של נסיי־ונסלאות שנהפכו לחולין ושל חולין שנהפכו ליו־טוב ונהנו מהרגשה של שבת — שבת לכל דבר, פרט לתנועת האַבטובוסיס. במקום שיש אך קורטוב של עצמיות בחולין, שם אין צורך לערוך „תכנית“ לשבת ומועד. האוירה מספיקה, וכשם שאין יהודי זקוק לתכנית מן החוץ כדי למלא בו את אירת יו־השבת, נוסף על תכנה העצמי, היוגק מעצמיותו היהודית, כך לא תבע הירושלמי כל תכנית ותוכן היצון ליו־העצמאות, אלא הש את מהותו של היום בכל אבריו, באשר הרגיש כי אמנם יו־נוספ הוא זה, אינטרוואל טבעי בין תקופת־זמן אחת של שיגרת המאבק על העצמיות — לבין תקופת־הזמן הבאה, הבאה עלינו לטובה ולרעה, למלחמה ולנצחון.

VIDEANT...

מושג הועד הפועל הציוני בירושלים, סמוך ליום העצמאות הראשון — ובירושלים, זאת הפעם הראשונה בתולדות הציונות! — ובעוד האויב עומד דומם בהר־הצופים ובהר־היתים והחרב שהורדה עוד לא שבה לנדנה כליל — האין יש בזה לרומם את הרוחות, לפחות כדי להוציאם מאדישותם, זו מכת הרור? ולמה ראיתי את בחירי עמי בציון והנה הם כסותים לו לדיבוק האדישות — וגם עצובים, כדרך הכפתים, מחמת שהרגשתם כאילו אומרת להם כי במעמד זה האדישות היא פוגמת ומזיקה? כמין אבק דק פרוש על פני כינוס זה, כאותו אבק תבלולי המחוויר את אירה של טחנת קמח, הקמה שטוחנים כאן, בטחנה חשובה ונשואה זו, נועד להיות לנו ללחם, למחיה, למשען חיים, אבל האבק שבטחנה מחניק ומרגיז — ממש כאבק רוח־הקדים המלווה את האביב בארצנו. לא, אין המשל דומה לנמשל, כובד האדישות הזאת, שדבקה בטובי משיבי טעם שלנו, אינו אביבי כל־עיקר, ולכאורה יש דרך, ודאי ישנה, להתנער ממנו, אבל איזוהי?

הלא הדברים, שעליהם נושאים דבריהם, במרכז עולמנו הם עומדים! המדובר הוא בסיקוה נפש־האומה, והכל כנואמים כשומעים — יודעים זאת, לכאורה, ואף־על־פי־כן, ראה זה אסון! כמין דוק של אבק נטוי ועומד בין הנואם שעל הדוכן ובין היושבים

עצמאות ועצמיות

י א י ר ע ש ת ו ן

ובכן וכינו אפוא גם לחוג את יו־ההולדת הראשון של מדינת־ישראל, את „יו־העצמאות“ (ולמה לא „יום הקוממיות“, ברוח העברית?).

אבל העצמאות לא תיתכן בלי עצמיות. ומי יודע? אולי משום כך לא הצליחה חגיגת יו־טוב חדש זה לא בתל־אביב ולא בחיפה, אבל הצליחה יפה בירושלים. אשר לכפר — ברור כי חגים יכולים לצמוח שם רק מן האדמה, כלומר, לאיטם ובדרך הטבע, כשיקמה וכאָר, ולפחות כאקליפטוס...

בכרכים הגדולים אשר לנו, לחוף ימים ישכונג, בחיפה, בתל־אביב, מתהלכים עולים חדשים, שבעי תלאות ומפונקי מיבניוציה ועיניהם אל ההכרח שבעמל, ובבוא יום חג ויו־טוב, והם פטורים משיגרתם הגשמית — הריהם מצפים בל־משים לאיוו שיגרה גם בבתי־גשמי; מחכים הם כי „העצמאות“ תתן להם גם את התוכן למלא בו את „יו־העצמאות“. אבל „עצמאות“ זו שלנו עדיין צעירה לימים היא והסרת־נסיון והיא עצמה מחכה לאנשים שיש בהם עצמיות, שיבואו ויתנו לה את התוכן לא רק לחולין אלא גם ליו־טוב. לא כן ירושלים, העיר הנידחת ובלתי־נכחדת, אשר מימי גורן־ארוונה ועד ימי שייך־ג'ראח עצמיותה מרובה מעצמאותה. כאן האנשים אינם מפונקים מרוב שיגרה ועוד לא שכתו את צללי הזוועות ואת טעם האימים, וביו־טוב זה הם הרגישו, כנראה, כי אמנם נושמים הם לרווחה עם סור מעל ראשם יד המשחית, אם לאורך ימים ואם לפי שעה, זה לא כבר נאבקו עמה, עם היד הנטויה אשר מזימה באגרופה, והשיבוה אחור ככוחו של ג'וי־ג'יצו רחנני שההכרח לימדם, ועכשיו, כבוא העצמאות, רואים הם כי לא לשוא היה מאמצם העצמי וכי יש שכר לעצמיות אפילו במדרגה רודימנטרית. על־כן היה להם „יום העצמאות“ יום של נופש טבעי מהשיגרה (השיגרה שבהפעלת המוכני והעצמי גם יחד), הנופש הריהו מטרה לעצמו, אין לו צורך בתוכן לפי תכנית, נתון מן החוץ, הוא מתמלא מחללן ונושם את אירת עצמו, לפיכך התהלכנו ביום חג זה בני ירושלים הגדולים והקטנים, כורדים ויקים, משכיי לים ובני „עמך“, כמו אחרי אכילת „המין“, עמדו

אדיש, עתה הוא מצר ותוהה על אדישות השומעים, ובכללם גם על אדישותו של זה שדיבר לפניו; ומי יודע? אולי גם הלז בעצמו, זה שירד וישב בין האדישים, משתאה עכשיו לאדישות שקפצה עליו על־כרחו מרגע שנהפך מנואם לשומע ומתפלא על חוסר המגע בין הנואם לבין היושבים באולם, והוא שואל את עצמו: „אם כן, גם בשעה שדיברתי אנוכי לא זכיתי לעורר מגע ביני ובין השומעים? משמע כי לא יכולתי כלל לשכנע אותם, אף־על־פי שהייתי כל־כך משוכנע בעצמי בדבריי? מדוע זה?”

מדוע זה? מדוע אין מגע? משום שאין ליכוד. תשובה נאה משל למי שאמר: הדלות מקורה במחסור, ומדוע אין ליכוד? בעשיו של פירוד־הלבבות, איש איש פונה אל אהבת־עצמו, ושוחרי אמת נעדרו.

„מוסר“? „הגינות“? לא, לא להם הכוונה. הנה עמד שם אחד הגון ומוסרי, רב בישראל, זנאם ברגש נגד ה„סוציאליזציה“ בשעה שפונים לעזרה אל ההון הפרטי. „אין זה מוסרי! אין זה הגון!“ — קרא הרב יחזר וקרא מנהמת לבו, כך!.. עוד לא אפסו איפוא שוחרי מוסר מישראל! אין זאת איפוא כי אם הדבר הנחוץ לנו הוא משהו למעלה מן „המוסר“ בכבודו ובעצמו: לא מוסר חסר לנו, אלא קצת רוחניות אמיתית חסרה לנו, ורוחניות פירושה: אהבת־האמת הקודמת לאהבת־עצמו. אומר אני „אהבת עצמו“, משום שיש גם אהבת־עצמו קיבוצית.

„יתנונא הקונסולים אל לבם לבל תמצא הרעה את הריפובליקה!“

למולו: הוא מרגיש בזה, השיבותו של הענין צועקת אליו מעמקי הכרתו, מדובר הוא מנהמת לבו (ופעמים שאינו מרגיש מתוך כך כי דיבורו משעמם וטוהן קמת טוהן) — והוא תוהה על אדישות השומעים.

אדישות כלפי מה? שמא רק כלפי הטפל הטכני שבשיגרה, אך לא כלפי העיקר והמכריע? לא! כי נהפוך הוא. בשעת ויכות על פרוצדורה, הרכבת ועדות, חלוקת תפקידים, אז דוקא מתעוררים, מתחממים עד להתלקחות היצרים; ביחוד יפה כוונו של ביסרוך ההחלטות להרבות התעוררות — דומה כי ההערמה הדיפלומטית על עצם העניין, פרי השפעת התקופה עלינו לעשות „מקמולקלים שבהם“, חשובה להם לרבים בינינו הרבה יותר מן הענין עצמו — אבל שבים ושוקעים באפתיה כשהמדובר הוא בצפור נפשה של ההוויה הלאומית, אפתיה שהם בעצמם ודאי רוצים היו בכל נפשם להתגבר עליה, אילו אך יכלו. — שמא צריך למצוא לזה שם אחר: לא אדישות, אלא „אגוצנטריות של האני הציבורי“? שהרי גם האני הציבורי שבאדם, שחיוו קודש לענייני הכלל, יכול להיות אגוצנטרי, כי מה זאת „אגוצנטריות“ אם לא אפאתיה לגבי אותו עיקר מכריע, הגדול מן האדם, בעוד שכל הניקה וההתלהבות נתונות לטפל ולטכני, לאשר נמצא כולו ברשותנו האישית?

הנואם מסיים, סוף־סוף, יורד מעל הדוכן וישוב בין היושבים, ואחר עולה, מתייצב במקומו ונואם — והנה נתחלפו התפקידים: זה שהיה תחילה שימע

ספרים

גם „לשבור את מפרקת“ החרוז, בלי שיסתכן לשבור את מפרקת עצמו...

המחזור הקטן „משירי הנחל“, שבו פותח הספר, נתחבב עלי מאז נתפרסם בראשונה. בחרוים קלים ונוגנים אלה כאילו נתגלתה מהות המשוררת — זה המגע המוסיקלי בעולם, הלוטף ברננה את חוסי ההייה, והולך הלון ועבור הלאה, בעוד מעמקיו נושאים עמם בעצב את מראות העבר, את זמרת העבר, זאת הקלות המדומה עמוסה עצב ועמוסה מחשבה. חן האשה לו, היודעת לשאת שותקת ודומעת; יגון הלב, לב אשה, השומר בקרבו הרבה יותר משהוא מגלה, באשר נכון הוא מלגלות יותר.

חכמה נוגנת זו שבשירי לאה גולדברג מובעת בחרוז המהיר, שהוא פחות מחוטב, פחות מגלם מהרוזו של שלונסקי, שאצלו הוא מרכז-הכובד, והשיר כולו פעמים נבלע בו, מעומעם על ידו, בעוד שהחרוז של ל. ג. אינו אלא חוליה, רודף את משנהו, מתנגן במשנהו, — ולא יצוייר בלעדיו. אתה רואה, שגם בני אסכולה אחת, כל כמה שיש בהם מן המשותף — הם כל כך שונים זה מזה, ואמנם היה רע מאוד, אילו כל אלה, שלומדים מן הרב, היו גם דומים לו. הליריוס של לאה גולדברג ננעץ בלב הדברים, וחולף על פניהם בתנועת-חן נוגעת ואינה נוגעת.

הגוון היסודי של שירה זו, — „תנועת חן“ זו, שעומק הסמל בה צף כמו מאליו — טבוע ב„שירי הנחל“, שהם אוסייניים ביותר למשוררת. מלמול הביב זה מעלה באמת משהו דומה לשכשוך גלים, זה חנם המיוחד של שירים אלה, ש„הנמשל“ בהם אינו מאונס, אינו הכרחי — הנגינה והמראה קודמים לכל פירושו. צבע המים וקול המים הם בעצם הפירוש. מלמול הלב ומלמול העולם אין חציצה ביניהם:

אֵה הָאָן נֶשְׁקֵי קֶצֶת תְּלוּקָה,
כִּי אֵי סִימּוֹר וְאֵי הַקֶּמֶת,
כִּי אֵי הַיָּדָה וְאֵי הַחֵד,
כִּי קֶיֶנוּ לְרֶגְנוּ מִנְעַח אֶחָד.

ועם זה שני אלמנטים הם, הרחוקים וקרובים, והם נמשכים אחד אל משנהו:

שירת לאה גולדברג

יעקב פיכמן

על הפריחה טאת לאה גולדברג,
שפירית פועלים 1949.

עוד משיריה הראשונים, שנכתבו ביד ילדה, ניכרה המשוררת שהליריוס הוא עצם מהותה, ולא בלי קורת רוח אני מציין, שאת מחברת שיריה הראשונים קידמתי, בימי פולמוס, ב„פנים שוחקות“, שמחתי כי הנערה הביאה מליטא העברית משהו שהיה לו ריח תרבות ביהוד עם ריח של שבילים מבשילות — לא להנם קראה לאחר מקבציה „שבולת ירוקת העין“, וגם בזה היא קרובה ללבי שבהיותה אמונה על הקצב המודרני, אין היא מפגנת אותו — אינה נזקקת לו אלא במידה שהוא מוסיף לעצם השיריה. בעולם הזה לא נוצרנו אלא לשיר, לפריחה, והיא מברכת „על הפריחה“.

לאה גולדברג משמשת את הספרות ואינה מת" סנקת, אינה סולדת מכל עמל, היא כותבת לגדולים ומשעשעת באותה שעה גם את הקטנים. ידה המבורכת מוגשת לשיר ומוגשת לפרוזה, היא יודעת את סוד המסה הבקורתית, שאינה נכתבת בלי עמל, בלי התרככות מיוחדת. היא גם כתבה רומן מעניין (והוא האור"י), ותירגמה ספרים רבים, כל זה מצטרף גם כיום לחשבון הגון, והיא הרי עומדת בעצם ימי הצמיחה.

זה השגשוג שאינו סוסק יקר לי ביותר במשוררת. אני עוקב אחר כל מה שיוצא מתחת ידה, יש שמשחו אינו מניח את דעתי: לא תמיד היא מדקדקת עם עצמה במידה מספקת, ויש הרושם, שהוכשרה לפעמים לעשות את הדבר ביתר שלמות, אבל לשיר היא חרדה ביותר, היא אינה חוררת — היא חיה את שיריה, ויש שמשעשע אותה לקפוץ קפיצה נועזת — אל הנקודה המנצנצת בעומק, והיא מעבר לנראה, בעוד שאליה מכוונים כל הצלילים המפורזים; והרי כאן המאמץ האמיתי, ודאי שמצויים אנו להיות שלמים, אבל לא ככל מחיר, ומשורר שהוא מרגיש את מכת האש תחת כנפיה, רשאי, כמו שאומר וורלן,

ופעמים גם שמחה נסתרת, כמיחה נסתרת אל מה שהומק, בנשאו עמו את הפריחה והכמישה גם יחד. על כן העין דבקה בחמדה ב„עלה שלכת טס עם רוח כינ״ערבים“, וב„פז האדמוני“ של השועל, היצור נבון העינים“, הרימו לה בשרך: „שניהם זהב הו מ ק“, וזהו תן העובר:

חיבייִןִקִּיב מי לְלִבִּי כִּיל,
אֲהַבָה חוֹקֵקָה מי יָצִיר
אֲבָרָךְ מִתָּר על עֲקִבוֹת צחול,
על פְּרָמִי שְׁלֵי הַשָּׁרוּר.
(„שירי שועלים“)

הרווי האהבה שבספר זה הם בלי ספק ממיטב שירתה, כאן מרכז־הנפש, העתרת שבפריחה — כאן גם הניב ללא־פגם, ללא־חציצה. השיר הוא כאן זעקת אושר ותפלה לאושר ואמון אין קץ ופחד טמיר גם מפני בואו. מפני היותו, וגם מפני לכתו, הכל כאן פשוט, בהיר, בה במידה שאינו פשוט ואינו בהיר. אכן הכל כאן נשמע ללב, אשר מדי חרדו לקראת החדוה המציפה את העולם, אינו מתעלם גם מן הפריכות שבאושר, מן „הפחד שבאור“, מן התהום הפעורה לרגליו. בעצם הרגעים הגדולים, הלב רואה, והוא יודע אשר נכון לו:

עֲצֵר, עֲצֵר, לָמִי לָךְ נָמֵן
לְהִיּוֹת אֵת עַל הַנְּצַח הַמָּסֵן
שֶׁל אֲשֶׁרֶךְ, וְלִרְאוֹתוֹ גִּנֵּן.

כבכל תפיסת עולמה של המשוררת מפעמת גם כאן ריווגנציה נסתרת אור החיוך שבויתור, ועם זה הוא מתמוג עם ההכרה שהאור לא היה לשוא, הסער לא עבר לשוא:

וְטוֹב הַשִּׁיר אֲשֶׁר וְיִמְנֵי
דְּזִקְרוֹנֵי הַמְּוֵמֵר,
וְאִין דְּזִקֵּר שְׁפָקֵר דְּנָנֵי
וְלֹא חֲכָמֵי דְיִמְתֵּר.

זה ניבה, שאינו לובש מחלצות, מספר על לב יודע את עניו, אך גם עשרו לא נכחד ממנו. הצמאון לאושר גובל בלבה, לב האשה, בצמאון לסבל, מה ערך לאושר בלי מחיר גדול, בלי כאב גדול? ויקר כפלים הסבל עם הלב האהוב; על כן — בהתפללה לאהבה, כאילו התפלל גם לאימיה:

אם תמן לי חלקי נאימת מחשקִיך
אילי נאור לי מקִשׁ...

אם תביא אלי נסור עובמי אֵת צַנֵּת קְרִיּוֹקֵךְ
אילי נחם לי מקִשׁ...

אָדַע זִי נְנַעְמִי זָלֵב נְאֵלֵם:
אֲנִי מַשְׁוֹרֵר וְהִיא — הַעוֹלָם

כנחל, העובר על פני הדברים, מדובבת השירה את לב העולם הנאלם, וזהו סוד המשיכה של הנחל לאבן, שהוא שמה לנשק את „בשרה הבודד“, כי הוא החולף שש לקבוע ועומד, שש לקיים, בידעו כי היא האלמה, שהוא פה לה:

היא סודות הַמְּרִיָּאָה, וְאֲנִי גִלְיוֹם.

חרוניה, שהם עצמם פוזנים כרצייכסף של גלים עליונים; והם נגינה כשלעצמם, בעוד שבהם נרמזת גם דמות המשורר, הגדרת המשורר שהוא העולם והעולם בו; כי גם העץ, שאת „סתוו הוהוב“ ישא הזרם ואת אביבו יראה כי ישוב — תן רק אליו יתפלל, — בלעדיו גם הוא אינו קיים קיום שלם:

אֲחִי הַנַּחַל, הַקּוֹבֵד לְצֵד,
הַחֲדָשׁ יוֹסִיָּים וְאֶתֵר וְאֶחָד

אֲנִי הַנְּזַע הַמְּרִיָּרִי,
וְאֶתֵר — וְיִמְנֵי וְשִׁירִי.

מעין דרשיח כאן בין המשורר ובין העולם, ויש בו משהו מתום השירה ומחכמת השירה. מה נפלא הקטע על „הילדה השרה לנחל“, והוא הלב אשר הלך שבי אחר יפי הזרם ומלא פחד מפני הסתום שביופי חולף זה. כמה חן תמים בקריאת החרדה של הילדה:

לָאֵן וְיֵשָׁא מִתְּרָם אֵת פְּנֵי הַמְּטַנִּים
לְפָנָה הִיא קוֹרֵעַ אֵת עֵינָי...

הוי, — זה הנחל שמשך אותה „בזמר גיל“ והיא הלכה אחריו, בעזבה בגללו את בית אמה:

וְאֲנִי וְחִדָּה לָהּ, בְּרָהּ בְּשָׁנִים,
וְנַחַל אֲקַנֵּר לְפָנָי...

והנה „גבעולי־הדשא שר לנחל“ וכאן שוב ההכרה הגדולה, שרק בלב המשורר תכפל ההויה, תגדל, תעמק; כי גם את גבעולי הדשא הקטנים, „ילדי העוני“ חונן הנחל, ומוסיף על היותם, כי תזרח השמש על המים:

הַשֶּׁמֶשׁ הַלּוֹקֵפֶת
מַנְעַע זֹא לְפָרְקִיכֵי,

וְגַם הַמּוֹחֵי נִשְׁקָפֶת
דְּפִסִים יִרְקִיסִי,

וּבְקַצְוֵלֵת הַנַּחַל
דְּלָנִי אֲנִיִּקִּים...

האם לא בזה חן העולם שבשירה זו שהי הקסום ה תולף; כי על כן יש איזה שקט בהכרה עצובה זו

הנה המגע הקרוב עם העולם, ההזדהות עמו, הצמיחה מתוכו. וזאת היא הסיפוח, גם כי הדרדר יצרו את הרגל העייפה, זה הצליל הקובל ואינו קובל, כי אם שואל, משתומם ושב ומתרונו, עולה דווקא מתוך שירי הגוף, שבאחדים מהם — ביחוד בנוף ההרים והסלעים — מתגלה מקוריחה של המשוררת ביותר, כאן גם הכוח הריתמי, הרננה עבתנועה, מגלים את הקובלנה העצורה, את האפסטזה העצורה. הנה הזעקה המזנקת ממעמקי הדם, התרועה הדיוניסית, הדנת הכאב והדות הכליון, השיר "רוח בהרים" מראה את העולם בקרעו את מסוהו שבמישור — בהתערטלו מן הלבשוים, המכסים על דמו העליו, על סצעיו התהומיים:

מה יִשִּׁית דְּקָרְשֵׁיךְ
בְּקִלְעִים נְקִיִּים —
עַל שְׁמִיר נֶעַל שֵׁנִת
לְנֵי אֶרֶץ יוֹדִים...

זה העירום הגדול — האם לא אליו תצא הנפש כי ימסו אסוריה? לא צבעים, לא אחיזה, — הכל נתלה על המצולה, על השקיעה הפורחת בצבעי ההגלות אחרונה:

שׁוּרֵי, שׁוּרֵי, שׁוּרֵי, אֵינָה לִבְךָ בְּמָרוֹם.
שׁוּרֵי, שׁוּרֵי, אֵיךְ קָרוֹת
מִתְקַהֵה בְּקַעוֹף הַעֵיִם
בְּמָרוֹם — — —

משהו קדמוני ברמזי הארטיקה, בלהט "שיר השירים", שאין מעצור לפניו, הוא נושא את הלב כעלה שנתלש, ורוצה בגיל ורוצה בכליון, וכאילו רואים ושומעים כאחד את פרסור ההרים והרוח:

שׁוּרֵי, שׁוּרֵי, אֵינָה לִלְלָה בְּקָרוֹם,
שׁוּרֵי, שׁוּרֵי, אֵיךְ קָרוֹת,
אֵיךְ קָרוֹת מִשְׁרִיב
בְּבָהָ אֵת מֹת הַשָּׁמַשׁ בְּקָרוֹם.

אכן גם נכאים כבדים מעלה עירום טראגי זה, ו"בהרו ירושלים" ניתן ניב לו, והוא קול הבדידות אשר באפס תקוה יינשא בחגוי ההרים, "קברי כל הדוה" מעולם ועד עולם:

אֵיךְ תִּשְׁקָה צְפוֹר עֲלִינָה
אֶל הַקָּרוֹם הַלְלוּ
שִׁיר יוֹדִים בְּגֵרוֹנָם,
לְנֵה הַקָּטָן מִפְּרָסִים בְּתוֹנֵת אַהֲבָה...
— — — — —
אֵיךְ תִּיכַל צְפוֹר תִּיבָה

נִקְנָה מִקְאוּבָה לִי תְּשׁוּבָה
בְּיָדִים טוֹבוֹת אֶשְׁפָּאֵנָה
לֹא אָפֵל, לֹא אֶקְרַע...

יסוד הטראגי שבאהבה, כל כמה שאור הפיוס סתר לו, נלוה אל כל צהלת אושר, והם עולים כמעט תמיד יחד. זה "האור אשר נדון ללילה למסרע", הוא אור מזור, ואיך תשאנו, כי יבקיע לפתאום, נפש "מלומדת סגורית, עיפה ומועדת"; ועל כן מזור כה — וכה אמיתית! — גם שירה "על האושר":

נְאֻמִי בְּפֹסַעַת עַל פְּנֵי עֲנָנִים
בְּרִגְלַיִם נְכוֹרוֹת, אֵיךְ אֲרִצֵּי לְלֶמֶת
אֵת אֶשְׁרֵי הַשָּׁבִיר, אֵת אֶשְׁרֵי עֵן וְקוֹיִם —
בְּרִגְלֵי אֲרִצֵּי בָּיִם בְּשִׁלְתָּהּ?

אכן עליית העולם, פריחת הלב, אינה אלא האהבה, ועם כל הנכונות לקראת אושר ולקראת בלהה כאחד, ברך תברך, לאחר כל הנסיונות, את הדבר האחד שהוא מוחלט בעולם, "אילן דגול וכבד צמרת" זה אשר רק הוא "יתן שלמים", ואם גם נוע ינוע הלב מדי בוא זה הנסיון של "האושר השלם":

אֵיכָה אֶשָּׂא וְלֹא אֶשְׁבֵּר
שְׁמֵחָה זָאת, בְּרָקָה זָאת —

ידיה הרפוח, ההוות, לא תעצורנה כוח לשאתו:

מִבְּרַעַל עַל אֵיךְ לֹא אָפֵל,
אֵיךְ לְקַיֵּד אֶת־צַב
וְקִיפָה, גְּדוּלָה, נוֹשֵׂאת עַל
שֵׁל אֶשְׁרֵי אֲנִישֵׁי שְׁלֹו.

לא רבים הם שירי־האהבה, שנכתבו בניב־אמת, כרון הודיה וכהתפלצות לב יחד, העולים מן החרוזים האלה:

לֵב אֶשָּׂה בִּי בְּכֵן וְכִי
בְּרוֹן מִשְׁפַּע הַקָּרִיחָה.

כל מה שהספר כולו שקוי צלצלי ירק, והאילן והמים רוננים מתוכו, — הנה השירים העצמיים ביותר בו, אינם אלא תפלה בישימון, ללב שלא יבול, לגשם כי ישקה את השדות החורבים; וכי התע עיפה כאלול בגליל היא משביעה את לבה ואת עיניה לשתוק כמוהם: "מאה שתיקות ולא דמעה אחת", אל הלבבות, אשר אי־שם פועמים עמה, היא פונה בעלף הרבניה:

וְקִוִּי לְטוֹכָה צִמְתִּי אֶשֶׁר בְּנוֹת
בְּיָנוֹת קָרוֹם שְׁרִיפִים,
אֵת הַנְּקִשִׁים יוֹצְאִים מִמִּתְבֹּאֶם
וְגוֹתִימִים אֵלִמִּים וּמְפִלִּים לְאֶשָּׁם,
עַתָּה בִּי גִלְיָה קָעַץ לְשֵׁאת שְׁרִי
וְכָל הַקְּצִינִים קִוִּי כְּמוֹתָ.

האמנם עוד יבואו ימים בקליטה ויבחרו,
 ומלכי בצעיה, ומלכי בו בהלך השם,
 ומתשוחף בן-רגלך ילסף בעלי האפסות
 או שלמי שללים ידקרוה ומקמק ידקרוהם.
 או קצר ישלגו בצעיה סוקיו הדיקסות
 על פתפיה, קנה, צנארה, וראשון רגליו.
 ומלכי בצעיה קרסב וירחם קנה טשקט
 קאור דשולי הקנו.

כה פשוטים הדברים וחיים במשאלת-תום זו,
 בניבוי-אור אלה, שילדי ישראל ילמדום בודאי מתוך
 מקראותיהם, באשר ילדות לא-נמנמת, עולם לא-נמנמ,
 מפעמים כל חרות פה:

אף מלכי בצעיה לבנה לא נצרכת קלסם
 השפרות, בצרכים ששקרו משנה יסמם,
 ובישך לקב שוב תקיני ענה ונקנשת
 קאמר טרפאיים, קאמר הקנום.

מנוף השמש ותהומות ההרים הנפש חרדה שוב
 אל נוף הילדות, נוף הנימנ, והוא גם נוף השרון, —
 תפילה לעולם, ש"מותר בו לאהוב", מותר בו לפרוח,
 ותפילה זו לפריחה — כלום לא היא עצם הפריחה?

לדרכו של קאסוטו במדע המקרא

י. א. זיידמן

תורת התעודות וסידורם של ספרי
 התורה מאת מ. ד. קאסוטו, הוצאת
 האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ב.

עם פירסום חוקי הגזע נגד היהודים באיטליה
 עברו לירושלים כמה מלומדים בעלי שיעור קומה,
 וביניהם המומחה למקרא מ. ד. קאסוטו, עד כמה
 שידיעותי מגיעות הוא היהודי היחיד בעולם ששימש
 כמורה למקרא באוניברסיטה אירוסית. משנת 1925
 ואילך השמיע לקחו על ספרי התורה באוניברסיטה
 של פירנצי, וכבר אז רגיש פרום קאסוטו, שכל אותן
 הקושיות והבעיות המתעוררות בלבו של מעיין בלתי-
 משוחד עם קריאת התורה — אין לסתור אותן בדרך
 ההשערות הרווחות בקרב מבקרי המקרא, וכך העביר
 מחדש כל אותן הבעיות בכור מבחן עצמאי, אגב
 עיון מדוקדק בכתובים. לעבודה זו הקדיש סידרת
 מאמרים באיטלקית, בעברית ובגרמנית ולבסוף סיכם
 את דבריו בספר רביהיקף באיטלקית, שיצא בשנת
 1934, מטעם האוניברסיטה בפירנצי ובתמיכת האקי

לשאת את כל השמים
 על פנפים רכות
 מצל לשממה? — — —

טבעי לה, שגם הנוף אינו אלא רמז לאהבה, ניב
 לאהבה, והשיר בסופו שב ומגלה את אשר תכסה ולא
 תכסה המשוררת במרבית שיריה:

בן נשא לבי את אהבתו,
 היתה גדולה וקלה
 ויגדוקה מצל כל זכה
 מצל לשממה — — —
 עז אשר נדם מומר לקביו...
 — — — — —
 אהבתי הפצועה, האלמה —
 איך תוכל צפור יחידה
 לשאת את כל השמים!

אושר זה אשר "על שבכה יתהלך", — זהו צלילה
 היסודי של שירה זו, והיא אשר לא תלך "לקראת
 נחשים", הן מאוהבת בארץ, כלה אליה, גם כי פרציה
 ניבעו זה כבר לעיניה, לא, לא נוצרנו אלא להביט
 שני שמש — והאם לא זאת תכליתנו עלי אדמות?
 והיא יודעת היטב את גורלנו, גורל הדור, ושואלת
 בלב אשר הוכה, בלב אשר הכיר:

איך את לבנו טופס נביאה
 אל יום תש קהשלות קאור —

יודעת היא כי "רקיע את קשתו יתגור", יודעת,
 כי משהו צומח מתוך השממה, ועוד יבואו ימים אשר
 "כאז הבוקר מסזו בשחתו ולחי שקיעות נצמד ללחי
 היאור":

ירק אנוני, הלימי הפחד,
 גזולי תלוט, ערי סמבצרת,
 נשא את ארשתנו הפורחת
 קנור אגלות אלי קבורה.

דוקא למחזור "על הפריחה" בקלע אחד השירים
 היותר מוזעזעים על בלהות השואה (איך רכבות
 הפליגו לברי שוב?), — האם לא להודיעך שבפריחה
 כלול גם העצב שאינו נשכח? ולא מוזר שדוקא היא
 כתבה גם את השיר היותר צלול, היותר שלם, שיר
 הגעזעזעים על העולם אשר יחודש, על בלהותיו אשר
 תחלופנה; ואף כי מחלחל בו הספק, אם עוד הוכשר
 עולם זה לתקומה, הרי בעצם הרגנה השקופה מחלחלת
 התפלה, מחלחלת גם האמונה:

הגישה בשני תחומי מחקר באותה תקופה מעוררת חשש, שמה אין לפנינו, בעיקר, אלא השפעות טובי ייקטיביות של האישים החוקרים עצמם.

לאחר פתיחה זו, נכנס המחבר לברר את היסודות של השערת המקורות, הלא הם: חילופי השמות האלרי היים (השם בן ארבע אותיות; ושם: אלהים); חילופי הלשון והסגנון (של כל מקור ומקור); הסתירות וחילופי הדעות (שבין כל מקור ומקור); ההכפלות והחזרות; סימני ההרכב (של המקורות) בתוך הפרי שיות.

וכאן מקום להערות אחדות אגב סקירה. בפרק ד' "הלשון והסגנון" מזכיר המחבר — על דעת מבקרי המקרא — סימני לשון מיוחדים של כל מקור ומקור. לדעתם מדברת תורת כהנים בהקמת ברית (בין האלהים והאדם), ואילו שאר המקורות מדברים בכריתת ברית. כיוצא בזה מוצאים המבקרים הבדלים בין המקורות מצד הביטויים המקבילים כגון: להעלות מצרים, להוציא מצרים.

יש להסכים עם המחבר בדבר הבדלי משמעות לפרקים בין ביטויים נרדפים. אולם אין מן הצורך לדון בכל ביטוי במפורט, אלא יש לבחון את טיבו של סגנון המקרא בכללו, ושאלה זו היא יותר פסיכולוגית-לשונית מאשר היסטורית-ספרותית. השאלה היא: האם הסגנון העברי הקלאסי הוא סגנון חד-גוני, קבוע ואחיד, או הוא מרובה גוונים ועשיר פנים; אוהב חליפות ותמורות במליצה? שאלה זו יש לפתור מחוץ למערכת סיפורי התורה.

נכתפס כאן בדוגמות מספר משתי יצירות שעליהן לא חלה השערת המקורות, ונראה שאף שם ניכרת הנטייה להשתמש במלים ובביטויים נרדפים. במגילת רות מצינו פעם "שפחה", ככתוב: "וכי דברת על לב שפחתך" (ב' י"ג) ופעם "אמה", ככתוב: "אנכי רות אמתך" (ג' ט'). וביחוד מאלפות הדוגמאות מספר יחזקאל: בפרק א' א' מצינו פעם את הצירוף "ואיש כלי-משחתו בידו", ואילו בפסוק שלאחריו: "ואיש כלי-מפצו בידו". בפרק י"ג, י' אנו קוראים: "והוא בונה חיצן", ואילו בפסוק י"ב כתוב: והנה גבל הקיר". באותו פרק פסוק כ"ב אנו קוראים: "יען הכאות לב צדיק" — הרי לנו שורש "כאה" — ובהמשך אותו הפסוק: "ואני לא הכא בתיו" — הרי לנו שורש אחר לאותו מושג. שורש "כאב". בפרק י"ז פסוק ג' נאמר על הנשר שהוא "ארך האבר מלא הנוצה", ואילו בפסוק ז', נאמר: "רב-נוצה". בפרק כ"ב, כ', נאמר: "והתכתי אתכם" — הרי לנו בנין הפעיל, ובהמשך הפסוק הרי נפעל, (ולא הפעל) ככתוב: "ונתתם בתוכה", ותיכף בפסוק שלאחריו

דמית ד'איטליה*. משנתמנה פרופיסור למקרא באוניברסיטה העברית בירושלים, הומן פרופ' קאסוטו להרצות שורת הרצאות-חוץ לפני מורים ומשכילים על נושאים מקראיים. ההרצאות שנערכו באולם ספרית שוקן בירושלים היו לחויה לשומעיהן — מפאת כוזרות הסגנון והמבנה, ומפאת חידושם של הדברים וכוה שינועם. ההרצאות כונסו אחר כך לספר נאה, בן מאה עמוד בערך, ועליו ניחר את הדיבור כאן.

הספר שלפנינו דן, בהסברה השונה לכל נפש, בעיית השערת המקורות**. פרופיסור קאסוטו — בעקבות ספרו הגדול באיטלקית — פותח בבדיקה יסודית של השערת המקורות, או "תורת התעודות" כלשונו. בהרי צאה הראשונה נבחנות תולדות הבעיה ונסיונות פתרונה. ולאחר שהמצעה מקביל את תולדות הבעיה של שירת הומירוס כנגד תולדות בעיית המקרא, הוא מגיע למסקנה רבתינית, קיימת לדעתו, "הקבלה מפתיעה בין מהלך הדעות וההשערות במקצוע האחד ובין מהלך הדעות וההשערות במקצוע האחר; בכל דור ודור הדעות וההשערות השוררות בנוגע לבעיה ההומירית דומות לאלה השוררות באותו הזמן לבעיה המקראית". לאחר נסיון ראשון לחלוקת המקורות בתורה מאת הכהן הפרוטסטאנטי ויטר, בשנת 1711 — ספר שלא זכה לפרסום — יצאו מוניטין לספרו של הרופא הצרפתי אסטרוק, שהופיע בשנת 1753 *Conjectures sur les memoires originaux*. אסטרוק זכה ושיטת המקורות נקראת עד היום על שמו. והנה בשנת 1715 יצא ספרו של הצרפתי אבא ד'אוביניק — ואף הוא זכה לזכות ראשונים בחקר האפוס היווני. שם ספרו *Conjectures académiques ou dissertations sur l'Iliade*. שירת הומירוס בעיניו אינה יצירה אחידה, אלא כוללת קבצי שירים שהיו מעיקרם נפרדים זה מזה. מפליא גם הדמיון בשמות שני הספרים ששניהם פותחים ב"קוניאקטורות".

בתקופה מאוחרת יצאו שוב שני ספרי יסוד במחקר שתי ספרויות היסוד של התרבות האירופית. אייכהורן הוציא בשנת 1780 את ספרו: *Einleitung ins Alte Testament*; ואילו וולף פירסם בשנת 1795 את הספר: *Prolegomena od Homerum*. שוב אתה מוצא דמיון בשמות הספרים. מכאן מגיע פרופיסור קאסוטו להטיל ספק באובייקטיביות של ההשערות שהובעו לשם פתרון בעיית המקרא. ההקבלה בכל

* *La Questione della Genesi*, Firenze 1934.

כתבי האוניברסיטה הטכנית בפיורנצי, פולטטה לפירות ולפילוסופיה, סדרה שלושית, כרך א'.

** עיון "מולד", טבת תש"ט, עמ' 251 ואילך.

שני גדיי עזים טובים ואעשה אותם מטעמים
לאביך כאשר אהב: והבאת לאביך ואכל
בעבור אשר יברכך לפני מותו.

והרי בפסוקים המשתייכים למקור א' נמצא הביטוי
„לפני ה'“. לכך יש בידי המבקרים תמיד רפואה
ברוקה: מוחקים את שתי המלים, והכל כשורה.
קאסוטו אומר: „די בהערה אחת להפוך את הקערה
על פיה בהחלט. כתוב בתחילת דברי רבקה, בחלק
המיוחד לִי: הַנַּחֲמֵנִי שָׁמַעְתִּי אֶת אֲבִיךָ וְגו' (פס' ו').
ובהמשכּוּם, בחלק המיוחד לֵא' כתוב: וְעַתָּה בְנֵי
שָׁמַע בְּקוֹלִי וְגו' (פס' ה'). שני הביטויים הנה —
וְעַתָּה קְשׁוּרִים הֵם זֶה בְּזֶה בַּמְּבִנֵה הַדִּבְרֵי הָעֵבְרִי,
ומהווים זוג של מלים שאינן ניתן להיפרד לשני
חלקים. המלה הנה מכניסה את ההקדמה, והמלה
וְעַתָּה מכניסה את המסקנה הנובעת מאותה ההקד-
מה, ואי אפשר לה להקדמה מבלי המסקנה, ולא
למסקנה מבלי ההקדמה. רצוננו להביא ראיה על
שימוש זה, אין אנו צריכים להרחיק את עדינו.
בעצם הפרשה שלנו כתוב: הַנַּחֲמֵנִי נָא וְקַנְחֵי לֹא
יִדְעֵתִי יוֹם מוֹתִי וְעַתָּה שָׂא נָא כְּלִיךָ וְגו' (פס'
ב—ג'). לפיכך ברור שאין להפריד בדברי רבקה בין
רישא לסיפא, כשם שאין להפריד זה מזה שני חצאי
המספריים: אין אחד מהם תחת כל זמן שאינו מחובר
לשני“.

בהמשך הפרק רואה המחבר להוכיח את אחדות
הסיפור מתוך שימוש הזמנים, והוא מברר את טיב
השימוש בעבר רגיל (הלבישה — בפסוק ט"ז), בשעה
שבסיפור רוח השימוש בעתיד עם ו'ו' ההיפוך.
קאסוטו בונה כאן שיטה בנוגע לשימוש הזמנים
בסיפור המקראי, לדעתו, כשבא פועל בשתי פעמים
רצופות נוהגים בסיפור המקראי לשנות את זמנו,
ולכן, מאחר שבפסוק הקודם (ט"ו) כתוב „ותלבש“
(עתיד עם ו'ו' ההיפוך), הרי בא בפסוק הבא זמן
עבר: „הלבישה“. ואולם כלל זה אינו מחזור די
הצורך; אף אין אנו זקוקים לו כדי לפרש את הפסוק
קים הנדונים. נזכר נא את תוכן הסיפור בברכת
יצחק: האם שמה על צואר בנה יעקב עורות של
גדיי עזים, ונוסף על כך הלבישתו את בגדי
עשו החמודות, מה היה סדר שתי הפעולות?
מסתבר כי מקודם שמה את העורות על צואר יעקב,
ורק אחר כך הלבישה אותו את בגדי עשו, אולם
בפרק כ"ו, ט"ו, נאמר קודם: „ותקח רבקה את־בגדי
עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית ותלבש
את יעקב בנה הקטן“. ורק בפסוק הבא מסופר כי
שמה את העורות על ידי יעקב ועל צוארו („ואת ערת
גדיי העזים הלבשה עלייך ועל חלקת צואריו“).
בשביל להראות כי הלבשת העורות חלת לפני

מצינו אמנם בנין הפעל לאותו שורש, ככתוב:
„תתכו בתוכה. בפרק כ"א כ"א מצינו „זמת מל
בפסוקים“; ואילו בפסוק כ"ו: „ואת משא
בפסוק אחד מצינו פעם „רשתי“ ופעם
„חרמי“ (ל"ו ג'). יש ויחזקאל משתמש בצירוף:
„חללי־חרב“ (ל"ב כ"ה) ויש שהוא משתמש ב„מחוללי
חרב“ (שם פסוק כ"ו).

על דוגמאות אלה אפשר להוסיף כהנה וכהנה
מספרי מקרא אחרים, מכאן שסגנון המקרא רחוק
מסטריאטיפיות והמחברים מסתייעים במלים וביטויים
נרדפים להחיות הרצאה וגיוון הלשון.

פרק ז', הדין ב„פרשיות מורכבות“ — הוא אחד
המענינים שבספר, כאן נידונה פרשה שלמה ורצופה
מספר בראשית, ברכת יצחק לבניו, בפתיחה מגלה
המחבר את שיטת עבודתו בסתירת בנין המקורות;
ואומר: „טיבו של הענין הבא היום על הפרק דורש
באתנו שלא נקבל את התומר לדיון ממקומות שונים,
אלא שנרכו את עיוננו במקום אחד, כדי שנוכל
להעמיק בו את הסתכלותנו במדה הראויה. עלינו
לדון על שאלות דקות של קשר הגיוני ודקדוקי בין
הפסוקים ובין חצאי הפסוקים, ועל סידורם הפנימי של
הפרשיות, ומתוך כך טוב לנו שנעמיק את מחקרנו
יותר משנרחיבהו. נבחר בפרשה אחת מן האופיניות
ביותר בין אלה הנחשבות למורכבות, ונתבונן בה
בפרטות“.

בעלי שיטת המקורות מחלקים את ברכת יצחק
(בראשית פרק כ"ז) לשני מקורות, ומקלפים מן הסי-
פור האחד שלפנינו בתורה שני סיפורים נבדלים:
אחד משתיך למקור י', והשני למקור א', פרופיסור
קאסוטו מוכיח בראיות שונות שאין להפריד את
הסיפור לשנים, ומטעמי סגנון, אף אי אפשר
לחלקו לשני מקורות; וכל מי שחך לו לטעום את
טעמה המיוחד של לשון המקרא, מוכרח להסכים
לדבריו, הנה, למשל, מחלקים המבקרים פסקה אחת
(מפסוק ה', ורבקה שומעת וכו' / עד סוף פסוק י',
בעבור אשר יברכך לפני מותו) בין שני מקורות,
לִי מְשִׁיכִים אֶת הַפְּסוּקִים הַבָּאִים:

ורבקה שומעת בדבר יצחק אל־עשו בנה,
וילך עשו השדה לצוד ציד להביא: ורבקה
אמרה אל־יעקב בנה לאמר: הנה שמעתי את־
אביך מדבר אל־עשו את־יך לאמר: הביאה לי
ציד.

ואילו לא משייכים את ההמשך:
ועשה־לי מטעמים ואוכלה ואברככה לפני
ה' לפני מותי: ועתה בני שמע בקולי לאשר
אני מצווה אתך: לך־נא אל־הצאן וקח־לי משם

להיאבקתו על פרטים ודיונו בדברים בודדים, שהוא בצרפם אחר כך כדי הוכחה שלמה בדבר ספר בראשית. לעומת זה, הרצאת הפתיחה שלו, המוכיחה את הסובייקטיביות של בעלי שיטת המקורות, עד כמה שהיא מעניינת ולוקחת-לב, יש בה כדי להוכיח את רפיפות בניגם של החוקרים החדשים מאומות העולם, אך אין בה כדי להוכיח את צדקת שיטתו של פרוט קאסטו עצמו. ניתן לומר: "ערבך ערבא צריך". ויש מקום לראות אף את שיטתו — הנראית לו כאובייקטיבית — כסובייקטיבית מיסודה אף היא. זה דרך המחקר וגורלו. ואין מנוס. מה שאין כן ההוכחות המיוסדות על הקירה בפשט הפסוקים הבודדים: — כאן בידנו קנה מידה אובייקטיבי להבנת המקרא.

הלבשת הבגדים משתמש הסיפור המקראי המקורי בעבר רגיל, שהוראתו, עבר מוסלג, פלוסקי ואמפרסקטום בלע"ז. ומעניין לציין כי באתו שימוש לשון מקורי כבר הרגיש רש"י. בפירושו לבראשית ד' א' על הדיבור: "והאדם ידע את הוה אשתו" — מעיר רש"י, כי הפועל "ידע", רוצה לומר: "כבר קודם הענין של מעלה: קודם שהטא ונטרד מגן העדן וכן ההריון והלידה". ורש"י אף מבסס את ההוכחה בדרך השלילה: שאם כתוב "וידע" (ו"ו פתחה ו"ו"ד צרויה) אדם, נשמע של אחר שנטרד היו לו בנים".

הספר בכללו, תורם תרומה בת ערך לבנין מדע מקרא עברי ישראלי. ביחוד גודעת השיבות

בשולי החוברת

קונסטנטין פולוס הוא עתונאי אמריקני שמאלי, שמוצאו מיון. לפני שנים מספר גורש על ידי השלטונות הבריטיים מארץ-ישראל על מאמר שסירסם, בשעת ביקורו בארץ. ובו העיר את הלבבות על חלקם של הבריטים בליבו הניגוד בין היהודים והערבים. אשתקד שולח מיון על ידי הממשלה שם על חטא מסירת דברים כהווייתם. עכשיו הוא משמש נציג "אובאָרסיו גיון אייגנסי" בארץ.

שני השירים לירוחם לוריא הם מתוך קובץ בשם "ענבר" היוצא בקרוב ב"ספרי תרשיש".

העורך אפרים ברוידא

בהוצאת מפלגת פועלי ארץ-ישראל

ד. בן-גוריון

במערך ה

כל חמשת החלקים יצאו לאור

עם הופעת כרך ד', חלק ב', בן 336 עמודים (מחירו 1.000) הושלמה הוצאת "במערכה" לד. בן-גוריון. בידי הקורא העברי נמצאת מסכת גדולה של התדיינות והסברה ומלחמה פוליטית — ממאורעות 1936 ועד "הספר הלבן" ועד הכרזת המדינה. חמשת הספרים מצטרפים למעין תולדות מלחמת היהודים לעצמאותם.

כל חמשת החלקים — 4.200 ל"י.

בהזמנות יש לפנות להוצאת מפלגת פועלי ארץ-ישראל, יהודה הלוי 40, תל-אביב, ת. ד. 36.



מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

תמוז תש"ט כרך ג' חוברת 16 יולי 1949

195	מורה לדורו ב. צ. דינבורג
202	הון ואדם בישראל יחיאל הלפרן
209	משבר בגורל היהודים כגוש הסובייטי הרצל ברגר
214	על זרם העובדים בהינוך שלום לוין
218	על התערבות והומאניזם ח. בן-אשר
	בין לאומים:
221	מצבה הכלכלי והחברתי של צרפת בשעה זו אלברט גאזייה
225	מהפכה שקמה בכריסטיניה מכס ק. אדלר
229	פייטה בנימין גלאי
239	על יוסף צבי רמון דב סדן
241	ספלי קפה קרל סאנדבורג
242	פולמוס שירה ישעיה רבינוביץ
	רשימות:
247	רעכון ושופי יאיר עשתון
	ספרים:
249	עואם פחה על תעודת האיסלאם בימינו ש. ד. גויטיין
251	על ההירות ועל המשטר ב. שטרנברג
254	כאהלו של המארכסיזם יעקב ברזילי
256	בשולי החוברת

דמי החתימה: 2.750 ל"י לשנה, 1.400 לחצי שנה; מחיר החוברת 250 מ"י; שכר הסדרעות: 40 ל"י העמוד, 20 חצי העמוד, 10 רבע העמוד; אינו הפערכת אחראית לתוכן הסדרעות; כתביד שלא יורפה להם מעטפה כתובה ומכויילת אינם טומזורים; הכתיבה: רחוב יהודה הלוי 40, תל-אביב.