

# מוֹלֵד

## ירחון מדיני וספרותי

שבט תשי"ב כרך ד' חוברת 22 ינואר 1950

|     |                         |   |
|-----|-------------------------|---|
| 203 | אפרים ברוידא . . . . .  | המדינה והתנועה                          |
| 208 | יעקב לשצינסקי . . . . . | בידודם וטמיעתם של יהודי רוסיה           |
|     |                         | במזרח התיכון:                           |
| 214 | י. שמעוני . . . . .     | הליגה לאור התמורות במצרים. עיראק וסוריה |
| 220 | ש.ת. פרגמן . . . . .    | משנת א. ד. גורדון על האדם והטבע         |
| 227 | שלום אש . . . . .       | משה יוצא אל אהיו                        |
| 245 | לאה גולדברג . . . . .   | ברק לפנות בוקר                          |
| 246 | זלמן שזר . . . . .      | צופיך צפת                               |
|     |                         | רשימות:                                 |
| 255 | אביגדור דגון . . . . .  | הסופר בדמוקרטיה עממית                   |
|     |                         | ספרים:                                  |
| 258 | יעקב קופלביץ . . . . .  | מהברות עמנואל                           |
| 262 | מ. רושנלד . . . . .     | על פילוסופיה וחינוך                     |
| 264 | . . . . .               | ספרים שנתקבלו                           |
| 264 | . . . . .               | בשולי החוברת                            |

דמי החתימה: 2.750 ל"י לשנה; 1.400 להצי שנה; מחיר החוברת 250 פרוטה; שכר הסדרעות: 40 ל"י העמוד, 20 הצי העמוד, 10 רבע העמוד; אין המערכת אחריות לתוכן הסדרעות; כתבייר שלא צורפה להם משמח כתובה וסבילת אינם מואזרים; הכתובה: רחוב יהודה הלוי 40 תל-אביב.

# M O L A D

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS  
EDITED BY EPHRAIM BROIDO

*Vol. IV*

*No. 22*

*January 1950*

*PUBLISHED BY THE PALESTINE JEWISH LABOUR PARTY*

*The Offices of MOLAD are at 40, Yehuda Halevi St., Tel Aviv, Israel.*

*Tel. 5774. Annual Subscription LI 2.750; Abroad \$ 9, including postage.*

תיקוני טעויות: לצערנו נפלו במאמר „צופיך צפת“ כמה שיבוש־דפוס  
מטעים והקורא מתבקש לתקנם: בעמוד 247, טור ב', שורה 5 מלמטה צ"ל: לכך דרושה;  
ע' 248, טור ב', שורה 16 צ"ל לא משה ממנו; ע' 249, טור ב', שורה 1 שמונה עשרה;  
ע' 252, טור ב', שורה 4-3 ספרות הנגלה (ולא „הגולה“); שם, שורה 14 מלמטה, צ"ל  
ובסתבכו ונזקקו ליועצים; ע' 253, שורה 17 מלמטה צ"ל ות בדוקה; שורה 3 מלמטה  
צ"ל ונאמן; שם, טור ב', שורה 10 מלמטה הופעת אורו.  
בשולי התיבת. ע' 264, צ"ל דגון (ולא דורון).

# המדינה והתנועה

אפרים ברידא

הקונגרס הציוני — שכלל שהוא נדחת והולך, חשיבותו בהכרת הציונים מתמעטת — ספק גדול אם מוכשר הוא להתרומם מעל עצמו ולחשב ולמצות מלוא חשבונה של התנועה. אנוס על-פי מבנהו, עלול הוא לשקף, בלי משים, דוקא את חולשותיה הגדולות של התנועה הציונית — ובימים שמשאת-נפשה של הציונות נתגשמה, כביכול, עלול הוא לשקף ולהאיר את החולשות שבעתים. נבחר על ידי התנועה ה„מאורגנת“, כמו שהיא, מכונס לימים מועטים, חציו להפגנה וחציו להרכבת מוסדותיו, כש„הויכוח הכללי“ טובע תיקונו, להרבות להג ולטחון קמח טחון ולהבליע את מעט הדברים הנכוחים והבהירים אשר יישמעו בו, עשוי הוא הקונגרס להיתקע בתחום המליצות הכלליות, שכל כוונתן לפייס את הכל ולחפות על הכל, וסופו נמצא הקונגרס מייצב את המבוכה, תחת להסירה, והופך את טשׁ טוש המטרה הציונית ללחש-תוקה של התנועה בעצם הימים שקמה מדינת היהודים על תלה.

ואכן גדולה הסכנה. אין דומה קיומה של הציונות בימים שהמדינה עודה מישאלה וחלום לקיומה בימי מדינת ישראל. בן-לילה נפל על התנועה הציונית, ועמה על העם היהודי כולו, משא אחריות שלא היה כמותו, וספק אם כבר עמדו אף חלקים ניכרים מן התנועה על הכרת אחריות זו וכל חומרתה. מדינת היהודים נעשתה מציאות, כולה הווייה היה ותוססה, ועם זה הווייה שאינה עומדת איתן, התלויה במידה מכרעת בכוחות חוץ, ובעיות כלכליות וחברתיות קשות, שיש בהן כדי לשבור חצי גופה של מדינה, אור פפית איתה יום יום ושעה שעה, אויביה נשתתקו — ויש מהם שמכירים בה אפילו דא יורא; אך הם נשתתקו לשעה, הם בודקים ובולשים, מצרפים שגיאותינו אחת לאחת ואורבים לחולשותינו, ואם גם בשנים קודמות זכו קונגרסים ציוניים לקצת פירסומת בעיתונת-העולם הרצינית, ויש שבעטייה של שערוריה קלה היו חודרים גם לעתונות ההמורנית, בעלת תפוצת-המיליונים — הלא היה כל ענין התנועה הציונית שרדי עדיין, מבחינה הכרת העולם, על אותו גבול בלתי ברור שבין מציאות והלום, ניגע ולא נוגע במדיניות הבין-לאומית, ספק תנועה עצמאית ספק סניף, בלי יודעים,

מי יצא להקים את התנועה הציונית על תלה, להפכה לתנועת עם מתנער ומשנה ערכי חייו ודרכו? מי יחריד חלקי-עם שאננים מרבצם, ומי יקרע את דוק הערפל המכסה הכרתם של יהודים טובים בגלויות „הטובות“? מי יאיר דרכם של נבוכי הציונות עצמה? לא על אלה יסוב הויכוח והדיון בציבוריותנו. לכאורה, הכל מודים בחשיבותו המכרעת של הענין — אך מכאן ועד הסקת מסקנות של ממש, במלוא רוחב השטח, כיאות לגודל הבעיה ולאיתור השעה, עוד הדרך רחוקה, כנראה, מקהילות היהודים הגדולות במזרח אירופה חזרו ארחות עולים כמעט, בגזירת השלטון, מקהילות היהודים הגדולות שבעבר האיקינוס, החפשיות והפתוחות למגע ומסע, בא קילוח דק, כעין אות ומופת על דלותה של ציונות במקומות שנועדו בהכרח להיות משענתה העיקרית לימים יבואו, זורמת העליה מארצות אפריקה ואסיה, ואין לנו אלא לברך על המקור שנפתח לנו בשעה שמקורות אחרים נסתמים או סתומים, אך ככל שגוברת עליה זו דוקא ומתרבה חלקה בכללי הכוחות שמהם מצטרף ישובנו, ממילא מסתככות ומתמירות בעיותינו החברתיות והתרבותיות, אם אין את נפשנו להשלים עם הנמכת רמתה ושינוי דמותה הרחננית של המדינה מיסודה, וטרודים אנו כליכך בעצם בעיות קיומה של המדינה יום-יום, עד שאין אנו מספיקים לשאת עינינו למרחוק, ולחשב דרכנו למרחוק.

במוסדותינו ובארגונינו אין בעית הגולה והתנועה ניצבת בכל שיעור קימתה, ובמחור דש, אלא כהמשך לדיונים ישנים ולשיגרה אדמיניסטיאטיבית, שמוזמן לזמן בא ומפסיקם משבר-רוח של עובדות חדשות, אין מוסדות ואנשים עומדים, כלפי חזית זו, בהתחרות של „הנני שלחני!“ מרבית כוח-האדם המנוסה והרגיל נבלעת בשירותי המדינה, שעצם חידושם וברק השלטון הנלוו להם מפתים ומושכים את הלב — וכוח-אדם חדש זרעון מבושש לבוא, ולא זו בלבד שמספר השליחים אינו הולם את הצרכים, אלא תוכן השליחות ואופיה אינם זוכים לליבון הנוקב שהם ראויים לו בנסיבות החדשות המיצרות את את בית ישראל שבתפוצות נוכח קיומה של מדינת ישראל.

לב זו עוד מגבירה את מבוכתם ואת שברון עצביהם. תחת להחריש במבוכתם, מדברים הם. תחת לפשפש במעשיהם, לתהות על שגיאות העבר, לבדוק את מצוקתם הרעיונית והנפשית למקורותיה, תחת לשאול לפשר קוצר-ידים בהווה, הרי הם חשים להלביש את ליקוייהם ומומיהם מחר לצות של נוסחאות מוגמרות שאין בהן מום למר-אית עין, וכל עיקרן ספר-תרדמה לריגשת המצפון הציוני — ולכוח-העשייה הציוני. הנדרש עתה עוד יותר מבכל הזמנים, עמו. ציונות זו, שבאה לעולם כדי להרגיז גרדמים, כדי לעורר על הסכנה, כדי להזהיר על ההתנוונות, כדי לחשוף ולנתח מומים בלי פחד — נמצאת, לאחר תהליך של דישון-עצמות ומיעוט-ביעיה, כולה פייסנית, אומרת הן לחולשת-רוח, מחפה על קשיים וחר-ששת לומר את האמת, נאמנות כפולה? לא, אין חשש לזו — שהרי מדינת ישראל מדינה זרה היא ואין אנו נתיניה, ואין במציאותה של מדינת ישראל משום חיוב, משום הטלת חובות יתר מכן? פשיטא, שנוסיף לתמוך במדינה זו תמיכה חמרת ומוסרית (ו„מוסרית“, בפי רבים, הוא, משום מה, דבר נוח וקל כנוצה ובלתי מחייב ביותר), אך אין למדינה זו כל מרות עלינו ועל נפשנו!

והיה מי שהרחיק לכת בהגיונו, הציונות, עם תקומת המדינה, עשתה את שלה — היא יכולה ללכת, מעתה, כתב מישוה באחד העתונים הציוניים, יש להקים תחת ההסתדרות הציונית אגודות של „ידידי ישראל“, גדולה מזו, קיום הציונות סכנה יש בו, ומיצוי הדין עמו, עם „ציוני“ המרהיב עוז לומר מה שיש בלבו, ארגון של „ידידי ישראל“ היא מסקנה הגיונית מציונות זו, שגייסה את הגרונות ואת הקולות בהצלחה יתירה, אך לא יכלה ולא חפצה לתבוע את הנפש, שעוררה את הלבבות להצלת אחרים, בין הם פליטי-חרב ובין הוא ישוב נצור, אך לא הורחה לפנייהם את הדרך למלט את עצמם מפני תלות והתנוונות וחיים חצויים, והי מסקנה הגייר נית מתפסיה „ציונית“ הרואה את מעמדו של עם ישראל — לאתר שיעלו פליטי החרב והשוואה למדינתם — כמעמד סטאטי, שאי אפשר, ואף אין מן הצורך, לשנותו. מה טעם ומה זכות לתבוע עליהם של יהודים מן הארצות השאננות? הללו יצאו ידי חובתם — בידידות, גם המדיניות הבריטית ניסתה להכניס בלבנו שנים רבות, שהבית הלאומי כבר קיים ועומד בפריחתו ואין עוד צורך להרחיבו, אלא שהתנועה הציונית

לתחום פעולתה של אחת המעצמות. עתה יאיר זרקור כפול ומשולש את הליכותיה והלך-רוחה של תנועה, שרצון-הגשמתה אין לפניו, בהרבה ארצות, כל גבולות זולת גבולות עצמו; ושבר-לילה, אם רוצה היא ואם אינה רוצה, הפכה, עם תקומת מדינתה, ממחנה של שוקלי-שקל ודורשי-טוב ומשתתפי-בהפגנות למחנה שהוטל עליו משא שמירתה וקיומה וחיסנה של מדינה ממשית בתוך עולם של מצאות, ולא של הוייה, בתוך סבך יחסים בין-לאומיים ובעיות לאומיות חמורות.

המוכשרת היא התנועה הציונית בימינו לעמוס את המשא הזה? היוכל הקונגרס הציוני לצאת בראש תנועה שתהיה למקנה כוח למדינת ישראל, ולא למקור חולשה לה ומקור גיחומים לצרייה? היהיה בתנועה זו ומוסדותיה הכוח להתחדש מתוכם, לנסח בעוז את תוכן שליחותם, ולבנות את עצמם מיסודם בהתאם לצרכים החדשים? דבר זה תלוי, במידה מרובה, במהות היחסים בין המדינה והתנועה.

## ב.

דוק: דוקא בשעת נצחונה הגדול של הציונות נתגלתה כל תבוסתה של התנועה הציונית המאור-גנת, אם בארצות ערב ואפריקה היה די בויק של משיחות כדי ללפות תנועת שיבה לציון במלוא המשמעות, הרי דוקא בארץ שבה הגיעה ה„סכר-נילוגיה“ של הפעילות הציונית, מבחינת הגיוס המדיני והכספי, לדרגת שכלול שלא נראתה דוגמתה, נחשף גם כל חוסר-כוחה של תנועה זו ללדת, בהגיע השעה, ואין זה מקרה, כמובן, בקהילות היהודים הגידחות והנחשלות בירפתי ערב נשמרה, גם באין כל ציונות מאורגנת, הרביקות היהודית עם אהבת ציון בתומתה, ואילו בקהילות המערב השבעות והמתקדמות רק הסתי-רה המלחמה הממושכת ב„ספר הלבן“ את העיבדה, שהציונות, כפי שנתפרשה לדבריה ומנהיגיה שם, התחילה מסתפקת בדמינסטרציה הפוליטית ובגביית תרומות כספיות, דברים הניתנים להערות על ידי מנגנון משוכלל ואינם מצריכים תנועה דוקא, שנים מרובות פיהתה הציונות את שער תביעותיה מן היהודים פיהות אחר פיהות — ומה תימה אם בבוא השעה הנכספת, וקיל צהלת החיגים נדם, והשטר הגדול נמסר לגיביינה, בדקה ומצאה התנועה הציונית בארצית אלו שלמעשה אינה חייבת למדינתה ולא כלום? ודאי, גיזמה היא, אכן לבם של ציונים ומיהי-גיהם נוקפם גם בארצות „הבטוחות“, אך נקפת-

היגשם אף הישלב עם תקימת המדינה. הנה מציייר ציוני ותיק בירחון ציוני-סוציאליסטי בארצות-הברית בגילוי-לב את התפתחות תגובותיו הנפשיות. הוא חלם ונכסף, סבל ונלחם למדינה. בברואה לא היה קץ לאשרו והוא אמר לעלות — „כמסקנה הגיונית מחזוני הציוני“, אך תכניות עליתו נדחה, ובמרוצת הזמן הרגיש שהדחייה אינה למורת רוחו כלל. ככל שהיתה אירת הגלות לור תצת ומדכאת איתו בעבר, היתה לו עכשיו רווחה. „קודם הייתי נוהג לומר שאני גאה ביהדותי; עכשיו הרגשתי כך באמת... שוב לא שאלתי את עצמי, בחשדנות כלשהי, אם פלוגי הוא אנטישמי ואם לא; לפתע חשתי שלא איכפת לי הדבר. הגלות איבדה את עוקצה המר. עזיבת הגולה עתה היתה כעונב איש את הקרקע. שבו חיפש זהב שנים רבות, בו ברגע שהופיעו ראשוני סימניה של המתכת היקרה...“

בתהליך נפשי אופייני זה אתה מוצא כל סימניה הטבעיים של אותה ציונות רומאנטית ונלהבת. אך פורמאלית וקל־משקל, שגם שלומי אמוני הציונות נתחנכו בה בדור האחרון. הרי עובדה מוגמרת ששמה מדינת ישראל, ושוב אין לעמול בה, שהרי היא קיימת, והמלחמה אשר נלחמנו היא מאחרינו — והרי יהודי בתפוצות שנוקפה קומתו, והרי בעיתו שלו נפתרה. כביכול, מעשה-הלהטים הוא, והאשף הוא מיליון יהודים אלה, שבאקראי או שלא באקראי הגיעו למדינה לפני איתו יהודי, ומעתה הוא פטור מלבוא. זמי לידו יתקע כי הקסם יתמיד ויאריך ימים — הן מצד הרגשות הסימביוטיות והן מצד היהס ההרדי בינו לבין סביבתו? והאין גם לקסם זה נגיעה כלשהי לכוחה וחסנה, בחומר וברוח, ובעיקר בנפש-אדם, של אותה המדינה שבידה אותו שרביט־קסמים כביכול?

ג.

היכוח על יחסי הגומלין בין המדינה והגולה ויכוח של סרק הוא, במידה שאינו דן בהם ביחסים אלו בתיך מסכת התהליך והמלחמה לחיסול הגלית. האם יש צורך ותשיבות שישארו יהודים בגולה? רבים ישארו בלאו הכי, ולא משום הציוני הציוני והצורך הלאומי ישארו שם. וכל זמן שיהודים יושבים בגולה, יהיה קיים בהכרח קרדפרד פורמאלי ומיחשי בין המדינה ובין העם, ובמילא יוטל על הציונית ועל המדינה כאחת לדאוג להם ולצרכיהם הרוחניים הן כש־ לעצמם והן כדי להפחית את קרדפרד — עד ביטולו. רק לאחר שיעברו כמה מיליונים של

באותם הימים, ואף זו שבעבר־האינוס, קיבלה תפיסה זו של „הקפאת“ הבית הלאומי כגילוי של איבה ופרי רצון להכשיל ולחבל...

תמיד היו מאמינים וספקנים בתוך הציונות. אך היו ימים שציונים שהאמינו בהעברת רוב היהודים לארץ-ישראל וציונים שפקפקו בדבר, מטעמים פסיים ופוליטיים, הצד השווה שבהם היה הרצון לראות בהעברה זו, והחילוק שביניהם היה בהערכת הסיכוי להגשמה. אבל לתופסי־מרובה כלתופסי־מועט היה הדבר למושכל ראשון כי הציונות מבקשת, לפחות, לה מ ע י ט את התפוצה. כיום, כשדאגת התנועה הציונית מן הדין שתהיה נתונה, קודם כל, לקיומה ולחיוזקה של המדינה שנפלה בחלקה, אשר אליה סוף־סוף היתה נכספת כל הימים, עומדים מנהיגים ציונים ומס־בירים כי אמנם יש מקום לקיום התפוצה... אין זאת כי נוכח קיומה של המדינה הכרח נפשי הוא לציונים שאינם מתכוונים לעלות ולחיות במדינת ישראל, להצדיק את הווייתם, לבקש מירוק אידאולוגי ושכלי לדבר שבעומק הלב הם רואים ככשלונם.

אמריקה, הרבה אומות מתרועעות בבטנה, וככל שמתקדמת היא בדרכה לקראת מויגה שלמה, המטשטשת את כל ההבדלים, הנה מרובים בה עדיין חסידי הפילוסופיה הפלוראליסטית, הרואה בהן בארצות־הברית אומה מיוחדת במינה, אימה של אומות, שאינה באה לבטל את כל הגוונים והחילוקים, אלא להיבנות ולהתעשר מהם. לא כאן המקום להכנס בניחתה של פילוסופיה זו, שבכנותה אין להטיל ספק, ולברוק סיכוייה להר אריך ימים ולהתקיים. אך האמנם יש בה כדי להצדיק הפיסחם של מנהיגים ציונים, שאמריקה אינה „גלות“, אלא היא הווייה יוצאת־דופן בין הלאומים? די להקשיב לרחשי הרוח של יהודים, ביחוד מן האינטלגנציה והנוער, המגיעים אלינו מעבר לאוקינוס; די להבחין באותן דמויות לא־גדירות של יהודים אמריקניים, שככל שהתברר ללותם בתרבות־נכר־לא־נכר מיצלחת ועמוקה יותר, אף ברירותם והרגש־זרותם גדולה יותר, כדי לתהות על מידת התוקף והאמת שבהנחת הפלוראליזם ביבשת־הקסמים אשר אין לחוקי ה„גלות“, כביכול, שליטה בה.

אכן באה הציונות להרים קרנו של היהודי, לגא־ל אותו מנחיתותו הנפשית, להעניק לו באמ־צעות שויון־המעמד הלאומי גם שויון־ערך אנושי — ואמנם יש ציונים מהוגנים ומכיבדים הרואים בזה את תפקידה העיקרי של הציונות אשר הנה

שוב אין היהודים קיימים אלא קיום שלילי בלבד כחטיבה שעוד לא הספיקה, ואפשר לא תצליח, להתבולל. אקלים של התעוררות רוחנית, של תהייה ובקשת ערכים, של חידוש הזיקה לתרבות עברית, עשוי להחיש פעמי העליה יותר מכל הנאומים והויכוחים; באין אותו אקלים, אף קסמי המדינה קסמים ריקים הם ובני-חלוף. אקלים זה נדרש כדי שהציונות האמריקנית, למשל, לא תוסיף לדבר על המדינה כעל דבר עשוי ומוגמר, שיש לקבוע „יחסים“ של שיתוף עמו, אלא תראה בה ענין של הייה היא, שהאחריות להמשכו ולחיווקו המתמיד באדם ובמומחיות ובממון מוטלת עליה. הרגשת-אחריות מעין זו אינה נקנית על ידי שיתוף באדמיניסטרציה של כספי הציונות, שכן שיתוף זה יותר משהיא דרוש להמונים דרוש הוא לעסקנים המבקשים תהליף לקרנם שנגדעה בשעת מבחן. הרגשת-אחריות מעין זו אינה נקנית גם על ידי קיום השליטה על העליה ועל ההתיישבות בידים ההסתדרות הציונית דוקא. העולה הבא לארץ נעשה אזור המדינה מרגע עלייתו, ללא תקיפת מעבר כמעט. הישיבה במחנות היא פרי ההכרח, ולא פרי כוונת מכון. ותיבת המדינה לשפיך מרוחה על האזרח, ללמדו תובתיה, לאמנו במקצוע, לשכנו, לשלחו לחבל הארץ המתאים, לחנך ילדיו, להעסיקו בעבודה. אחריות זו היא יסוד המדינה ואינה ניתנת לחלוקה.

אף אין הרגשת-אחריות זו נקנית על ידי ניהול פעולת ההתיישבות בידי הציונות המאורגנת. אין להפריד הפרדה מושכלת את ההתיישבות החקלאית מן התעשייה, ואת שתיהן מכל המסכת המורכבת של פיתוח הארץ, חישמולה, השקייתה וריבוי תחבורתה. אכן במידה שהתנועה הציונית תיפנה לתפקידה העיקרי בשעה היסטורית זו, הוא תפקיד חינוך המוני בית ישראל והונת שרשיהם הרוחניים, מן הדין שתהיה לה גם זיקה ישירה למסכת הבנין וההתיישבות במדינה. אך זוהי בעיקרה בעיה חינוכית ופסיכולוגית, ולא בעיה ארגונית-ייצוגית. התכנון והתיאום של פיתוח הארץ אינם סובלים פיצול רשויות המביא לידי חוסר אחריות, בזבוז ושחיתות. לעומת זאת ראוי וחשוב הדבר כי ישתתפו במינהל רשות הפיתוח, בחינת אות וסמל, גם נציגיה הרשמיים של התנועה הציונית. הוא הדין בקרן פיתוח, שאולי יימצא כי ראוי לה לרשת מקומה של קרן היסוד שהפכה זה-הכבר ממנוף — לצינור מעביר-כספים בלבד. אף הגיעה השעה שהקרן הקיימת תיהפך לקורפר

יהודים לארץ-ישראל, יהיה מקום לעורר את הסגיה של קיבוץ-גלויות שלם או חלקי מבחינת צרכיה של האומה וענינה של מדינת-היהודים. הבא ללמוד גזירה שוה מדוגמת האמריקנים ממצא אנגלי או אירי וחסם לאנגליה או איר-לאנד על יחסם של יהודי-התפוצות למדינת ישראל, לא זו בלבד שחוטא הוא בראייה שטחית, המתעלמת מהשוני המהותי במעמדי העמים המזשויים, אלא מבקש הוא לכפות תבנית נוקשה וכובלת על תהליך שׁוֹטף שאחריתו מי ישרנה. כפייט-תבנית זו סס-ימות בה לציונות ולתוחלתה, כי בעיית-הבעיות לאימה כלמדינה נתונה בשטח שהיא מעבר לכל תפיסה שלוונית ובניגוד לכל גיבוש סטאטי של יחסי הכוחות בתוך העם היהודי: לא „מרכז רוחני“ ולא שדה מגניטי או מאגני, שיקרין קסמיו מעבר לתחומיו ויזקוף כפר פים בארצות התפוצה, אלא העברת מרכז הכובד של העם היהודי לארצו. בלעדיה לא יהיה קיום לאימה היהודית, לא תיתכן ציויליזציה יהודית, לא יקומו ולא יפרחו חיי עם וחברה במדינת ישראל, ולא תיכון לאורך-ימים המדינה עצמה.

אם לא באה החתירה להקמת המדינה כל ימי הציונות אלא לשם קיום האומה, הנה נוסף עתה עצם קיומה של המדינה על דאגותיה של הציונות — ונעשה לצפור-נפשה של בעית קיום האומה. המציג את קיום האומה לעומת קיום המדינה כשני דברים נפרדים, אנטינומיה מלאכותית הוא יוצר, אך האמת ניתנה להאמר: המדינה בתורת הווייה ממשית שוב אינה מרשה להמתין ולסמוך על הנס. הן גם נס המדינה לא החריד את שאנני הגולה לעלות — והתנועה לא ידעה להפוך את התרחשותו של הנס למיפנה בתולדות תיהן של קהלות ישראל הבטוחות, אמנם מכשיר הוא המדינה, אך למכשיר יש תביעות משלו הטבועות בחפץ-קיומו ובטחונו הוא; ואם חפץ-הקיום מתרופף בעם היהודי, ואין בידי המדינה לקיים תפקידה כמכשיר להצלת העם, עדיין היא מצווה ועומדת לקיים תפקידה כחטיבה של מציאות ולדאוג להצלתה ולבטחונה.

אך זה מעגל שוטה: צרכי בטחונה של המדינה מחייבים עליית-המונים, אך באין מלחמה וסכנת מלחמה ממשית אין, כנראה, בצרכים אלו כדי לשכנע. התפוררותם של חיי העם היהודי מחייבים, לכאורה, העברת המונים לארץ; אך, באין לחץ אסון ושואה, אין סיכוי להעברה מעין זו כל זמן שהעם נתון בתהליך סחף רוחני, במקומות רבים

ערכים בחיי יום־יום של היהודים מן הדין שייעשה יותר ליצירת הרקע הנפשי והתרבותי לרגש השותפות. הלא דבר הוא, שכמה מבחורי ישראל בגלויות שהכירו בזרותם לתרבות הזרה אשר בה גודלו, ובאו אלינו, הגיעו רק כאן לידי הרגשה מה עמוקה זיקתם לאותה תרבות. הלא דבר הוא שכמה מבחוריה של מדינת ישראל, ובכללם, לעתים, נציגים רשמיים, לא תמיד הם נוטעים בלב אנשים יהודים בתפוצות את רגש הקירבה הפנימית והגאווה הטבעית וחפץ־החקוי, שאחד העם ראה בו בשעתו אחד מצינורות ההשרפה הרוחניים של הישוב במולדתו על אֶחיו בתפוצות, ואין צריך לומר שסיפורי־הבדים על „כנענים” ו„עברים” שבודים לנו פעם בפעם לשעשע נפשנו אינם עשויים להעמיק את השותפות הנאמנה בין העם והמדינה, שהיא הכרח החותך גורלנו.

אין, לצערנו, בשעה זו מצבר־כוח לדינאמיות ציונית מחוץ למדינה, אך אין פירוש הדבר ששליחי הארץ יבנו את התנועה. הכרח הוא להקים דור חדש של מנהיגים ומדריכים מקרב הארצות הנודנות, אנשים אשר יחשבו בנוסח שלהן וידברו בלשונן, את הצעירים שבהם יש לחנך בארץ ולהחזירם לגולה לשנות־עבודה; את הקשישים יש לבקש ולמצוא בכל הדרכים, אך ציונות מהפכנית, המקבצת גלויות, ותוך כדי תהליך החיסול בינה את רוחן (שכן בלי בינוי רוחני לא יעשה קיבוץ הגלויות), לא תקום ולא תהיה אם המדינה לא תקימה. ציונות זו תהיה בנויה על אחדות דינאמית של המדינה והתנועה, ללא הפרדים מלאכותיים. היא לא תשחה בזרם הבנקטים ולא תאמר הן לכל מה שקיים ותקיף בחיי היהודים, היא תדחה את ההסתפקות בכופר־נפש סנטימנטאלי ובמבנה של כיבודים. היא תבקש לערות את הגולה בשרשי התרבות העברית ובשינוי־הערכים החברתי שהוא ביסוד הציונות המגשימה, והיא לא תהיה כפוחה לשום שיגרת עבר, אם שיגרה זו תהיה לה למכר שול בדרכה, רק היא אולי תתן בלב היהודים והנוער היהודי בארצות השאננות, לעשות את מפעל־האדירים של הקמת האומה מפזוריה והקמת הארץ משממתה לענינם שלהם, אשר לו ועליו יהיו מוכנים לתת את החיים.

ראציה של מדינת ישראל אשר גם בה ובני־הגולה ישתתפו נציגי התנועה. יש הרבה טעמים לדבר, שהבעלות על קרקע הארץ תהיה בידי גוף מיוחד, שדעת המדינה מכרעת בה, ושזיקת העם היהודי לבעלות זו תישמר בה במפורש. ההנהלה הציונית — „סוכנות יהודית”, שביקש לה למלא כעין תפקידי־מדינה בצל אדמיני־סטראציה זרה היא אבאכרוניזם במדינת ישראל — חייבת לחזור ולהיות להנהגתה של תנועה ציונית. אך לשם כך מן הצורך שתקום ותיוסד מחדש תנועה ציונית, תנועה לוחמת, התובעת מחבריה, ואינה מסתגלת אליהם, המחנכת ילדיהם בבתי־ספר עבריים, המארגנת את עלית חבריה היא, יחידים וקבוצות, ולא עלית אחרים בארצות שמעבר לגבולה, צריכה לקום על חרבות תנועה שהתנוונה משום שנתבעה לדברים שהם פחות מיכלתה ופחות מצורך השעה הגדולה בדברי ימי היהודים. על הנהלה ציונית מחדשת למסור למדינה את ניהול מפעלי קליטת העליה וההתיישבות החקלאית, ולהסתלק מכמה פעולות והרגלי מחשבה אחרים הכרוכים במורשת הסוכנות, כדי שתוכל להקדיש כוחה ומרצה להקמת התנועה הלאומית על תלה.

#### ד.

אך זאת לדעת: בלי שיתופה ויזמתה המדריכה של המדינה לא תקום תנועה ציונית הראויה לתקופה וצרכיה. יש הפרדה טבעית, פונקציו־נאלית, בין תפקידי הממשלה ותפקידיה של הנהגה ציונית, אך ההפרדה המלאכותית בין המדינה לתנועה, זו המנופחת והמרבבה זרות הדדית, אין לה שחר ואין בה תועלת. היא אינה מאחות עיני איש בעולם — ולהשליטם העצמי של היהודים הן לא דאגה הציונות מעודה, מן הצורך להגיע להמחשת המגע בין המדינה והתנועה בכלים ארגוניים מסוימים. תברותם שות־הזכויות של אזרחי מדינת ישראל בהסתדרות הציונית העולמית היא ערובה לאחדות המטרה והעבודה בתוך התנועה הלאומית, שיתוף נציגות המדינה בהקמת התנועה ומוסדותיה יבטיח תולכת זרם הדם המתאים בעורקיה של התנועה כולה. אך כדי שהרגשת הערבות ההדדית תגבר והכרת השותפות תיהפך לעקרון מדריך ומשנה

# בידודם וטמיעתם של יהודי רוסיה

יעקב לשצינסקי

רה"ב בין אמריקה ורוסיה הסוואטית. טענה מית-ממת זו סותרת את שורת השכל הישר עד כדי כך שאין אנו רואים צורך לעמוד עליה.

מצד אחד נתקבלו ידיעות המכחישות כמה מן הפרטים שהופצו בציבור שמחוץ לגבולות ברית המועצות. סופר, למשל, שהתיאטרון היי-הודי במוסקבה נסגר. אבל הנה בא אדם ממיסר-קבה ואומר שהוא עצמו ביקר בתיאטרון היהודי. ב„ג'ואיש כרוניקל" מיום 11 בנובמבר פורסם מכתב של אייזור מונטאגיו (יהודי אנגלי וקר-מוניסט, סופרו של „דיילי וורקאר" בלונדון) שעשה במוסקבה בימי היעודה למען השלום ואף הוא טוען שהיה באותו תיאטרון. סמוך לו בתיאטרון, מספר מונטאגיו, ישבו אב ובנה. פעם בפעם היה הבן שואל את אמו לשירוש-המלות, לפי שנתקשה בהבנת אידיש. הוגד לו, למונטאגיו, שמספר המבקרים היהודים בתי-אטרון היהודי פוחת והולך, משום שהיהודים אינם נזקקים עוד לאידיש. ועוד מספר מונטאגיו, כי בחנויות הספרים ראה גם ספרים אידיים, אך אין הוא מגלה, אם הספרים הללו הוצאו בשנת 1949 או בשנים קודמות. הוא מודיע שבקיאב מיפיע אפילו עתון אידי, אלא שהדבר אינו מתקבל על הדעת, שהרי למעלה מעשר שנים אין כתביעת אידי יוצא בעיר זו (אלא אם כן הוא מתכוון לקובצי „שטערן"). הוא עצמו, מסתבר, אינו בקי באותיות הקטנות, ואפשר שהראו לו את קבצי „שטערן" משנת 1948. אולם לא מן הנמנעות הוא שגם עכשיו מופיעים ספרים אידיים וגם מאספים ספרותיים.

עד היום לא האמנתי בקיום אנטישמיות מצד חוגי השלטון בברית-המועצות והייתי שוקד לתרוץ את המערכה נגד ה„קיסמופוליטיים", שריח דע של שנאת ישראל נודף ממנה, כחיתור לאינטליגנציה הרוסית, הרואה עצמה נדחקת על-ידי האינטליגנציה היהודית לדיוטה תחתונה של העמדות האינטלקטואליות. ביחוד בולט תויון זה בבקירת הספרות, התיאטרון והאמנות, שיהודים היו בה רוב מכריע. בתחום זה של הפעולה הספרותית נתלבתה ביותר אש המלחמה נגד ה„קיסמופוליטיים". על מידת הממש שבהשערתי תלמדנו העובדה שכמה מן הסופרים הרוסיים,

ניתוקם של יהודי ברית-המועצות מן העולם היהודי, הנמשך זה שלושים ושנים, לבש בשנה החולפת אופי של בידוד הרמאטי. גם קודם נובמבר 1949 היו היהודים הסוואטיים מופרשים ומסוגרים מעל שאר תפוצות ישראל. אלא שקיים היה אשנב צר אשר בעדו יכולת להציץ לעברם, עליהם עצמם אסורה היתה אפילו קריאת העתונים הקומוניסטיים שמחוץ לארצם, אך לנו ניתן לקרוא מפירסומיהם. והיו שנים שבתן היו מגיעים אלינו שלושה-ארבעה עתונים יהודיים, כמה ירחונים, ספרים רבים — וספרים עבים דוקא. באותם פירסומים היו מגדפים ומחרפים אותנו „אנשי הריאקציה" ונציגי המדע „הפאשיסטי", שעמם נמנה תחילה ד"ר חיים זיטלובסקי, אשר קרוב למותו עשה תשובה וחדל להיות פאשיסט בעיני הקומוניסטים, אולם מתוך הקללות הוברר לנו בכל זאת, כי עדיין מצויים שם יחידים-גולה שהגיעו לקריאת פרי רוחנו. בדרך זו קיים היה מגע כלשהו בינינו וביניהם. מתוך קיתונות הגידופים על ה„פאשיסטים" שבחוץ-לארץ קיבל הקורא היהודי בברית-המועצות פריסת-שלום שבדרך-עקיפין מאת סופרים יהודים, הקורא המבחין אף ידע להעריך נכונה את ה„פאשיזם" של ד"ר זיטלובסקי, של אש, ביאליק ודומיהם.

הודש נובמבר 1949 אולי ייחרת בהיסטוריה היהודית כמבשר קצו של קיבוץ יהודי, שהוא השני לגודל בעולם, לאחר האמריקני, ושהיה עוד לפני שלוש עשרות-שנים עשיר בנכסיה ורוח וכוח-יצירה יותר משאר קיבוצי הגולה.

מה נפל, איפוא, ביהדות זו, מה קירב חורב-בנה? מדוע זה חוסל השיור האחרון של ארגון יהודי — הועד האנטי-פאשיסטי? על מה נסגר העתון האידי האחרון „איניקייט", שהיה יוצא שלוש פעמים בשבוע? מדוע ננעלו בתי-הדפוס היהודים והופסקו קיבוצי-הספרות, שהיו מוצאים בשלוש הוצאות — „הימלאנד" במוסקבה, „שטערן" בקיבוץ, ו„ביראכידזשאנער אלמאנאך" בבירוביגאן. הקומוניסטים היהודים טוענים שלא נאסרו סופרים יהודים ושגם לא הופסק פירסומם של כתביעת אידיים בברית-המועצות, אלא שאינם מגיעים חוצה-לארץ בשל „המלחמה הק-



פשתי בכל מאתיים השורות ההן זכר כלשהו ליהודים, ללשון יהודית, לבתי־ספר יהודיים, להוצאות־ספרים יהודיות — ואין, לא זכר ולא רמז, משל לא היו יהודים במלכות הסוואזים הגדולה, והדברים הן נכתבו באיתות עבריות ובעתון יהודי, ובארשה, שכל אבן בה תזעק על יהודים שהושמדו, על תרבות יהודית שהוכר רתה, ושבה אפילו הקומוניסטים היהודים מכריזים שהם בנויים תרבות יהודית עשירה לפי סיכמת סטאלין: „לאומית על־פי צורתה וסור ציאליסטית על־פי תכנה“.

מאה ותשע־עשרה לשונות ורק אחת נעדרת! ואותו קומוניסט יהודי אינו בוש לפרסם זאת בשביל פועלים יהודים בוארשה, ואף בירר ביג'אן אין זוכר שמה. כלום לא שאל עצמו אותו קומוניסט יהודי שמה ה„יאבסאקים“ שמלאכת־ההרס שלהם זוכה עכשיו למתדורה שניה בפולין, ברומניה ובהונגריה, אשמים לא מעט בכך שבכלל קי"ט הלשונות והעממים נפקד מקימו של העתיק בעמים. לאמיתו של דבר, המיוז ה„יאבסאקים“ חורבן על שתי לשונות של יהודים: את העברית הביאו לקבורה עם שהם רוקדים על קברה ומתברכים להציל בכך את האחרת, בסופו של דבר קם בית־עלמין גדול לכל ערכי־התרבות היהודיים.

סבורים אנו שאפילו בניו־יורק היו לקומרי ניסטים היהודים אפשרויות למכביר לעמוד על המצב האמיתי של היהודים ושל התרבות היהודית בבית־המיעצות. בקו־נסוליות האמריקניות שבמדינות הקומוניסטיות מצויים יהודים רבים, ובתוכם יהודים שזה לא כבר עוד היו קרובים לענינים יהודיים ולספרות היהודית, ואותם יהודים נפגשים עם קומוניסטים הבאים מרוסיה ומן־הסתם ידוע להם, מה עולה שם ליהודים. אבל אין ספק כלל שהקומוניסטים היהודים של וארשה יודעים את מצב היהודים בבית־המועצות לאשורו. הלא במפלגה הקומוניסטית הפולנית אתה מוצא אנשים כגון אחיו של בארמאן, ממנהיגי מפ"ם, את שני בני אחיו של מ־חב בורישא ורבים בעלי שיעור־קומה כיוצא בהם. ואין לך יום שלא יבואו לפולין קומוניסטים מרוסיה ובהם ודאי יהודים לא־מעטים, והללו חזקה עליהם שהם יודעים את האמת. זה מקרוב עשתה בבית־המועצות משלחת אכרים מפולין, ובתוכם היו גם שני יהודים. כמה שבועות סבבו שנים אלה באוקראינה ובודאי נפגשו עם יהודים וטיפרו עם יהודים ושמעו על הנעשה.

שהמבקרים היהודים הגדירים כנטולי־כשרון, מכהנים עכשיו כעורכי כתבי־עת ספרותיים. זה מקרוב פירסם הסופר הרוסי סטרובא, בנו של פטר סטרובא, ב„נוביץא רוסקיא סלובו“, היוצא בניו־יורק, מאמרים מרובי־עינין על נושא זה. הוא נוקב שם בשמו של דרמטורגן רוסי, שמבד קר־תיאטרון יהודי דן אותו ברותחים, והוא כיום עורך „ליטרטורנאיה גאזאטה“, כיצד יסתבר לנו המתרחש עכשיו בבית־המועצות אם לא באנטישמיות? יו־סיום מגיעים עתונים רוסיים, כתבי־עת וספרים, אך פרסומים יהודיים הם בבל־יימצא. והרי עוד כמה עובדות המתעוררות בהכרח הרהורים אף בלב הסיניו הנלהבים של סטאלין, בעתון „דאס נייע לעבן“ מ־6 בנובמבר 1949, עתון היוצא ביארשה מטעם העד המרכזי של יהודי פולין, כלומר, למעשה, מטעם הקומרניסטים היהודים, נדפס מאמר בכותרת מאירת־עינים: „ב־119 לשונות לומדים בבית־המועצות“, המאמר כולו כתוב בשמחה ובגאווה. והנה באותו מאמר המחזיק 200 שורות, שר המחבר מזמור־שיר לממשלה הסוואזית, אשר יסדה בכפר אגרראיאקא שבפלך גורקי, שכל איכלוסיו טאטארים, בית־ספר ששפת־הלימוד בו היא טאטארית, ועוד מספר בעל־המאמר, כי קודם מהפכת אוקטובר לא היו מצויים ספרים בלשון הקירגיזית, ואילו כיום מוצאים ברפובליקה הקירגיזית שנה־שנה ספרים במיליון ו־300 אלף נפסים, בשמחה מספר המאמר, כי בקירגיזית כבר נתפרסמו יצירותיהם של מארכס, אנג'לס, לאנין, סטאלין, פושקין, שאקספיר, ביירון, טולסטוי ועוד רבים מגאוני הספרות העולמית. בפרטות כותב בעל המאמר על יצירת אלף־בית לארבעים עמים ועממים והיא מגלה, כי ברפובליקה הקירגיזית קיימים 1800 בתי־ספר עממיים ותיכונים, שבהם לומדים בשפת־אמם יותר מרבע מיליון ילדים. באיתה שמחה ועוד ביתר זחיונות דעת מונה המחבר את הישגי העמים של ארמאניה, טורקאסטאן, אוזבאקיסטאן, טאגיקיסטאן ושאר רפובליקות סוואזיות. דבר הלמד מאליו — סטאלין הוא שהניח ביצירתו „את היסוד ללכלוב התרבות של עמי ברית־המועצות, ת־בות לאומית על־פי צורתה וסור ציאליסטית על־פי תכנה“.

קראתי, שניתי ושילשתי אותו מאמר, שכו אף על פי שאני מכיר יפה טיבם של הקומוניסטים היהודים, שדרכם לכרוע ברך לפני מוסקוה ולשכוח בשעת מעשה את עמם, בכל זאת חי

ריוטיוזם הסוואטי בשפל-המדרגה ורק בזכות פראות מנהגו של היטלר בתושבי ברית-המועצות צות הוטב המצב בשנת 1943 והושגו הנצחונות בחזיתות. משום כך והירים עכשיו שליטי ברית-המועצות שבעתיים ומתקינים עצמם לאפשרות של מלחמה חדשה ביתר יסודיות בשטח טיפוח הפטריוטיזם. ומלבד האמצעים החיוביים, כגון האדרת קרנה של האומה הכל-רוסית וכוח-הקסמים שלה לא בחזיתות-קרוב בלבד כי אם גם באמנות ובמדע, התחילו נוקטים עתה גם בכמה אמצעים שליליים לשמירת הפטריוטיזם. בכלל אותם אמצעים, ללא ספק, דילול האי-כלר סיה הלאומית במחוזות הספר וציפופה של האוכ-לוסיה הכל-רוסית בהם. ואף זו אמת, שמפנים מקום לריכוזי המונים כל-רוסיים בליטא, בלאט-ביה ובאסטוניה שבצפון. והוא הדין לגבי הגרר זינים והארמנים שבקוקאז. מן המפורסמות הוא, כי לאחר מלחמת העולם האחרונה חוסלו כמה רפובליקות לאומיות, בהן הרפובליקה הטאטארית שבקרים. עונש הוא שנגזר על הבגידה שבגדו עמים אלה בימי המלחמה.

ומה דינם של היהודים הסוואטיים מבחינת הפטריוטיזם? עד עכשיו היו היהודים נאמנים על הבולשאביקים יותר מכל שאר העממים. תחילה היו היהודים אנוסים לבחור בין הכול-שאביקים ובין הפורעים האוקראינים או אנשי דאניקין — והיתה הבחירה טבעית, אף על פי שמבחינה כלכלית סבלו יהודים יותר מכל שאר עמי ברית-המועצות ממשטר ההפקעות וההלא-מות. במלחמה נגד היטלר שוב לא היתה ליהודים אלא ברירה אחת — איבת מות להיטלר וממילא מסירות ונאמנות לצבא האדום. ואולם מצב חדש ושונה בתכלית יתהווה במקרה של סכסוך מזוין עם ארצות-הברית. אין לך משפחה יהודית בברית-המועצות שאין לה את אחות או אפילו שני שארייבשר בארצות-הברית. באמריקה יושבים חמישה מיליון יהודים ברווחה — ומי כיהודים יודע מה טיבם של תנאי החיים ברוסיה בהשוואה לארצות-הברית. זוהי נקודה אחת, אך הנה נוספה מדינת ישראל — ובקרב המונים גדולים של יהודים, ביהוד מן הקשישים ובני-שנות-העמידה שעוד טעמו חינוך יהודי וציוני, התלקח הרגש היהודי הלאומי במלוא עונו. דבר זה בא לידי גילוי מובהק בשעה שצירת ישראל במוסקבה הלכה בימים הנוראים אשתקד לבית-הכנסת שבעיר. הממשלה הסוואטי יודעת יפה, מה נרגשו ונסערו המוני

אני מבין יפה שהם חששו לגלות התענינות יתרה בשאלות שחרגו ממסגרת גידול בהמות ואספקת תבואה לממשלה. ואף על פי כן איני יכול להערות על דעתי, שלא היתה להם הזדמנות לשמוע דבר על מצב היהודים בברית-המועצות.

מכל העובדות האלה מתבקשת מסקנה אחת: היהודים הסוואטיים, והם בלבד, בודדו בידוד הארמאטי. מפולין מגיעים לחוץ-לארץ עתונים אידיים ממש כעתונים פולניים. מרומניה בא איזה עלון עלוב, המעיד בכל זאת שעוד נושמת שם נשמה יהודית, זכר לחורבן יהדות רומניה. אפילו מהונגריה, שהקומוניסטים היהודים שבה, המנהלים עניני המדינה, יצאו מכליהם ביחסם לציונות ולעליה — מגיעות ידיעות על ענינים יהודיים. רק היהדות הסוואטית לבדה סגורה ומסוגרת, גדורה באלפי גדרות, עד ששוב אין אתה חש בנשימת יהודי חי משם. יהדות ברית-המועצות, שהיא גדולה פי עשרים וחמשה מן היהדות הפולנית כיום, הפכה חירשת-אילמת וזה יותר משנה היא כמנותקת לחלוטין מן העולם היהודי כמחוקה מכלל ישראל.

איך יוסבר הדבר? מה הניע את הממשלה הסוואטית להקים אותה „חומה סינית“ גבוהה ועבה בין יהודי ברית-המועצות ובין יהודי שאר הארצות. לרבות מדינות קומוניסטיות שכ-נות? מה סיבת החזיון הזה ומה תכליתו? איננו יכולים לומר שיודעים אנו את הסיבות אשר הניעו את הממשלה הסוואטית לשינוי זה ביחסיה אל אזרחיה היהודים, לשונם ותרבותם. אך רואים אנחנו חובה לעצמנו למסור את הסברות והדעות שקיבלנו מפי יהודים שהיו ברוסיה והתענינו בכעיה היהודית, אף ביקשו פתרונים לאותה חידה ומצאו הסבר כלשהו המתקבל על הדעת.

הממשלה הסוואטית מתקינה עצמה ברצינות למלחמה — אין ספק בכך ואף אין בזה משום פליאה. כל אומות העולם מתכוננות למלחמה, והשלטון בברית-המועצות שקוד על הכנת תוש-ביו למלחמה, ולא הכשרה צבאית בלבד, אלא הכשרה רוחנית: פטריוטיזם, נאמנות למשטר, מסירות לארץ הסוואטית, כל הטיהורים שבמוס-דות התרבות ובאקדמיות וכל הלהג באזני האיני-טלינגציה הסוואטית, כי רוסיה נעלה מכל האר-צות וחכמה ונבונת-המצאה ורבת-כשרון יותר מכל שאר העמים מכוון למטרה אחת: פטריו-טיזם סוואטי הבנוי על יסודות לאומיות כל-רוסית. נראה כי במלחמה האחרונה היה הפטר-

עם אחים שבמדינות אחרות. הן עלולים קשרים אלה להסיח את הדעת מן האינטרסים הסוגאטיים, לעורר תקוות ליציאה מגבולות ארץ הסוגאטים ולפגישה עם קרובים באמריקה — הקץ לחלומות אלה. השורש חייב שיהא אחד — רוי סיה, ברית המועצות.

ואחרון־אחרון — מדינת ישראל. כאן הפקעת סבוכה ביותר. לענין מאמרנו זה, די אם נאמר שבברית־המועצות חדלו לפרסם אינפורמציה כלשהי על מדינת ישראל. המטרה היא לכל־לראש לבדוד יותר, ביחוד את הנוער היהודי שכבר הכה שרשים עמוקים בשפה הזרה ובתרבות הזרה וכבר רחק מעל הלשון העברית והתרבותה. נוער זה — יש להשכיח מלבו את מדינת ישראל. אפשר אין זה מן הדברים הקשים. דבר פשוט הוא לסתום את כל הצנורות שאפשר להוליך בהם ידיעות על חיי יהודים בחוץ, ביחוד במדינת ישראל. עתונים של קומוניסטים יהודים בפולין וברומניה, המטילים שיקוצים במדינת ישראל, אף הם מסוכנים. סכנתם כמה שהם מספרים, כי קיים דבר ששמו מדינת ישראל. היהודי הרוסי צריך שיגדל באוירה הארמונית של תרבות כל־רוסית. ומכיון שהיהודי לא יקפח על־ידי כך לא את סגולותיו וכשרונותיו ולא את מזגו הסוער ולהטע־עשייתו, הרי שיהיה ממפיצי הפטריוטיזם המועילים ביותר שבאימ־פריה הסוגאטית.

יש עוד סיבה חשובה ליחס של חשדנות מצד ממשלת ברית־המועצות אל היהודים הסוגאטיים. הוברר עכשיו בודאות גמורה, כי אלפי יהודים, ואפשר אפילו מאות אלפים, נשארו באוקראינה וברוסיה הלבנה ולא נטשו את מקר מותיהם בשעת הפלישה הגרמנית. הואיל ולא ידעו ולא האמינו כי הגרמנים משמידים מיליוני יהודים. הלא עובדה היא שאפילו יהודי וארשה לא האמינו עדיין בקיץ 1942 כי הגרמנים משלחי כים רבבות יהודים לתוך כבשני הגאזים, אף־על־פי שמעשים אלה נעשו לנגד עיניהם כמעט. מי אדם אשר לא איבד את צלם אלוהים, ויכול להאמין באכזריות־זוועה זו? על אחת כמה וכמה יהודי אוקראינה ורוסיה הלבנה, שלא שמעו כלל על רדיפות היהודים על־ידי היטלר, ורק קראו את נאיו של מולוטוב שאמר כי הפאשיזם הוא ענין־שבטעם — איך יכלו הם לשער בנפשם, כי השמדת היהודים נעשית בקנה־מידה המיני? אפשר קיננה בלבם של יהודים אלה אמונה תמימה כי יהיה המצב

היהדות הרוסית לשמע תקומתה של מדינת ישראל.

נראים הדברים שהממשלה הסוגאטית גמרה אומר להלחם בתופעות אלה בכל האמצעים שבידה. הממשלה משוכנעת, כי לא נבצר ממנה כול, לאחר שהוכיחה את יכלתה בתחום הקולקטיביזציה ועיצוב תרבות־עם אחידה, מפעל אשר לא היה כמותו לעקשנות יוצרת. אין תימה שגם למשימה החדשה הזאת היא ניגשת ברוב התלהבות, אגב נקיטת האמצעים החריפים ביותר. הסיסמה היא: יש לשבור ויהיר־מה את „לאזר־נותר" של אותו עם קשה־עורף, יש להציא מנפשו ומרוחו את זיקתו לאחים הנפצים על פני העולם כולו, וביחוד לאלה שבאמריקה. המוחזקת לקשה שבאיובי ברית־המועצות, והכרח הוא לעקור מן השורש כל מחשבה וכל רחש־לב על מדינת ישראל.

ואכן, התחילו במלאכה. הטמיעה היא הדרך הנאה ביותר לטיפוח הפטריוטיזם. לא רק הארץ קושרת בני־אדם לתרבות, אלא גם התרבות קושרתם אל הארץ. ראינו את הפטריוטיזם הנלהבת של יהודי גרמניה במלחמת־העולם הראשונה, וידועים מקרים רבים של פטריוטיזם בקרב יהודים גרמניים, שגורשו מגרמניה, אפילו בתקופת מלחמת־העולם השנייה. הרי זהו רגש טבעי עמוק, שיהודים נתברכו בו לא פחות מעמים אחרים. המדובר, כמובן, ביהודים שבאו בסוד האמנסיפציה. בתחום זה יש לה לממשלה הסוגאטית נסיון רב: הנוער היהודי ברוסיה שנתגדל על ברכי התרבות הכל־רוסית הוא הפטריוטי — מבחינה לאומית כל־רוסית — שבכל בני העמים שאינם רוסים. הטמיעה בקרב יהודי רוסיה הגיעה להישגים כבירים כאלה עד ששוב לא היה צורך במאמצים מיוחדים כדי להנחיל לה נצחון מלא. העתון היהודי „איניי־קייט" היה גם קודם לכן כמעט חשוב כמת. הועד היהודי האנטי־פאשיסטי לא ייצג איש. היסולם שם קץ לגורם שעוכב לגבי אלמנטים מסוימים את תהליך ההתערות המוחלטת בתרבות הכל־רוסית, ואין ספק ששפת־אידיש כגורם לאומי ברוסיה שבקה חיים לחלוטין.

הדבר השני שהצריך טיפולה של הממשלה הסוגאטית היתה זיקתם של היהודים בברית־המועצות ליהודי העולם. העתונים היהודיים שבחוץ־לארץ, שאמנם היו נקראים רק על־ידי מתימ־מעט, קיימו בכל זאת את המגע עם יהדות העולם. מעתה הקץ לזיקה זו! הקץ לקשרים

דיות שבפלך הארסון. נתגלה מחזה כזה: יהודים שלא הספיקו עדיין לפוש כדבעי ממסעם הגדול מקאזאקסטאן לויניצה או לאורשה, התיחילו שוב צוררים את כליהם כדי לנסוע אל בירוביג'אן, מהלך שבועות ואולי גם חדשים. בשעה שאותם יהודים עוד היו במקומותיהם שבאסיה, לא סופר להם דבר על בירוביג'אן, ולא ניסו כלל לשדלם שישארו במקומות-מגוריהם שבאסיה ויתקינו עצמם לנסוע לבירור ביג'אן לכנות שם את ה"מדינה" היהודית. דבר זה לא נעשה אפילו בשנת 1945, אם כי יאפאן כבר היתה מנוצחת באותה שנה. הענין יתבאר לנו, אם נקבל את ההשערה שרק אחרי המלחמה נערך מיפקד היסודות שהם פטריוטיים פחות או יותר, ונתגלה שחלקים גדולים מן הציבור היהודי הוכיח יחס צונן לגורל המשטר הסובייטי, אף חלמו על יציאה לארץ-ישראל או לארצות-הברית — ורק אז התחילו בדילול האוכלוסיה היהודית במחוזות הספר ובתחשת ההגירה לבירוביג'אן. בלטה ביותר העובדה שבין המהגרים החדשים לבירוביג'אן היו רבים, שהכרח חיוני היה בהם באוקראינה וברוסיה הלבנה, כגון עובדי-טראקטור, טכנאים, מהנדסים ואגרונומים, מורים ומורות, רופאים ומרפאים שיניים ומומחים אחרים למכביר, הממשלה הסובייטית הגדילה בשיעור ניכר את תקציבה של בירוביג'אן והבטיחה שוב להקים רפובליקה יהודית אבטונומית, מיד לכשיצטרף רוב יהודי שם.

התעמולה המוגברת למען בירוביג'אן ותנועת ההגירה לאיזור זה נמשכו בלי ספק עד נובמבר 1948, כפי שנמצאנו למדים מתוך גליונות "אייניקייט" המוסקוואי. למן אותו מועד נאלמה דום היהדות הסובייטית ובכללה יהדות בירור ביג'אן. לא אנחנו ואפשר גם לא הקומוניסטים היהודים יודעים מה התרחש השנה בקרב יהודי ברית-המועצות בכלל, ויהודי בירוביג'אן בפרט. אם לדון לפי דברי הועד האמריקני למען בירור ביג'אן הרי נגיע לכלל מסקנה שאין לקומוניסטים שום קשר עם אותו מחזה. בכל הודעותיהם ומאמריהם לפני ועידתם האחרונה בדצמבר ולאחר ועידתם לא הזכירו אף במלה אחת את מספר היהודים בבירוביג'אן, את ההגירה שמה או את בתי-הספר היהודיים שבבירוביג'אן. ולא עוד אלא נעשו גם זהירים ביותר, בסעודה שערך אותו ועד הפליג נשיאו בסיפורים על בתי-הספר של בירוביג'אן שלומדים בהם עשרים

תחת שלטון הנאצי רע כאשר יהיה, אך אפשר ויפתח פתח לצאת לאמריקה או לארץ-ישראל. וכך נשארו יהודים באותם מקומות מרצונם החפשי אף בימים שעוד היתה אפשרות לעקור לפנים-רוסיה, וכך נפלו בידי הרוצחים.

אך התפתחות זו עשתה רושם קשה על הצמרת הסובייטית, ביחוד שבחגים הסובייטיים כבתוגי הבורגנות באירופה כולה רוותה הדעה, כי היהודים חבים הובת-תודה מיוחדת על שיוזי' זכויותיהם, כאילו חסד הוא הניתן להם ולא זכות. והאמת היא שהיהודים בברית-המועצות נהנים משוויון-זכויות יותר מכלל מדינה שבעולם. ולא בזכויות שעל גבי הנייר הכתוב מדבר, כי אף בזכויות של חיי מעשה יום-יומיים. והנה מתברר שיהודים נושאים נפשם לברוח מארץ שהעניקה להם זכויות יותר מכל המדינות! לאור כל אלה מתלבנים כמה מאורעות שהיו תמוהים בעינינו. היו, למשל, ידיעות על שילות יהודים מן המקומות הסמוכים לגבולותיהן של מדינות אירופיות לפנים-רוסיה. לגבי עמים שורבים, כגון ליטאים, לאטבים, אסטונים וגם יונים שבקאיקאו וארמנים וגיאורגים (גרוזים) לא פיקפקו כלל שיש לה לממשלה הסובייטית יסוד לחשוש ליחסם אל ברית-המועצות במקרה מלחמה. תריס כנגד סכנות אלו היא ציפוף האוכ' לוסיה הכל-רוסית במדינות-הספר. עיד בתחילת המלחמה אמר סטאלין, כי העם הכל-רוסי הוא ראשון לעמי ברית-המועצות — וטיפוחו של נאציונאליזם כל-רוסי זה הוא בלי ספק אחד מאמצעי ההכשרה הפסיכולוגית למקרה מלחמה חדשה.

דילול היהודים בחבלי הספר היא חלק מן המערכה הזאת. בחדשים הראשונים שלאחר סוף המלחמה האחרונה התחילו המוני יהודים חוזרים ממהוות אסיה הרחוקים, שבהם מצאו מאות אלפים מפלט בתחילת המלחמה. בסוף 1944 — המלחמה עוד לא נסתיימה, אך היא כבר היתה נטושה על אדמת פולין וגרמניה — חשו יהודים לחזור לקיוב ולמקומות אחרים באוקראינה וברוסיה הלבנה. השלטונות הסובייטיים לא הניחו אז מכשילים בדרכה של תנועה זו. רק בראשית 1946 החלו בלכום אותו זרם של יהודים מאסיה לאוקראינה ולבאלרוסיה, ועדי-מהרה התחילה הגירה-חזרה של אותם יהודים לבירוביג'אן. אמרנו "חזרה", שהרי איתם המקומות באסיה היו קרובים לבירוביג'אן רב-יותר מאשר לויניצה, אורשה, אודיסה וחארסון והמושבות היהודיות.

ליקה יהודית מבחינה לאומית. שניהם נפטרו מן העולם זה כבר, וגם מבין היהודים שהגו בכנות את רעיון הרפובליקה היהודית לא נותר כמעט שריד. זה כבר נמחה זכרם של אנשי מעשה ופובליציסטים כמאראז'ין, דימאנטשטיין וליטוואקוב. איש מהם לא מת במיטתו. היו גם סופרים יהודים כברגלסון, נסתר, פאצאר שכתבו בשנים האחרונות בפאתוס רב על בירוביג'אן כעל רפובליקה יהודית, ואף הם לא החזיקו מעמד. לפי הידיעות שבידינו נמצאים ברגלסון ופאצאר בלי ספק בסיביר. על השאר אין שום ידיעות. דבר אחד ברור: אין עוד נושאי רעיון רפובליקה יהודית, אין עוד אינטליגנציה יהודית לאומית, ולו בנוסח סטאלין: „לאומית על פי צורתה וסוציאליסטית על פי תכנה“. איררה יהר דית במובן של הווי יהודי ודאי שאינה נמצאת בברית המועצות. משום כך יקל לסטאלין להפוך את ה„מדינה“ היהודית לארץ־גזירה ליהודים ממחוזות־הספר הסוואטשיים. ודאי אין זה אלא אחד מן המקומות הללו, שכן בירוביג'אן לבדה אינה מספיקה לקליטת היהודים מגפות הספר האירופיות. לשם כך מצויים עוד מקומות הרבה באסיה, שבהם מתנהלת מלאכת־התישבות רבה ופיתוח תעשיית כביר, ושגדולה בהם הדרישה למומחים ולפקידים, והלא בין יהודים תמצא רבים ממין זה.

בדרך זו גדל עוד יותר פיזורם של היהודים על פני ברית־המועצות והרי זה אחד האמצעים הבדוקים ביותר להחיש את התבוללותם. זה כבר הגיעו נישואי־התערובת כלניגרד ובמוס־קוה ל־25 אחוז מכלל נישואי יהודים; ברוסיה הלבנה עמדו על 2 אחוזים בלבד ובאוקראינה על 4 אחוזים. אכן במחוזות אסיה הרחוקים, שיהודים משתלחים אליהם, ייהפכו בודאי נישור איתערות לחזיון כולל. בברית־המועצות אין לך שום גורם ושום מניע שיעכב בחור יהודי מלשאת אשה נוצרית, מה גם שהסבים והסבות או גם ההורים כבר נפטרו מן העולם אך בידי שמים ואם בידי אדם, ושוב לא נשאר דבר אשר יעמד למכשול בדרך זו. הקיצונית שבדרכי הטמיעה, ועל הדרך הזאת עלתה היהדות הסור ואטית. הקומוניסטים היהודים שבעולם יכולים, כמוכח, להיסיף ולהתפאר, שבברית־המועצות נפתרה בעית היהודים פתרון רדיקלי שאין דוגמתו בשום מדינה קפיטליסטית. אכן נמצאה שם תרופה בדוקה למחלה היהודית: מות, חורבן,

וחמישה אלף ילדי־ישראל, אם אמנם מצויים 25 אלף ילדים בבת־הספר, הרי שיש בבירור ביג'אן כמאה אלף יהודים. בשורה גדולה כזאת הלא דין היה ש„מארגן־פרייהייט“ הקומוניסטי יעשה לה פירסום בעמוד הראשון שלו ובאותיות גדולות, אך מה לעשות? העתונות הקומוניסטית ממלאה פיה מים, וכל ההישג נודע לנו רק מתוך ידיעה על הכינוס ב„טאג“.

שתיקה זו מעידה שיש גבול גם לכשרונם של הקומוניסטים לאחו עיני קוראיהם; מלר־מדי כשלונות מרים, נזהרים הם מלהכשל שוב. הלא שתי עשרות שנים לא פסקו מלהכריז שהתרבות היהודית, בית־הספר, המשפט, הספרות והתיאטרון עולים כפורחת בברית־המועצות, והנה בבוקר־לא־עבות אחד התנדף הכל. לפיכך נזהרים הם בלשונם לגבי בירוביג'אן, ובכל זאת, מה האמת על בירוביג'אן? לפי הידיעות שקבלתי, נמשכת ההגירה לשם בקצב נמרץ עוד יותר מבעבר, אותו יהודי אנגלי איזור מוני טגיו שהזכרנו מספר גם הוא כי ההגירה לבירור ביג'אן נמשכת. הידיעות שבידינו מאשרות, כי ההגירה לבירוביג'אן קשורה בתכנית הגדולה לדילול האוכלוסיה היהודית במחוזות הספר. בירוביג'אן היא רק אחת מן הנקודות שאליהן נשלחים היהודים, לפי הידיעות שקבלתי, נעשית מלאכת הפינוי הזאת ב„כפפות־משי“: מפטרים את היהודים מעבודתם, ומכיון שאין אדם יכול לקבל עבודה אלא מן המדינה, מורים להם את הכתובת: בירוביג'אנה.

ספק רב הוא, אם בירוביג'אן אמנם תהיה לרפובליקה יהודית. לפני שנים רבות כבר כתב „עמעס“ שבכל המשרדים שם מדברים רוסית, שלשון המינהל היא רוסית, שבכל המושבות והקואופרטיבים של בעלי־המלאכה מנהלים פנקסיהם ברוסית, רובם של הילדים היהודיים בבירוביג'אן למדו עוד לפני המלחמה בכתב־ספר רוסיים, עוד לפני עשר שנים פירסם התי־אטרון היהודי את מודעותיו ברוסית. ספק גדול הוא, אם יש עוד כיום בתי־ספר יהודיים ששפת הלימוד בהם היא אידיש, העתון „שטערן“ שהיה יוצא בבירוביג'אן היה עלון עלוב בהש־נאה לשני העתונים הרוסיים הגדולים. כל החיים שם טבועים בצביון רוסי מובהק, לאמתו של דבר שוב אין מי שיזכיר שבירוביג'אן חייבת להיות מרכז למיעוט היהודי ולתרבות היהודית. בין הקומוניסטים שאינם יהודים היו קאליגין וסמידוביץ החסידים הנלהבים ביותר של רפוב־

# במזרח התיכון

## הליגה הערבית לאור התמורות במצרים, עיראק וסוריה

יעקב שמעוני

בכללו את כל חולשתה.

אם עוד הליגה הערבית קיימת על גבי הנייר, הרי אין זה בזכות חיוניותה היא, אלא רק משום שכמה מדינות ערביות מעדיפות, מתוך אינטרסים אנוכיים, להעניק לליגה תקופה נוספת של חייצול מלבטל את קיומה רשמית ולעניי העולם. אנו עדים לתהליך שני צניו היו ניכרים עוד בשעת יסודה של הליגה: לא זו בלבד שהאינטרס הכל-ערבי לא גבר על אינטרסים „אנוכיים“ של המדינות הערביות ושהמאזניים שבין שני האינטרסים האלה — המנוגדים פעמים רבות — נוטות יותר ויותר לצד האינטרס הצר של המדינות, אלא אף הליגה עצמה, „האחדות הערבית“ עצמה, הייתה תלויה בחוסי האינטרס העצמי הזה וקיומה מודעוץ עם כל תנועה קלה במצבן הפנימי של מדינות ערב.

ב

ארבעה מאורעות של החדשים האחרונים השפיעו השפעה רבה על מצבה וגורלה של „האחדות הערבית“ — שלושה מהם לטובה, ואחד לרעה. נצחון הופד בבחירות במצרים, חילופי הממשלה בעיראק וההפיכה השלישית בסוריה הפיגו במקצת את המתרחשות ששררה בין מדינות ערב, ביחוד בין מצרים ועיראק, והרחיקו לזמן-מה את סכנת הזעזוע וההתמיטטות שאפפה את סוריה. מרכז העולם הערבי, ליכודן של שש מדינות ערב סביב תכנית בגאומה על ירושלים והצבעתן נגד רצונה של המדינה השביעית: עבר-הירדן — גרמו למעשה להתרחקותה של זו האחרונה מן הליגה והאחדות הערבית, אף על פי שעבדאללה נזהר שלא להסיק עדיין מסקנות מעשיות, ארגוניות.

ג

נצחונה של מפלגת הופד בבחירות הוא, כמובן, בראש וראשונה חיוון מצרי פנימי, העתיד להשפיע השפעה רבה על מדיניות הפנים המצרית, על מעמדו של המלך וחצרו, על דמות החוקה והחיים הפרלאמנטריים. כן יש לצפות לתווה ביחסי בריטניה-מצרים,

כאוקטובר 1944 כשהצליח מוצטפה נחאס פחה, כראש ממשלת מצרים, לכנס אחד משאומתן מיגע של שנה ומהצה, את נציגי כל המדינות הערביות באלכסנדריה ב„ועידה מכינה של האחדות הערבית“ ולהחליטם על „פדוטוקול של אלכסנדריה“, ובמאוס 1945, כשנוסדה באופן רשמי הליגה הערבית, סברו רבים שאכן נמצא פורקן מעשי וביטוי אורגני לערגת האיחוד הכל-ערבי, לרגשי האחדות הלשונית-הלאומית-הדתית הפעמים בלב רוב בני ערב לארצותיהם. לא מעטים סברו כי אחדות זו, אף כי ראשיתה — הליגה, על חוקתה המסויגת — מצער, עתידה להתפתח ולשגשג, עד שהרגש הפטריוטי שהערבי רוחש לארצו יהפך לכעין פטריוטיזם לוקאלי שהנאמנות לאיחוד הכל-ערבי עדיפה עליו, רבים סברו כי ברבות הימים יכריע האינטרס הכל-ערבי, והוא שיכתיב למדינות הערביות השונות את מדיניותן — ומי יודע, אולי יזכה העולם הערבי לעתיד לבוא לאחדות מאורגנת אמיתית שבפדרציה, או אף יותר מזו.

קורותיה העגומות של הליגה הערבית ידועות יפה. היא נשארה ארגון רופף ובלתי-מחייב; היא לא חרגה כמעט ממסגרת מועדון כל-ערבי לשיחות ולזיכור חיים; ורפיונה גבר והלך, בכל הפרשיות המעשיות שבהן התוותה לעצמה תכניות על האחדה ושל תיאום-עניי נתינות ופאספורטים, צבא ובטחון, מדיניות חיצונית ופנימית, משפטים וחינוך וכיוצא בזה — כמעט ולא זכתה לעשות דבר של ממש. הגיעו הדברים לידי כך, שדוקא הלבנון אשר היה גדול המפקקים בשעת יסוד הליגה, שכן מנהגיו חששו מפני פאן-ערביות שתכיל לע את מדינתם, הוא עתה החומך בקיום הליגה בהתמדה ובעקביות נלהבת, מאחר שנתברר לו כי הליגה הערבית יותר משהיא צעד לקראת האחדות הערבית, הריהו תריס בפניה, השיצר על „סטאטוס קוו“ מפני סכנת התפשטות מהפכנית (של עיראק, למשל, או על עבר-הירדן) ומפני כל איתודים של ממש, וידוע שמלחמת ערב בישראל נתנה לליגה מכה אחרונה, חמורה ביותר, וגילתה לעיני העולם כולו — העולם הערבי

נובעת במידה מרובה משיקולים שושלתיים של המלך פארוק. אמנם שיקולים אלה אינם היחידים הדוחפים את מצרים למדיניות אנטי־האשמית, ולא תמיד חיים הם בתודעתם של מדינאי מצרים, אולם אין לזלזל בהשפעתם. לגבי הופד אין לשיקול השור שלתי הערטילאי השיבות רבה. אדרבה: הואיל והופד מעונין, מטעמי מדיניות פנימית, להחליש את השפעתו של פארוק, הריהו עלול לשיקול כעין ברית נסתר עם גורמים ערביים היכולים לסייע לו בכך. שנית, הוקעת ההאשמים כ„מכשירים בידי בריטניה“, אינה מקובלת על הופד באותה המידה שהיתה מקובלת על מדינאי מצרים האנטי־האשמיים, הרי הופד בעצמו נחשב לפרויברטי. מנהיגי הופד מכה־שים, כמובן, „האשמה“ זו, וההבדל המדיני בינם ובין מתנגדיהם בכל הנוגע לעמדה כלפי בריטניה אינו מוחש ביותר. ואולם לגבי הגורמים הבלתי־נשקלים של אוריה ציבורית, רגשות ואסוציאציות יש מן הצדק בציון הופד כ„פרויברטי“ יותר, או אנטי־בריטי פחות. ממתנגדיו (מאורע כעלית נחאס לשלטון ב־5 בפברואר 1942 בעזרת טאנקים בריטיים החודרים להצר המלך לא בנקל ייחק מזכרונו של ציבור). שלישית, התנגדותם של מדינאי מצרים להאשמים כרוזה היתה באירה השמינית, שאפפה את השלטונות הסעדיים והליבראליים המקורבים למלך, ושהתנגדה לאלמנט הצעיר, התוסס, המתפרץ לשנות את הסדרים הקיימים. הופד — בין אם יגעים ובין אם לא יגשים תכניות רסורמה ודמוקראטיזציה — אינו שותף לאירה שמרנית זו, וגם גורם זה של התנגדות עיקשת להאשמים אין בו כדי למלא תפקיד חשוב לגבי ממשלת הופד. אין ללמוד מאן שהופד ינקוט מדיניות „פרויברטי“ או יתן היתר לתכניות ההתפשטות של עיראק ושל עבר־הירדן, הן נוסף על הגורמים הנזכרים נקבעה מדיניותה האנטי־האשמית של מצרים על ידי כמה וכמה אינטרסים יסודיים הנובעים מעצם מעמדה הגיאוגרפולטי של מצרים — אינטרסים שגם הופד לא יוכל להתבחס להם. המדובר הוא איפוא רק על יתר גמישות.

## ד

הבא לנחה את הסיכיים להפגת־מה של המתחות הבין־ערבית בעקבות עלייתו של הופד לשלטון, אסור לו להתעלם גם מגרעיני התפתחות אפשריות בכיוון ההפוך. שכן, הדבר היסודי המבדיל את ממשלת הופד מקודמותיה, הוא העובדה שהופד יכול להרשות לעצמו, כבטחו באהדה שרוב העם המצרי רוחש לו, לגלות בעוז את אשר היא עושה — מכל מקום, יותר משיכלה להרשות לעצמה את הדבר הזה ממשלת הצצר, שחרדה תמיד מפני „ועם ההמוך“, תכונת „אומץ“ זו

אך מה תהיה השפעת נצחוננו של הופד על מדיניותה הבינערבית של מצרים? מה תהיה עמדת הופד לגבי יריביה הערביים של מצרים, עיראק ועבר־הירדן? לא מן הדברים הקלים הוא למצוא חילוקי־דעות עקרוניים בין מצעיהן הערביים של מפלגות מצרים השונות. כשם שכולן כאחת דוגלות ב„איחוד עם הנלוס“ ובפניו הכוחות הבריטיים, כשם שכולן כאחת מדברות על העלאת רמת־החיים ועל מלחמה בעוני, כן מדברות כולן, בעליפה ובכתב, ברדיו ובעתונות, על היוזק הליגה הערבית וטיפוח האחדות הערבית. המבקש לעמוד על הבדלי הגישה והעמדה, במדה שישנם, יחפשם בדברים שאין כותבים עליהם במצעי המפלגות והשנואמים נזהרים מגעת בהם.

באחדות העקרונית „לאחדות הערבית“ אין הופד, ביסודו של דבר, נבדל מן המפלגות שהיו בשלטון מ־1945 ועד עתה. מסוף שנות השלושים נעשתה „הערביות“ מקובלת במצרים; אמנם, חוגים ופובליציסטים שונים, ובהם בעלי השפעה, מערערים הן על מדיניותה הבין־ערבית הפעילה של מצרים והן על עצם ראיית מצרים כמדינה „ערבית“, אולם חוגים אלה בודדים הם ושום מפלגה לא הודתה עם עמדתם. מבחינה זו אין, איפוא, הבדל רב בין ראשי הסעדיים והליבראליים, שליטי 49—1945, ובין נחאס וחבריו. אדרבה, נחאס עצמו הוא שהכשיר את הקרקע ליסוד הליגה והסיר מכשולים מדרכה על ידי המשא־המתן הממושך שניהל במשך השנים 1943 ו־1944 עם ראשי המדינות הערביות. מוחמד צלאח־א־דין, מי שנתמנה עתה שר החוץ בממשלת מצרים, הוא המומחה של הופד למדיניות הערבית ולכתהלה נועד הוא להיות מזכיר הליגה הערבית, לולא הופל נחאס באוקטובר 1944 ולולא מינו יורשיו למשרה זו לא את איש הופד שעמל בבנייתה, אלא את עזאם איש אמוניהם. ואף זו: האנשים המערערים על מדיניותה הערבית של מצרים המכחישים את אפיה הערבי מעיקרו — רובם קרובים יותר לחוגי הצצר, לליבראליים ולבלתי־תלויים, כללו של דבר, למחנה האנטי־ופדי. בקרב הופד תמצא אבנם, לעתים, גילוי־לב וביקורת עצמית וערעור על מקובלות־נשחקות — אך כפירה בעיקר הערבי לא תמצא.

הגישה הערבית, הכוננת העקרונית לנהל מדיניות כל־ערבית, אינה מוטלת איפוא בספק לגבי הופד. ההבדל העיקרי בין גישתו ובין גישת יריביו יימצא, כמדומה, ביחסו של הופד אל המדינות ההאשמיות. אין ספק שעמדת הופד לגבי היריב ההאשמי היא גמישה יותר, פחות עקשנית ופחות עוינת־מלכת־חילה מזו של הצצר המלך. שלוש סיבות לכך, ראשית, המפלגות הקרובות להצצר־המלך איבתן לבית ההאשמי

שאר ארצות ה"סהר הפירה" מבחינת אירגונה המדינית: פחות מאשר בשאר הארצות הערביות אפילו לתצביע כאן על מפלגות, זרמים ושיקולים רעיוניים מדיניים כסיבות לשינויים פוליטיים. גם חילופי הממשלה בנובמבר-דצמבר 1949, היעלמו של נורי סעיד, הרבי-מג של המדינות העיראקית, מעל הוירה הגלויה, גורמיהם נראים כסבוכים ומנומלים ביותר ואינם ניתנים להסבר פשוט.

אך אין כל ספק כי ההמרת יחסי עיראק-מצרים והסתבכותו היתירה של נורי סעיד ברשת החוטים הבין-ערביים, שימשו עילה חשובה לחילופי השלטון. פני הממשלה החדשה, ממשלת עלי ג'ורד אל-איובי, היו לריכוך העמדה העיראקית כלפי מצרים ולהתפייסות. אכן נורי סעיד הרחיק לכת בניסיונו האחרון להגשים את חזון ההתפשטות העיראקית. בארבעת החדשים שבין הפיכת חנאווי ובין הפיכת עישיכלי בסוריה נראה היה שהוא מקרב את "הגאולה" נוסח בנדאד ושתכניותיו אמנם קרובות להגשמה — ופירושיה איחד עיראק עם סוריה. תכניותיו נכשלו ברגע האחרון — ולפי הרושם נכשלו בשל ארבע סיבות ראשיות: ראשית, בריטניה מנעה מהן תמיכתה הפעילה וארצות-הברית אף רחשו להן איבה; שנית, מצרים וערב הסעודית גייסו השפעה נגדית ניכרת — והצליחו; שלישית, האנדרלמוסיה, היאוש והאדישות שבסוריה לא הגיעו, על אף הכל, לאותה דרגה שנורי סעיד קיווה לה, כנראה, וזוהי בה כדי למנוע כל התנגדות פעילה לתכניותיו, וחוגים לא-מבוטלים של הציבור הסורי הפוליטי, וביחוד של קצונת הצבא, הוסיפו לגלות התנגדות; ורביעית — והוא חיון נפרץ בעולם הערבי — אף בתנועותיו וטכניסיו של נורי סעיד עצמו הייתה מידה גדולה של חוסר תקיפות וכוננות להעזי ולעשות את הצעד המכריע, גם מחשש שכא הציבור העיראקי עצמו לא יעמיד איתן מאחורי המעוזה המסתכן. אך מכיון שהרחיק לכת הפעם, לא נמצאה לו דרך נסיגה. כשנכשל — התפטר (אין להניח שייעלם לזמן רב; במשך חדשים אחדים יישכח בודאי המשבר, כשם שנשכח כשלוש "חווה פורטסמות" בינואר 1948 — ונורי סעיד עולה בכשרונותיו על יריביו וחבריו, עד שלא יתכן כי ייתבא אל הכלים לזמן ממושך).

בינתיים עלתה לשלטון קבוצה "מתונה" יותר בלהטה ההאשמית-האכספאסיוניסטית, במתח תכניותיה הבין-ערביות ובירושת הניגודים שבינה ובין המצרים. גם כאן — האנשים החדשים, וביחוד מנואחם אל-פאר צ'אצ'י, סגן ראש הממשלה ושר החוץ, שהיה כנראה ה"איש החזק" בקבינט של איובי, קשורים לחצר

של היפד ניתנת סיכויים כלשהם למשאומתן עם בריטניה העתיד להתחדש. אין ספק שכל הסדר עתיד בין מצרים ובין בריטניה יתבסס, בהכרח, על "הסכם באוין-צדק" מאוקטובר 1946, שנדחה או על ידי ממשלת החצר; ובפשוט: מצרים תאלץ להשלים עם אבדן הסודאן תחת מסווה של "ריבונות" מצרי-רית פורמלית ולמראית-עין, ולקבל את התנאי של בריטניה לפינוי צבאותיה מאזור התעלה. והוא הקמת "מועצת הגנה משותפת", שתחאם את מערכות ההגנה של מצרים ובריטניה, והיא תחלט מתי נשקפת "סכנת מלחמה" ומה הצעדים להתגוננות. "משותפת" מפניה, גם מדינאי היפד, אם יגיעו לידי גמר משא ומתן על בסיס זה או דומה לו — ודאי יקשטו ויסוו את השלמתם עם המציאות במליצות הלאומיות המקוריות. אולם הם יודו בעצם המעשה שהם נאלצים לעשותה. דבר שקורמיהם לא היו מסוגלים לו. איתה גישה נועזת ו"גלויה לב" עשויה לקדם, ביום מן הימים ובנסיבות נוחות, גם את ענין השלום עם ישראל. השתלשלות כזאת הא בגדר האפשרות גם בשדה המדיניות הבין-ערבית, אם יגיעו מדינאי היפד, אחרי מעאיוכתן עם ההאשמים, משאומתן שיגלה נטיה להבנה הדדית ולא יתבסס על אינטרסים שושלתיים גרידא, לידי מסקנה כי המשאומתן נכשל ואין כל סיכוי להסכם מצרי-עיראקי כן, לאמור שהניגוד המצרי-ריהאשמית הוא אחרי הכל עמוק יותר מששיערו והמור יותר מכדי לבנות עליו "אחדות ערבית" יערי לה — הרי מדינאי היפד יעזו גם כאן יותר מקורמיהם לומר זאת, בגלוי או בהסוואה המקובלת, ולהסיק את המסקנות המדיניות והארגוניות המכריעות המתחייבות מכאן. הנה אומר; היפד אפשר יעשה יותר מקוד מיו למען הליגה הערבית; אולם אם יתברר שאין לה תקנה עוד, יהסס היפד פחות מקודמיו לבטלה ולהעז בירה מן העולם.

ואף זו: היפד כאמור, אינו נגוע במידה גדולה בהלכיה-רוחה הבלתי-ערביים או האנטי-ערביים המנוש-ביס בכמה חוגי משכילים מצריים, אך אם יחדרו הלכיה-רוח אלה למחנה היפד עצמו, ואם המציאות המדינית תכריח את מצרים לנטוש כל מדיניות ערבית פעילה, לפנות עירף לאיזורים שמצפון-מזרח לה ולהביט מער-בה ודרומה — הרי היפד, ולא אחר, יוכל להרשות לעצמו להכריז על כך בתורת מפלגה ולרשים מעתה על דגלו את סיסמת מצרים המצרית, הבלתי-ערבית, האסיריקנית.

## ה

התפתחות הענינים בעיראק לעולם אינה ניתנת לתיאור בהיר והגיוני, שכן ארץ זו מפגרת אחרי



## 1

לעומת ההתרככות שחלה במצרים ובעיראק, הקי שיחה עמדתה הבינ־ערבית של סוריה, אחרי ההפרי כה־לחצאין של הקולונלים אדיב שישכלי ואנוור מחמוד ובני בריתם הפוליטיקאים הצעירים בראשות אכרם חוראני (שעליו עוד גשמע בעתיד), ברם, הואיל והקי שחה זו באה בכיוון אנטי־עיראקי ובמגמת הגנה על ה„סטאטוס קוו“ הבינ־ערבי, הרי גם היא פועלת למען המשכת קיום הליגה, שכן, זוהי המציאות הבינ־ערבית זה שנים. כל תגבורת של הכוחות ההאשמיים, שפירושה הפרת הסטאטוס קוו, פועלת לשבירתם של כלי הליגה; ואילו התחזקות הכוחות האנטרי עיראקיים בסוריה — שהיא־היא זירת המאבק הבינ־ערבי (ביחוד אחרי שאר־ישראל יצאה, למעשה, מן המשחק) — מחזקת את הליגה, שהרי הליגה הערי בית בגויה כיום על הסטאטוס קוו, ולא על שאיפות להגברת האחדות הערבית.

הפיכתו של שישכלי, בדצמבר 1949, היתה רק הפיכה לחצאין. שכן בניגוד להפיכות זעים במארס 1949 וחינאוי באבגוסט 1949, הוללה שינויים אלימים רק במפקדה הצבאית, ואילו בשלטונות האזרחיים לא פגעה ביד מהפכנית: הנשיא הושאר על כנו, והתפטרות הממשלה באה בצורה לינאלית, לפי כללי החוקה. אם אמנם ההתנגדות להתקרבות אל עיראק והרצון להחזיר את מדיניות החוץ הסורית אל „הציר“ המצרי־הסעודי, היו המניע העיקרי להפיכה — שאלה זו עדיין היא בצורך עיון. הקושרים עצמם עשו, אמנם, ככל יכלתם להציג את הפיכתם באור כזה, לתארה כהצלת המולדת מן האבדן שבצירופה אל עיראק ולהאשים את אנשי המשטר הקודם, ובראשם סאמי חינאוי, הדיקטטור המוסוה, בתחבולות בגידה ומזימות לבטל את ריבונותה של סוריה ואת משטרה הרפוּב־ליקני. אך לא תמיד, כידוע, הסיבות המוצהרות הן הן הסיבות האמיתיות, ונראה שהמאבק על השלטון עצמו בין סיעות קצינים ופוליטיקאים צעירים חלקו בהפיכה היה גדול יותר מכל שיקולים מדיניים־רעיוניים.

ברם, אם לא היה שינוי ה„אורינטציה“ הסורית סיבת ההפיכה, הרי היה תוצאתה. סוריה הפסיקה עוד בדצמבר את המשא־המתן עם עיראק, ניתקה את כל החוטים שנמתחו בינה ובין נורי סעיד ואנשיו, וחזרה למדיניות מצרית־סעודית, מבחינת מדיניות החוץ חזרה וקשרה את הקשרים אשר הוסגו זעים קשר ואשר חבורת חינאוי קרעתה, משלחת כלכלית יצאה לערב הסעודית, כדי להשיג אותו מלווה של ששה מיליון דולר שהובטח בשעתו לזעים ושאבן־סעוד מנעו מחינאוי; ומשלחות מדיניות וצבאיות יצאו למצרים.

ולאינטרסים ההאשמיים השושלתיים פחות מנורי סעיד, זהו גם בעיראק עניני השושלת הם גורם־דוחף דא־שון במעלה בתכניות ההתפשטות.

לא מקרה הוא שהמעשה הפוליטי הראשון של הממשלה העיראקית החדשה היה נסיון לבוא לידי הסדר עם המצרים. ולא מקרה הוא שהמשלחת העיראקית הופיעה במשא־ומתן זה כנסוגה, כוותרנית, אף כנכז נעת. שכן הסדר עיראקי־מצרי פירושו קיום ה„סטאטוס קוו“ לפחות במידה מינימלית, והתחייבות לקיים את הסטאטוס קוו פירושה ויתור על תכניות האיהוד וההתפשטות של עיראק, וכניעה עיראקית. לפי הידיעות שנתפרסמו אחרי נפילת ממשלת איובי, ניאזות אל־פאצ'אצ'י במצרים להתחייב, כשם עיראק, שמדינתו לא תפעל למען איהוד עם סוריה ולא תספח כל תכניות אַכספאנסיוניסטיות למשך חמש שנים (ויש אומרים: למשך עשר שנים). לפי מקורות אחדים הרחיק אל־פאצ'אצ'י לכת בוותרנותו: הוא הסכים, לפי דרישת המצרים, כי לחוקת הליגה יוכנס סעיף חדש האומר שכל הסכם בין שתי מדינות חברות בליגה יהיה וקו לאישורה הקודם של מועצת הליגה. אם יובן יפה הרקע של סעיף כזה, יתבררו אופיו המהפכני ומהותו כנצחון מצרי וכמפלה עיראקית: עד כה ביססו עיראק ובערב־הירדן את שאיפותיהן האכספאנסיוניסטיות, מבחינת חוקת הליגה, על העובדה שהסכמים מיוחדים בין מדינות ערביות מותרים ואינם זקוקים לאישור הליגה; מצרים אינה שואפת להסכמים מיוחדים כאלה, די לה כמסגרת הליגה; הסעיף החדש עלול לפגוע, איטוא, אך ורק במדינות ההאשמיות ולתת בידי מצרים זכות ואטוּ מוחלטת וחוקית שבי־עורתה תוכל למנוע כל התפשטות האשמית.

כניעתו של פאצ'אצ'י הרחיקה לכת: עם שובו לבגדאד קרה לו מה שקרה לחותמי חוזה פורטסמות, בינואר 1948: העוצר, דעת הקהל, חוגי העסקנים המדיניים לא אישרו את ויתוריו, קרעו את ההסכם שהוא חתם עליו — וממשלת איובי הוכרחה להתפטר. הממשלה החדשה, ממשלת סוויידי, מהווה כמו־כן „נסיגה מן הנסיגה“, תנועה־בחזרה של המוטטלת, שימת סייג וגבול להתרככות; אולם עצם ההתרככות העיראקית לא נתבטלה עדיין, אפילו יושג הסכם מצרי־עיראקי בזמן הקרוב — ספק אם יהיה זה יותר מ„מדוס ויואָנדי“, תחבולה כיצד לקיים מינימום של תיאום במדיניות ההגנה (אשר שתי המדינות תרצינה, במרוצת הימים, לשלבה בתכניות ההגנה של המעצמות המערביות). מכל מקום, ההתרככות שבאה במצרים נפגשה בהתרככות בעיראק.

פלגה התחית הערבית בגלוי בשעת הופעה בין־לאומית בעלת השיבות גדולה. כל שש המדינות הערביות חברות ארצם הצביעו בעד תכנית העומדת בניגוד המור לאינטרסים של עבדאללה, ושעבדאללה נלחם בה בפומי כי וכשצף־קצף; ולא זו בלבד, אלא נציגי שש המדינות הערביות הם מחסידיה הקיצוניים של תכנית הבנאום, והם יועצים בכל פה כפייתיה על ישראל ועל עבר־הירדן. הפעם נצטרפה גם עיראק, „האחות ההאשמית“, לאויבי עבדאללה, וספק רב אם הצליח עבדאללה במסעו האחרון לבגדאד לשנות את עמדתה של האחות, הקרע הוא, איפוא, גלוי ועמוק.

בעית ירושלים קעורה קשר בלינתק בגורל החלק הערבי של ארץ־ישראל. עבדאללה רוצה להתחיל בירושלים הערבית ולספחה אל ממלכתו לא רק משום קדושתה ולשם הרמת קרנו, אלא גם משום שירושלים היא בעיניו חלק מארץ־ישראל הערבית וכירתה. סיפוח „משולש“ ואזור חברון בלי ירושלים יהיה דבר חלקי ופגום — אפילו מבחינת התחבורה (אין קשר לחברון אלא דרך ירושלים, ואף הקשר בין עבר־הירדן ובין שכם ורמאללה קשה אם אין ירושלים הערבית כדי עבדאללה). בהיותו חלק מבעית ארץ־ישראל מן הדין היה שיחולו על בעית ירושלים ההסכמים הבין־ערביים בדבר גורלה של ארץ־ישראל הערבית, ובראשם, „הסכם הג'נטלמנים“ ששום צד ערבי לא ינקוט צעד מכריע בלי הסכמת שאר המדינות הערביות. עבדאללה קיים הסכם זה, לפחות מן הצד הפורמאלי, בהימנעו מהכרזה רשמית וסופית על סיפוח ארץ־ישראל הערבית, (הכרזה על בחירות בעבר־הירדן ובארץ־ישראל הערבית לפרלמנט משותף — ואף היא בלא הכרזה על הסיפוח — באה אחר־ההצבעה על בנאום ירושלים). מדינות ערב הפרו עתה את ההסכם ההוא במלחמתם הגלויה נגד עניני עבר־הירדן בפרשת ירושלים.

מבחינת הגיון המדיני נחפזה חברות עבר־הירדן בליגה הערבית לפארסה, שכן ליגה זו נלחמת באינטרסים של עבר־הירדן בגלוי ובתוקף. הגיון זה מתווה לפני עבדאללה — אם אין הוא רוצה לוותר בענין ירושלים, ובמרוצת הימים, על כל האיזור הארץ־ישראלי שבידיו — רק דרך אחת: להגיע במהירות לידי הסכם שלום עם ישראל, להכריז בהסכמת ישראל (אם יוכל להשיגה) ובתמיכת בריטניה וארצות־הברית, על סיפוח האזורים שבידיו ל„ממלכת הירדן“, ולפרוש מן הליגה הערבית. אילו עשה כן, היה חורץ בזאת את גורלה של הליגה הערבית. מבחינה פורמאלית, אפשר היה לה להתקיים גם בלעדי עבר־הירדן, אך מבחינה מדינית־מוסרית מבוסס עצם קיומה על ההנחה שהיא מאגדת את כל המדינות הערביות העצמאיות והיא

אופייני הלבוש הממשי שלבש שינוי אוריינטציה זה במדינות הסוריות הפנימית. לא כעלגה התומכת באיחוד עם עיראק הורדה מעל כס השלטון ולא מפלגה יריבה, בעלת אוריינטציה מצרית, הועלתה לשלטון — המפלגות הסוריות לא הגיעו עדיין לדרגת מערך עלי־פי עקרונות רעיוניים. אותן המפלגות עצמן מיהרו ושינו את השקפתן: מפלגת העם („אש־שעב“) המתזקה בשלטון, שפסחה על שתי הסעיפים, אך הרשתה לתקיף שמאחורי הקלעים, סאמי ח'ינאווי, לשחק את משחקו עם עיראק, גילתה עתה את התנגדותה לאיחוד ואת קנאותה לעצמאית הריפובליקה הסורית; והגדילה המפלגה הלאומית („אל־וטני“), שארית חסידיו של שוכרי קוואלי, הנשיא המודח, ופליטת הגוש הלאומי של ימי המאבק הלאומי — זו שינתה בגלוי ובפשטות את כל מערכת דעותיה, ואחרי שקיבלה בוועידת מפלגה קודמת החלטה חגיגית התומכת באיחוד עם עיראק, הורה בה עתה והחליטה באופן חגיגי לא פחות שהיא מתנגדת לאיחוד זה...

הקשחת העמדה הסורית בכיוון הישן־החדש היתה לה השפעה חיובית על סיכויי הליגה הערבית ועל התקווה שאפשר יהיה למנוע קרע גלוי ומכריע. היא היתה, בלי ספק, אחד הגורמים החשובים למשבר הממשלתי בעיראק, לנפילת נורי ולבטיחתה של הממלכה העיראקית החדשה. מניעת הסכנה של איחוד סוריה—עיראק לאלתר היא המאפשרת לוסד המצרי לגלות גמישות ולעשות נסיון של הסכם עם עיראק. שכן אם סכנה זו יורדת, מתבטל הניגוד המצרי העיראקי החמור ביותר, שאף ממשלת הוסד הגמישה לא יכלה להתעלם ממנו. ההסתייגות נוכעת גם כאן מאותו גורם יסודי הקובע את מדיניותה של סוריה, כהיצונית כפנימית: אין כל ערובה שהממשל החדש, על מגמותיו הבין־ערביות הישנות־החדשות, יהיה יציב. ההגיון העיוני־כמעט של הפיכה צבאית ושל דיקטטורה גלויה או סמויה המולידות בהכרח שרשרת של הפיכות נוספות ותשוקות דיקטטוריות־בכוח בקרב קצינים ופוליטיקאים שאופיי־שררה, הגיון זה עלול להביא לידי הפתעות חדשות.

## ז

„אידיולית“ זו של התרככות שתי העמדות המנורדות, של החזרת שיווי־המשקל ושיפור הסיכויים להארכת ימיה של הליגה הערבית כברית רופפת לפחות — מופרעת על ידי עבר־הירדן, מדיניותו המיוחדת והנפרדת של המלך עבדאללה, התנגדותו העיקשת של שאר המדינות הערביות למדיניות עצמאית זו, הגיעו לידי שיא בשעת הצבעת האומות המאוחדות על בנאום ירושלים. זאת הפעם הראשונה נת-

בפני סערת כחאה והוקעה מחוץ ומבית, שקשה לברוק בשלב זה אם יימצאו לו.

על אחת כמה וכמה קשה לדעת אם ימצא עכר־אללה את הגיונו של הצעד השלישי המתחייב ממצבו — הפרישה כן הליגה, אדרבה, יש לשער שעבדאללה לא ייכנע בנקודה זו לצו ההגיון. תהא הליגה גוף נטול־חיים; תעמוד לשטן על דרכו; יפר הוא עצמו את משמעת הליגה אף יילחם בה מלחמה מדינית ותעמור לתית — אין להניח שיפרוש ממנה באופן פורמאלי אלא אם יהיה הכרח מוחלט. זה כוחה של מסגרת, אפילו נתרוקנה מתכנה, שהרגש הפאן־ערבי ומליצת שנים רבות ביסודה.

מבחינת הסיכויים להאריך ימיה של הליגה הערבית או אף לפתח בה רוח חיים ומשנת — ברור שפרשת עבר־הירדן ושטחי כיבושה בארץ־ישראל ובירושלים יש בה כדי לעמעם בהרבה את האור שבקע בהלוגי הליגה עקב ההתרככות המצרית והעיראקית וה־זרת סוריה למוטב. אם גם לא תתפרק הליגה, ועבר־הירדן לא תפרוש ממנה, הרי גם ממשלה פרו־ערבית וגמישה במצרים, ממשלה פייסנית־נסוגת בעיראק והזרת סוריה למחנה שומרי הסטטוס־קוו — אין בהן כדי לתת חיים של ממש לאותה מסגרת ריקה המתגוררת עם כל רוח, הפקר לאינטרסים הפרטיים־אגור כיים של הגופים הקשורים בה.

זכאית לדבר בשם „העולם הערבי“ כולו. אז לא תוכל גם לחבוע לה מעמד של גוף „איזורי“ המוכר על ידי האו"ם. מבחינה מעשית — גיאוגרפית, כלכלית וצבאית — היתה פרישת עבר־הירדן מן הליגה והתהברותה עם ישראל סותמת כל דרך מעבר בין מצרים ובין שאר המדינות הערביות.

יש לשער שעבדאללה ינהג לפי שורת ההגיון המדיני הזה — אך כפק אם ימצא את הדין. ההכרזה על סיפוח היא הקרוב והודאי שבצעדיו הקרובים. עבד־אללה הכשיר צעד מכריע זה זמן רב — מאז פלישתו לארץ־ישראל, ועוד קודם לכן — ובאחד הימים הזקה עליו שיקטוף את הפרי שגידל ושהבשיל בעיניו זה כבר (אם כי מתיקותו וההנאה שיגרום לקוטפו מוט־לות בספק). המועד ההגיוני להכרזה על סיפוח יבוא, כנראה, עם כינוס הפרלמנט הירדני־הארץ־ישראלי המשותף העומד להיבחר ב־11 באפריל.

גם ההגיון שבבקשת דרכי השלום עם ישראל מתקבל, כידוע, על דעתו של עבדאללה. לא סוד הוא שהתנהלו שיחות בין ישראל ועבר־הירדן, אולם כאן מתעוררת הפרשה הנושנה: לא זו בלבד שהסכם ישר־אלי־עבר־הירדני יכול להיתתם רק אחרי ששני הצדדים יתגברו על כמה וכמה בעיות־מוקשים חמורות; אלא שמתן חוקף רשמי לצעד כחזה־שלום ידרוש מעבד־אללה מידת תקיפות, אומץ־לב אורחי, פוננות לעמוד

אין מעמידים בסנהדרין... אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגים בחכמת התורה, בעלי דעה מרובה, יודעין קצת משאר חכמות, כגון רסואות וחשבון ותקופות ומזלות ואצטגנינות ודרכי המעונינים והמכשפים והבלי עכר־ם וכיו"ב. כדי שיהיו יודעים לדון אותם...

אמרו חכמים, שבבית דין הגדול היו שולחין ככל ארץ ישראל ובודקין כל מי שימצאוהו חכם וירא טעא ועניו ושפוי ופרקו נָאָה ורוח הבריות נוחה הימנו, עושים אותו דיין בעירו, ומשם מעלין אותו לפתח הר הבית, משם לפתח העזרה, משם מעלין אותו לבית דין הגדול.

כך היה דרך החכמים הראשונים: בורחין מלהתמנות ודוחקין עצמן הרבה שלא ישבו בדין, עד שידעו שאין שם ראוי כמותם, ושם ימנע מן הדין תתקלקל השורה. אף על פי כן לא היו יושבים בדין אלא עד שמכבידין עליהן העם והזקנים.

משה בן מימון (הלכות סנהדרין ב' ו')

# משנת א. ד. גורדון על האדם והטבע

(נסיון הארה חדשה)

ש. ה. פֶּרְגֶּמֶן

הראשון; ובכרך הרביעי נמצא המשך, שזיקתו לחלקים הקודמים אינה ברורה. באופן כזה כמעט אי אפשר לצרף את החלקים לחיבור שלם. וקיימת הסכנה, שהדורות הבאים ימעיטו לקרוא בכתבי גורדון, וביחוד בחיבור העיקרי הזה. מה נוכל איפוא לעשות, כדי להציל את האוצר הזה למען תרבותנו הרוחנית? גם בעריכה חדשה ושלמה יותר יקשה לקרוא את „האדם והטבע“. דומני שאנו מחויבים ללכת לגבי כתבי גורדון בדרך שהלכו אבותינו, כשהיה לפנינו גוש קשה: לכתוב פירושים. יהיה ערכם המוחלט של כתבי גורדון אשר יהיה, עובדה היא, שהוא היה כמעט היחיד בין הוגי הדעות העבריים, שלא היה משועבד למסורת, ועם זה ראה והעריך את בעית האמונה כבעיה המרכזית של החיים היהודיים. מי שנוכח לדעת שעם ישראל יכול לחיות רק כעם של מאמינים, ונוכח לדעת עם זה שדרך התפתחותה ההיסטורית של דת ישראל במשך אלפיים שנה, צרה ומצומצמת היא מלשמש בסיס אורגאני להתחדשותו הדתית, מן ההכרח שיראה בגורדון את המתחיל הראשון והגדול להתחדשותה של רוח ישראל.

הבא לפרש את גורדון חזקה עליו שיראה אותו בעיניו הוא, ומה שיהיה עיקר בעיניו יהיה טפל בעיני אחרים. אין למנוע שכל מפרש יכניס מדעיונותיו לתורתו של גורדון, אולם יתרון לפירושים כאלה, שהם מעתיקים את עולם המחשבות של גורדון לתוך עולם המחשבות של ימינו ומקרבים אותו על ידי כך לקורא של היום ושל מחר. מבחינה זו מנסה אני לתאר את הלך-המחשבות של החיבור „האדם והטבע“, כפי שאני רואה אותו.

## ב

המחשבה העיקרית שביסוד החיבור ניתנת לניסוח כך: האדם הוא יותר ממה שהוא יודע על עצמו. תורת הנפש המודרנית גילתה מתחת לפני התודעה את קיומן של שכבות תודעה בלתי מודעת, הפסיכואנליזה מורה, שחיים ופועלים באדם זכרונות שחר ילדותו,

ידועה מימרתו של א. ג. לסינג, שאמר בשם הסופרים: „אין אנו מבקשים שתהללו אותנו, אנו מבקשים שתקראו אותנו“. אין אולי בין הסופרים העבריים אחד שהדברים חלים עליו במידת צדק כזה. כ.א. ד. גורדון, ששמו נישא בפי כל וספריו מונחים בקרן-זוית. הבעיה, כיצד להביא את כתבי גורדון אל הקורא העברי, שלא ראה עוד את האיש בחייו, היתה קשה בכל הזמנים. והיא תכבד בתנאי החיים החדשים של מדינת ישראל, שאלות רבות, מדיניות, חברתיות ואף מוסריות, אשר גורדון כתב עליהן, נראות כיום באור אחר לגמרי. דבריו על עניני-דיומא לא יהיו מובנים בעוד שנים מעטות בלי הסבר היסטורי רחב, ואילו לרקע המיטאפיסי-דתי של כתביו לא שמנו את לבנו כראוי כלל. סבורים היינו, שסיסמותיו האקטואליות תובנה (ואף תובהרנה) אם נעקור אותן מן הקרקע הפיזי-לוספי המיוחד שעליו צמחו.

כל הקשים האלה היו קיימים זה כבר, אך הם יגדלו בשנים הבאות. ככל שהשאלות האקר-טואליות שדן בהן גורדון הופכות לנחלת ההיסטוריה, מתמירה הבעיה, כיצד לשמור את גורדון כסופר חי ומחיה בתוכנו. דומני שהדבר תלוי בזה, אם נוכל להחיות בתוכנו דוקא אותן הדעות הפילוסופיות-דתיות, אשר לא שמנו לבנו אליהן עד כאן. דבר זה קשה כיום לגבי כל הוגי הדעות המעיין בשאלות מטאפיסיות או דתיות, הואיל והמיטאפיסיקה אינה תופסת מקום רחב בחיי האדם בימינו. ואולם לגבי גורדון מתוספים כאן קשים טכניים לא מעטים. גורדון לא היה סופר על פי אומנותו. הוא כתב בנסיבות שלא נתנו לו את האפשרות ללשט את סגנונו ולסדר את מחשבותיו, והמזל הרע גרם לכך, שדוקא אותו החיבור, שבו הוא מתאר את היסוד לכל תורתו הפילוסופית ואשר אותו עיבד וחזר ועיבד בנוסחאות שונים, הוכנס לכתבים המקובלים ציטוט בצורה מקוטעת לגמרי. התחלתו של „האדם והטבע“ נמצאת בכרך הראשון של הכתבים, ולא צוין שהיא התחלה; ההמשך הוכנס לכרך השלישי, ושוב בלי יחס להתחלה שבכרך

תודעתו של האדם קשורה בתודעת העולם כולו, והטבע כולו הוא לאדם כמים לדג. האדם זקוק לקשר תמיד ובלתי אמצעי זה עם הטבע האין־סופי, דרך הצנורות של הבלתי־מודע. ככל שהאדם מפותח יותר, זקוק הוא יותר להשפעתו של הטבע. כיון שהוא משתמש בתודעתו המודעת שימוש אינטנסיבי יותר, בוער כביכול המאור יותר, והוא זקוק יותר ל"שמן", כלומר למגע עם התודעה הבלתי־מודעת של הטבע. אולם למעשה אנו רואים את ההיפך. תרבותו של האדם בנתה מתיצה בין האדם והטבע ועל ידי כך נתכווצו האורגנים הקושרים את האדם עם הקוסמוס. נסתתמו הצנורות. דומה היא התרבות האנושית בצורתה כיום לצמח שאין לו עלים ירוקים, מחוסר כלורופיל. אם פועמים עוד כיום כוחות תיוניים בתוך החברה. הרי זה פרי הדורות הקודמים. האידיאלים הנוצרים כיום, צומחים מתוך השכבות החיצוניות של הנשמה ולא מעומקה. על כן אין להם שרשים, והריהם צצים ונובלים. גורדון קורא אל האדם: "עולם מלא לפנינו, מרחבים, מרחקים, מעמקים, חיים, לאין תכלית ואין חקר, — טבול, בן־אדם, בתוך מעמקי הים הגדול הזה, פתח כל חדרי לבך וכל בתי נפשך לזרם החיים והאור — חיה!... חיה — וראית, כי עוד יש מקום לאהבה, לאמונה, לאי־דיאליות, ליצירה! ואולי — מי יודע? — אולי עוד ישנם עולמות שאין לך אפילו מושג עליהם!..". והיה יהיו לך רגעים, אשר כמו תתמוגג כולך בתוך האין־סוף. אז תאלם דומיה. לא רק הדיבור, כי גם השירה תהיה בעיניך כחילול הקודש, ואף גם המחשבה. והשגת את סוד השתיקה וקדושתה. והרגשת דבר, אשר אין לבטאו רק בעבודה. ועבדת בכוח, בעוז, בשמחה, ושמעת בתקול יוצאת מתוך עבודתך ואומרת: עבדו בני־אדם, כולכם עבודה, וידעת אז והשיבות אל לבבך, כי יש בעבודה אוצר הרוח".

## ג

השוינו את ההכרה למאור ואת ההויה הבלתי־מודעת של האדם לשמן. גורדון אהב עוד משל אחד: דומה היא ההכרה השכלית של האדם לראי. אך מה שעושה את הראי לראי הוא דוקא הצד האחורי והאטום של הראי. אם תסיר את השכבה הזאת וחלל הראי להיות ראי, הצד האטום הוא המהוה את עצם שקיפותו של הראי.

אף על פי שאינו יודע עליהם דבר, הוא דחה אותם מתודעתו המודעת, אך הם חיים בבלתי־מודע והאנליזה עלולה להעלות אותם מחדש לידי תודעה שלמה. השכל, התודעה המודעת, הוא האור שבמנורה, ואילו התודעה הבלתי־מודעת היא השמן המפרנס את האור. אמנם לפי הפסיכואנליזה הבלתי־מודעת הוא כמרתף אפל, שלתוכו דחקנו את התשוקות האסורות, שלא באו על סיפוקן. אולם התודעה המקיפה הזאת היא הרבה יותר מן המרתף של תשוקות נסתרות. זה הוא האני הגדול והעשיר, הכולל בתוכו אותו אני קטן, שעליו אנו יודעים בהקיץ. התרבות הזאת הבלתי־מודעת, חיה וקיימת, גם כשאנו ישנים (וגם, כך נראה, כשאנו "מתים"). תודעתנו בהקיץ היא רק קטע מצומצם של התרבות המקיפה המכילה בתוכה מעמקים, ששום פסיכולוג עוד לא הצליח למודד עמקם. נוכל להסתייע כאן בתמונה, שאינה משל גורדון, אלא משל פילוסוף מודרני, ההולמת את רעיון נותני של גורדון: האדם בתודעתו המודעת מצומצם בתוך רוחב מסוים של תודעתו. כשם שהוא מצומצם בתוך מערכת מסוימת של צבעים וצלילים. הצלילים שמתחת לרוחב הזה, ומעליו, אינם נשמעים לאזניו. והצבעים שמתחת לגברות תפיסתו האופטית ומעליהם, אינם נראים לעיניו. כך מקיפה גם תודעתנו המודעת רק קטע של תודעתנו, וחלקה הגדול והעיקרי נשאר בלתי־מודע. אך הוא ישנו. הוא מגלה את קיומו לתודעתנו בתוך החלום, בתוך האינטואיציה, בתוך אותם הניצנוצים הפתאומיים העולים על דעתנו, ומסתלקים מפני שלטונו של השכל המלביש אותם מיד בצורות התפיסה שלנו, תודעה גדולה ומקיפה זו פועלת בחיוניות הנביאים והמשוררים. כל התופעות האלה, בין הגדולות שבאישים דגולים ובין הקטנות שבחיינו יום יום, מעידות שמאחורי שכלנו, מאחורי תודעתנו המודעת, חיה ופועלת תודעה מצועפת לגמרי או למחצה העולם הזה מלואו או מהווה את האדם ואת אישיותו. ההבדל בין שני אישים פניצשה ומארכס, אומר גורדון, אינו בהכרתם ובידיעותיהם, אלא בשורש נפשם. באותו שמן למאור, שהיה שופע לתוך נשמתם.

בתוך החיים הבלתי־מודעים האלה קשור האדם היחיד עם הבריאה כולה. גם הבריאה אינה חומר פיסי בלבד, גם בתוכה תיה תודעה. שאולי היא עוד יותר רעולה ועוד יותר נרדמת מן התודעה הבלתי־מודעת של האדם. העיקר:

הא בהא תליא: התפרטות ההכרה בהתפרטות החיים. כל זה כביכול אומר, שאין ביכולת השגתו של פרט אחד, של אדם אחד, להקיף את הרעיון העולמי כולו, כי אין ההווה האינסופית יכולה להשתקף כולה. בכל היקפה ועמקה, בטיפה אחת של חיים, כי בכל טיפה וטיפה היא משתקפת באופן אחר מאינו בחינה שהיא. אין הטבע ההווה משתקף כולו אלא בטבע החי כולו, כי אין ים החיים של התפשטות משתקף כולו במלואו ובשלמותו, אלא בים החיים.

#### ד.

וכאן מתעוררת השאלה הגדולה, אם בכלל יש לאדם דרך להשיג את התודעה הכוללת הזאת. את התשובה לשאלה זו מחפש גורדון ביחוד באותו חלק מחיבורו, שנדפס בכרך הרביעי של הכתבים המקובצים ושהוא אולי הקטע הקשה ביותר בכל החיבור. אין אני מתימר, שעלה בידי להבין מהלך רעיונותיו בשלמותו, אך אנסה לשרטט קוים אחדים בול-נים, גורדון רואה, שאותו הכוח של חדירה אל מהות הדברים, שהיה יכול להתגבר על אופך ההכרה המקוטע של שכלנו, היה צריך להיות בזה, שהמחשבה השכלית, שהתרחקה מן הטבע, תשוב להיות אחת עם המחשבה האינטואיטיבית, היצירתית. השכל והאינטואיציה צריכים להת- אחד מחדש. יתכן, שגורדון העלה בזכרונו את החלוקה המשולשת של כוחות ההכרה אצל שפינוזה, וגם שפינוזה חיפש את הדרך לקראת אופן הכרה עליון, שהיה נותן לנפש-האדם, ההכרה מכוונת במהות הנצחית והאינסופית של אלוהים, וגם הוא קרא לו בשם אינטואיציה, "דעת מתוך הסתכלות" (לפי תרגומו של קלצקין).

יש מקום לחשוב, כי הכרתנו אינה אלא אחד מאפני ההשגה, שהעולם עשוי להיות מושג בהם. הוה אומר: השאלה על דבר שכל נעלם של האדם, על דבר אופן השגה שונה בהחלט מהשגתה של ההכרה, הגיונית היא מאוד. אפשר להניח שישנו כוח השגה עליון כזה ברשותו של האדם, את כוח ההשגה הזה קורא גורדון בשם "חיה". אולם אין החויה הזאת (לפי המקובל והמוגדר במלון גור), "רושם עז, הרגשה חזקה", אלא זהו כוח השגה ממין מיוחד. גורדון מעיר שהוא חידש את המלה הזאת על משקל הויה. "המושג חויה כאילו עומד באמצע בין המושג, הויה ובין המושג, הכרה". השגה

ואולם בזאת נוצר מצב תמוה: השכל, כפי שאנו מכירים אותו, אינו יכול למלא את תפקידו בשלמות. הוא עומד לשטן בדרך עצמו. כשם שאור הראי אינו יכול להאיר את צדו האחורי, שדוקא בכוחו הוא פועל, כן גם השכל אינו יכול להשיג את עצמו. שכלנו הוא שכל אנאליטי, רואה את העולם קטע אחר קטע והוא יכול אמנם לצרף את הקטעים לשלמות. ואולם רק באופן כזה שהשלמות הזאת כולה תהיה שוב קטע משלימות גדולה יותר, שאינה מושגת לשכל. מטרתו של השכל כאילו בורחת ומת-רחקת ממנו. דומה היא ההכרה השכלית למי שרוצה לבנות עיגול מתוך קטעים ישרים. כל זה מביא לידי כך שהאני המכיר, במידה שהוא מכיר, רואה בעולם ובחיים ניגודים וסתירות לאינסוף, ורואה את עצמה במידה שהוא חותר ליישב את הסתירות, נקלע בכף-הקלע מסתירה אחת לסתירה עמוקה ורחבה ממנה.

הסתירות הללו וכל הסבל הנגרם לנו על ידיהן, הן יתרוננו של האדם. החומר הדומם, הצמח, החיה, אינם מכירים את הסתירות האלה. הם מובלעים בתוך חיי הטבע, מכיון שתודעתם היא כולה או רובה תודעה בלתי-מודעת. אך באדם מתחילה התודעה להיות מודעת ועל ידי כך מתבודד האדם ונפרד מן הטבע. הכרתו המודעת של בן-האדם מופיעה כדרך שהניצוץ החשמלי מופיע במקום הפסקת הזרם ומתוך ההפסקה. האדם נפרד וגורש מגן-העדר אחרי אשר אכל מעץ הדעת. האדם קרוע בתוך עצמו, מכיון ששתי שאיפות נאבקות בתוכו זו עם זו: מצד אחד השאיפה לאיחוד ולקיום מצומצם, השאיפה להגדלת ההכרה המביאה עמה הבלטה גדלה והולכת של אפיו המיוחד של האדם בהתרחקותו מן הטבע; ומצד אחר השאיפה לאחות את הקרע, לחדש את זיקתו לטבע שהפסיד. אולם אין האדם יכול להשיג את המטרה הזאת על ידי שיבה אל הקיום התמים של הצמח ושל החיה, אלא על ידי שהוא מרחיב את תודעתו יותר ויותר, עושה את תודעתו אוניברסלית יותר ורואה את עצמו "בתוך חלק מפרט יותר גדול, ובתוך פרט מהכלל הכולל את הכל".

אייכלתה זו של ההכרה לתפוס את החיים בשלמותם, נוצרת לא רק מתוך שההכרה מנתחת הכל ומצליחה רק על ידי הניתוח, אלא גם מתוך שהחיים עצמם מתפרטים לפרט-טים רבים, מינים ובני-מינים עד אינסוף. ואולי

קרל יאספרס מחשבות הקרובות בנקודה זו להלך המחשבות של גורדון, ומסיק מן העובדה, שההכרה אינה יכולה לפי עצם מהותה להכיר, כיצד היא עצמה נוצרה, את המסקנה: משום כך לא יוכל המדע לעולם לענות על השאלה, כיצד נוצר האדם. אנו כאן על גבול ההכרה, והתשובה צריכה לבוא ממקור שונה מזה של השכל).

אולם אף על פי שההכרה השכלית והחוויה שונות זו מזו שוני עקרוני לגבי גורדון, הנה קיימת בכל זאת דרך מן הצמצום אל ההתפשטות. ההכרה יכולה להעלות את עצמה, בשעה ובמדה שהיא מתרוממת מעל הפרספקטיבה הצרה והמצומצמת של האני ונעשית אוניברסאלית. גורדון משווה את ההכללה הזאת של התודעה ההולכת וגדלה, הולכת ומתרחבת ומתפשטת, לחוגים המתהווים במי הנהר, כשזורקים אבן לתוכם. „בתחילה חוגים קטנים, צרים, שמתוך צרותם יש לראות יותר את צמצומם מאשר את התפשטותם; אחריהם חוגים יותר ויותר רחבים, עד שהם נעלמים מן העין. מתחילה התנועה לחיים של התפשטות מן הרגש המיני, מן הרגש שבין גבר לאשה, שאינך יודע מה יש בו יותר; צמצום או התפשטות. ואולי דוקא מתוך ששניהם כאחד ישנם בו במידה היותר גדולה, הם מעוניינים זה בזה, ורואים בו יותר את היקפו הקטן. שני לרגש המיני הוא רגש ההורים, ביחוד רגש האם, אל בניהם, השלישי הרגש המשפחתי בכלל. אחריהם באים הרגש הלאומי, הרגש האנושי, הרגש ביחס אל כל חי. מכאן רגש הרחמים, הצדק, המוסר. הלאה הרגש ביחס אל הטבע ומלואו, ביחס אל ההווה האנושי סופית. מכאן רגש היופי, רגש האהבה העליונה, רגש האמת, רגש הקדושה העליונה, הרגש הדתי.“ (מותר להזכיר, שגם מכס ברוד בספרו „העולם הזה והעולם הבא“ עוקב באופן דומה אחרי ההתפתחות של האהבה ממקורה הפיסי ועד הכללתה העליונה ביותר).\*

#### ה

ברגש הדתי רואה גורדון את פיסגת ההתפתחות הזאת, המשחררת את האדם מן הסכר כים שבהם מסבך אותו שכלו. כל הנצחונות הגדולים של המדע והטכניקה, כיבוש האויר

זו של החוויה היא לא השגה של הזכרה, השגה של הברדה מתוך ההווה האינסופית, כי אם השגה חיונית, בעוד שההכרה השכלית מכירה את ההווה רק פרטים פרטים, קטעים קטעים, הבדלים הבדלים, משגת החוויה את ההווה בבת אחת, דומה היא למנוף המרים את כל משא החוויה בבת אחת, ביהוד מצד העומק שבהווה, החוויה מגלה לאדם, כי ישנה עוד איזו בחינת חיים, השונה בהחלט מבחינת החיים שהוא חי בהכרה, איזו בחינת חיים כוללת, עולמית, שכל הטבע בכללו חי, שכל החוויה האינסופית חיה. החוויה הזאת היא „השכל הנעלם“ של האדם. על ידו מכיר האדם כאילו את החיים כולם כמו שהם, את החיים העירוריים, בעוד שהשכל מכיר את החיים רק בצורר תיהם הפרטיות, המוחשיות, כגון בתופעות הפיזיקליות וכדומה, ונכשל כשהוא מבקש לתפוס את כוליות העולם. אך אין אנו רשאים ליחס ל„חיים“ האלה המקיפים את הכל והפתוחים לפני „חוויה“ שלנו, את התכונות שאנו מכירים על ידי השכל, לא מחשבות ורצון במובננו אנו, וכן אין מקום לטוב ולרע, לצדק ולרשע וכו' באותה הבחינה המצומצמת שלנו, באשר אין שם הרגשה מצומצמת וצער מצומצם, באשר החיים שם למעלה מכל זה.

גורדון — בנקודה זו תלמידו הנאמן של הרמב"ם — נזהר מליחס ליסוד העולם, שבו קושרת אותנו „חוויה“, תארים הנובעים מתוך תחום ההכרה והשכל, עד שהוא משתדל אפילו להמנע מן הביטוי שהוא ישנו. הוא כותב: „משתמשים בנשואים שאולים מספירת המציאות, וזה מולידי בהכרה בלבול מושגים. אולי מותר לבנות לצורך זה פועל מהשם „מה“ בצורת „מהה“, שהוראתו תהיה — היות באופן לא מושג לנו, היות, שאינו בגדר „יש“, אבל אינו גם בגדר „אין“, היות, המתאים למה שאינו מושג להכרתנו“. באופן זה נצטרך לומר „השכל הנעלם מוחה“, „אלוהים מוחה“.

ההכרה עובדת בתוך הצמצום, בתוך אותו הצורות המוגבלות הפתוחות לניתוחו של השכל, ואילו החיים בהתפשטותם פתוחים רק לחויה. לכן אין ההכרה יכולה לעבור את גבולותיה, אין היא יכולה להשיג את המעבר מן החיים בהתפשטותם אל החיים בצמצומי של השכל-האני — אין היא יכולה להבין, כיצד היא בעצמה נוצרה (בספרו „האמונה הפיזיולוגית“, שיצא זה לא כבר, מפתח הפילוסוף

\* ראה ברוד, אקדמות לחירות, בקובץ „הגות“, תש"ד; על ספרו של ברוד עיין „מולד“ חוברת 3-2, ניסן-אייר תש"ח.

רידה, למרות קירבה מסוימת, בין גורדון ובין „פילוסופי החיים“ האלה.

גדול כוחה של ההכרה השכלית, כל עוד היא מסתפקת להיות „שמשה של החויה“, כעין הלוח, שכל תפקידו, לכבוש ולפנות מקום לזרם החויה. אך כיצד יכול השכל להיות חלוצו של השכל הנעלם, שהוא בעצם מתנגדו הקיצוני? שני דרכים נראות לעין: אילו היתה הטכניקה משחררת את האדם שחרור אמיתי, אילו היתה מקילה על חייו הקלה אמיתית, הלא היתה נותנת לאדם, על ידי סיפוק צרכיו ביותר קלות, שעות של מנוחה הנפש ועיון, ובצורה מוחשית: ששת ימי העבודה היו מרשים לו לאדם להקדיש את שבתו לחיים אנושיים באמת, לחיים רוחניים ולפיתוח השכל הנעלם. ושנית: אילו היה מדע השכל מכיר את גבולותיו ומקנה הכרה זו לתור דעת האדם, באופן שידע כי אין המדע יכול להשיב תשובה על השאלות המרכזיות של האדם, כי אז היה המדע מעצמו מראה לאדם את הדרך אל השכל הנעלם. אך המדע והטכניקה של היום אינם עושים זאת. אין הם מסתפקים בשמשות של החויה, תחת להיות השמש, מבקשת ההכרה להיות השמש של חיינו. האדם ניצח את הטבע, כבשו, גילה תעלומותיו, — אך חדל להיות את חיי הטבע.

1

ה„חויה“ היא השכל הנעלם של האדם, כשם שהאלוהים הוא השכל הנעלם של העולם. גורדון השתמש גם פה וגם שם במונח אחד, „השכל הנעלם“, ולא הסביר משום מה, כנראה היתה כוונתו לומר, שעל ידי שכלו הנעלם, בשורש נשמתו, מחובר האדם עם אלוהים ונמצא במגע־ומשא אתו באיזה אופן שהוא. על השאלה אם ישנו אלוהים, אין השכל הנגלה של האדם יכול לתת תשובה מכרעת. אך יכול הוא, אם רצונו להיות חלוץ החויה, להוליך את האדם עד לגבול מסוים. ההכרה מוכרחה על כל פנים להניח יסוד קוסמי בלתי מושג לה, בעל ממונה, אך אין השכל יכול לאמר דבר מסוים על מהותו של היסוד הקוסמי הזה. השאלה המכרעת, העומדת כאן לפני האדם היא, אם היסוד הקוסמי הזה עיור הוא או שכל, אם גם שכל נעלם. המדע אינו יכול להשיב תשובה על השאלה הזאת; רק זאת יכול הוא לאשר, שהנחת השכל הנעלם היא הגיונית באותה המידה, אם לא הגיונית יותר, כהנחת הנעלם העיור, על מה שמחוץ לגבול חוקיו של המדע, אין לו למדע

המרחב, הביאו אמנם מהפכה בצורות חיינו, אך לא קידמו אותנו ביחס אל השאלה המרכזית של החיים. הטכניקה רק חיזקה את השפעת העיר על החיים כולם והרחיקה אותנו עוד יותר ממקורות חיינו. „ובגבור חיי העיר, מתפתחים ביתר תוקף גם הנטיות הכרוכות בה, כמו תאות השלטון, העושר, הכבוד, התאווה המינית בתור מטרה בפני עצמה. כל זה פועל על האדם למשכו בחזקת לחיי העיר, פועל עליו שימצא בהם את הטעם העליון של החיים. הטבע מקבל אופי של חנות למכולת וגם, אם תרצה, לכל צרכי החיים, החומרניים עם הרוחניים, אבל של מחסן, ולא של מקור חיים כשהוא לעצמו. השדה הזרוע, היער, למשל, בערכים בכך וכך מידות תבואה או בכך וכך מידות עצים, בכך וכך כסף; הבהמה, החיה, העוף — במשקל הבשר או במחיר העור, הצמר, כוח העבודה, וכן הלאה, אין לאדם בטבע אלא תפיסה של הכרה, של השכל, ולא תפיסה של חיים“.

אנו מוצאים קירבת־מה בין תורתו של א. ד. גורדון ובין תורותיהם של אלו אשר הותירו בתחלת המאה הזאת מפני סכנות האינטלקטואליותם וגייסו נגדן את הכוחות הבלתי־רציונאליים של הנשמה. בספרו של ברוד „העולם הזה והעולם הבא“ (כרך א' עמ' 334 וכו') יש ויכוח ראוי לתשומת לב עם הכיוונים האלה, עם באַרגסון, קלאַגאָס, אורטאָגה, דילטיי, תיאודור לאַסינג ואחרים. ברוד מתריס כנגדם שמזלזלים הם בכוחה של התבונה, ובזלזול זה הביאו עלינו את הפאשיזם ואת הנאציזם. אין להכחיש קירבה מסוימת בין גורדון ובין התורות הללו, אולם גורדון הוא יהודי יותר מדי משזלזל בתפקידו הכביר של השכל כחלוץ החיים. עצם העובדה, שגורדון משתמש הרבה פעמים בתיבה „רוח“ במקום „חיים“ מעידה, שהוא לא התכוון כלל וכלל להעריך את היצר העיור ולהאדירו בניגוד לשכל, אלא שאף לסיגת־זה בין העולם של „הצמצום האי־סופי“ והעולם של „ההתפשטות האי־סופית“, בין השכל והאינטואיציה. תפקידו אינו יכול להיות, שנחזור לאיזה גר־עזן מדומה פרימיטיבי שקדם לתרבותנו השכר־לית, אלא להגביר באותה המידה שפיתחנו באופן־דו־צדדי את תרבותנו השכלית, גם את התחום הבלתי־מדע והעשיר כל כך של היותנו, את הרוח במונח הרחב של המלה העובר בהרבה את גבולות השכל. בזיהוי הזה של החיים הקוסמיים עם הרוח הקוסמי מתגלה התחום המפ־



את שני הגורמים האלה, את הקוסמי ואת ההיסטורי, כשהם פועלים ביחד בעיצוב דמותה של הדת. אך טבעם שונה ודרך פעולתם שונה. הגורם הקוסמי מחייב את הדת המתחדשת והמחדשת בכל עת ובכל שעה. אולם הגורם ההיסטורי הוא יסוד ההתמדה והקיום, דרכו להיות קבוע ועומד ולהתקיים בצורה שלבש בראשונה. הוא שעושה את הדת, את צדה הדוגמאטי ואת צדה המעשי כאחד, לדבר קבוע ועומד לדורות, לדבר מאובן, כאילו אין בדת כוח חי ומתחדש. אך יותר משהתאבנה הדת עצמה, התאבן המושג שלנו על דבר הדת. בעקבות ההשפעה המכרעת של הגורם ההיסטורי בדתנו נחשבת הדת כדבר קבוע ועומד שנוצר לפני אלפי שנים וחול לחיות, ולאמתו של דבר הוא מת ואיננו. המושג המאובן הזה על הדת ועל האלוהים משפיע על כל מהלך מחשבתנו. המחשבה מתנשאה ומעזיה לומר כי אלוהים מת, מבלי לשים אל לב, כי מת רק המושג שנתישן ונתאבן על דבר אלוהים, אבל לא אלוהים, לא הנעלם. הנעלם לא ימות לעולם. מכאן אתה למד, כי גם הדת לא תמות, כל עוד יש נפש אנושית בעולם ויש רגש של אחריות אנושית ושאיפה לחיים אנושיים.

#### ח

ניסיתי לפי מידת כוחי לתאר את מהלך הרעיונות של א. ד. גורדון בחיבורו הגדול הזה, וכדי להבליט את הקו הישן של פיתוח הרעיון, השמטתי פרטים רבים והערות שבדרך אגב. הנני חוזר בסוף דברי על מה שאמרתי בתחילה. נראה לי, שהלך רעיונותיו הוא בעל משמעות מכרעת לגבי הבעיה הדתית של היינו כיהודים. הוא, לדעתי, גם בעל משמעות מיוחדת לגבי אופי היחסים בין מדינת ישראל והגולה היהודית. החזית הדתית שלנו אינה מבינה זאת, סבורה היא שעל ידי הדגשת המצוות המעשיות והזנחת העניינים החינוכיים, על ידי אי מתן תשובה על השאלות הכוערות של החיים, וקודם כל על השאלה: מה הם החיים הדתיים כיום? — היא מעוררת את הרושם בארץ ובגולה, וביחוד בדור הצעיר פה ושם כאילו הדת העברית היא צרור שאלות ריטואליות. על המצב הזה נאמרו דבריו של גורדון על התאבנות הדת והתאבנות מושגו על הדת.

עיוניו של גורדון בענייני הדת אינם אלא הפרוודור לחיים הדתיים. בתקופה שהתנכרה לדת, הוא מסתפק להיות השמש הנאמן המסיר

רשות לשפוט כלל. אין הוא יכול לאמר, אם יש שם חוקיות, אם יש שם דעה, שכל, רעיון או אין, כי על מה שמחוץ לגבול חוקיו מחויב המדע לשתוק שתיקה מוחלטת. על כן כל השמות מעין „מונותיאזום“, „פנתיאזום“, „תיאזום“, „אתיאזום“, הבאים לשמש מוצג על הנעלם ועל יחוסו אל העולם, אינם אלא מלים בלי תוכן, מלבד מה שמסומנות בהן צורות הטעיה שטעתה רוח האדם בבקשה בספירת ההכרה מה שאין שם כלל. הפתרון יבוא לא ממקור השכל, כי אם ממקורו של כוח-השגה אחר, ממקור החיים הנפשיים שלפני ההכרה, מן „החוויה“. במקום שההכרה אינה יכולה להביא לנו את הפתרון והמדע מחויב לשתוק, מדברת הסוביקטיביות של האדם. במידה שהאדם מרגיש בכל ישותו את האיחוד העליון ואת אחריותו האישית כלפי האחד העליון וההתאמה העל-יונה של העולם, בה במידה הוא מחייב את השכל הנעלם של העולם, את האלוהות.

#### ז

השכל המכיר מוכרח איפוא להסתפק בזה, להיות שמשו של החוויה ולהסיר את המכשור לים, אשר השכל המוטעה שם על דרכה של ההבנה הדתית של העולם. הפתרון החיובי בא מן החוויה, החיה את העולם כמקומה של התגלות האלוהים, והרי זה חלק מירידת התרבות האנושית שבאה על ידי גידול הפרא של התרבות השכלית והטכניקה, שאנו רואים כיום גם את הדת בירידתה. „הרגש הדתי, יסוד כל הרגשות העליונים בנפש האדם, היחס הדתי, יסוד כל בנין עולמו וכל התחדשות עולמו של האדם, מה גורלו כיום בתרבות האנושית? הדת היתה לדבר שמחוץ לחיים, שמעל לחיים. לדבר שאסור לנגוע בו. על ידי כך אנו שוללים מן הדת את כל חיוניותה, את כל כוחה לחדש את החיים. ומי שאינו מאמין, רואה בה דבר שבדמיון שברגשות ילדותיות, מיסטיקה תפלה, שאין לו לאדם אלא לעקור אותה מלבו ולהתרפא ממנה.“ וכפיריה קלה זו מביאה לידי שטחיות המחשבה ולידי ירידת שפע החיים.

פעולת הירידה הזאת של הדת בתקופת שלטון המדע והטכניקה קשה היתה ביותר לישראל, שהרי מצד אחד היתה הדת סוד קיומו, ומצד אחר גדולה דוקא בדת ישראל סכנת השפעה מכריעה של הגורם ההיסטורי על חשבון הגורם הקוסמי. בכל דת היסטורית אנו מוצאים

נורות כדי ששפע הנעלם והבלתי מודע יוכל להשתפך לתוך חיינו המודעים. עדיין אין זו הדת עצמה, אבל השקט הפנימי הנרכש באופן כזה הוא התנאי הראשון לחיים הדתיים והתחדשותם. גורדון לא נתן לנו פילוסופיה של הדת עצמה, ובוהה ההבדל הגדול בינו ובין בן־דורו, הרמז כהן. הוא אינו מלמדנו מצוות עשה ולא־תעשה — או דוגמות שבהן אנו חייבים ויכולים להאמין. ודאי הרגיש בחסרון זה כשם שאנו מרגישים בו, שכן הפצים חיינו לקבל ממנו הדרכה נוספת. אך גורדון בן־דורנו הוא גם בזה, שיודע הוא, כי גורלו של הדור הזה, החי בתקופת משבר שעוד לא היה כמוהו, הוא החיפוש ללא מציאה והשאלה ללא תשובה מוחלטת ונטולת כל ספק. מבקש הוא להזהירנו מפני אותה שטחיות, שאינה מחפשת ואינה שואלת, ומקבלת הכל מן המוכן, אם דת ואם כפירה. בשלחו אותנו אל השכל הנעלם שבתוכנו, רוצה הוא להחיות בנו אותה האוירה שבה בלבד יוכל (כדברי יאספָּאָרס) לדמות מה שאין אנו יכולים לעשות.

את המכשולים המחשבתיים להתחדשות הדתית, עיקר תכנה של תורתו הלא הוא, שהתנאי הראשון לחיים דתיים הוא מה שנקרא בשפתו „החזרה“ החיים הפנימיים הפתוחים והמפולשים אל השכל הנעלם של העולם ואל השכל הנעלם של כל אחד ואחד מאתנו. לכך נחוצה מנוחה ושתיקה והגברת כוח הקליטה השותקת שבנשמה. בזה קשורה בשורתו של גורדון על דת העבודה. יש שסברו, כי כאילו „דת העבודה“ פירושה פולחן, שאנו מתפללים, כביכול, אל העבודה. אבל כוונתו של גורדון היתה אחרת. בדבריו שהבאנו קודם הוסבר, שאפשר לבטא את סוד הקדושה רק בעבודה ושיש בה „אוצר הרוח“. הוא רצה שהעבודה תשמש כלי, המכין לבו של אדם לקראת הדת וברכתה. היי היחיד וחיי הציבור מלאים רעש, אסיפות והפגנות וריב מפלגות. כלי הקליטה, שבהם יכול השכל הנעלם להשפיע על השכל הגלוי, הולכים ונסתמים. כאן, אומר גורדון, תבוא העבודה לעזרת הדת, תבוא הדת מתוך העבודה. העבודה בשדה, ההתאחדות עם הסכע הנוצרת באמצעותה, תנקה את הצי

המאמר שבשעת מלחמה אין דין הוא רחוק מאד מן האמת: כי פותחים במלחמה לעשות משפט, ועשיית המלחמה עצמה חייבת להיות לפי מדת המשפט וההסכם... ונמצא שבשעת שלטון הנשק נדמו החוקים, אבל רק חוקי התחבורה, בתי־הדין והשלום, אבל לא השבתו החוקים שכוחם יפה מעולם ועד עולם.

הוגו גרוטיוס, משפט המלחמה והשלום, 1625  
(ע' ספר האדם והמדינה, הוצ' ניומן, תש"ח)

# משה יוצא אל אחיו

## שלום אש

הרבה טעמים גרמו לרעמסס השני שיטוש את עיר־בירתו, קידשוה שושלות־המלוכה וקדומות, את העיר נוא־אמון, על שפת היאור, ויבחר במוף, בפאתי הדרך בואכה אסיה. מלבד הסכנה מצד ארצות אסיה, אשר צלן נפל על גבולות מצרים, ורעמסס ביקש לפקוח עינו עליהן — הנה תשוקת־הבניה, שהיתה עמו משחר ילדותו, לקחה את לבו במדה כזו, שמחאתם של כהנר־הגדול וכהנו הגדול של אביו, האל הגדול רע, שמבשרו נלוש, לא הועילה כלום, כיון שנכנסה בלבו מחשבה לבנות עיר־בירה חדשה על גבול גושן, חבל־העבדים, בדלתה, עיר היכלות ומקדשים, אשר שמו ייקרא עליה.

והיו עוד טעמים. סוכן התבואה אשר על אחוזות המלך, השר הגדול פונטיפוס, מנושאי־המנפה בחצר המלכות, הגיש לו את תכניתו לשימוש בשפעת ידי העבדים שהיו בנמצא כדי לבנות ערי־מסכנות, שבהן יאגר יבול השנים הטובות לשנים הרעות; ושר־הבונים שלו, השר הגדול זכרה, אף הוא מנושאי־המנפה, הציע שערי־המסכנות תיבנינה בארץ גושן — גם משום החסכון, שלא יהיה צורך להעביר את העבדים למחוז אחר, וביחוד משום שהדלתה היה בה החומר לבנין של ערים אלו למכביר. הטיט הדשן, אשר השיחור מניח בדלתה, מתייבש בלהט השמש עד מהרה; הקרקע יש בו הרבה סיד וחמר, ואם תערב את אלה בתבן, יש בידך חומר־בנין חזק. העבדים יוכלו להכינו במקום ולהביאו למגרשי־הבנין במועד.

מאז העתיק רעמסס השני את חצרו למוף, שימש החלק התחתון של הדלתה, בקרבת גושן, לציד בונים ועופות אחרים, השעשוע החביב על פרעה ומקורביו.

מכיון ששב השיחור ונתכוון, אחרי הגיאות, באפיקו הקבוע, הניח שכבת טיט דשנה, שהיתה שוהה זמן רב בבורות ובשלוליות, אשר השמש לא הגיעה שמה בנקל. הביצות, רובן מכוסות אזוב וסוף, היו רוחשות כל חי וזוחל למינהו, צפרדעים ירוקות ושמןות, לטאות ריריות ונחשי־שיחור ירוקי־גב ולהם ראשים של חיות־יבשה — מאכל־טאווה לעופות מעופות שונים. למן הבז הדורסני ועד הנשר הגאה, מן היונה החמה ועד הינשוף המפחיד.

וכל כך היה ציד־העופות מקובל על חצרו של פרעה, עד שנאסר השעשוע על כל מי שאינו נמנה עם החצר, אף על פי שקודם לכן היה ציד עופות־בר עיסוקם של עבדים.

גם הנסיך בעל השם המוזר משה, שחשדות ומסתורין אפפוהו בחצר פרעה, לפי שלא האמינו כי אמנם בנה של הנסיכה בתיה הוא, אף הוא לא הורשה להשתתף במסע־הציד של פרעה ובני־לוייתו בדלתה בגושן.

שמועות משמועות שונות סבבו בחצר פרעה על אודות הנסיך הזר, בחוגי הכהונה העליונים, היא הכת החזקה שבחצר, התלחשו שנמצא כתוב בדבריי־הימים, כי הנסיך הוא בנה של אמה עבריה, אשר בת פרעה מצאתו בתיבה צפה על פני היאור. אך סיפור־מעשה זה נשמר כסוד כמס בחוגי הכהן הגדול, והדיבור בענין זה נאסר. אף בנקנסו עצמו, כהן הגדול רחב־החזה ואדיר־הגרם, בעל הראש הגדול והמגולח למשעי, שהכל ידעו כי אינו מאוהבי הנסיך והוא מתנהג עמו במידת החשדנות, קיים ואישר בכל שעת־כושר את הגירסה הרשמית המתהלכת בחצר, ואשר בת פרעה הגנה עליה בעקשנות, כי הבן הזה היא הנסיכה, ילדתה, כשם שהאלה איזיס ילדה את האל הורוס. שעל כן היו פני הנסיך על אפם המחודד מזכירים את ראש־הבז של האל.

הנסיך, מכל מקום, נאסר עליו באיסור חמור להתקרב אל רהטי הביצות, המתמשכים כזרועות צמוקות של השיחור והודרים לתוך העמק. כל השומרים בבית פרעה ידעו את דבר האיסור, ובמלוא המשמעת והקפידה המצרית מילאו אחריו כל בני־לויתו של הנסיך, מחנכיו ומשגיחיו, מיום שעקרה הצר־המלכות למוף אשר בקרבת גושן ארץ־העבדים.

על כן אחזה אימת־מות את המפקח־הסריס, שבצאתו לרכוב עם הנסיך לשפת היאור בבוקר, ראה כי הנסיך הצעיר נותן דרור לסוסו, ותחת לרכוב לעבר היאור, כדרכו בוקר־בוקר, הטה את סוסו הצדה ודהר במלוא כוחו לעבר הדלתה בואכה ארץ גושן. על גופו העירום, הלבן, כבד־הבשרים של הסריס, בצבצו ועלו אגלי פחד, שהיו נראים עתה, לעין השמש, כמרגליות, ראשו המגולח הבהיק בקרני השמש — ובכל מאמצי כוח שהיה בו דפק את סוסו להדביק את הנסיך החומק בשעטה.

— בן רע, בשר מבשרו, בן איזיס, רוח הורוס, עצור נא, עצור נא, עצור נא! — סרא הסריס באימת מות וסוף־סוף עלה בידו להדביק את הנסיך.

— הפצתי לצאת לצייד בביצות הדלתה, אומרים כי הארץ מלאה עופות.

— בשם אמך, בן רע, רוח האלים, אל תלך שמה, הדלתה סגורה בפניך, ילד־האלים הורוס, בעבותות האיסור.

— מדוע? — שאל הנסיך מתוך התרגשות, וכמו תמיד, כשגבר עליו רגשו, ניתקו המלים מפיו בכבדות, ופניו היפים, על אף־הנשר המחודד, הדומים לפני האל הורוס, אשר היו חמים מזהרה, הסמיקו עוד יותר במכוכתו.

— אתה אשר קנית חכמה מפי האל הכלי־ידע תות, אשר החיש לך מזור מפעני דודך האל סת, הלא ידעת כי אמך, בת רע, מצאתך — כמצוא איזיס את הורוס — צף על פני ביצות הדלתה, כגויתו המתה של אביך האציל, אל המתים, אוזיריס, אשר דודך הרע, האל סת, המיתו בקנאתו לאמך איזיס, שם יארוב לך דודך סת, אשר אתה תילחם בו מלחמת־עולם לנקום את נקמת אביך.

הנסיך הצעיר ידע כי המצרים מאמינים שהוא גלגולו של האל הורוס, אמו, בת רעמסס, הפיצה אמונה זו בשל הנסיבות הזרות והמזרות שבהן מצאתו בינקותו, ואולם הנסיך ידע כי אמת דיברו שונאיו מן הכהנים: כי בן אמה עבריה הוא מארץ גושן, אשר מילטתו מגזירת פרעה הקודם להשליך את ילדי ישראל היאורה, בשלחה אותו כתיבה על פני המים, אשר אז מצאתו בת פרעה, ואף זאת ידע כי בן הוא למשפחה רבתי־יחש הגמנית עם שומרי מורשת שבטו, כל זאת שמע מאמו הורתה, שהיתה לו למינקת, ובהיניקה אותו נטעה בלבו את הרצון שלא לשכוח את מחצבתו, רך היה מכדי לזכור גם את פני אמו, ומה גם את דבריה, כי לא ראה עוד את בני בית אביו, מיום שהחזירתו המינקת אל בית פרעה, ואולם המשפחה קיימה את הקשר על ידי שליח מיוחד, היא אחותו, אשר הצליחה לחדור לחצר פרעה המסוגרת כדרכים מדרכים שונות.

גם הקלצו זאת הפעם מהשגחת בן־לויתו לא היה משום שגברה עליו תשוקת הצייד, הוא חפץ, ולו אך פעם אחת, לפקוד את חבל העבדים ולראות את אחיו, בוני העיר פיתום, לא הרחק ממקום הצייד, ואולי תשחק לו השעה ויראה את בני משפחתו, את אמו, את אביו, את אחיו, אשר לא ראה משנות ילדותו ורק על קיומם ידע מפי אחותו.

ידוע ידע כי הנערה הגבוהה והשחורה, הלבושה כאורה נערת־כפר מצרית, העומדת לעתים קרובות אצל שער חצר פרעה, אחותו היא, היא מהכה לצאתו, מעיפה בו מביטה, כשאינה יכולה להתקרב אליו, וגם עתה, כשהוא רוכב אל עיר העבדים מן הסתם היא רצה אי־שם

אחרי סוסו. הוא לא ראה אותה, אך היה לו הרגש כאילו מבטה נח על כתפיו, על גבו, לילות ארוכים על משכבו הגה בתכניתו. הוא ידע כי מאות עינים שומרות כל צעד מצעדיו. על כן מיהר להסתייע באפשרות זו שבאה לידו, להריץ את סוסו בואכה גושן. הוא ידע, כי הדבר לא יעלה בידו בנקל. בן-לוי, אף על פי שהיה רק משרתו הכפוף לו, היתה לו מידי הכהנים הסמכות לקרוא לעזרה ולהחזיר את הנסיך לחצר המלך, ולו בחזקת-יד. הוא ביקש לו איפוא תחבולה חריפה כדי לקנות את לב המפקח לתכניתו. עלה על לבו הרעיון להשתמש ברגש-ההערצה שרוחש השומר לאדונו ולהשתלט עליו בדרך זה.

— היודעים כהני מצרים, כי אך לי לבדי, לילדה של איזיס, מכל ילדי פרעה, נמסר לחס־הסתרים אשר לרע, אשר אמי איזיס הוציאה מפיו, עת שכב על ערש דוי, והיא עשתה בכשפיה ותרעילהו בריר הנוזל מפיו? כל שערי הלילה פתוחים לפני. על ידי אור הלכנה אני חודר לכל הנסתרות, ובכוח השם המפורש של רע יכול אני לעשות נפלאות.

בן-לוי, כמעט נפל מעל סוסו. ראשו הגדול זע וגופו התנדוד, כאילו חישב לנפול — ואמנם נפל. נשתמח וכבש פניו בקרקע לרגלי סוסו של הנסיך משה.

— קום ועמוד לפני! — אמר לו הנסיך בקול מצווה.

המפקח קם, ראשו מורכן לארץ, ולא העז להביט בפני הנסיך. מדמה היה כי קרני האל רע, בצאתו בבוקר על פני הרקיע ובהטילו אותו על פני גלי היאור, שופעות ויוצאות מפניו של הנסיך. הוא הש בלהט הקרנים על גופו.

ואמנם חלה תמורה בפניו של הנסיך בדברו את דבריו. הקרנים לא יצאו מפניו אלא מעיניו. כשני מוקדים היו, ואור-החשמל ששפע מהן היה כלהט המכוה המצווה אשר לחצים הנוגעים בבשר החי. שנינות המבט נתגלגלה בצליל הקול אשר הכה כקורנס על הראש.

— בן רע, בשר מבשרו — עמד לפניו המפקח, מרטיט כעלה, כולו פחד שעוד דיבור אחד מפי האל והארץ תפצה פיה ותבלענו. — מה תצוה? — גמגם המפקח.

— שב על סוסך ורכבת אחרי. ואשר תראה, ואשר תשמע, ייטמן בקבר לבך.

— כדברייך, בן רע, בשר מבשרו.

אך כשישב המפקח על סוסו, לא יכול לזוז ממקומו, כאילו קפאו תחתיהם הסוס ורוכבו. — מדוע לא תרכב אחרי? — שאל קול משה, קול נגיד, כקודם.

המפקח היה מרטיט ועצמותיו רוחפות. בעיניו ראה את המות, אשר האל יביא עליו אך יפצה פיו. אף על פי כן לא זז. ברעדה מלמל:

— בן רע, איך אעזוב את שפת היאור, והסופר כתב בנשתנן: „שני סוסים לנסיך ולמלוך אל שפת היאור“?

בת-צחוק רכה חלפה על שפתיו הענוגות של הנסיך. „עזה ממות עבדות“ חשב.

— שם בנשתנן ייכתב עתה בחרט אש: „שני סוסים לנסיך משה ולמלוך — אל ארץ גושן“, אמר הנסיך.

מעתה אפשר היה לו למפקח לזוז ממקומו, כאילו נמסו אסורי המשמעת המצרית בהם היה כבול.

ככל אשר תקיף העין, ראה הנסיך לפניו אדמת מישור רחבה, אדומה וטובענית. השדה היה מכוסה שורות פועלים עירומים, שרשרות שרשרות, אשר נעו בקצב ריתמי מדוד. לא היתה כאן עבודת יחידים, אלא צבת בצבת עשויה, מלאכת-עבודה אחת משולבת במשנה, עובד אחד תלוי בחברו, מן הביצות שחרבו, שהיו מוטלות נוקשות ברהטיהן, נשתלשלו והלכו שרשרות של פועלים, שעמסו על גבם אסלים ובהם תלויים שני סלים שווים במשקל. העומסים

הגישו את הסלים ובהם החמר, אל מקום הפריקה. שם תיכו להם הדורכים. הדורכים עזרו במלאכת הפריקה. הבוחשים בחשו את החמר בתבן, והדורכים עמדו בטיט. גופס עירום למחצה, ולשו את החומר הדביק ברגליהם. ממקום שעמדו הלשים סחבו סבלים אחרים את החומר הנלוש בסלים על שכמיהם ופרקוהו ליד עושי-הלבנים. הללו לשו בידים זריזות את החמר בתבנית לבנים גדולות. עבדים עירומים אחרים ערכו את הלבנים שורות שורות, וריוח שמו בין לבנה ללבנה. כדי שתתיבשנה בשמש.

בקצה השלשלת עמד קיר גבוה ומרובע ששימש למידה. שני הפועלים האחרונים הניחו ליד הקיר את הלבנים החדשות. ובקצה הקיר ישב, מעשה אמנות, על ברכיו, סופר וכתב על לוח חמר את הלבנים הנפרקות. לעת ערב היה שטח הקיר צריך להתמלא לבנים. נשאר מקום פנוי, סימן ששרשרת העבדים פיגרה, ולמי חסרונה נענשה.

הסופר בקצה הקיר היה מצרי, כעדות ראשו וזקנו המגולחים. המטפחת אשר כיסתה את ערותו היתה עשויה אטון מובחר, ומקושרת היתה ברפיון, כסיגר, גופו העירום היה שחור, כשחור-כושי, גבו רחב וזרועותיו בעלות שרירים.

העבדים היו בני שם. העידו בהם זקניהם השחורים הקצרים, הפאות היורדות לקצתם על לחייהם. גם הם היו עירומים, אך כסות-ערותם היתה עשויה שק, אותה חגרו למתניהם לא כקישוט, על גדיליו המשורים, כבני מצרים, אלא כדי לכסות את ערותם, שעל כן לא עטו אותה ברפיון, אלא הידקה בחבלים. מגופותיהם הכחושים, מזי רעב וחוס, בלטו עצמות הצלעות והגב. עורם השחור משופון הבהיק עתה, בקרני השמש הלהטות. כנחושת, וזיעתם השתפכה שלוליות שלוליות. פניהם היו אילמים ודאוגים, ושפתיהם הדוקות היטב; אך עיניהם הקרינו מתוך פניהם העקשניים, על אפיהם הארוכים והכופים, אור יוקד כאילו היו יורים בחיצי-אש את כל מרירות הצער והחילה שנצברו בחובם. את מלאכתם עשו בשתיקה, כשהם צועדים בקצב כבד תחת השבטים קלועי-האזוב אשר בידי שני השוטרים העברים המלוים אותם במצעד-העבדים שלהם.

לא נתמלאה מתכונת הלבנים, היתה האחריות מוטלת לא על הפועל היחיד, אלא על השרשרת כולה; ענשה היה עבודת לילה ארוכה ומנות מזון מוקטנות. על כן העמידו שוטרים עברים — לסרהב באחיהם ולמסור דין-וחשבון לסופר. השוטר היה אחראי בפני הנוגש, הנוגש בפני שר המלאכה.

כך נשתלשלה כשפיפון שרשרת העבדים במצרים — עד לכס פרעה.

בכל אשר הביט הנסיך, ראה את שרשרת העבדים, שנאחזו ונשתרגו זו בזו, כאילו מלאה הארץ אותם. שחוחים, ערומים, מדובללי שיער, בוססו ברגליהם בשוחות הטיט. כשהורגלה בהם העין, התחילה מבחינה בפרטים המיוחדים של העבודה. לא הכל לשו בטיט, לא כולם עשו לבנים — היו שרשרות עבדים אשר היו רתומים בגופותיהם בלולאות חבלים בזה אחר זה. השרשרת הארוכה של גופות כהים ומבהיקים היתה כעין חית-בלהות שלולה, ולה שפע גויות ושפע ידים ורגלים, שהיתה ננערת בכל רגליה ומושכת אחריה בכל גויותיה אבן כבדה, אשר אליה היתה קשורה. על האבן ישב סופר מצרי. בהנף מטה היה נותן אות.

תחילה היה דומה עליו על משה כי שרשרת העבדים העושים בלבנים ואלה הסוחכים את האבנים, אינם אנשים יחידים, אלא חוטים חוטים של נמלים הנמשכים על פני דרך, או צבים ארוכים מרובי רגלים הזוחלים על פני חולות מדבר לזהטים. אך ככל שהרבה להביט, כן הבחינה עיניו פנים בודדות מתוך עיסת גופות העבדים. עינו התחילה תופסת יחידים בעלי ראשים, גופות, ידים ורגלים משלהם. עינים התחילו מאירות מתוך המון הגופות ולהן מבטים,

דעות ותביעות משלהן; עינים שהיו יוקדות מתוך שחוד הפנים וסבך השיער העבות באש כהה. מאיימות במבטים מבושרי-גרע; עינים אחרות, כבויות, נכנעות, הביטו בשיוון-נפש נכחן; עינים שהיו מביטות לצדדים, כחמורים שנתעקשו, עמדו מלכת והרי הם סובלים כל מיני עיגוים ואינם זזים ממקומם.

יש שראה והנה גופות מזדקרים בשורות העבדים, מתמתחים, ועומדים על עמדם. על גבם, באלם עקשני, סבלו את צליפות השוטרים הלוהטות, עד שנפלו תחת יד נוגשיהם. אז הוציאו מתוך הרייתמה וגרפו אותם הצדה, כשרצים, בחול. ראה והנה גופות אחרים בועטים ונחלצים מן הרייתמה ומנסים להרים ידים על מעניהם. אך הרוב נשאו בעול, במכות הקשות, מתוך אלם ואורך-רוח של חיה.

לפתע השגיח משה שידי רועדות. רעד אחזו כאילו היה בתוך סערה. לבו נתמלא מרירות. הוא ידע כי אחד מהם הוא, כי נולד בתוכם, כי אביו ואמו, אחיו ואחותו מצויים ביניהם, ובשלהם ובגללם נסתכן ועל אפו של פרעה בא לראות בסבלותם. יתרה מזו, הוא בא אליהם, כי מועדה היתה לו: משהו ממתין לו בזה המקום אשר יביאו אל משפחתו. אך עתה, למראה שרשרות העבדים, אי אפשר היה לחזור ולמצוא את הקשר בינו לבינם. האלה אחיו? לא, עבדים הם אלה והוא נסוך לבית פרעה. נתמלא זעף על עצמו בשל אותה זרות, ואף אותו בוז, שהיו בלבו עליהם. נתערבבו רגשותיו, אש קדושה יקדה בו. ידיו רעדו מכעס. גדול היה זעמו גם על השוטרים והנוגשים, על כל זה המשטר של פרעה, גם על העבדים גופם. „עבדים עבדים, עבדים — מה לי ולהם?”

הנה הביט וראה משהו. מרחוק ראה להקת נשים יושבות על הארץ ועמן סלי מנון וכדי מים. עוד מעט וראה שרשרת עבדים אשר הותרה ושולחה. הגברים, תשושים ומעונים, גופותיהם נוצצים מזיעה ומשולוליות דם, אשר פתחו הצליפות בגדיהם הנפוחים, שירכו רגליהם, כל עוד רוחם במ, למקום מושבן של הנשים.

הנשים ננערו ממקומן, רצו לקראת הגברים אשר העול הוסר מעליהם. חיבקו את הגברים ברוך, ניגבו בידיהן את הזיעה מפניהם. הסירו מטפחות מעל ראשן ונתנו אותן על ראשי הגברים, לסוך עליהם מקרני השמש הצולפות, וסייעו בידיהם לבוא אל מקום המנוחה. קצתן של הנשים נטלו ראשי בעליהן בחיקן, ניגבו את הזיעה בלשונן, נתנו להם מים מן הכדים, ודיברו אליהם בעיניהן הנוצצות, מעולפות. מתוך הפנים השחורים.

לאזני משה הגיעו דברי הנחמה, אשר זעקו מתוך עיניהן, צואריהן ופיותיהן של הנשים. הן נשקו את שלוליות הרם על גופות העבדים, וסככו עליהם בגופותיהן מפני להט היום. רוך הנשים נגע עד לב משה. לא הבין מה הדבר. נוגש עמד על העבדים ממתין, כפי הנראה, לסיומה של שעת המנוחה. הוא שאל את הנוגש:

— מי אלה הנשים?

— אלה נשי העבדים, יוצאות אליהם בשעת המנוחה, מביאות להם אוכל.

— היש לעבדים משפחות? — שאל משה.

— העבדים העברים מחזיקים במשפחותיהם. ככל אשר נסינו לעקרם מחוג משפחותיהם ולערבב את נשותיהם, לא עלה הדבר בידינו. הנשים העבריות מכירות בבעליהן ודבקות בהם. משה עמד בדרך הילוכו. אושר גדול מילא לבו. בעינים ערות ופנים שהוארו התבונן במשפחות העבריות.

„עבדים שמכירים משפחותיהם לא עבדים המה”, אמר לנפשו. אך החלטתו עוד הבעירה

את כעסו. עצמותיו התלקחו עתה באש שניצתה בלבו.

עתה הרגיש בזוג עינים צעירות. הוא הכיר למי העינים. הן היו לאשה צעירה, ההולכת אחריו זה חדשים ושנים, כמו שומרת היא את צעדיה. ממתנה לו בצל העמודים לפני ארמון פרעה. לפרקים, כשהוא יוצא בבוקר מן הארמון, בלויית מחנכו, רואה הוא אותה עומדת וממתנה לו. היא אשר בגללה ערב נפשו לצאת אל העבדים. זה לא כבר מצאתו ומשכתו ברמיזה לקרן־זוית. מפה לאוזן מסרה לו דבר זה שחש, ואף קלטה אזנו באקראי, אך לא רצה להתאמין, כי אמנם חיה משפחתו עד היום ויושבת בקרב העבדים העברים בגושן. היא גלתה את אזנו כי אחיה הוא והיא אחותו, מרים.

הוא נשא עיניו והכירה. היא עמדה בתוך להקת הנשים שהיו מגפפות ומפייסות את בעליהן, והתבוננה בערנות יתרה בו במשה, מנסה להבחין איך פועל עליו מראה עיניו. התבוננה בו, והרגשות אשר השתתפותו בגורל העבדים עוררו בה ריצדו באושר וברחמים על פניה השזופים. הארוכים והכחוסים.

משה הביט על סביבו וראה את מלוו. הסריס, ששמר צעדיו כל הזמן, נתעלם לרגע בתוך המון העבדים הנחים עם נשותיהם. קפץ משה, אשר התשוקה לראות את הוריו נתנה בו עוז חדש, לחץ את ידה להכאיב ואמר כבועם:

— מהרי ותביאיני אל הורי!

האשה חמקה מתוך ההמון ומשה חש אחריה בצעדים מזורזים.

— מאין ידעת כי אבוא היום?

— חכיתי לבואך יום יום. ידעתי כי תבוא.

משה לא דיבר עוד דבר וחש אתרית.

## ב

מאחרי ככר הבניה השתרע מחנה העבדים. אוהלים אוהלים ניטו סביב, עשויים קני חיורן מכוסים ענפי דקל ומחצלות קלועות אנוב. כל חיי המחנה היו בחוץ, כי רוב האוהלים היו פתוחים. ורק מקצתם היו בעלי יריעות של ענפים קלועים.

תנועה רבה היתה במחנה. נשים עבדו את גינותיהן בקרבת האוהלים. אחרות עסקו במלאכת הבית, בהכנת תבשילין על מזבחות־אבן שהעלו עשן, נשאו כדי מים על ראשן באסל, וטחנו שבלים בין אבני הריחים.

משה נתעכב ליד האוהלים, בלי שים לב למרים שהראתה את קוצר־רוחה בעמדה כל אימת שעמד הוא. הוא התבונן בחיים, בעבודה השוקקת סביב, הרבה טף ראה במחנה גדולים וקטנים. וכבר השגיח בדבר זה, שהרוב היו ילדות; לא ראה כמעט ילד. והוא ידע טעמו של דבר. לפתע שמע קול צעקה. הוא הפך ראשו וראה אס. גדולה וחסונה, שדיה ארוכים ומדולדלים, נאבקה ונפתלת עם שוטרים מצרים, בידיה הגרומות החזיקה שני תינוקות מבוהלים שהתרפקו על גופה. ובעיניה המאיימות, פיה הפעור ושערה הפרוע נלחמה בשני גברים חזקים שביקשו להוציא את הילדים מידיה.

נשים אחרות הניחו את מלאכתן ליד האהלים ובאו להגן על האם. פרץ קרב בין הנשים והשוטרים. הטף צווחה, והאם תקעה שיניה בזרועו החשופה של שוטר, שהילד כבר היה בידו. השוטר האחר תקע את פגיונו הקצר, שתלש מאזורה, בתינוק שהאם עוד אימצתו אל חזה. זרם דם קילח וכיסה את האם והשוטר כאחת. האם נחלשה עתה. גיפפה את התינוק הפצוע לסוכך על הפצע בגופה. השוטרים נסתייעו בשעת־הכזושר, חטפו את התינוק האחר מידיה ועזבו את האם לנפשה עם הילד המת אשר נפל על זרועותיה.



חימה התלקחה בו במשה. פניו החירו. שפתיו רעדו. ידו גיששה אחר הפגיון התחוב באזוורו, אך בטרם שלפו חש בידה של מרים שלחצה ועיכבה ידו.

— התבונן, וראה, ודום — אמרה.

— מי הם? — שאל משה, אף על פי שידע משהו.

— שוטרי פרעה. הם באו לבקש את הזכרים אשר האמהות העבריות מצפינות אותן.

— כן, יודע אני — השיב משה חרש.

מרים נטלתו בידו והוליכתו.

הלכו בשתיקה עד שהגיעו למקום שהבקתות והאווהלים לא היו עוד מכסה דקלים על ארבעה מוטות, אלא עשויים חמר של היאור והגגות קלועים ענפי חומר. גם הגינות שליד הבתים היו מותקנות בכדר משופר יותר, ורועות היו קטניות ושעורים בערוגות ערוכות יפהיפה. ליד כמה מן הבתים היו בריכות, שקיבלו מימיהן מגיאות היאור, ובהן צפו אווזים ושאר מיני עופות. מרים הביאתו אל אחד הבתים העשויים קני חיזוק, מאחורי חורש של חיזוק, ובפתח הבית, שיריעה האהילה עליו, המתינה משפחה בת שלושה.

— זה אביך עמרם, זאת אמך יוכבד וזה אחיך אהרן — אמרה מרים.

מבטו של משה נפל על פני אמו ולא מש עוד. פני האם היו חרושים קמטים וחריצים על גבי עור שזוף ומזהרעמל, צוארה גבוה ותפוח. הביטה בו באישונים לבנים, שחוטי דם מתוחים בתוכם, היושבים בפתחי עינים אדומים. מעוצר רגש נתעקמו שפתיה התפוחות, ומשה ראה את ידיה היגעות, החבוקות ביאוש. הביט על רגליה היחפות ובהזננותיהן המעוקמות כשרשים, חום עברו, ובעד רקמת עב ענן הכיר את פני שחר ילדותו, והוא עולל על שדיה.

השח ראשו לפניו וחיבקה בידיה, דבר אשר האם עצמה לא הרהיבה בנפשה לעשות.

— מי אתם? מאין תבואו? מה מחצבתכם? — פתה הנסיך בגמגום, אחר חילופי הברכות.

— עברים ניקרא, ובנים אנו לאברהם אבינו אשר בא מעבר הנהר, אך ניקרא גם

ישראל, על שם אחד מאבותינו אשר הביאנו הלום, למצרים. באנו מן הארצות השוכנות מעבר המדבר הנה וקוה נקוה כי הרוח אשר נגלה לאבותינו ישיבנו שמה בבוא היום.

— וכיצד הגעתם למצרים?

— אביו של אחד משבטינו היה מושל במצרים, אחריו באו שאר האבות של שבטינו.

לא כעבדים באנו. אבותינו היו להם פה עושר ונכסים, עד שגברו עליהם המצרים ויתנום לעבדים.

משה הביט בפניו של האיש הצעיר אשר דיבר אליו, אחיו אהרן אדם גבוה היה, יפה

קומה, זקן שחור וגזוז ישרות, נוסח סוריה, הקיף את פניו המארכים. שער ראשו תלוי היה

תלתלים תלתלים כמנהג אנשי חצר פרעה אף משוח היה בשמן. לבושו לא היה לבוש העבר —

אזורי־כסות קצר המכסה את הערווה — כי האיש הצעיר היה לבוש בגד בד לבן, מעוטר פסי

שחור ותכלת, שכיסה את גופו מצוארו ועד סנדליו. משה השגיח, שאחיו מדבר אליו בלשון

משכילי מצרים, ולא באחת מלשונות בני־שם שבפי העבדים.

— ולמה זה לא תעשו במלאכה עם העבדים? — תמה משה. — התעלו מס בעבודה אחרת?

— לשבטנו הזכות מדור דור להיות פטור מעבודת־עבדים, כי חלקנו בין שומרי המורשה

והמשפט של שבטינו.

— המכיר פרעה בזכות שבטכם?

— זכות שבטנו כתובה בספרי המשפט אשר למצרים ומקודשת במורשת פרעה. על זכות

שבטנו עמדנו בו ביום שפרעה הטיל עלינו את עולו.

— אם פרעה מכיר בכם כשבט כהנים ושומרי־משפט, הלא הכיר בזאת כי כל שבטיכם

לא עבדים והמה. כי עבדים אין להם כהנים. במצרים רק לאנשים שקורא להם דרור הצדקה לעבוד את אלהיהם ולהתפלל אליהם. הובר אסור על העבדים; עבדים אין להם אלים.

— יודעים אנו — השיב אהרן — וזה המופת אשר בידנו כי עבדותנו לא על אדני המשפט המצרי נוסדה. לא באנו לארץ כשבויי מלחמה, באנו כאנשים חפשים, לבקשת פרעה. על כן שוקדים אנו ושומרים על זכות שבטי הכהנים והלויים. שומרים אנו ומונים הולדת ילדינו. כל ילד אשר יוולד יפקד על שבט אבותיו. אף שומרים אנו טהרת משפחותינו.

— כל ילד? הושי אשר יוולדו ילדים ולא יגזלו אותם שוטרי פרעה? — שאל משה.  
— יש לנו מקומות סתר ותעלות אשר חפרנו במדבר, שם נצפין את ילדינו מעיני מפקחי פרעה. שם תגדלנה אותם המילדות והאומנות העבריות. אחותך מרים היא אחת מהן. עד אשר יגדלו הילדים וזקנינו ינחילו להם את מורשת שבטינו וחוקיהם. אז נוציאם ונערבם עם בני משפחותיהם, איש לפי שבטו. לפעמים יכירו אותם נוגשי פרעה, כי ילדים המה אשר גדלו והיו לאנשים, ולא נמסרו לשוטרים בשעת הולדם. אז יקחו את הנער וישקעוהו בין הלבנים ויחנקוהו בקיר הבנין. אך לעתים קרובות יעלה בידנו לשחד את הנוגשים והסופרים והם מעלימים עין מן העבדים החדשים הנוספים עלינו.

— ולמה זה תעשו כן? הלמען היות עבדים כל הימים?  
— תור חירותנו יגיע. על כן שלחנו לקרוא לך, אחי. אביך ואמך, ככל שבטי ישראל, מצפים לאות מהאלהים, כי עת העבדות תמה ושעת הגאולה קרובה.  
— ומאין תדעו זאת?

— זקנינו שומרי המורשה חישבו ומצאו כי עוד מעט ייתמו ארבע מאות השנה אשר נהיה עבדים כאשר אמר אלוהי אבותינו לאברהם אבינו בברתו עמו ברית.  
— הכרתו האלים ברית אמונים עם אבינו גם בעבורנו?  
— לא האלים, כי אל חי ויחיד השליט בתבל ומלואה.

— אל חי ויחיד? גם במצרים חפץ פרעה להמיר את כל האלים באל יחיד. על כן הורידוהו מכסאו והמיתוהו. מצרים אוהבת אלים מתים, ולא חיים — אמר משה.  
— יודע אני, — השיב אהרן, — אלהי אבותינו לא אל חי ונעלם הוא. כאל אשר חפץ בו פרעה. כי אלהינו הוא האל החי והיחיד אשר לאברהם, יצחק ויעקב.

— מה שם ייקרא לו? — שאל משה.  
— מה יתן ומה יוסיף לו שמו? איש לא יוכל לעשות בכשפיו לאלהינו כאשר עשתה איזיס לאל רע — אמר אהרן.  
— מאין לך אלה?

— ספרי הכהנים אשר למצרים לא זרים הם לי.  
— כן, ראיתי כי יודע אתה את דתי כהני מצרים, — אמר משה. — לא, לא לשמו אשאל. אך זאת אשאל אם האל אל נודע הוא.

— הוא נודע לנו על ידי אבותינו.  
— ואיך קיבלתם זאת?  
— מורשתנו, מנהגי אבותינו, ואמונתנו, במסרים מדור לדור על ידי זקני העם.  
— מי הם?

— אלה זקני ישראל, מן הלויים, אשר גם אתה מתיחס עליהם. הם נבחרים על ידי בני שבטנו, נבדלים הם מכל השאר, יושבים באהלי-מערות אשר בנינו להם, שם יהגו במורשה אשר נמסרה לנו, והם שומריה בטהרתה. הם יודעים את דברי ימי אבותינו, ואת הברית אשר כרת

האלהים עם אבינו. גם את שם אלהינו אולי ידעה, אך ישמרוהו בסוד. כי אסור עלינו להגות את השם.

— הוליכני אליהם, אחי אהרן. חפצתי לדעת את כל אשר אוכל ואורשה לדעת על מחצבתי, על חיי האבות, על מורשתנו.

— התאבה להשאר עמנו?

— כמזכר חפצתי לצפות לגאולה אשר הבטיח האלהים לאבינו.

— ולהמיר את ארמון פרעה בביתנו הדל במחנה העבדים? — שאלה האם.

— האם לא עניי ועבודתי הם כעניכם ועבודתכם? — אמר משה ופסע פסיעה לקראת אמו. נטל ידה והתבונן בהן. ידיהן של כל האמהות העבריות, שגולו את ילדיהן, כאילו הוצקו בדפוס אצבעותיה המעוקמות, אשר זעקו לאלהים מעוצר כאב, הוא הגיש את הידים אל שפתיו. — סכנה צפויה לך אם תישאר בתוכנו.

— האם לא היתה סכנה צפויה לי כאשר רפדתיני בתיבה ותתניני על היאור? אך אלהי אבותינו הצילני.

— אודך, אלהי אבותי, אשר קשרת לבב בני לדבקה בך בנכר, בבית פרעה — המלים יצאו בכבוד מפי עמרם אשר נשא ידיו לשמים.

— משה אחי, הלא שכחת כי עבדים אנחנו, איך תשב עמנו אחרי שבתך בבית פרעה? — שאל אהרן.

— חפשים אתם פה ממני בבית פרעה — השיב משה.

בני המשפחה נשתתקו אחר הדברים האלה.

— האין לב בת פרעה טוב עליך, ילדי? — שאלה האם דאוגה.

— אמי בתי יקרה לי כמוך, אמי יוכבד. האם לא כבנה טיפחתני? וכמה פעמים גוננה עלי מרע ומילטתני ממות?

אהרן, האח הבכור, ומרים אחותו תמהו לשמע הדברים, האם, ככל שהכאיב אותה שמע דבקתו באם אחרת, השיבה:

— היא אשר משתה אותך מן המים ותקרא לך בשמך משה, והיא אשר נתנה לי, לאמך, להיניקך, ותאמץ אותך לבן.

— אף גוננה עלי, כלביאה תגונן גוריה, מפני בגנכוס. הכהן הגדול — אמר משה.

— אם טוב על אחי משה, ואם ישאו דברי חן באזני אחי אהרן, הנני ואמרתי כי לא טוב הדבר אשר יעזוב אחי משה את בית פרעה לפתע פתאום, בלי דעת אמו, בת פרעה. צעדיו נשמרים בבית פרעה, והיה כי ימצאו כי נעלמו עקבותיו, ישלחו שוטרים ונוגשים לבקשו, ולבגנכוס מרגלים בגושן, וכי יבואו לבקשו בתוכנו ימצאו גם את הילדים אשר נצפין במערות המדבר, ואז יקומו וימיתו את האמהות על בניהן, על כן עצתי, כי ישוב הנסיך אל בית פרעה ויגלה און בת פרעה, כי מצא את אמו ואת אביו ויש את גפשו לשבת עמם ימים. לב בת פרעה טוב על אחי משה, והיא תתננו לעשות את אשר יחפוץ לבו אף תשמרנו מאויביו, כאשר היה עד היום — אמרה מרים.

משה נפרד מעל אביו ואמו, אחיו ואחותו, גיפסם ונשקם ובכה על צוארם. אחר חזר לפיתום, שם מצא את בן־לויתו ושומרו מחכה לו, הוא וסוסיו, במקום אשר עזבו שם.

משה רכב וקרב אל העמק הטובעני מאחרי גושן, והמוני כנפים נבהלות סביהו פתאום, כנפי עופות אשר שעטט סוסו החרידה מתוך הביצה. היום העריב והשמש שקעה באודם, כנהר בוער, מאחרי עצי החיוון הבודדים, שעמדו כמנפות גבוהות על אי קטן ובודד, לפתע חש

כי משהו מתופף על חזונו. שלח בחפזה ידו ונגע ביונה נפחדה, שכאה אליו ביעף כמבקשת מחסה. משה לא ידע מה תבקש היונה, אך הכניסה, מכל מקום, לבין שולי חלוקו וגיפפה על מחשוף חזונו. רק עתה הרגיש מריטה יוקדת בזרועו. הפך ראשו וראה בו פרא, עיניו רעות, תוקף את זרועו במקורו החד.

משה חיך, פשט ידו אל הבז התוקפו ואמר כמו לנפשו:

— עוף, עוף, הרי לך זרועי, אך את היונה לא אסגיר לידך.

והוא אימץ את הצפור הרועדת אל חזונו העולה ויורד. כי היונה היתה לו לאות.

ג

„הנני האל אטום, הנני אשר לבדו.

הנני האל רע בראשית צמיחתו“.

פירוש:

„האל הגדול אשר ברא את עצמו, הוא המים, זה ים השמים, אבי האלים“.

משחר ילדותו, מיום שהובא לבית פרעה, הגה משה באמרי הכהנים, שם נאמר כי

השמש הוא האל רע, אשר ברא את כל הנמצא: „מעניו יצא מין האדם, ומפיו יצאו האלים“.

שנו עמו וחרזו ושנו כי רע הוא אלהי השמש, אלהי מצרים, ופרעה הוא התגלמותו,

„בשר מבשרו“, לימדוהו לשיר מזמורים מפוארים על רע:

„אתה רחוק וקרניך על הארץ.

כי תשקע במערב,

ואפלה כמות האדמה.

אתה תשמור את הבן בבטן אמו,

אתה תרגיענו לכל יבכה.

אתה המינקת ברחם האם“.

כל פסוק ופסוק ופירושו בצדו, והתלמיד חייב לחזור עליו: „רע אשר ברא את

שמו בעצמו“.

והרי האל רע השפיע מאורו וחזונו לא על שתי ארצות מצרים בלבד, אלא על כל

הארצות. הוא הוציא את הלחם והירק מן האדמה, הפריח את האילנות — לא רק בארצות שעל

שפת היאור, אלא במלוא תבל. והרי קרניו מחממות אוהב ואויב כאחד, והשמש הן לא שקעה

אחרי מות פרעה. ולא אספה נגהה מעיני האויב, בשעה שפרעה נלחם עם עם זר. היתכן כי

רע הוא בורא העולם, אם אנוס הוא, כירח וככוכבים, לזרוח ולשקוע בעתו היעודה? היתכן כי

בורא העולם הוא, אם כפוף הוא לחוק אשר שם אחר למענו? איזים יש לה שליטה עליו בזכות

השם שהוציאה מפיו בערמה. ומלבד רע, הן יש עוד אלים ואלות המקנאים איש ברעהו, נלחמים

איש ברעהו, מרעילים איש את רעהו.

ואף על פי כן, בכל היוזם מקדישים ומעריצים את השמש ואת האור, סגדו המצרים

ללילה ולמות, צלו השחור של האל האדיר אוזיריס, אשר כל פרעה, בשבקו חיים לכל חי, בא

תחת ממשלתו, כיספה את עין השמש במצרים, כל פרעה, כל פקיד גבוה, כל כהן — כל השאר

לא נחשבו — התקין עצמו כל ימי חייו למותו, היה מכין את קברו, את חֲרָמוֹ, חוצב לו קבר

נסלע, או מכין את המטפחות והאבנטים, הבשמים והשמנים, היינות והשיכר, הלחם, הרהיטים

והעגלה אשר יקח עמו אל קברו, רבבות עבדים סיתתו סלעים, סחבו אבנים, ועוד אלפים

בנו את הקרמים, מהנדסים, ארדיכלים, סופרים, פסלים, מחוללים, לודרים, יודעי־נגן, חרשי־

עץ — כולם עבדו. הכינו את הקברים, את כסות החנוטים, ואת הכלים אשר יקה המת לקברו. אזוירים, מלך הנצח, שליט העולם התחתון, היה כביר־כוח כמו רע. מקדשיו תפסו שכונות שכונות בנא־אמון, ובמוף. רבבות עבדים עבדו את השדות השייכים למקדשים, ואחרים שמרו את המוצרים באסמים ובמזוים הרבים אשר סביבם. הוא, האל אזוירים, כמו רע־אמון, היו לו לא רק כהניו, אלא גם זמרותיו, הרמונו, ואף אשתו — בין החיים.

משה, אשר בת פרעה מצאתו בתיבה על פני היאור ואימצתו לבן, שנא גם את רע, אל השמש, גם את אזוירים, אל הלילה והמות, אנשי חצר פרעה ידעו כולם, כי הילד העזוב, אשר בת פרעה אמרה כי מצאה אותו, כמצוא איזיס את בנה הורוס, בביצות הדלתה, מילדי העברים הוא. וטבעו העברי הוא אשר התמרד באלי מצרים משחר ילדותו. שנאתו לאזוירים, אל המות, אשר אמו ביקשה לחנכו דוקא ככהן שלו, עלתה על שנאתו לאלים אחרים. הוא שנא את המות, ושנאתו לאלים, ובעיקר לפולחן המות, הטביעה חותם קיים באפיו והשפיעה על כל מהלך חייו. אמו, בת פרעה, היתה לא רק כהנת לאזוירים, אלא כהתגלמותה של איזיס, ראתה את עצמה, גם הוכרה ברבים, כאשת האל ושומרת הרמון נשיו. עם ההרמון הזה נמנו נשות גדולי הפקידים ונשות הכהנים. מלאכתן היתה לפרוט על נבליהן לפני האל, לחולל לפניו ולסייע בידי האלה איזיס בחיפושיה אחר אהובה ובאבלה על מותו.

לעתים קרובות ערכה בהיה טקס פרטי לאל אזוירים במקדשה אשר בארמונה. אז תענוד, כאלה איזיס, עטרת קרנים על ראשה. כרחוץ ילד רחצה את האל, סכה אותו בשמנים, הלבישתו מתלצות לבנות ותלתה עליו כל מיני תכשיטים.

בעוד משה רך לימים היה משמש לה בטקס הפולחן תחת הורוס הצעיר. לראשו גיתנה כסות־צפור, והנסיכה נטלתו לחיקה ונשאתו. כאיזיס הנושאת את הורוס בחיקה, והחזיקה ראשו בין שדיה.

משה עמד בזרותו בבית פרעה ומשחר נעוריו היתה בו סלידה כלפי מנהגי הפולחן וחלקו האנוס בהם בתפקידו של הורוס. על אף מצוותם החזקה של מחנכיו ומפקחיו, ביקש גם בימים ההם לראות את העבדים העברים בארץ גושן, אשר בתוכם, ידעו, יושבים הוריו האמיתיים. בזאת העמיד עצמו בעמדה מיוחדת בחצר המלך אף נתן את חייו בסכנה תמיד.

בשנות חינוכו הסומה היתה לפניו הדרך אל הוריו. הילד הזר אשר אימצה בת פרעה הוכר רשמית כנסיך. רעמסס השני לא האיר מזלו בבניו הזכרים. שנים־עשר בנים מתו עליו, ולא נשאר אחד לשבת על כסאו. ואם גם לא היה למשה כל סיכוי ושמץ זכות לכתר פרעה, הרי עצם מיעוטם של היורשים לכסא המלוכה, רומם מאד את עמדת הנסיך הזר אשר הוכר כבן מבטן, הכוון הגדול וכל הפמליה שלו היו שונאיו בשל הדם הזר הנוזל בעורקיו.

עמדת משה בחצר לא פטרה אותו מהתחנך במשמעת חמורה. כמנהג החצר, גודלו בניט מאומצים יחד עם נסיכים מבטן ומלידה, לא בחצר, אלא באסכולה הצבאית החמורה, שם נתחנכו בני משפחות היחש. בין אם בחרו להם אורח־חיים צבאי ובין אם לבשו אצטלה של כהונה. בנקנסוס עצמו למד באסכולה זו משנת החמש ועד שנת השש־עשרה לחייו, כשנתקבל למעלה הראשונה בגרם־המעלות של הכהונה, היא מעלת „אבי האל“, העליה בדרגה — בצבא כבממשלה כבכהונה — נעשתה באטיות יתרה.

החינוך באסכולה חמור היה. יומו של הטירון, שקיבל תואר „קצין האורווה“, החל עם השכמת הבוקר ונמשך עד לאחר הצהריים. מחצית היום האחרת היתה קודש לאספורט ולאימון אתלטי. על סטייה קלה במשמעת או בלימודים נענש התלמיד עונש מכות. מימרה בפי המצרים: „הנער אזניו מאחוריו, על כן לא ישמע כי אם באחוריו“.

באסכולה הצבאית למד הנסיך קרוא וכתוב מצרית וכן את כתב החרטומים; בסוד הכתב הזה באו רק אלה שהתקינו עצמם לדרך הכהונה. שם למדו גם את כתב היתדות, המקובל על הסופרים. וכן את הכתב הצורי של הכנענים, אשר נגדם היו עורכים מסעי־צבא רבים מימי רעמסס הראשון, אביו של פרעה המולך. בתכנית נכללו גם תורת החקלאות, החוק והממשל; אסטרונומיה, כולל מעשה הוברי כוכבים ומזלות, וריפוי על ידי לחש והעלאה באוב ועל ידי עירוב מין בשאינו מינו, עירוב שהיה מעורר שאט־נפש לפעמים; ידיעה מעוטה באסטרונומיה, ידיעה מרובה בגאומטריה ובחכמת הבנאות והארדיכלות.

כשהגיע הנסיך בלימדינו לדרגת „קצין האורווה“ הסתלק ממשרת „אבי האל“ במקדש הגדול של אֶמֶן ברעמסס, אשר האם השיגה בשבילו, למורת־רוחה של האם ולשמחת הכהנים בחר לו הנסיך הצעיר את אומנות הצבא.

הוא לקח חבל בכמה מסעי־צבא אשר שלח פרעה לאפריקה, ובמסעים אלה נלקחו בשבי רבבות אנשים שחורים ולבנים, אשר נכבשו לעבדים לעבוד את שדות מצרים. עד חבש הגיע, שם הצטיין בלכידת עיר־הבירה, בתחבולות אסטרטגיות יותר מבמעשי מלחמה ממש.

כשחזר מן המסעים הצבאיים קבל תואר „נושא המגפה“, כראוי לו לפי מקומו בחצר פרעה. התואר נתן לו את הזכות להימצא בפמליה של פרעה בכל קבלת־פנים, ולעמוד מאחורי כסא פרעה. דבר זה הרים קרנו בקרב אנשי המעלה והיה לו למגן מפני אויביו.

אך הנסיך הצעיר, אתלטי במבנהו, יפה־תואר כדקל רך, בעל מעמד מרומם כבנה של בת־השעשועים אשר לפרעה, סירב לשאת לאשה את הנערה, בת לכבודה במשפחות הכהונה, אשר האם דיברה על לבו לשאתה. הוא משך ידו מכל הכיבודים, ויש שנפקד מקומו בטקסים אשר שם היה עליו לעמוד מאחרי כסא פרעה עם שאר גדולי מצרים. לא ראהו במקדשים בימי מועד ופולחן, ולא עוד אלא מנע עצמו גם מתהלוכת הבוקר, לקבל פני השמש, שהיתה עבדת קודש.

עם זאת העסיק עצמו בדברים שהעלו עליו חשד כי מעורר ומסית הוא את דלת העם. משום זיקתו לשבטי העבדים העברים בארץ גושן, התחיל מתענין בכל המשטר החברתי במצרים. לא יצאו ימים מרובים ומצא שקרוביו, העבדים העברים, אינם אלא חלק קטן ממשפחת העבדים במדינה, רק קצת רבבות שלא נודעה להם חשיבות יתרה בכלכלת מצרים, וכל כך קטן היה חלקם, עד שסופרי הכהונה לא מסרו עליהם אפילו דין־וחשבון; גם לא נחרת זכרם בתעודות־האבן לדורות יבואו. אמנם פרו ורבו, אך מפקחי פרעה נתנו דעתם להרוג כל בכוריהם.

צבא פרעה הביא עבדים מארצות קרובות ורחוקות מעבר המדבר, כנענים וחתיים, עמונים ומואבים, ערבים מסוריה ומהארצות של חוף ים סוף וכן מאפריקה עד חבש. כל גופה של מצרים היה מכוסה צרעת של עבדים — לא רק זרים, שבויי־חרב, אלא גם מצרים מבטן ומלידה. במצרים כולה לא היו אנשים בני־חורין זולת פרעה ואנשי חצרו והכהנים וגדולי המפקחים, ואפילו הם משולבים היו במידה כנו במשטר הטוטאליטארי של הארץ, שכולם היו עבדים לפרעה. היוגב לא עבד את אדמתו, הכונה לא בנה ביתו, הנוטע לא נטע גנו, הנגר לא עשה שולחנו — לעצמו. כל אשר נוצר היה שייך למי שלא יצרו, כל טוב מצרים, הבקר ותנובת השדה ופרי מלאכת החרש היה קודש למדינה, או לפרעה, או למקדש. המייצרים קיבלו שכרם במוצרים אשר הם ייצרו, לפי מעמד מלאכתם וערכה. ההבדל בין הפועל המשכיל והפשוט לא היה אלא זה, שהמשכיל והמומחה מזונו אשר ניתן לו היה טוב ממזונו של הפועל הפשוט. האמן הבנאי, הפסל, הצייר, המהנדס, הסיפר, המנהל — איש מהם לא עשת את עבודתו מרצונו, אלא רעבונו המריצו, הגוגש, אשר על העבדים, עבד את אדונו והיה משועבד לו ממש כעבד אשר אותו נגש.

ומשטר טוטאליטארי זה היה מקודש כל כך על ידי החינוך והמנהגים, עד שהמרהיב עוז בנפשו להוציא מפיו אף הגה קל שבקלים נגד השלטון היה נחשב כבוגד במלכות ומחלל השם כאחד. במאורת־אדמתו נאנק עובד־האדמה ואמר, כי חמור הוא שמשאו כבוד מדי ומזונו קל מדי. ההמונים המשועבדים שפכו יגונם בשירייעם קודעי־לב. ואמנם הייהם היו כחיי הבוהמה, הנשים היו נזקקות לתיישים, והגברים מזדווגים לבהמה דקה. ילדים נולדו בדמרות שונות ומשונות מעוררות זוועה. בעלי מום שבהם המיתו, או השליכו מאכל לחיה; הבריאים שבהם נבראו לעמל ולזיעה.

כזה היה מעמדה של מצרים, אשר מצא הנסיך הצעיר משה בשעה שננער, ככמגע ידו של האלהים, מסכיבתו המצרית שבה גודל וחונך, כבהארת פתאום חש בנפשו ובגופו את התחום בין צדק לעוול, ששום אדם במצרים לא ראהו ולא הרגיש בו כפי הנראה. כאילו הקיץ בקרבו הזר, אשר מעולם אחר בא, עולם שיש בו מדות ומשקלות למוד ולשקול בהם מעשי אדם. הוא חש בעוול והעוול צרכו כאש. קולות מדורות עברו הגיעו אליו בדרכי עקיפים, דובכו בדמו; מאבות אשר לא שמע ולא ידע דבר על קיומם.

עכד בחצר פרעה, כאשר ראה את עצמו מעתה, לא היו לו אלהים אשר אליהם יתפלל, אשר בהם יבטח. אלי מצרים לא היו אלהיו, הוא שנא אותם בכל חושיו — את דמויותיהם המתות, החנוטות, אשר מילאו את כל המקדשים. ויותר מכולם שנא את אלי השאול, את אוזיריס, אדון המות, השופט את הנפשות המתות, את הורוס בנו, האל בעל ראש־הצפור, אשר בתפקידו ביקשה אמו לרתמו תמיד, הוא האל המכניס את המת, מציגו לפני אוזיריס, מוציא את לבו, ושוקלו. ואז יצא דינו של המת — אם להספה על אוזיריס בגיהעון, או להתגלגל בחזיר שחור. משה שנא את המות ואת כל הכרוך בפולחן זה של העולם הנא, אשר הביא אך תלאה ודמע וזעת עבדות לחיים.

הוא לא הסתיר את רגשותיו.

בבית פרעה שנא משה, מלבד העבדות והאלים, את המלכה גפרטורני, אשת רעמסס הלתה ימים רבים. בכל ימי מחלתה עמלו רבבות עבדים להקים לה גלעד ב„עמק המלכים“. ועוד אלפים עמלו בקישוט המצבה. גדולי האמנים פיארו את הקורה ואת הכתלים. ציירים ציירו מחזות מחיי החצר, חזרת־באבן סיתתו מן הסלע השחור, הובא בידי עבדים מן המדבר, את ארונה, ופסלים פיסלו את תבניתה בחניט ואת דמויות האלים, מעכירי־הכשפים. בוחשי שמן, טווי אטון וב־שמים הכינו את כל הנצרך לחניטה. טובי הצורפים, הזהבים וחרשי העץ הכינו את הרהיטים, השידות, השולחנות והתכשיטים. אשר המלכה תקח עמה אלי־קבר, ועליהם גוספו אלפי עבדים בארץ אשר הכינו את כמרות הלחם והעוגות, השמנים, הפירות, האווזים והברווזים, אשר ימלאו את קברה, כאחד עם הכלבים והחתולים שהיו חביבים עליה.

בשעת טקס הקבורה הציבו את המלכה המתה ואת חנוטה הצבוע בפתח הגלעד, ולידה הכהנים במסכות האלים. על פניה עברה תהלוכת העבדים אשר הכניסו לגלעד את השולחנות והכסאות המחוטבים שן ומשובצים בהט וזהב, את האפריון אשר בו תנוח המלכה ואת כלי המיטה, את שמניה ובשמיה, תכשיטיה וכתנותיה. אחריהם באו העבדים ובידם הציידה, כהביא למשתה ברכי־עם הביאו עופות חיים, טנאי פירות וסלסלות מלאות מיני מאפה, נאדות מצוירים ובהם יינות ושמנים, עציצי פרחים, אף שזר ועזים, ושני כלבי השעשועים אשר לה.

לקבורת המלכה הכינו הכהנים מעשה־להטים: המלכה החנוטה פתחה פיה והוציאה מפיה „א־א־!“ ארוך מרוב התפעלות, ובה בשעה שהכהנת, הלבושה בדמות האלה איזיס, הגישה אות היי־נצח בצורת סרט לא־פה של החנוטה, לסימן שמעתה המלכה שווה לשאר האלים, יצאה —

זו היתה המצאתם האחרונה של הכהנים — מאותו סרט של איזיס שלהכת בצורת זיקוק כלפי מרום, והדבר הוכרז לנס.

כל חצר המלך כמו הוארה כולה לאות הנהדר, כי המלכה באה בקהל האלים והוכתרה לאם האלים, כמו איזיס.

אז הגיעה לאזני אחד הסופרים בבית פרעה הערה שהעיר הזר, כאשר קראו למשה בקרב הכהנים, והסופר מסרה לכהנים, הנסיך אמר, לפי השמועה, לבן-לויתו, כי „במצרים עובדים החיים למען המתים“.

מעתה העמידו מרגלים ושומרים לפקוח עליו עין.

בדקו ומצאו שהזר יוצא וזבא לעתים קרובות בין העבדים, מתענין בגורלם, מדבר עמם, נותן להם לנגוע בבגדיו ואפילו, כך סיפרו, נגע במו ידיו בגופם של העבדים. דבר זה עצמו כבר טימא אותו ופסלו להשתתפות בטקסי פולחן במקדשים.

וגם דבר זה שבעצם ידיו העניש סופר מחצר פרעה על שהכה אחד מעבדיו, אמנם הסופר גם הוא היה עבד, אך נחשב למאיץ בחמור העמוס ועל כן היתה לו הצדקה להענישו. אך עיקר החטא היה בזה, שמשה, נגיד בבית פרעה, אשר ניתן לו התואר הרם של נושא מנפת פרעה, הן אסור היה לנגוע בעבד במו ידיו, וגם זה נחשב לו לחטא, שהשפיל עצמו להעניש עבד בעצמו, כי העבד היה נענש רק בידי עבד אחר — האדון לא היה לו אלא לצוות.

כל ההאשמות הללו הגיעו לאזניו של הכהן הגדול בנקנכוס.

בנקנכוס, הכהן הגדול של האל האדיר אמון-רע, היה האיש השני לעזו ולשלטון אחרי פרעה, עשרו היה גדול לאין שיעור, למקדש אמון לבדו היו ארבעים אלף עבדים העובדים את אחוזת המקדש, סוכניו גבו מס מערים רבות בארץ ובחוף-לארץ, האסמים והמזיזים אשר למקדשים מלאו תבואה וסחורה, כלים ותכשיטים, יין, דבש ושיכר עד לאין הכיל.

הכהן הגדול היה אדם בעל גוף אדיר, גבוה ורחב-גרם, כחצוב מחלמיש, ראשו הגדול מגולח היה, וכן פניו. שערות אחת אסור היה שתצמח על גופו כדי שלא ייטפל אליו פרעוש או כינה, חלילה, אשר יטמאוהו לעבודת הקודש. עיניו הגדולות, הלבנות, הקרות, היו משובצות בפניו האדירים והחשופים כעינים תותכות היושבות בחנוט. כך היה בשעת העבודה במקדש, אך בחיי יום-יום בחצר המלך, היה חובש פאה נכרית שחורה ועבותה, על חזהו העירום לבש כפיתה רחבה עשויה זהב ומשובצת אבני חן אשר כיסתה חזהו כשריון, אבנט עשוי בד דק כיסה את חלק גופו התחתון.

לבוש באורח זה, ובידו מטהו, אשר היה כסמל משרתו, הופיע יום אחד בחצר המלך, וביקש להראות פני פרעה. הוא בא לקבול על הנסיך הצעיר המגדף את האלים, מעליב ברפאים, השוכנים עם אוזיריס, מטמא עצמו במגע בעבדים ומסיתם בפרעה.

מלאך טוב אחד היה למשה בחצר פרעה, זו הנסיכה אשר אימצתו לבן.

הרבה בנות היו לרעמסס השני, בנותיהן של פילגשיו דוקא האריכו ימים, הן היו יושבות בהרמון שבחצר, ולומדות לפרוט על פי הנבל ולחולל, כבנות-תגמולים היו בידי פרעה, כשהיה צורך לקנות את לבו של כהן חשוב, או להעניק פרס לשר-צבא, או לעשות חוזה שלום עם אחד ממלכי סוריה או ארם נהרים, שאי אפשר היה לנצחו בשדה הקרב, היו נותנים לו אחת מבנות פרעה לאשה ועושים אותו „חתן לפרעה“. כך היו יושבות בכתנות המלמלה, כששפחותיהן הצעירות מגישות לאפן פרוחי לטוס רעננים, והיו מסתכלות במחול המחוללות העירומות לקול נגינת הנבל.



כך היו מבלות את ימי נעוריהן בהרמון, פאר לחצר פרעה, עד שהגיעה שעתן להמסר לאלה אשר פרעה הפץ ביקרם — אם כמתנה וגמול, ואם כחליפין לערים או לחוזי־שלום.

גם למשה הוצעה אחת מבנות פרעה, בשעה שגדל כבודו בבית המלך אחרי שובו ממסע־המלחמה בחבש, אך בעזרת אמו נפטר מן השידוך. בתיה, אם משה, היתה הנסיכה החוקית, בת המלכה המנוחה. זה ימים רבים היתה היא הכהנת הראשית של איזיס והיא ירשה את מקום אמה כאשר האל אוזיריס וראש הרמון.

היו לה נטיות חזקות למסתורין, האמן האמינה כי נתגלמה בה האלה איזיס, ובאמונתה כי אמנם בחרה זו לשבת בתוכה, היתה מתאבלת ימים ולילות על בעלה האהוב אוזיריס וקוראת לו משאול, וכשם שמצאה האלה את הורוס, בן אהובה, כביצה, כך מצאה היא את בנה משה ביאור, בבצת הדלתה, מה שהיה הורוס לאלה, היה משה לבתיה, לא רק אהובה היה, אלא התגלמות אהובה, הורוס.

הורוס סיפק את צמאון האהבה של איזיס, כאם וכאשה גם יחד, את האהבה המיסטית של איזיס להורוס העבירה בת פרעה על משה, את כל רגשות האם והאשה שהיו בה שיקעה בילד אשר מצאה מציאה מופלאה כל־כך, עוד בינקותו, כשהמינקת העבריה היתה מביאתו לחצר, כאשר צוותה, היתה הנסיכה נוטלת אותו ונושאת אותו כנשוא איזיס את הורוס, את שדיה, שדי הנערה, שדי סרק, תחבה לתוך פיו ואמרה לנפשה שכהאכיל איזיס את האל הורוס תאכילהו, אחר־כך היתה מתגאה בו גאות כל אם על בנה — ויותר מזה, הרגישה שעבודות אהבה חזקים מקשרים אותה אל הילד הנכרי, באהבה ובאורך־רוח נשאה את כל הקשיים ואף התלאות אשר באו לה בגללו, ככל שהרבתה לסבול, כן יקר לה ונאהב עליה, דבר לא מנעה ממנו, היא האמינה בחכמתו ובמזלו, האמינה כי נוצר לגדולות, כי על כן הציתו האלים בחובה צמאון אהבה גדולה ועמוקה אל האיש הזר והצעיר אשר היה לדם מדמה.

משה הגה רגשות מעין אלו לאמו, מכל האנשים אשר סביבו היתה היא המפלט והמחסה מכל סערה וסופה, כמה האמין כי הגורל הסמוי היעידה להיות אמו, גון הבהט של פניה החטובים היטוב דק היה אהוב עליו כל כך, שהיה מתגעגע בעגועי ילד כל אימת שלא ראה אותה ימים, בכואו לפניו היה מאבד את תקיפותו הגברית, מחשבותיו לעזוב את בית פרעה היו נמסות ברגש אהבה של תינוק לאמו, ואכן במעמדה היה חוזר ונעשה תינוק, לא זו בלבד שהוקירה בידעו את הסבל שהיא סובלת בבית המלך בגללו, אלא העריצה כדמות מסתורית שבאה אליו מעולם נעלה ולא מובן, לפעמים היה רואה בה מעין שליח של רוח אבות־אבותיו, רוח שבטו, אשר בחר בה להיות לאמו ולמגיננו, יראת־הכבוד שהיתה בלבו כלפי מחצבתו העביר עליה, הזרה, ואשר ראה בה חלק מגורלו.

כשנודע לנסיכה דבר הסכנה האורבת לבנה בגלל ההאשמה שהביא עליו הכהן הגדול לפני אביה, נתלכשה בדמות האלה איזיס ובאה לפני אביה ואמרה לו בפשטות, כי משה הוא בנה הורוס, ושהיא תרעיל את עצמה לרגלי האל אוזיריס, אם יקחו ממנה את נחמתה האחת־היחידה, את הורוס־משה.

דבר זה הציל את משה ממותה בטוחה, אך עתה הרחיקוהו מכל תפקיד כהונה רשמי בבית פרעה ובדודוהו מן החברה, שללו ממנו כל תואר וזכות־יתר, וכדי להדור פני אמו, העמידו עליו שומר בדוק ומנוסה, מסריסי המקדש, אשר ישמור את כל צעדיו.

## ד

הנסיכה אשר משה קרא לה אמי, כבר היתה אז בת חמישים ומעלה. אלא על ידי אמנות הקוסמטיקה, שנשמרה בסוד, ניתן לה מראה כנערה בת עשרים, גופה היה דק, מעוטף, כחנות. בשמלת בד דק. פניה היו צרים, ועיניה עיני שזיפים מארכים. גון עורה שקוף היה כל כך, צהוב כזה, כאילו היה עשוי בהט. הרופאים עמלו הרבה לשמור על גון הבתולה בפני המלכה, דבר שהיה עליה לעשותו לפי שהקריכה את חייה מנחה לאלים. ואמנם האף ישר־הקו, הפה הנופל והצואר הדק שיוו לו תואר ילדה.

בשעה שהודיע משה על ידי הסופר המזכיר כי מבקש הוא לראות פני אמו, הגיעה זה עתה מעבודת אוזיריס אשר עבדה בוקר בוקר במקדש הקטן הסמוך לחדריה. זה עתה הסירה מעל ראשה את עטרת־הירח עם חודי־הקרנים, שחבשה כדוגמת האלה איזיס. בוערת היתה, כאבן החשמל, באש־דת כולה, מעוצר רגשותיה שהרגישה בשעה שמשחה את האל, הלבישתו כלי לבן, הריחתו פרחי לוטוס ושרה לו מזמורים, נפשה מורעדת היתה מן המגע עם שר השאול, בעלה האלוהי, האהוב. הרגשות ניכרו בפניה. עיניה, כחולות־שחורות, יקדו. הרגישה כאילו היא מטהרת ומרוממת, כהרגשתה תמיד אחרי העבודה. קיבלה את משה בקיטונה הקטן, שהיה מאחורי חדרי הרחצה והסיכה, שבו אהבה לנוח ולהתקין עצמה לעבודת הקודש.

בניגוד לאולמות רבי־הפאר, עם עמודי הלוטוס הרבים, היה קיטונה של הנסיכה חדר פשוט בעל קירות חלקים וגבוהים. רק הקורה היתה מצוירת קישוטים מעין האדום, הצהוב והסגול. בכורסת־משכב מחוטבת עץ ומשובצת שן היתה הנסיכה חציה ישובה חציה שכובה. על תלתלי פאתה הנכרית, קלועים שרשרות זהב, ענדה ציץ וראש־צפור למצחה. סביב צוארה הגבוה והדק שמה ענק. שמלתה רבת הקפלים כסתה אותה עד לרגליה שנחו על הדום. שפחה ערומה עמדה לפניה והגישה פרח לוטוס לאפה.

כשברך אותה משה בהרכנת הראש, שילחה את האמה, הזמינה את משה לשבת לידה, נתנה ידו בידה ושאלתו בקול רך:

— מה ינעם לעיני מראה פניך, בני, כאשר ינעם מראה הורוס לעיני האם איזיס. מה בפך להגיד לי מאשר לחשו האלים באזניך?

— עבדך אני אשר רוממתיני למעלת בנך. כוכבי הלילה ראו את עדנת האם לבנה, והם יְכִי. הדבר הזה יחוק רוחי להביא דברי לפניך. יצאתי אל אחי וראיתים בסבלותם. מצאתי בתוכם את אבי ואמי.

הנסיכה שקעה בהרהורים נוגים. עורה שמתחת לסממנים החזיר, חזה הנמוך נתרומם ברעד. אך מיד נרגעה והשיבה:

— ידעתי כי באחד הימים תמצא את הוריק בין העבדים בגושן. מעולם לא הרחקתיך מהם. לאמך נתתיך להיניקך, כאשר מצאתיך ביאור כמצוא איזיס את בנה.

— ידעתי, אמי, כי הארת פניך אלי מיום מצאך אותי. האלים יעדוך לנצור צעדי מרע. איך אודך על כל חסדיך, אמי הגדולה? — משה נתרומם מכסאו ונשתוחח לפניה.

— ומה תאבה לעשות, בני?

— תפצתי ללכת אל אחי ולשבת בתוכם, אמי.

— עוד עבד על עבדי מצרים? — שאלה בדאגה.

— אחי לא עבדים המה, אמי. בתוכם ישכון רוח אלהיהם. הם שומרים חוקותיו, זוכרים

את שמות אבותיהם ומעשיהם ומתנהגים לפי מורשת אבותיהם שנמסרה מדור לדור.

— ואולם עבדים הם במצרים.

— חיים הם בתקות הדרור אשר הבטיחם אלהיהם. האנשים אשר יחיו בתוחלת הגאולה לא עבדים המה. אמי. עמם חפצתי להיות בתקותם ובתוחלתם.

— האם לא רב לך להיות בן לבת־פרעה. כי תבקש לך גאולה אחרת? התמיר אשר יש בידך באשר איננו וטרם יבוא?

— הדבר אשר יש בידי זר לי. בכל כוח אהבתך עמלת להכשירני לתפקיד אשר יעדת לי. אך התפקיד לא לפי רוחי הוא. הבגד אשר הלבשתיני נקרע על בשרי. רוח אבותי הוא אשר נתנני זר בבית אשר בנית לי. לא ראוי אני לחסד אשר גמלת לי. אמי. זר גדלתי בחיקך. והנני כעץ שנעקר משורש. אלהיך אשר נתת לי לא לי הם. זאת אלהי אני לא אכיר. חפצתי ללכת אל אחי ולהכיר את רוח אלהיהם. חפצתי לדעת מי ומי היו אבות־אבותי. חפצתי להשתל באדמה אשר לי היא. ואולי אבוא אל המנוחה בתוך עמי.

הנסיכה שקעה שוב לשעה ארוכה בהרהורים, כשאינה גורעת עיניה השחורות מפניו של משה. היא הביטה בו בחמלה וברוך. תנועות העוית שעברו את צווארה הגבוה והארזן העידו על עומק הרגש שעוררו בה דברי משה. היא לטפה את ידו ובאחרונה אמרה:

— לא אדע, בני, אם תבוא אל המנוחה בקרב אחיך. רבות מדי נשמת אויר נכר. לבבי יחרד ומעי יהמו לסבלך. האלים שזרו את מיתרי לבותינו לאחדים וצערך יעבור את קרבי. ידעתי כי מר לך בארמנות פרעה, אך הימתק לך באהלי־העבדים של אחיך? יודעת אני כי אלהינו זרים לך. אך יהיו אלהיך קרובים לך יותר? הלא כנטע אשר גדל ימים רבים מדי באדמת נכר הנך. האמנם תפרח ותשגשג באדמתך? שרשיך הסכינו למזון אחר: הלא ייבשו ויצמקו באדמת הטרשים של ארץ העבדים. יכולת להיות כזר בין זרים. אך לא תוכל להיות כזר בין אחיך עצמך ובשרך.

משה נהרהר. פניו הגבריים הנאים כהו. מצחו הגבוה והמעוגל נתקמט ועיניו הגדולות והזוהרות נעכרו.

— ידעתי, אמי, כי גדולה הסכנה. ובכל זאת לא אוכל למנוע רגלי מן הצעד הזה. צמאון אהבה גדול אל אחי העיר בקרבי רוח אבותי. ורב יתר אכאב מצוקתם בהזיית רחוק מהם. מאשר בשבתי בקרבם. בלילה על משכבי אנהם ממכאיבי. בזכרי את עבודתם. כלביא יאכלוני האהבה והרחמים. לנגד עיני תמיד גופותיהם המיוזעים הכורעים תחת כובד המשא. כל מכת שוט על גב אחי תכזה אותי במכנת חרפה. כמו בחר אלהי אבותי את לבי להיות ספוג לצערם ולסבלם. גופי חלש מלשאת כובד המכאוב. וכי אשב בתוכם, ושתיתי בעיני את ענותם ועמם אקוה אל הגאולה — או אז אולי יקל לי לשאת את מכאובם מבימי שבתי בנכר. מרחוק.

הנסיכה שלחה את ידה הקטנה אל עיני משה, קותה את דמעותיה. נתנה את ידה אל פיה — ושנתה את הדמעות.

משה הביט בה בתמהון.

— מה תעשי, אמי?

— דמעותיך הן עינות האהבה אשר בה הפרו האלים את גופי. כאשר מצאתיך שט בתיבה על מימי היאור, הקרו מעיניך הדמעות אשר ראיתי היום, בני, ואז אמרה לי האלה לשתות את הדמעות אשר תדלקנה בי את אש האהבה אליך. גורלי צמוד לגורלך, ובאשר תהיה שם אהיה עמך. לך אל אחיך ונודע לך הכוח האדיר והזר המנחה את גורלך. ידעת אני כי רזה, מוצאו בספירות־שמים זרות, אשר אלי מצרים אין להם שלטון עליהן, יאשר צעדיך, כיורדים את סירתה, ויעצבך, כיוצר את החומר אשר בידו, למען תהיה לכלי בידו. הוא

שמר אותך מיום הולדתך ועד היום. מבין שיני אריות הצילך לא אחת ולא שתיים. הוא שרה עם אלי מצרים ויוכל להם. לא אדע מי הוא, גם לא לי הוא. בת רשויות אחרות אני. אך אפים אשתחזה ביראת הרוממות לפני עוזו. אדע כי גם אני ככלי בידו, כל אשר אעשה במצותו וברצונו אעשה — ולו אני כפופה. לך, בני, בדרך אשר רוח אבותיך הורה לך, הוא יגן עליך מכל רע כאשר עשה עד כה. הוא ישמרך, על אפנו ועל חמתנו, מאלי מצרים, כאשר הצילך מידי הכהן הגדול, ובצוות עלי רוח אבותיך להיות לו לעזר. נכונה אני לעשות רצונו גם נגד אלהינו, כי אנוסה אני, כי חזקה מצותו עלי, כי יאלצני באש האהבה והאמונים אשר הדליק בלבי בדמעות אשר שתיתי מעיניך.

משה התבונן בנסיכה. הוא לא הכירה. היא קמה ממקומה. נראתה גבוהה יותר, פניה קרנו באש־קודש. היא לא היתה עוד כוהנת לאל זר; היתה כנביאת אל מודע וקרוב לו, כי אלהיו הוא.

הנסיכה מחאה כף. בפתח הדלת הגבוהה נראתה נערה כושית צעירה חזקה. עגילים באוניה וצמידים על ידיה הארוכות. קומתה היתה יפה להפליא. חזה אדיר, הדוק בסרט אדום וצר. ערותה מכוסה אבנט, בטנה וטבורה חשופים. היא נפלה ארצה על פניה כשעברה את סף הקיטון.

— פיהה, קחי את הנסיך, הלבישיהו בגדי־עבדים, הוציאיהו בדלת־החשאים של מקדש איוס, והביאיהו לשדות עושי־הלכנים בעיר העבדים גושן. את ערבה לחיינו. תהיי עמו כל זמן שתידרשי לו. תעשי את אשר עליך לעשות, ולא תעשי את אשר אין עליך לעשות.

— כדברייך, אם גדולה! — אמרה הכושית.

— לך, בני, כאשר יצוה אותך רוח שבטך ללכת — אמרה הנסיכה.

— אמי! — הרכין משה ראשו לפניה.

היא קרבה אליו ובפעם האחרונה נטלה ראש בנה בין זרועותיה הארוכות והדקות.

— אמי, רוחי יהיה גם רוחך.

— וכי תמצאהו, בוא והגדת לי על אודותיו.

— כן, אמי.

תרגם כ. א.

## בְּרֵק לְפָנוֹת בְּקָר

לֵאָה גוֹלְדֵבֶרֶג

בְּרֵק וְשַׁחַר. אֹר פְּנֵע בְּאוֹר.  
שְׁנֵי אֲבִירִים טְגֻלְתָּסִים בְּסִיף.  
נִשְׁלַף הַנָּשֶׁק הַנְּדָגִי הַשְּׁחֹר  
וּרְצָסִים הָאִירוּ מֵאֲפָסִים.

עָנּוּ עָפֵל, וְאִסָּק שְׁחָרְב -  
לֹא בְתָסִים וְתָסֵד בְּשִׁשִּׁים.  
וְשׁוֹב בְּרֵק וְשַׁחַר בְּדוֹקָרְב  
לְקוֹל שְׂרִיקָה שֶׁל סִלוֹנֵי הַמַּיִם.

בְּךָ יוֹם נוֹלֵד. וְהוּא הַסֵּל לְהַיּוֹת  
בְּאוֹר לוֹחֵם. בְּחָרְב שִׁפְיוֹת.

# צופיך צפת

למהותה של עליית המקובלים במאה השש־עשרה

## זלמן שזר

כי היתה במפעלו של האיש הפלאי הזה תמצית גהית התקופה העשירה כולה, ובהשפעת רוחו על רוחות האומה, לדור ולדורות, נחתם גורל התקופה.

סגולה זו של קומץ אנשי מעלה, נטולי כל שלטון וכל הגמוניה, להשתלט השתלטות רוח־גית על אומה פנורה ושסועה — וזהו החותם האמתי של תקופת צפת שלפנינו — כבר החלה להתבלט עם המפעל בביריה, בסוף המאה, לשוא רואים ההיסטוריונים את עוצם התקופה בנסיון של חידוש רעיון „הסמיכה“, פולמוס אומלל זה של „נסיון אשר לא הצליח“ ואשר התנהל בעיקרו בין ר' יעקב בירב בצפת ובין ר' לוי בן חביב בירושלים, רק הוכיח את יתרון הפיזור על הריכוז והעיד כי אף המרכז המתעתד הזה לא עצר כוח להגשים את יעדו. כי אין ספק בדבר, שהיה אז צורך חיוני בסמכות ומרות יהודית, שתוכל למחול, בשם הדת העברית עצמה, לכל האנוסים ושאינם אנוסים שנחאו אותה והתגאלו בפתגם של דתי־נכר ואומרים עכשיו לשוב לחיקה, בעלי־התשובה ציפו לכך כי בשם הדת הישראלית תקבל אותם סמכות מחלטת המצויידת בכל מלוא ההרשאה העליונה, כאשר מצויידת בה הסמכות הדתית הלא־יהודית, אשר רשתה פרושה לרגליהם ובה פרפרה נפשם הלאה והנבוכה. והנה קמו בצפת רבנים, מורי־הלכה, עמוסי נסיון־גולה ומלומדי־יסורים, העיון ו„נסמכו“ ו„הסמיכו“ ואמרו להנחיל לאומה ולדתה את המוסד העליון, הנכסף והנתרץ — ולא הצליחו. לא הועילה כל זעקת הנפש של הדוויים והחרדים, לא הועילה גם הסכמתם של מאתים מורי הוראה, די היה במחלוקת רגילה של רבנים וקנאת ערים וקצת חרחורי־לב, כדי שהרעיון הנועז והחיוני הזה יחנק באבו. לא קמה בגולה כל תנועה, אשר תכריח את ארץ־ישראל ואת גדוליה להדבר יחד, ולהסיר פירושים מביניהם. תתאה גבר! צפת עוד לא גילתה או בקרבה את מלוא כוחה הצפון־לה, והגולה עוד לא התכנסה למרגלותיה להרכיב על עצמה את השפעתה כאשר עשתה זאת אח״כ. אולם את

בכל הרקמה המופלאה של תולדות התעצ־מותנו בתקופת השעבוד הממושך והמגוון אין למצוא שפע כזה של שיא־יצירה מרוכזים יחד על שטח אדמה כה מצומצם, ובתחום זמן כה מוגבל, כמו בפרק אחד ומיוחד במינו זה שאנו נוהגים, לפי השיגרה המקובלת, לכנות בשם תקופת האר״י בצפת.

אכן, ראשיתה של התקופה המיוחדת הזאת קודמת לעלייתו של האר״י (1569) ומתגלית כבר בכל סיכווייה והסתערויותיה בעשור האחד־רון של המאה השלישית (40—1530), לאחר שהשלטון התורכי התבסס בארץ, העליה של מגורשי ספרד לא״י החלה להגיע לממדים „המוניים“, הקשר עם יהדות מצרים ועם יהודי הליבנטה נתחזק והקהלה החדשה של העולים לצפת החלה לתפוס מקום מרכזי בתוך הישוב החדש של שבי גולה בארץ, וסופה של תקופת־עליה זו מתחיל להסתמן רק כשבע שנים לאחר הסתלקותו הפתאומית של האר״י, (1573) על מפתן שנות הארבעים למאה הרביעית (1580), כאשר השלטון האזורי שקיבל את תקפו מקושטא הרחוקה, האדישה והמנצלת, לא עצר כוח לעמוד נגד התנכלויותיהם של השכנים וערביי הסביבה ניצלו את חולשת השלטון — והחלו לפרוע פרעות ביהודי צפת, שהיו נטולי כוח ונטולי מגן (של״ט, שמו״ — 1579, 1586) ולעין כל הוכח מחדש כי שום שיא רוחני ושוב מבצר דתי או ספרותי לא יעמדו לאומה ביום דין אם אין לה עוז של שלטון וזרוע של מגן, והנה כל פרשת ישיבתו של האר״י בתוך צפת זו אינה אלא שנים מועטות בתוך העשור האחרון של התקופה כולה, כי לא בא האר״י ממצרים לצפת אלא בשנת השלושים ולא הספיק לעשות בעיר אלא כשלוש שנים ומת בה במחלת החלירע בעדונו בדמי ימיו, מותו הפתאומי הכה את חבר גוריו ואת קהל מעריציו, כאשר הרניו את לבם פלא הופעתו רק לפני שנים מספר, ובכל זאת זכאית התקופה כולה להקרא על שמו, במידה שבכלל מותר לרכו תקופה מורכבה סביב שמו של איש מסוים, כדי לסבר את האוזן.

ראל בהגמוניה של מרכז קטן ממנו בכמותו. אך גדול ממנו באיכותו. כאותו יום, שבו הרכיז גאון ישיבת פולין, ר' משה איסרליש (הרמ"א) מקראקא את ראשו השב, וישב לכתוב את „המפה" שלו לשלחן-הערוך של ר' יוסף קארו מצפת הצעירה והזעירה. יש לזכור היטב את ערכה של יהדות פולין בשעה הזאת ואת מקומה של ישיבת קראקא ואת שיעור קומתו של ר' משה איסרליש ואת תכניותיו הפסקניות שלו עצמו, כדי לעמוד על מלוא משמעותה של כבלת מרות עליונה זו. מרות שירדה על הגולה כולה ממרומי צפת המתחדשת ומתקדשת.

אכן, לכך נחוצה היתה בקיאותו העמוקה של ר"י קארו בכל ספרות ההלכה למן ראשוני התנ"ך אים ועד היער העבות של ספרי שאלות-ותשר בות ופסקי הלכות של בתי דינים בכל פוזורי הגלויות לכל זרמיהן ונוסחאותיהן, ונחוצה היתה הזהירות החמורה שלו בבדיקת המקורות וסגולתו המיוחדת לעשות דרכו בין חילופי המנהגים ושינויי השיקולים, ועל הכל נחוץ היה אומץ רוחני רב כדי להכריע ולקבוע מסמרות. אומץ רוחני כזה אין דרכו לבוא במערומיו, בתוך ספירה דתית. לכך נדרש גם שיקול הגיוני רב וליבוך כל מנהג וכל הלכה למקור רותיהם, בכל אמצעי השכל והניתוח הנוקב; חוש סדרני עילאי של מחוקק אחד בדורות; ידיעה ערה ועמוקה מאד בתנאי החיים וצרכי החיים של אדם מישראל בדורות ההם של פיזור והתבדלות וסכנות אורכות מעברים; ואף אמון עצמי רב ותקיפות של כוח-הוראה. בכל הסגור לות הללו מצויד היה רבי יוסף קארו, הפליט מספרד והרב מאדריאנופול והפוסק-המוסמך מצפת. כים הזה הקולט לתוכו את הנחלים מעבר-רים, כן קלט את כל זרמי הספרות של הפוסקים מכל הדורות והמדינות, החזיר את כולם אל אפיקם הראשון הנערץ במשנה, העמיד את עצמו ואת רוחו בסוד התנאים הראשונים, שקל ובחן במאזניהם הם, — ופסק.

אולם גם כל הסגולות הלימודיות, השכליות והסידוריות הללו עוד לא די בהן למפעל כזה של קביעת חוקת-חיים לעם מפוזר, נטול סמכות ממלכתית ושומר אמונים לאל חי. לכך דרושות, מלבד כל אלה, סמכות של אל חי. היא דרושה למחוקק עצמו, המחויב שעה שעה להכריע בין הרים, והיא דרושה עוד יותר לעם המפוזר משולל כלי-הכרה ושומר האמונים, המצווה על

אשר לא עצרה כוח לעשות כל הרבנות הרש" מית והמכונסת, עשה איש רבני אחד בתוך צפת, ובמדה מרובה מאוד בכוחה של צפת ובזאת הגדיל עוד יותר את כוחה ומרכזיותה של צפת עצמה.

## ב

מפעל „שולחן-ערוך" היה מפעל נועז של חיים ארוכים וסואנים, ור' יוסף קארו החל בו עוד בהיותו בגולה. קארו לא היה הראשון ולא היחיד בעולם הרבני שניסה את כוחו לאסוף יחד ולסדר את כל ההלכות והמנהגים שהורו למעשה מורי ההוראה בישראל מאז חכמי המשנה ועד דורם, לקבוע מסמרות תקועים ולהכריע בדברים המפוקפקים והמחולקים, ולערך עריכה מעשית חוקי חיים לפי צרכי יום יום של כל איש בישראל בכל ארצות פוזוריו, ארוכה השרשרת של גדולי ההוראה אשר שיקעו בכך את מיטב הגיגם, מהמשנה ועד הרמב"ם, ומהרמב"ם ועד „הטורים" ומ„הטורים" ועד ה„בית-יוסף", וארוכה מארץ היא ספרות ה„שא" לתולדות-שובות" אשר בה ניסו רבנים ולומדים ללבן הלכות משוקפקות, הלכה למעשה, ולהזעיק כל גדולי ארץ בכל ענין שהכרעת חבר לא נראתה להם להכרעה כדין. אולם קארו קם והכריע, והכרעותיו נתקבלו, מעל פסגת כיריה של צפת ניתנה ההכרעה, שקולה, מבוררת, צלולה, ודאית. היא ניתנה סדורה וחתומה וערר כה סימנים-סימנים וסעיפים-סעיפים, מותאמים לכל תנאי חייו של ציבור ולכל מקרי חייו של יחיד, מן הבוקר ועד הלילה ומן הלידה ועד המות, חוקי חיים מקודשים לכל פרטיהם ודק-דוקיהם. החוק ניתן בצפת ונתקבל בכל תפוצות הגולה, עד אפסי עולם.

אין פירוש הדבר, שלא נשמע כל דבר התנגדי דות לעריכה ולמחוקק, לא כל ההדים נשתמרו, אך אלה שהגיעו אלינו מעידים כי לא מעטים הם, ובהם גם גדולים ומפורסמים ומכריעים מעצמם, אשר ניסו להתמרד, אך התמרדותם לא עמדה להם, האומה קיבלה את הכרעתו של יוסף קארו, ללא כל סמיכות וללא כל כינוס רשמי, ומעשה בפוסק מפורסם ונערץ כר' חזקיה די סילוה שהעיו כעבור מאה שנה יותר לפוסק הלכה שלא כקארו, קמו רבנים ו„טמנו את ספריו בתוך חמת הבנין", ולא נשמע קולם.

איני יודע בתולדות תפוצותינו עובדה מוחשית ומופתית יותר של הכרת מרכז גדול בישראל

הללו אין בהם כדי לבטל את ההנחה כי בעיקרו ובכללן אצורות בתוך הספר המופלא הזה החוויות המסתוריות של ר"י קארו עצמה. הן אשר שימשו לו משענת עלאית, שניתנה לו מ"מגידו", מאת המשנה — מקור ההכרעות המשפטיות בישראל מאז התנאים — כדי לאזור עוז ולהכריע בין גדולים וטובים ממנו, ובהם גאונים וקר מונים, ולתת חוקה לעמו.

ספר החזיונות הזה, שכיית יצירת צפת בראשית התעלותה, הוא אחת התעודות האישיות הספורות המגלות לנו את המסכת הנפשית הפנימית של מיסטיקאי-למדן, רבני ופוסק וחכם רנים כאחד. הספר רווי דוי הדור, וכולו טבוע בחותמו האישי של גדול הדור, אשר שואת דורו — דור האינקוויזיציה והאנוסים והגירויים — לא משו ממנו, וכולו נתון לשליחות חייו: לעלות לארץ ולכתוב בה את ספר החוקים המבוררים והמוכרעים בשביל פליטת-עמו הנבחר והמושפל; וכולו מלא חרדה ודאגה פן חלילה הגברנה המניעות ותעודת חייו זו — שהיא לו שליחות אלהית — לא תצלה בידו, ושיא תאות נפשו הוא — לזכות לקדש את השם — „ולאיתאחד במוקדא כעולה תמימה". זהו הספר העברי היחיד הידוע לנו, שבו מבטיח הקב"ה למאמיניו ברגעי רחמים ו"רעוא דרעוא", שאם יאבו וישקדו למלא את כל מצוותיו לכל פרטיהו ודקדוקיהו ויסתלקו מכל הבלי העולם הזה, כי אז ירחם עליהם ויזכם — לא באריכות ימים ולא בגאולת ישראל ואף לא בבנין הבית, כי אם בעליה על המוקד.

גראץ סבור, כי אהבתו את שלמה מולכו שנשרף חי, היא שגרמה לתאווה המיוחדת הזאת של ר"י קארו, ואין ספק, הופעתו הפלאית של העלם הפורטוגזי, האנוסי-המקובל, שירד ממרומי תרבות נכר, אחוז שלהבת יה של משיחיות לאלתר, וכבמעוף נשר חצה את הגלויות הצית אש תקוה קדומה, הפליא שליטים בחזונו, שיחרר אנוסים נדונים בהשפעתו, צלל עד עמקי מעמקים של מורשת ישראל בדרשנותו, ונק ישראל אל גובי-האריות של מושלים-אריכים לתבוע מהם את צדקת עמו, ונשרף חי בעודו באבו — הופעה נכספה ונערצה וחטופה זו הקסימה לבבות גאמינים וחרדים. ועמוקה ונוגעת עד הלב אהבתו של הזקן הרבני הזה אל „שלמה ידידי, בחיר לבי". אבל בערגון הזה של בעל „המגיד מישרים" לזכות ולעלות על המוקד יש הרבה יותר מהש תאות של מעריץ מולכו. האין בכך משום צורך

עצמו להכניס מעתה את צוארו בעול החוקים שהוכרעו.

וסנהדרין, שיכלה ל„הימנות ולגמור", לא היתה, והסמיכה של מאתים הרבנים דיברה אמנם ללכות רבים, אולם רבו גם המערערים עליה וגם הם היו בעלי תריסין ובעלי סמכות.

נדרשה איפוא סמכות היוגת מספירה אחרת. נדרשה „התגלות" ממש, בעולם הדתי אין מתן-חוק ללא תיאופאניה. בעולם דתי משולל כל כוח כפיה ארגוני — על אחת כמה וכמה. וצפת המצערה בעצם המאה השש-עשרה, בהסתרעה להנחיל לפוררי ישראל חוקת-חיים מסר דרת ומנוסתה, זכתה למשוו מעין תיאופאניה משלה, לאמונתו הזכה של המחוקק עצמו ולודר אותם המוחלטת של מקבלי התחוקה!

ספר החזיונות המיוחד במינו, ששמו „מגיד מישרים", שבו נתגלה למחבר בתלומו המלאך-המגיד בדמות „המשנה" עצמה, היה זמן רב ספר השגוי במחלוקת במערכות המדע. שנים רבות היה הספר גנוז בכתב יד ואחר-כך יצא בשינויים ובהשלמות ובעילום שם. גראץ היה הראשון שגילה בחושו האינטואיטיבי המיוחד, כי ר"י קארו היה חוזה החזיונות האלה, אולם מעריצי קארו מקרב הרציונליסטים שבחוקרים נעלבו מאד. כדי להציל את כבודו של הפוסק הצלול ר' יוסף קארו ולהבדיל היטב בינו לבין המקובלים המאוחרים, ניסו להוכיח כי „מגיד מישרים" ספר מזויף הוא. ור' שלמה רוזאניס הגדיל, בספרו הגדול „דברי ימי ישראל בתוגרי-מא" ייחד מסה בקרתית מפורטת כדי להוכיח באותות ובמופתים, על ידי השואת התאריכים וניתוח פרטים ביוגרפיים וקביעת טעויות בלוח הזמנים, כי לא מעטן של ר"י קארו יצאו כל החזיונות המופלאים עם המלאך-המגיד שנתגלה לו ללמדו הלכה ולהורותו הכרעה.

אודה, שנים התפרנסתי מציטאטות מתוך הספר הבלתי-שכיח הזה, וקבלתי דברים מכלי שני, המחקר הבקורתי השנון של ר"ש רוזאניס הניע גם אותי להתיחס ל„מגיד מישרים" בזהיר רות מרובה, עד שהצלחתי להגיע למקור, וקראתי תיו פעם ופעמיים, והוחזר לי ללא צל של ספק כי הלכה כגראץ. אכן בספר הזה, שנרשם במקור מות ובזמנים שונים ונשאר שנים רבות בכתר-ביום מגילות מגילות, והיה גנוז בידו תלמידים מעריצים, חלו הרבה שיבושים והוספות וכדי לקבוע כל פרטי העובדות יש לבדוק כל קטע ביוגרפי לחדר, אולם כל ההוספות והשינויים



ישרה" ערך שמואל הקטן, את תפילת ה"שמונה עשרה" לימים הנוראים תיקן אבא אריכא, והד" ברים נתקדשו ונתאבנו ונתגבשו למסורת מוצקה שלא יכלו לה אף סערות הפירושים והפיוור. כשם ששמר כל יהודי נאמן את דיני מילה ושבת ופסח, כן שמר את התפילות במועדו וידע את פרקי התפילות. די לראות את סידורו של ר' עמרם גאון ושל ר' סעדיה גאון כדי להוכיח כי במאה השמינית ובמאה התשיעית כבר היה בנין התפילה כבנין מוגמר בעיקרו. גדולי הפיטנים והמשוררים שבדורות הללו יכלו לזכות, שיצירותיהם החדשות יכנסו לתוך קאנון התפילה לכל היותר כפיוטים נוספים בימים הנוראים ובימי חג, שבהם מאריכים לשבת בבית הכנסת ואין התפילה המקובלת ממלאה את הלל כל היום, או כקניות נוספות בתשעה באב שסדר פיוטי קינותיה לא היה עדיין מגובש ומגודר כל כולו, ואף פיוטים חדשים וקניות נוספות אלו נתקבלו ונתחבבו בקהילה אחת ולא נתקבלו כלל בקהילה אחרת. ומשורר הדור שנכסף, "לעלות בסנסונים" ולהצטרף אל היצירה המסורתית של עמו, אנוס היה לחפש לו מַפְלַט בתיקוני חצות ובזמירות של סעודות וכיו"ב במעמדים לא־רשמיים ורשמיים־למחצה, שאין עליהם חובה של תפילת בית הכנסת. התפילה עצמה, הרשמית והמקודשת והמחייבת כל יהודי מגיל בר־מצוה, היתה ביסודותיה העיקריים חומה בצורה ואיתנה, שכל המתנכל לה לא יינקה.

הנהגה באה צפת, הצעירה והועירה, וחידישה גם בתוך המצודה הזאת. ר' שלמה אלקביץ, המשורר הצפתי, הלידיקן המשיחי, הקורא לנצור רות והמבשר את בוא הנצורות, הוא שעשה זאת באפס יד, ללא התנגדות, רק בכוח קסם אמונתו, שרשיות רוחו ויקר שירתו־בשורתו.

עד צפת של ימי התקופה ההיא לא ידעה מסורת ישראל צורת קבלת שבת זו שלנו עכשיו. תפילת "לכה דודי" על הפניה הדרמטית שלה אל שבת־מלכהא, על התרועה המשיחית שלה המנחמת והמעודדת והמבוטאת בשבת, כל ההת־חטאות הלירית הזאת של עם ישראל בפני כלתו גואלתו — עוד לא היתה. רבי שלמה אלקביץ כתבה בהררי צפת, וקומץ מקובליה היו שרים אותה בצאתם לקבל פני שבת המלכה בשדות שמחוץ לעיר, שם נמצאת צפת שלנו כיום. השדות שהם, כנראה, היו קוראים להם "חקל תפוחין". הפזמון המשיחי־השבתי הזה, שהפך המנון

נפשי עמוק להזדהות עם האלפים והרבבות, בני קהלותיו ובני עמו, שנשרפו חיים על מוקדי האוטו־דה־פה בידי תליני הכנסיה בכל קהלות ארץ מוצאו, ואשר ידם הרשעה עוד נכויה? השואה הלאומית הפכה לו שואה אישית מאד, ומראה איננו סר מעל רוחו, גם אחרי אשר הצליח להנצל לארץ שלום, ואין לו תאוה אחרת אלא לסיים את שליחות חייו, ומיד אחרי כן להחליץ ולהודוג כליל עם מעוני עמו.

וכשם ש"התגלות" זו שימשה משענת עילאית למחוקק עצמו להכריע בין הרים ולפסוק הלכות, כן — ואולי עוד יותר מזה — שימשה יסוד מוסד לקהל פורי ישראל לקבל עליהם את מרותה של חוקת חיים זו, הואיל וחוקת קודש היא, שבמדה ידועה ניתנה מפי שליח הגבורה, ואכן עד אפסי גולה נפוצה הבשורה על המגיד שנתגלה לו לר"י קארו ואף המתנגדים הומבחקים לקבלה ולחזיונות המקובלים לא הטילו ספק באמתות הדבר, וגם אחרי אשר המלחמה בשבתאות ובספיחי השבתאות ניסתה למחות עקבות כל מיסטיקה נפרזת והתגלות "נבואית" מחודשת — לא העיזה להרים את שרביטה על הופעה זו המיוחדת במינה.

בימים נוראים אלה, ארבע מאות שנה ויותר לאחר הסתלקותו של ר"י קארו, ביקרתי את צפת ועליתי לבית־הכנסת של ר"י קארו וירדתי לראות את הבית שאזמרים עליו כי בו גר הרב ומצאתי והנה הבית הוא קנין כספו של יהודי צפתי זקן אחד — מר ברונפלד שמו — והוא הראה לי את הבית שהוא "קנה מאת הפרענקים", ואת העליה עם הקיר החלול שעל הבית "ששם היה בא המלאך ללמד אותו תורה" — כה סיפר הזקן בפשטות ודאית כזו, כאילו היה אומר: כאן אָרַח לחברה עם איזה רב אחד בן דורו...

## ג

וחיודש מפתיע לא פחות, ומסמן עוד יותר את התעלותה המרכזית של צפת הצעירה והזר עירה, הוא הדבר אשר היה למשורר־המקובל הצפתי — פליט מארץ ההרבה כר' יוסף קארו רבו, ומקובל בחכמת הרזים כר' משה קורדובירו גיסו — רבי שלמה אלקביץ.

סדרי התפילה של היהודים לתפוציותיהם, על זמני התפילה ופרקי התפילה לא היו עוד חומה פרוצה זה מדורות. את עמודי התפילה עצמם קבעו אנשי כנסת הגדולה. את תפילת ה"שמונה־

מכונצרת ולפתוח לרוחה את שערי בתי הכנסיות לפני ההמנון הצפתי המאוחר הזה, שנתעלה עתה ונכנס לתוך הקאנון הקדוש של "סידור התפילה".

ואנחנו בילדותנו, כשהתקשטנו לכבוד שבת והיינו כולנו חוזרים אחרי קריאתו בשורתו של החון ברננה הגיגית: "לכה דודי לקראת כלה, פני שבת נקבלה", ומחזירים כולנו את פנינו לקראת דלת בית הכנסת בפניה מזמנת: "בואי כלה, בואי כלה", היה לנו כאילו אנו אומרים תפילה עתיקה ומקובלת כמו "או ישיר משה" בתפילת הבוקר או "שמע ישראל" בכל תפילה, ולא עלה כלל על דעתנו כי מרחק של אלפי שנים מבדיל בין התפילות השונות הללו, וכי רק ארבע מאות שנה קודם — לפני היות מרכז מחדש זה של צפת ולפני הופעתו של המשורר ר' שלמה אלקביץ — לא ידע איש בישראל על תפילה אשר כזאת, ועל טקס אשר כזה.

#### ד

אולם עיקר קסמו של המרכז הצפתי וסוד משיכתו המיוחדת היה בחבר האנשים החיים, מקובלי עליון, שהתקבצו לשם מעברים וגילו דרך חדשה, כיצד לעבוד את ה' באמת, וכיצד לקרב בעבודה נאמנה זו את קץ הגאולה השלמה. המעבדה הרוחנית אשר בה אומנו והוכשרו העובדים הכוספים האלה היתה בחוץ-לארץ. היא היתה בישיבה הסגפנית אשר בסלוניק, ורבה היה ר' יוסף טייטצק. עליו מספרים שהיה יסו עשרות בשנים על תיבת-אבנים כדי להתאבל על גלות השכינה. לשם נזעקו תוהי הדור, מחפשי השבילים החדשים אל האלהים, אשר כה הקשיח את לבו לעמו בימי האינקוויזיציה. הגירר שים וטלטולי הפליטים. לשם שם פעמיו ר' שלמה מולכו בבקשו אננים צעירות ולבבות ערים לבשורת-יביעתו. לכבודם כתב גם את דרשותיו המופלאות אשר ב"ספר המפואר" — (למען אחי ורעי הנאהבים היושבים בסלוניק, רע"ט). שם ודאי חיו את דבר שריפתו כשואה אישית מרעושה ובלתי נמחקת. ושם היתה הופעתו של ספר הזוהר (שי"ח, שי"ט) בשורה אלהית מצמיחה כנפים אשר לא תשוער. אולם שם היתה רק המעבדה הרוחנית, אשר גידלה את הצעירים הנלהבים והמתקדשים והמכוונים האלה. אלה מהם שבגרו מאד והגיעו למעלות גבוהות, ורוחם קצרה מליחל, קמו ועלו לצפת, על מנת לבצע את אשר החלו.

למקובלי צפת, פרוץ לפתע את החומה הבעורה של מסורת התפילה המקודשת. לפנינו נפתחו בימי דור אחד בתי הכנסיות בכל הגלויות, על השבטים השונים והנוסחאות המפולגים. ומכל בית כנסת, גדול או נידה, מירושלים ועד אמשטרדם ומפרנקפורט ועד פראג ומאדריאנוו פול ועד קראקא ווילנה ולבוב ומבגדד ועד צנעא — בקעה בהתחדש השבת, כאחת מתפילי לות-היסוד, התרועעה העתיקה והמחודשת, שעלתה זה עתה מצפת:

התעוררי התעוררי כי בא אורך — —  
 לבשי בגדי תפארתך, עמי — —  
 לא תבושי ולא תכלמי, מה תשתוהחי  
 ומה תהמי,

בך יחסו עניי עמי  
 ונבנתה עיר על תלה. —  
 והמדובר היה במפורש על  
 מקדש מלך עיר מלוכה.  
 קומי צאי מתוך ההפיכה,  
 רב לך שבת בעמק הבכא — —  
 ימין ושמאל תפרוצי. — —

ולתוך התרועעה המשיחית-הממלכתית-הדתית הגאה הזאת נכלל גם מעין "שפוך חמתך" חדש: היו למשיסה שוסיך, ורחקו כל מבלעיד, ישיש עליך אלהיך.

כאילו היתה רוח אחרת את התפילות הישנות והמקודשות, ובתפילת קבלת שבת, עם רגנת "לכה דודי", רננה הגיגית פומבית, כשהחזו מנהל את המקהלה וכל הקהל עונה אחריו בקול, בצעוד כל הקהל אחרונית אל הדלת, "בואי כלה", כאילו מציגות הקהלות המפוזרות משהו מן המיסטריוז הדרמטי של קבלת השבת הסודית אשר התחוללה באס-הקהילות, על במת "חקל תפוחין" של צפת הנכספת, והריהן מתאחדות ברוחן אתה ואת בשורתה, ואכן כיסופי הגאולה שנתעוררו לחיים חדשים עם התנועה המשיחית של דוד הראובני ור' שלמה מולכו, שהסעירה זה עתה את פזורי הגלויות; התקוות המופלאות שנרמזו בכל מעשיותן המסנוורת ממפעלי דון יוסף הנשיא ודונה גרציה מנדס בטבריה; הבשורה הנשגבה שנישאה מצפת על תורת הזוהר ועל חכמת הקבלה החדשה המבטיחה לקרב את הקץ, והעיקר, על חבר המקובלים הקדושים עצמם, הצעירים עם הישישים שהתרכזו בצפת והעמלים בה לקרב את הקץ יומם ולילה — כל אלה חברו יחדיו לפרוץ חומה

והתמכרו כליל לעבודת האדמה (בעין־זיתון, בכפר קנא וכו'). גם בית דפוס עברי הוקם בצפת, הוא בית־הדפוס הראשון בכל ארצות המזרח. יצרה לה צפת הצעירה מסד כלכלי רחב, שנשא על גבו את הצמרת הרוחנית של העורגים והמתקדשים אשר נחלצו ובאו מכל הגלויות ללמוד ממקור ראשון, וללמד לגולה כולה כיצד להגאל ולגאול.

ומשפשטה השמועה על המתרחש בצפת נזדרזו ובאו תיירים ונדבנים, באו שליחי קהלות והביאו את תרומותיהם ותרומות קהלותיהם, באו גשבר־לב ובאו תמימי דרך ובאו עזי־אמונה ונבנה מרכו.

ולא היתה חסרה כל המקלה הקדושה הזאת אלא מנצת־אמת, מורה מורם אשר יאחד את כל ניצוצות האורה האלה לשלהבת אחת ויראה את הדרך הברורה, כיצד לחיות כדי להגיע אל המטרה הנכספת, איזה הדרך לעבור גאולים. והמורה בא, אברך יליד ירושלים שעלה ממצרים: רבי יצחק אשכנזי לוריא („הארזי הקדוש“).

## ה

הארזי הגיע לצפת בשנה שבה הסתלק גדול המקובלים שבמרכזו ההוא, רבי משה קורדובירו. וללא כל הכרזה ראו בו כל צופי צפת וכל המצפים לישועה אשר מסביב לצפת את מורם הנכסף.

ואכן לא חודשה הדת העברית בכל ימי התפוצות כאשר חודשה בשנות השפעתו של המקובל המופלא הזה, שהיהדות כולה קראה לו בפשטות „האלהי רבי יצחק“.

והריפורמה הדתית היסודית הזאת, כל מהותה היתה בזה שלא היתה ריפורמה כלל. שום חוק לא בוטל ומעטים מאד המנהגים אשר נוספו „שולחן ערוך“ כולו, על כל סעיפיו וסימניו, אשר נוסח זה עתה בצפת על ידי רזי קארו, נשאר בתקפו ובקדושתו, אולם הוא הוצר כולו לפתע באור פנימי חדש, עילאי ותכליתי, כאילו הודלקה שמש בתוך אפולוית כוכיו המפותלים, וכל המצוות המרובות והמיגעות קבלו פתאום משמעות משמחת ואקטואלית ונחוצה מאד: „לשם יחוד קודשא בריך־הוא ושכינתיה“, לתי־קון העולם שנשתבש ונתרשע ונסתרס מיסודו, להרמת שכינה מעפרה ולגאולת ישראל „מגר אריותא“.

רזי לוריא לא היה רגיל לכתוב את דברי

ומשבאו אלה באו גם אחרים. מצרים נעשתה קרובה מאד אחרי הכיבוש המדיני של תורכיה (1517). העליה המערבית (המוגרבית) הביאה את כואביה־גדוליה ושארית הפליטה של מגורשי ספרד ופורטוגל תרמה את מיטב תרומתה. היתה צפת הקטנה מעין קיבוץ־גלויות של הרגישים והכוספים שבקרב כל מחוגני הדור. לא היתה אז בכל תפוצות ישראל אבטוריטה רבנית מכ־רעת יותר מן הרבנים רזי קארו ורזי יעקב בירב, והמביט מטרנאני ורזי צהלון, לא היה דרשן מפואר ומקובל על התפוצות כרזי משה אלשיך ולא היה מורה מוסמך לחכמת הרזים כרזי משה קורדובירו, ולא היה מוכיח מעורר ליראת אלהים ולמידות מוסר כבעל „ספר חרדים“ וכוזי אליהו די וידאש, וצעיר רגש בישראל, צמא לדבר אלהים חיים וחרד נאמן על דבר הגדולה הקרוי בה, נשא את נפשו במסתרים אל העיר הרמה ההיא אשר בגליל, הצופה אל פני העצמון ושומרת על קברו של גדול חכמי הרזים — אשר אז, עם הופעת ה„זוהר“, הפך פתאום לתל־תלפיות — רבי שמעון בר יוחאי. ליד קברו אשר במירון התרכזו עתה טובי מקרבי הקץ שבדור.

הרקע הכללי של העיר סייע לריכוז. תורכיה הוכבשת עמדה בראשית התפתחותה. צפת היתה נתונה בצומת־הדרכים בין דמשק למצרים. קשרי העולים היהודים עם ארצות מוצאם ועם קרוי ביהם באמשטרדם ובונציה ובאדריאנופול נתנו אותותיהם. הנוסע האיטלקי מספר על חרושת הטויה והאריגה הגדולה שהתפתחה בצפת בממדיים גדולים („ומלאכת הבגדים מתרבה בכל יום ואומרים כי יותר מט"ו אלף קריסיאי (carisee) נעשו בצפת בזאת השנה, מלבד הבגדים גבוהים“ — אגרת רזי דוד די רוסי, 1535) ועל טיב הסחורה העומד בהתחרות עם סחורות ונציה. רב העדה רזי משה גלנטי היה לו בית חרושת לתעשית בגדים שהעסיק פועלים רבים ויצאו לו מוניטין, כותבי המכתבים ורשמי המסע מספרים על בעלי־מלאכה מרובים, רצענים, אורז־גים, סנדלרים, אושכפים, נפחים, צורפים, ספרות השאלות־ותשובות הענפה של רבני צפת (המביט, מהריט"ץ וכוזי) מלאה עדויות על עסקי מסחר מורכבים, שותפויות, עניני רבית, וסחר חוץ והדבר המפתיע ביותר — גם על עניני חקלאות. בצפת ומסביב לצפת קמו חקלאים עברים, מהם שגרו בצפת ויצאו לעבודת־עונה אל הכפרים הסמוכים ומהם שהתישבו בכפרים

כאחד המיסטיקאים המובהקים שבדורה, והמורשה החיה הנמשרת כפי האר"י מוכיחה ללא ספק כי שלט המקובל הדגול הזה בכל ממגני ספרות הגולה וההלכה כאחד מגדולי ההוראה. לא רק בסוגי שבאופי האישי הוא עיקר ההבדל ההיסטורי שבשליחות מפעליהם.

ר"י קארו הטיל על עצמו והצליח לתת מערכת חוקים דתית, בהירה ומפורטת, לכל ישובי ישראל ולכל איש יהודי בודד כאשר הוא שם, בכל הגולה הפזורה. והגולה פזורה ומבולשת, פרוצה לכל רוח מהרסת, לסכנות אורבות של התבטלות וטמיעה ומחיקת כל צלם של יחוד, הקירות העתיקים והמבוססים ששמרו על יחוד העם במשך דורות נהרסו ואינם. נחרבה היהדות הספרדית, רבת האוכלוסים והעשירה בכוחות רוח ומאורגנת יפה בקהלותיה ובתי דיניה, נמחקה גם יהדות פורטוגל המפוארת באישיה ובמסודותיה, השומרים ההיסטוריים המובהקים של האומה — כמות יהודית דימר גרפית גדולה, מוסדות הנהלה עצמית, עבודה ספרותית עברית ענפה, בתי תורה וחנוך מרכזיים ובתי דין עצמיים — כל אלה חלפו ואינם. הפך ישראל להיות שארית-פליטה, עקורה משר-שה ופזורה איים-איים.

אך אימת האינקוויזיציה, זו הישירה, שהולידה מחתרת והתעצמות שכנגד, חלפה אז אף היא. אמשטרדם היטיבה פנים, תוגרמה פתחה אפקים. בפולין נראו סיכויים. ראשית הקפיטליזם הקדום שימשה סולם לעליה כלכלית לרבים מיחודי ישראל, ודוקא מקרב הגולים והמעונים. אמנם מלהמת האכרים הרבתה סכנות, אבל גם פתחה אפשרויות גדולות של פרנסה, שליטים רבים, מקרב עמים גדולים וקטנים, נידלדלו ונסתבכו ליועצים ולמלומים. לפני כשרוננו של הגולה היהודי, הבין-לאומי במהותו, שנהירים לו שבילי העולם כולו. נפתחו כרי-פעולה חדשים. כנסת ישראל המעונה, אך החיונית מאד, החלה, להסד-תדר" מחדש בסוכות-נכר, בישובים מעוטי-אוכר לוסים ונטולי מוסדות-מגן ופרוצים לכל רוח. והרוחות המנשבות אז הלא הן הרוחות של רא-שית הפרוטסטנטיות ושל "שחר הקאפיטאליזם" ושל תסיסות דתיות בקורתיות ונוקבות, האור-בות לכל נפש תוהה, ובקהלות שארית היהדות הפזורה, שהתאמצה למצוא לה אחיזה כלשהי במרחבי הגולה הנוערת והמשובשת, רבו הפיי-רודים לפי מקומות המוצא, ולפי שינויי המנה-

תורתו. הוא היה מרצה אותם בעל-פה לתלמידיו "גוריו" בטילים הארוכים בהררי צפת ועמקיה, והם היו רושמים אותם במחברותיהם. רבים מהכתבים המיוחסים אליו אינם שלו, אך ודאי משלו הם שלושת השירים הארמיים המושרים בבתי ישראל בכל שלש הסעודות של שבת, ואי-אלה קונטרסים. שיטתו העמוקה והמרכבת נשמרה והגיעה אלינו בספרו רבי-הכמות ואפלי-ההרצאה של מי שהוכרז לגדול תלמידו, רבי חיים ויטאל קלבריוזי, והוא, כנראה, ערבב הרבה את דברי הרב עם דברי התלמיד והאפיל מאד, כשביקש רש"א הורודצקי, מעריץ בעלי-המסותורין היהודים ושולה פניני מורשתם בשביל בני הדור, לתת לנו ליקוט מתורתו של האר"י, יצא לו ליקוט מתורתו של ר' חיים ויטאל, כי את עיקרי הדברים זה מתוך "עץ החיים"; והמקובל המקורי התי אתנו בארץ היום, והמכונה כפי תלמידו, "האר"י החי", הר"ר י. אשלג, הרהיב להורות כי ויטאל לא הבין כלל את דברי האר"י, והוא העמיס על עצמו (בפירושו "פנים מאיר רות" ו"פנים מסבירות" לעץ חיים לרח"ו) את המשימה השנונה להפריד כליל בין דבריו של ויטאל לבין מחשבותיו של האר"י ולהקים על תלם את כתבי האר"י שאינם, ופרופ' ג. שלום, שהגדיל מאד לעשות לחקר תורותיהם התיאולוגיות של אנשי הסוד בישראל, הקדיש בספרו האנגלי פרק מאיר עינים גם להרצאת תורת האר"י, והמעיון יעין.

ואם לא כל המושגים התיאולוגיים והקוסמו-גוניים המיוחסים לאר"י "מדורא הזין" הם, הלא להט כיופיו לגאולה ואמזנתו בחובת השעה לשנות פני עולם ואומה — להט נצח הוא, רוצה אדם לעמוד על חיוניות מהפכותו של מפעל האר"י — יעמוד על הקשר שבינו לבין ר"י קארו באותה צפת.

נוהגים להרבות את הדיבור על הניגוד שבין תורת האר"י לתורת ר' משה קורדובירו, ואין ספק כי למקובלי הדור היו הידושי תורתו של האר"י כסתירת היכל וכבנין היכל, אולם לאמתו של דבר אין שתי התורות אלא שלבים די-א-קטיים בשרשרת רוחנית אחת.

אולם יסודי ומותי הוא ההבדל שבין האר"י לר"י קארו.

וההבדל אינו דוקא, כמסתבר, הבדל שבין הלכה ואגדה, או כפי שנוהגים לנסח, הבדל בין "יהדות שבשכל" לבין "יהדות שברגש". מגיד מישרים" מעיד בעליל כי היה רב פוסק זה

ראל כתנור של עכנאי, אבל הוא יצר את הבסיס ואת הגושפנקה של חיים יהודיים, נאמנים ושל מיס, אף בהיותם מפוררים ומפוזרים ונתונים לחסדי זרים בארצות הגויים.

מה שאין כן ר' יצחק לוריא.

חוגו של האר"י ראה את כל עצם ישיבתם של היהודים בגלות העמים כאחד מגילויי השו"א הגדולה שבאה על השכינה עצמה ועל כל סדר העולם, שואה הטעונה תיקון, ותיקון מהיר, כל הופעתו של ספר הזוהר והתגלמותה של תורת הקבלה להלכה ולמעשה אינה אלא מנוף לסייע ליודעי ח"ן לקרב את תיקון העולם ואת גאולת ישראל המלאה והשלמה, כל המצוות המעשיות המקובצות בשולחן ערוך, על כל סעיפיהן וסיי מניהן, אינם אלא כלים לקיום המשימה המרכזית האחת הזאת, אם רק יודעים להאיר אותם באור הכוונה הנכונה, כל ההוראה המקסימה שהורה לגוריר-תלמידיו היתה הוראת הכוונות המופלאות הללו המכוונות את המצוות כולן למטרה המרכזית האחת — מטרת התיקון והגאולה, כי כל המעשים הטובים טפלים לכוונה המאירה והמר כוונת והיא העיקר, וכל כולה של משימת כל הכוונות היא הגאולה, המהירה והשלמה.

היה האיוב שהדריך את מנוחתו של ר' יוסף קארו ואשר נגדו הסתער למלחמת מגן — השמד האורב ליהודים בגלויות, והיה האיוב שהדריך את מנוחתו של ר' יצחק לוריא ואשר נגדו אסר הוא את מלחמת-הקודש — הגלות עצמה, משתרמה צפת המחודשת את תרומתה ההיסטורית לקיום המשימה הראשונה של יחוד האומה על ידי מפעלו של ר"י קארו בביריה, נתמכרה כולה למילוי המשימה השנייה של גאולת האומה על ידי מפעלם של ר' יצחק לוריא ותלמידיו ב„חקל-תפוחין“.

ושנים היו המאורעות המכריעים בתולדות צמאי הגאולה בקרב האומה, אשר חלו בתקופת הימים ההיא המבדילה בין מפעלו של ר"י קארו לבין הופעות אורו של האר"י ולשניהם תוצאות לשינוי ההיסטורי הזה: פורסם בדפוס והופץ בקרב המעיינים הרבים ספר „הזוהר“; והחלה הגשמת התכנית המדינית וההתיישבותית של דון יוסף הנשיא בטבריה, האור אשר הדליק האר"י בכוכים המפותלים של „בית-יוסף“ נשאב מתוך ניצוצות „הזוהר“ הזה, והמפעל הישובי הממשי ורב הסיכויים של דון יוסף נשיא היה הפתיל הריאלי שבו נאחזה שלהבת הכיסופים הצפתית, אחד אחד ומעברים נהרו המקובלים הבודדים

גים; ליכוד האומה לא הספיק לבוא והפרוץ היה מרובה מאד על העומד ומסורת השמד — תחילה מאונס ולמראית-עין ואחר-כך שלא מאונס ומתוך הסתגלות יתר — החלה לאכול בכל פה, היה צורך לחוש ולהקים חומה חדשה, בצורה, סגורה ומסוגרת, בשביל כל שומרי האמונים, המאחדת את כל הגלויות והמקימה תריס של התבדלות מוחלטת מכל אומות העולם אשר בתוכן הם שוכנים ומהן הם מתפרנסים; חומה שאינה תלויה במספר האוכלוסים היהודיים שבתוכה ואינה מתחלפת עם שינוי משטר שבחוץ; חומה עבה ואיתנה שאינה מניחה כל סדק וכל פרצה לכל רוח מצויה ושאינה מצויה; חומה מטול-טלת שאפשר לשימה בשק „הטלית-ותפילין“ ולעבור אתה מארץ לארץ ומעיר לעיר, ושאינה זקוקה אלא לעשרה יהודים — לכל היותר — כדי למלא את כל חוקיה ומצוותיה ולהבטיח לעולמי עד חיי יהודי שלם עם אלהיו ומאוחד עם כל אחיו.

ר"י קארו התאזר עוז והקים את החומה הזאת, היא חוקת החיים של השולחן ערוך שלה, חומה בצורה ומושלמת כבנין לדורות, חומה שאינה עוסקת בעניני שמים ובהלכות דעות כי אם בעניני המעשה של יום יום; עניני עסק ומסחר ומשפחה ומאכל ומשתה וחול וחג ויחסים פשוטים בין אדם לחברו ובין אדם לקונו ובין איש לאשתו, יום יום ושעה שעה, חומה לא בדויה, חלילה, מן הלב, לשם נוחות לאומית וצורך השעה, כי אם מושרשת מאד, המגעת עד קדמוני הקדמונים של שוני ההלכות בישראל והמבדוקה והמבוררת לכל סעיפיה וסימניה.

לא היה ר"י קארו מ„מחייבי הגולה“ במיבו שנתגבש בדורנו, להיפך, ר"י קארו האמין באמונה שלמה בכיאת הגואל והעמיד את האמור גה הזאת כאבן פנה לכל חוקתו, ר"י קארו נדלק לשאיפתו המשיחית של רבי שלמה מולכו בכל חום לבו, ולא אהב אדם בחייו כאשר אהב והעריך את המשיח-המעונה הזה, החוזה הטרראגי של כיסופי גאולת ישראל, ואכן הוא גם זכה ונחן לעמו את חוקת החיים שלו כמתנת הארץ, מורשה ממרומי הררי צפת, אולם הוא נתן אותה ליהודי הגולה, גם בה שארם יהודי גולה, על ידי מתן חוקתו זו כאילו אישר את האפשרות המלאה ליהודי להוסיף ולהיות חיי יהודי שלם ונאמן גם בארצות הנכר, הוא הציג לפני כל היהודים ההם דרישות קשות, מיגעות ומפרכות המסובבות את כל חייו של איש מיש-

ורגלים למען הווכח מתוך אמרותיהם או מאר-  
רעות חייהם או רמזי שמותיהם כי הם כולם לא  
גילויים מקריים, כי אם הכרחיים לו מאד ונתר-  
נים בתוך המסכת — מסכת תקון העולם וגאולת  
השכינה וקירוב הקץ.

קדמונינו קבעו סימנים לבחון באמצעותם את  
מדת נאמנותו השרשית של היהודי השלם.  
העמידו אותו בפני השאלה היסודית: צפית  
לישועה? כלומר, לא רק האם רצית בה או קיוית  
לה או האמנת בה, — בכל אלה לא די — אלא האם  
העמדת את עצמך על החומה וברכוכו כל  
החושים ובכליון עינים צפית לה, כאשר יצפה  
בשעת הסכנה הצופה לישועה המצילה?

וצופי צפת העמידו עצמם על המצפה הרם  
ההוא. וצפו גם ציפו.

כששאלו את האר"י, לפי המסופר, מדוע בחר  
בצפת, השיב: „צפת“ בגימטריה „תקע“. ואכן  
כל פרשת מעשיהם וכוונותיהם של כל הצופים  
והמצפים בצפת לא היתה אלא פירוש מוחשי לצו  
הצוים של האומה: „תקע בשופר גדול לחירור  
תנו“.

וקול השופר היה חזק והיה בוקע לתוך כל  
מושגי הדת והמוסר שנתקדשו בישראל, ובעל  
התקיעה המסתורית היה האר"י.

בית החולים בילינסון

אל עבר הכיטופים המשיחיים אשר ב„חקל תפר-  
חין“, אולם חוטים גלויים וסמויים היו נמתחים  
ביניהם לבין הספינות הן שהביאו את פליטי  
השואה ושואפי ההתישבות שנענו לקריאתו של  
הנשיא העברי שעורר לבנות את טבריה העצ-  
מאית המוקמת לפי תכניתו כמדינה עברית  
בזעיר אנפין.

מופלאה ומאלפת ומרוממת מאד היא ההדב-  
רות הנפשית של האר"י בעל-המסתורין עם כברת  
המולדת הממשית שנתגלתה לפניו. כל הארץ  
היתה לו מלאה ורוויה דמויות ועקבות מאורעות  
ואישים יקרים של יום אתמול לא עבר, אשר  
שפתיהם דובבו לו מכל תל ובקעה. נפשו לא  
שבעה מלשוטט על פני גאיות והרים והיתה לו  
ארץ-ישראל כספר פתוח, קדוש ורב משמעות,  
כנפש יקרה, חיה וממללת. זר ומוזר מאד הוא  
„שער הגלגולים“ לר' חיים ויטאל, אולם נפעם  
ונרעש אתה עומד בפני הפרק שבו מדובר על  
הקברים הקדושים שגילה האר"י בטוליו. ודאי  
יש כאן הרבה מדברי המסורת שנשמרו בפי  
שכנים ערבים וזקנים יהודים, אולם את מרבית  
„הגילויים“ שמע האר"י מלבד האוהב והנרעש  
המאזין למרחקים כאשר יאזין לב רגש לאשר  
נועד לו. ומעניין לחקור פעם את רשימת כל  
התנאים והאמוראים שאת קברותיהם גילה  
ועליהם השתטח בהתיחדות גמורה ובפישוט ידים

# רשימות

## הסופר בדימוקרטיה עממית

אביגדור דגון

הושק משום שהקומוניסטים חששו שמא תפיסת-עור למו וסכסיסי ההתנגדות הפאסיבית שלו, שלכתחילה מכוונים היו כנגד המשטרה האוסטר-הונגארית על-ידי לים לשמש בליסטראות כנגד המשטר הקומוניסטי ולעצער את המגמה המבקשת להפוך כל אורח צ'כי למין סטאקאנוב.

מלבד קומץ אנשים זה שזכה בשם-עולם, היו וישנם עדיין בציכוסלובקיה סופרים רבים שיצירותיהם אינן נופלות מיצירות המשוררים, המספרים והדרמטורגים במיטב ארצות התרבות. מה עלה להם? אפשר לתאר מצבם כך: אילו היה בודלאר משורר צ'כי כיום, אילו כתבו דיקאנס ודוסטויבסקי צ'כית, אילו חי פיראנדאלו בפראג בשנת 1949, לא היו זוכים לראות את שיריהם ואת ספריהם מודפסים ואף לא את מחזור תיהם עולים על הבימה. כל דבר חדש היוצא מתחת ידו של סופר צ'כי, נופל לידי ועדה מיוחדת מטעם הועד הפועל של המפלגה הקומוניסטית, וכידה הסמכות היחידה לפסוק דינו של ספר להדפסה או לגניזה. ערכו הספרותי של ספר אינו לא מעלה ולא מוריד. הגורם המכריע היחיד הוא אם היצירה הנה בעלת מגמה קומוניסטית אדוקה.

דבר זה פירושו לא רק הקץ ליצירה חפשית אלא, למעשה, גם קץ לכל דבר הראוי להקרא בשם ספרות. אפילו הסופרים הקומוניסטיים שהוכרחו להגיש את תכניותיהם ולהבטיח קיומן במשך זמן קצוב, לא היו מסוגלים להוציא מתחת ידם אף רומן חשוב אחד למן פברואר 1948, והוא תאריך ההפיכה הקומוניסטית בציכוסלובקיה. רק בעלי הכשרונות הבינוניים הצליחו לספק את תביעות המפלגה.

האמן הריחו מעתה בדרגת אומן המספק תוצרת מוזמנת לסי מידות קצובות. הוא נמנה כחבר על אגודת הסופרים, הציירים והקומפוזיטורים, המוסרת לו את הסקודות שנתקבלו מאגף זה או אחר של המפלגה. חיבת המכתבים של הסופר כיום אינה שונה כיום בהרבה מהיבת-המכתבים של יצרני-גביס, למשל, יום אחד מקבלים כל המשוררים הזמנה מראש-העיר בפראג לחבר שיר על בית-העיריה שלו. למחרת היום יביא הדוור הזמנה לסיפור קצר בשבח תורמירדם. מיניסטריה התעשייה יומין יצירות ספרותיות על גבול רתם של כוריה-הפחם ומיניסטרוי-החקלאות יקבע פרס לשיר או סיפור או מחזה המסייע באופן המשובה ביותר להגברת הייצור החקלאי או גידול-הצאן. למס-

חירות בטלה והולכת. זוהי הכותרת שאפשר לרשום על תהליך האברן המודרג של חירות והידוקה של צבת הטוטאליטאריות, תהליך שנעשה מסימניה של המשטר המתקרא "דמוקרטיה עממית". תולדות התהליך הזה תיכתבנה באחד הימים ואו תשמש צ'כוסלובקיה אחת הדוגמאות המובהקות להתגשמותו בחיי הציבור הפרט גם יחד. ועם זאת אין לך דבר העשוי להדגים את תוצאות המדיניות הקומוניסטית בצורה ברורה יותר מן המצב שגשטרר בחיי התרבות בארצות אלו. ושוב משמשת צ'כוסלובקיה דוגמה טובה יותר משאר הארצות הנתונות להשפעה הסוביטית, שהרי ממשלות הונגריה, רומניה או בולגריה הקומוניסטיות יכלו לטעון כי הגבלות על חירות-הרוח היו הכרחיות שם מטעמי בטחון, ואילו בפולין השואה החזקה והמסורתית לרוסיה, ובמידה מסוימת חוסרי האחדות בקרב המפלגה הקומוניסטית כמו על המשטר מידת-מה של מתינות.

הבה נתחקה על מצבו של סופר בציכוסלובקיה. אם נוציא את הסופרים היהודים בני-פראג וכותבי-גרמנית — קאפקה, וארסל, ברוד — נמצא בסך-הכל ארבעה או חמישה שמות של סופרים צ'כיים שיצאו להם מוניטין בעולם בימינו. הרי שמו הגדול של תומאס מאסאריק, מייסד הרפובליקה אחרי 1918, שתפיסת-עולמו ההומאניסטית היתה תמיד לצנינים בעיני הקומוניסטים. כיום אין אתה מוצא שום ספר מספריו בבתי-מסחר ספרים בארץ מולדתו ובמדינתו. הספרים אינם מוחרמים, אלא שמוכרי-ספרים ובעלי-ספרות נצטוו רק להשיב לדורשי הספרים כי הללו אולו מן השוק או כי הושאלו ואינם מצויים כרגע בספריה. הוא הדין בספריו של יורשו של מאסאריק, הנשיא באגנאש (וכן בבנו של מאסאריק, יאן, שר-החוק הדמוקראטי האחרון של צ'כוסלובקיה). מחוץ לאלה נודעו בעולם יארוסלאב האשאק, מחברו של "החייל האמיץ שווייק" בן-האלמות, וקארל צ'אפאק שמחזותיו "העולם בו אנו חיים" ו"ר. או. ר." יחשבו תמיד בין טובי המחזות של זמננו. מחזותיו של צ'אפאק נעלמו מן הכמה בציכוסלובקיה בעטיה של מגמתם האינדיבידואליסטית. החייל האמיץ שווייק

על שלושים עד חמישים אלף טפסים לרומן, עשרה עד עשרים אלף לקובץ-שירים, אינה בנוסבות אלה דבר יוצא-דופן.

יש כמה סיפורים קומוניסטיים צעירים הממלאים בדייקנות אחר התביעות הספרותיות של המשטר ומשתכרים בנקל אלפיים לירות ויותר לשנה (לפי שער ההליפין הרשמי) מרומן אחד בן מאתיים עמוד. יתר על כן, הסופר נהנה מהקלות במסים ומקבל הנחה של 50 אחוז מכל המסים. אף על פי כן אינך מוצא ספרים חדשים בעלי ערך כלשהו. לאגודת הסופרים ניתנה סירה, שהיתה שייכת לאחת ממשפחות האצילים, ולסופר ניתנת האפשרות לבלות כמה חדשים בבדידותה של סירה רבת-מוחרות זו, לחיות עם חיים נוחים מאד בהוצאות קטנות, ולכתוב מבלי שיצטרך לדאוג לפרנסה ומבלי שיהא מופרע מן החוק. ועם זאת — אין ספרים. הממשלה מעניקה תמיכות מיוחדות לסופרים ונותנת להם כל הקלה אפשרית כדי שיוכלו להקור וללמוד את האתמוספירה ואת הבעיות של נושאי כפריהם העתי-דים. סופר שהוא, כאשר יקרה לעתים קרובות, גם פקיד באחד המשרדים, והנה גמר אומר לכתוב רומן, נאמר, על חיי אנשים שהלכו להתישב באיזורי הספר, במקום האוכלוסייה הגרמנית שגורשה משם ב-1945, סופר כזה יקבל חיפש ששה חדשים ממשלתו, תמיכה כספית ששיעורה יהיה אף פי שניים משיעור משכורתו הרגילה, יישלח לאיזור שבהר בו לרקע ספרו, יקבל שם דירה או בית ויעזר על ידי המפלגה בכל הדרכים, אך האם יצא מזה ספר לתום התקופה של ששה חדשים או שנה או שנתיים? התוצאות עד כה אינן מעוררות תקוות רבות בלב הקומוניסטים. קצתם של הסופרים שניתנו להם תנאים אלה כתבו בסופו של דבר את מכסת המלים שגדרשה מהם, קצתם של כתבי-היד נמצאו אפילו ראויים לתפוס. אך הערך הספרותי והרמה הרוחנית של התוצרת שהועקה בדרך זו, הריהו כהשוואה לספרות הצ'כית של שנות העשרים והשלו"שים, כפולקה של חבית-השיכר לעומת סיבפונייה של דבוא'אק.

מצבו של התיאטרון אינו שונה בהרבה, ואולי אפילו גרוע מזה. התיאטרון הצ'כאי בשנות השלושים רמתו היתה גבוהה יותר משל התיאטרון ברוב ארצות אירופה. היתה עליו השפעת ריינהרדט והתיאטרון הרוסי גם יחד, ובזכותו של במאי קומוניסטי צעיר, א. פ. בוריאן, רכש לו גם סגנון מיוחד משלו. שיטותיו היו מודרניות, אואנגארדיות, שבדרך-כלל שוות הן לנפש משכילים ואסטניסים בלבד, ואף על פי כן יתקבל על לבו של המון-העם ונעשה חלק מחיי כל אורת. הוא הדין בתיאטרון הסאטירי הבלתי-נשכח של וסקובאץ את ואריך, שהיתה לו גם השפעה

תכל "מן הצד" עשוי הדבר הזה להיות משעשע למדי, אך לגבי האמן היוצר זיהי מציאות מאשת.

בארץ בעלת משטר קומוניסטי (או "דמוקראטיה עממית") אין מצויים על הסופר רק מה לכתוב אלא גם כיצד לכתוב. השיטה היחידה עשימושה מותר היא תורת ה"ריאליזם הסוציאליסטי", מלבד מבחן המגמה והערך הפוליטי יעבור כל ספר גם במבחן התורה הזאת. תוצאת הרבר היא שאפילו הקומוניסטים הותיקים בין סופרי צ'כוסלובקיה חוששים להגיש את יצירותיהם לועדה הקובעת את כשרותם, מחשש שבא ימצאו סוסים מבחינה זו או אחרת, ואזלם אין המשטר הקומוניסטי מסתפק בהשפלה הזאת בלבד של סופרים ואמנים. הוא כופה את הסופר, באותה שעה, להשתמש בשמו ובהשפעתו כדי לעזור למשטר בהפצת סיסמאות, תכניות ורעיונות רשמיים. כל סופר, שהגיע לדרגה מסוימת של פסיים מתמנה "מטרון תרבותי" לאיזור מסוים והוא חייב לבקר עם פעמים אחדות בכל חודש. תפקידו הרשמי הוא לפקח על הפעולות התרבותיות של אותו איזור, אך למעשה הוא מקבל פקודות מאגודת הסופרים, שהגיעו אליה ממטה המפלגה הקומוניסטית, על מה עליו להרצות לפני חקלאים, פועלים, תנועות נוער, ילדי בית-ספר — ובאיזו מגמה, כמובן, תשעים אחוז מן הנושאים אינם נוגעים כלל לעניני ספרות או תרבות. עליו להגיע למקומות רבים ככל האפשר ולדרוש ברבים ביום הולדתו של סטאלין או של ג'וטואלד, ביום השנה למהפכה הרוסית, או ביום השנה למהפכה הצ'כוסלור'בית. עליו לספר בשבחה של עבודה חקלאית קואו-פרטיבית, לתבוע מלחמה בריאקציה של המערב, עליו להרגיש את הכרת תודתה של צ'אכוסלובקיה לצבא האדום ואת בוגדנותן של מעצמות המערב שתמיד היו עוזבות את צ'אכוסלובקיה לנפשה כשם שעשו בימי מינכן, כל הפעולות הללו, ופקודות דומות הבאות מאגפים שונים של המפלגה, הופכות למעשה, את הסופר לשופר המשטר בעל-כרחו, בסופו של דבר מאבד הסופר לא רק את חירותו כיוצר, אלא גם חירותו כאדם.

המשטר רואה, כמובן, צורך לעצמו להנעים את העבודה הזאת ככל האפשר על העובד התרבותי. שהוא רואה אותו כתעמלן יעיל. מצבו החמרי של הסופר בצ'אכוסלובקיה עולה כיום על כל מה שהיה בעבר, אם מסוגל הוא לספק את רצון הממשלה ותביעותיה ולכתוב ספר שהמשטר יראהו מועיל למטרותיו הפוליטיות, מובטח לו כי ספרו יודפס במספר טפסים עצום. כל ספריה של עיר שדה, כל בית-חדושת, כל סניף מקומי של תנועת הנוער המר-כית, כל בית-ספר שבארץ יוכרחו לקנותו. תפוצה



כדע קומוניסטיים, מותר להם לנסוע, רק למדינות שכגוש הסוביטי, שהן לרוב ארצות שאין לצ'אכר סלובקיה כמעט מה ללמוד מהן. לסופרים צ'אכיים לא ניתנה רשות להשתתף בקונגרס האחרון של קלוב פאן הבינלאומי בונציה, אף על פי שעריין קיים הסניף הצ'אכוסלובואקי. הנימוק הרשמי היה הקושי בהעברת כסף; ובעלי הנימוק לא חששו שאין זה הסבר מספיק להעדר נציגות שאת הוצאותיה מוכן היה לקבל עליו המרכז האיטלקי של פאן, שהיה המארח. הנימוק האמיתי להעדרם של סופרים מצ'אכוסלובואקיה, הונגריה, רומניה ובולגאריה מקונגרס ונציה (פלין היתה היחידה ששלחה נציגיה הוסיחה בואת ששמרה על מידת עצמאות) הוא (א) חששן של ממשלות אותן המדינות שמא כמה מן הסופרים לא ירצו לחזור לארצותיהם ו(ב) חששן של איתן ממשלות שמא נוכחותם תפתח פתח לזיכוח לא־נעים על רוח האמן היוצר במשטרים הקומוניסטיים שבמזרח אירופה.

בדברים אלה ביקשתי לתאר תיאור חטוף את המצב התרבותי בדמוקרטיה העממית, וביחוד במת־קדמת שבהן — צ'אכוסלובואקיה. בהונגריה, רומניה ובולגריה אין המצב משמח יותר. מצב הדברים בפלין היא עדיין טוב יותר, אך המשטר הקומוניסטי הולך ומחזק את התגורה גם שם בהדרגה ונראה כי כעבור זמן לא רב, תישלל גם מהפולנים איתה הירות מעטה בתחום חיי התרבות שעוד היתה להם. למי שקיבל הינוכו בשנים שלפני מלחמת העולם השנייה יכול כל זה להיראות כליקוי־מאורות זמני. אורות שזכו בהם מכבר עוד כאירים בלבם והם בוטחים כי אורות חדשים יאירו מהר. אך משטרים קומוניסטיים אינם בונים חשבונם על דור אחד בלבד. כדי לעמוד על משמעותה של ההתרחשות בשדה התרבות בארצות אלו, עלינו לנסות ולשער מה יהיה מעמדו הרוחני של חלק־עולם זה כעבור שלושים או חמשים שנה. יקום דור שלא קרא מימיו גם שורה אחת של בודלֶאָר, שלא ראה מחזה של שאו, שאינו מכיר, ואפשר גם לא שמע שם הומרוס או אוֹבִידיוס או קאפקה או רילקה, ועוד רבים־רבים כמוהם. שבלעדיהם חיינו דלים וריקים בהרבה.

פוליטית על הארץ. היו בפראג יותר תיאטראות מאשר בלונדון וכולם היו מציגים ערב־ערב באולמות מלאים. מאז נשתנו פני הדברים עד היסוד. יותר ממחצית הרפרטואר מורכב כיום ממחזות תעמולה סובייטיים. המחצית האחרת מחולקת בין כמה מחזות לאומניים של מחברים צ'אכיים עתיקים ומחזות חדשים של סופרים קומוניסטיים, שנכתבו לפי הזמנת המפלגה על נושאים שנראו חשובים בשעתם מבהינה פוליטית. כך מקבל הקהל מדי פעם בפעם מחזה חדש המרים על גס את המזפת של עובדים סטאהאנובייט, מטיח כלפי מחבלים שנמצאו במחנה האכזרי וכף וכו'. למעשה, אסורה על הבימה כל סאטירה וכל בקורת. שוב נמצאת ועדה קומוניסטית מיוחדת, המחליטה אם יש להעלות מחזה על הבימה ואם לא. ועוב לא הערך הספרותי קובע אלא מגמת המחזה. והתוצאה? כל הכרטיסים נמכרים והאולמות — ראה זה פלא — ריקים. דבר זה יש לו הסבר פשוט. לכל בית־חרושת ולכל משרד מזכיר מיוחד לעניני תרבות, ותפקידו לדאוג למזונם התרבותי של חבריו לעבודה. הוא מוכר להם ספרים שיצאו "מטעם" או שיש עליהם הכשר המלצה של המפלגה, הוא קונה בשבילם כרטיסים לתיאטרון ואין פוצה פה ומעיז למחות בשעה שמנכים את מחיר הכרטיס מן המשכורת. ואולם רובם של אלה המוכרחים לשלם מחיר הכרטיס באופן כזה סבורים כי מוטב להפסיד את הכסף מלהפסיד את הערב. רק אולמות הקינצרטים מלאים. גם כאן הוריד המשטר במקצת את הרמה, בגרשו את גדולי המנצחים — טֶאָלִיק וקובֶאֶליק — מפני שלא היו חברים במפלגה. אך זולת זאת לא הצליח להתערב הרבה בתחום המוסיקה. כך נשארה המוסיקה המפלט האחרון לאדם בן־תרבות שיד המפלגה לא היתה בו.

אחד הקווים המשפילים ביותר בחיי התרבות של ה"דמוקרטיה העממית" היא הניתוק התרבותי הגמור מן העולם. אין להשיג ספר אנגלי או צרפתי; אין מתרגמים אלא את ספריהם של סופרים קומוניסטיים אדוקים. הוא הדין במחזות. פרט ליוצאים־מן־הכלל מועטים. שום סרט צרפתי, אנגלי או אמריקני אינו מגיע לאולם הקולנוע. אפילו ספרים, אמנים ואנשי־

# ספרים

## מחברות עמנואל

### יעקב קופלביץ

מחברות עמנואל מאת עמנואל הרומי.  
יוצאת לאור בצירוף מבוא, הערות  
ומפתחות על ידי א. מ. הברמן. מחבר  
רוח לספרות, תל-אביב תש"ו

זכה עמנואל הרומי ושמו חי בזכרון העם היהודי וקיים בתולדות הספרות העברית זה למעלה ממש מאות שנה. והן הוא לא היה גדול בתורה (אם כי חיבר פירושים כמעט לכל התנ"ך ועוד ספרים לבי אור המקרא בדרך הסמל והאליגוריה), ולא קנה איפוא את עולמו בשטח לימודי-הקודש, שהם לבדם יכלו להקנות שם לבעליהם בדורות ההם, ולא היה גם משורר 'בחסד עליון', ולא בזכות הכוח-היוצר כבש איפוא את מקומו בהייה-האומה, כדוגמת גדולי משוררי ספרד, שאהבתם הגדולה לקדשי ישראל ולי יופיה של תבל כאחד היא שרוממה את שמם בקרב העם בדרך 'חילונית' — מחברן של כ"ח "המחברות" — ילקוט רבגוני וחסד-מרכו זה של משלי-שעשועים ודברי-בידות, משחקי-מלים וגיבושי מליצות ופיוטרי תפילה וארוטיקה וליצנות — במה זכה כי שמו ינון בספרותנו ויגיע עד זמננו?

אין זאת כי אם בזכות החילוניות, הגמורה והצוחקת, שהוא הכניס לראשונה לספרות העברית במשבת-החן נעלסת של בער נצחי, שאינו יודע כלל כובד-אחריות וכובד-ראש מה הם ושאי-אפשר כלל לבוא עמו בדין וכל קטרוג לא יגע אליו, כאשר לא ידבקו המים בנוצות הברבור או האוו, ואמנם גם רב היה הקטרוג עליו בחוגים הרבניים, כי ליצנותו שאינה יודעת מעצור ואינה נרתעת לפעמים גם מפני ניבול-פה היתה למורת-רוח עמוקה ליראי שמים ועוררה שאט-גפוש ביהודים אדוקים בדתם, אבל יתכן כי דוקא קטרוג זה היה בין הגורמים העיקריים לפרסומו בקרב העם. מים גנובים ימתקו, נקה את ספרו ונחזה בו, כל "המחברות", חוץ מן האחרונה, היוצאת כביכול בעקבות דאגטי בלי לבקש כלל את הדרך אליו, ערוכות בצורת משחק של שאלות-ותשובות בין עמנואל ובין "השר", מיטרי

\* על השער בדטס תש"ו. בסופו של הספר ארבעה וחצי עמודים של תיקוני טעויות — והרשימה רחוקה משלימות.

בו ואיש חסדו — גביר בעיירה איטלקית קטנה, שבכיתו שימש עמנואל מורה-בית, "שר" זה עורך אותה, לדבריו, לסדר בצורה כזאת את כתביו הפזריים והמפורדים, למען יישאר לנצח גם שמו שלו של "השר", ועמנואל קשר את פרקי שיריו בשלבו לבינים קטעים ספוריים בפרוזה חרוזה, ובאופן זה נמצא מחקה בכת-אחת גם את צורת ויטא נואובה של דאגטי וגם את "תחכמוני" של ר' יהודה אלהר ריני, שהיה בעצמו חיקוי למקאמות של חירי, המר שורר הערבי.

כיצד נקלע עמנואל לאותה עיירה ולביתו של אותו גביר? מי יודע? אולי הוכרח לעזוב את רומא בגלל איזה מעשה הזללות אשר הבאיש את ריחו של בחור זה ממשפחת הצפרוני ברומא בעיני הקר הילה, ונדודיו הביאוהו לעיר-השדה כאשר נהפך עליו הגלגל והוא לא מצא לו מעמד בחיים. הלא כה דברו:

נחמי הדאגה אקנוני / והתלפז סהרמי / פסע  
בוכה פסע קלונ / זפעס לרואי מתחנן / חשף משחור  
מארי / וצפר / על צממי עורי / — / ושממי  
מנמט פני לגלות פלאש גולים / ולשקוד על בלתי האצילים /  
אילי אקצא נכון, וכוה ממננו צקאני / ונריב, אקשף  
לקניו ציפי קני, / אקטי בקרה, ואלוהי אבי / נחני בית  
אדוני פשר, איש פלקני, / וקראתו אומי לא קייתי רע  
פציניו / וקשאתי הן תפסד לקניו / וקאר אלי קניו /  
וינאני אל ביתי...

אבל עמנואל היה איש עליו וקצת פאטאליסט, כנראה, ואולי גם קל-דעת מטבעו, והדאגה היתה שנואה עליו, הלא כך כתוב באחד משיריו:

אס קאופן לך המנער  
יומן גוגר לך הקאקור —  
תקסס וקססו עי הקגור  
לא יתקה מה שנגור...

חומד מישחק-ולצון היה בכל עת, כותב היה בצירופי פסוקים ושברי פסוקים מן המקרא, שנמצאו לו תמיד בשפע ובגמישות מפליאה ושהיה כורך בהם לפעמים כזונה אחרת ושונה לגמרי מזו שהיתה להם בתנ"ך — ובדרך זו ביקש לחקות את סגנון הזמן האיטלקי, אותו Dolce Stil Nuovo המצלצל בצחוק-זהב בהיר כלפי חוץ, אך קשה ויבש מבפנים, והיה מצרף לזה דברי התפארות וקילוס-עצמו, כדרך

ומבחינת אופיו האישי של המחבר, אפילו פיוטי-התפילה שבו אינם אלא כמין תרגילים ספרותיים של איש שכולו חול, והקודש אינו מעניינו כלל והוא בא רק להראות כי ידו רב לו גם בצורה ספרותית זו, הלקוחה מאוצר המסורת הרתית שלנו, אחרי אשר לקח לו למופת בשאר חלקי „המהברות“ צורות ספרותיות נכריות וחילוניות, אם של הסוג האיסלקי (שהוכנס לספרותנו לראשונה בידי עמנואל — וזוהי זכותו!) ואם של פייטני ערב הישמעאלים והיהודים. וכן ברור כי לפנינו פרי כשרון של חיקוי והסתגלות מובהק עם קלות-כתיבה מפליאה ויכולת לשונית בלתי-ירגילה. העברית של עמנואל הרומי היא רקמה חיה, עשויה מחוליות מאובנות: נוצצת היא כצבר של אבנים יקרות — האבנים עצמן הן מתות, אבל רושמן רושם של חיים הוא. מזואיקה עשירה ומוזהרת זו של חרש-לשון והצפ-פסוקים מצטרפת תחת עטו לסגנון חי וקל ומפפה, אשר יפעה לו ורוך לו. ואין כל פלא אם בעיני יהודי התקופה ההיא היה סגנונו של עמנואל באמת חידוש נפלא, באשר לא שיערו כלל כי אפשר לכתוב בעברית כל-כך חיה ושוטפת על דברים כל-כך עליונים ומדבחים וכי שפת-עבר, שזיתה להם רק שפה של דינים ושל עניינים הלכיים ונושנים, יכולה גם לצחוק צחוק מצלצל כזה. לגבי היהדות של הזמן ההוא, הפצועה והדויה עוד למדי מנחשולי מסעי-הצלב, היה צחוק כזה של נהנה מן העולם הזה משהו בלתי-רגיל, כפתיע, ולגבי 'בעלי-בתים' יודעי-עברית אך לא כל-כך אדוקים בדת. היה כאן גם משהו מרשד את הלב.

קצת יותר מורכבת היא השאלה: מקור יניקתו האמיתי של עמנואל הרומי — מהו? לכאורה, הוא דבר טבעי ומהוייב-הנסיבות הוא שרוח סביבתו ומנו תהא נוססת בו. זמנו היה זמן תחילת הרניסאנס, תקופה של שירת תרצובות העבר, השתחררות ממורא-שמים קודר ומעיק של ימי-הבינים, אשר קיב לו את סיכומם השירי בחזונו של דאנטי, בן זמנו של עמנואל הרומי. תגופת-השתחררות זו של הדור ההוא היתה כרוכה בהתפקרות יתרה וברדיפת תענוגות מופרות: האיטלקים בני דורו של עמנואל היו שטופים בעליצות-עגבים ובזוחיות-הדעת והיו נוטים להדרת-ראיה ולנצחונות חיצוניים גם בשטח האיני-טלקטואלי והספרותי. בקשת ההישגים החיצוניים שלטה בכל: בשטח חיי-המציאות היא נתבטאה בתאות הכוח והאלימות והתפארת האישית, הפורצת כל גדר מוסר פנימי, אבל גם נקיה מכל צביעות שבכפיות-למוסר כלפי חוץ; ובשטח חיי-הרוח היא נתבטאה בזה שהשירה, למשל, קיבלה אופי של

הפייטנים הערבים, וכך יצאה לו מין מוזגה משעשעת של „מאסכארה“ ערבית ומסכרר איטלקי, זו היתה איפוא ספרות-ישרת לסיפוק האהבה העצמית ולשעשועי איש-החולין. ביחוד שימשה מטרה לחי דודיו ולחיצו שנינתו — האשה. לדוגמה:

„אין שוקר לנשים / פי אם קעור-מפנים“;  
 קשה פפער גבית סגנינה? / קאה ון-ספנה, ונינה וגם תקרה /  
 כמו פיגארה, איפוא.

„מי תן גנות הבלצל / אפר לא קרעו לבל...“  
 והשר, מיטיבו, מתפעל מאד מכל אשר הוא, עמנואל, כותב:  
 קראת שיר השירים האמיים / תקלים קפלו לו  
 קנשימים / וקפתחי ארצה שבע שמים / ניאקרי: אמותה  
 הפפא אנהי ראיתי מכפר השירים וסמליצות וְהוֹרֵם / אפר  
 לא פמר איש בְּסוֹרֵם / למן היום אפר קרא אלהים אדם.  
 קרוֹת פתקתמו לקשר וְרֵם!

ספר זה יצא עתה במהדורה בדוקה ושלמה עלי ידי החוקר והביבליוגרף המובהק א. מ. הברטן. שיר עמנואל הרומי ראו אור לראשונה, כידוע, עוד בע-ריסת הדפוס העברי, בתקופת האיקוונאבילין, בבית הדפוס של גרשוב סונצינו, לפני 450 שנה ומעלה, כשלושים שנה אחרי מות גוטנברג — וגם לפני כן הלא הרבו להעתיקו בכתב-יד: והרי זה בלי-ספק סימן ששמו של עמנואל היה מפורסם למדי בעולם היהודי.\*

ואולי היה בזמנו של עמנואל הרומי, אי-שם באיטליה גם משורר עברי בתסד עליון — האם לא יתכן כדבר הזה? — והוא תלמידם של ר' יהודה הלוי ושל דאנטי כאחד ואך מפני שלא היה בו כדי לבדה דעתם של אנשי-החולין ולשעשע גבירים לא זכה שכתב-יהודי שלו יועתקו בשקידה כזאת כמתברותיו של עמנואל והוא נשכח כלעומת שהופיע — וגרשום סונצינו לא יכול היה להדפיסו בשעתו, אשרי היהודים לשעשע את נפש בני דורם! עכשיו שמחברות עמנואל מונחות לפנינו בשלמותן יש בידנו לעמוד על טיבו של הספר במלוא היקפו ולהעריכו לאשורו.

ב

לפנינו, כאמור, ספר חילוני בהחלט. חילוני לא רק לפי החומר-הנושא אשר לו, אלא גם לפי רוחו (\* ד"ר חיים בראדי ז"ל, חוקר שירת ימי-הביניים, שב והגיה, כידוע, את הספר לפני חצי יובל-שנים, ניקה אותו מן השיבושים המרובים שנתגנבו לתוכו במהדורות השונות, אבל הספיק להוציא לאור (בברלין) רק את שמונה הראשונות מעשרים ושמונה „המהברות“. יש איפוא ערך רב לעבודתו של א. מ. הברמן, שהשלים את מעשהו של בראדי.

משמע כי הוא נוקט כאן בידו לפחות כלל מוסרי מסויים, ואולם משנכנס עמנואל לגרעון (בחלקה השני של מחברת כ"ח) — מיד הוא פורק מעליו כל מורא של שכריועונש וחוזר, לסורף, כלומר — לליצנותו הטבעית, כאן הוא פוגש את ירמיהו הנביא, כשמשמאלו אלישע ומימינו אליהו ואחריהם ברוך בן נריה.

וַיִּשָּׂא ירְמְיָהוּ אֶלֵי בָרוּךְ / וַיֹּאמֶר: בָּרוּךְ שֶׁחֶלַק  
 לָךְ מִבְּבוֹרוֹ / וַיִּצְלַל עֲלֶיךָ מֵהַדָּוָד / מִי אֲנִי כִּי עֲסָרָה  
 לְרֵאשִׁי עֲנֻמָּתִיךָ / וְחֹמֶס עַל לְבִי וְעַל יְרוּשָׁי נְחִמָּה /  
 וְהַפְּרֹשִׁי אֶשְׁרֵי פִרְשֶׁיךָ / וְעֲרָם אֶעֱרָךְ בַּכֶּסֶם וּבַצִּמֵּה, וְכַעֲרָם  
 שָׂמָא בְּרָחִים הַקְּבָעִיךָ / לֹא קִפְרָשִׁי מִזְּמַן לְחִשְׁבֵי פְרוּשֵׁי /  
 וְאַתָּה גִלִּיתָ עֲנָפִי וְשָׂרְשׁוֹ וכו'... — עַד זֶה מְדַבֵּר וְהַגֵּת  
 וְשִׁעְרָיו הִנְבִּיאָה קָא / וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׁלוֹם לָךְ מִקְּדָשׁ אֶשְׁרֵי  
 בְּתוֹךְ נְבִיאִים נְבִיאֵי — עַד זֶה מְדַבֵּר וְהַגֵּת מְחַלֵּף שְׁלֹמֹה /  
 — — — / וְלִמְשַׁח מְבִיאִים מְחַבְּרֵי מִקְרָא עֲמוֹ / וַיְהִי אֲתָם  
 אוֹתִי לְמִתְחַקֵּק הַפִּירוּנִי / וְנִבְּרָא פִּיהֶם עֲחֹק וּכְשֶׁם הִי  
 בְּרִיבִינִי..."

הצדיקים האלה מעלים את עמנואל, במעלות העדן הגבוהים ומביאים אותו, אל אהל משה איש האלור הים, ומשה אומר לו:

אַשְׁרֵיךָ נְשׂוֹי פִּשְׁעֵי, כְּסִי תַסְפָּה / מִי שָׁמַע קוֹאֵת  
 או מִי רָאָה / איש כְּמוֹךָ בְּעַל נַפְשׁ נִבְּלָה וְזוֹרָה / זְכַרְשׁ  
 כְּהִיֵּשׁ סִפְרוֹ נְכוּזָה / לֹא בְּצַדִּיקְתָּ וּבִיִּשְׁרָתָּ לְכַעַר אֶתָּה קָא  
 לְרִשְׁתָּ מִי עוֹלָם בַּקְּבָעִת פְּרִיִּצְיָה הַקְּבָעָרִים כֵּל נַעֲלָם —

כוונת הליצנות ברורה איפוא כאן למדי, אלא שבטוב לבו הוא מבלג בראש-וראשונה על עצמו: אמנם הנביאים מילאו פיהם צחוק בראותם אותו, אבל כולם טופחים לו על שכמו ומחבבים אותו — בגלל פירושויו.

משל למה הדבר דומה? — לפטרארקה, שסבור היה כי חיבוריו האסכולסטיים הם עיקר זכותו וראש כפעלותיו, ואילו אנחנו אוהבים אותו בגלל קומץ שירי אהבה חילוניים, אף עמנואל הרומי סבור היה כנראה, כי פירושויו לתנ"ך הם אשר יקנו לו שם עולם — ואילו לנו הוא רצוי דוקא בזכותן של כמה מחברות מלאות-שחוק וקלות-ראש...

ועם כל זאת נשאר עמנואל הרומי שבוי ותקוע בבקשת-שעשועים מוחית והזויית, מניגה של אסת-טיות עם תרדמה רוחנית ושל גמישות-שכל עם יובש-נפש, יש כאן משהו מצביונו של בוקאצ'יו וה,דיקא-מרון; אבל בוקאצ'יו היה צעיר מעמנואל בארבעים שנה, לפחות, ולא יכלה איפוא להיות כאן שום השפעה, אלא שהיה משהו ברוח התקופה גופה שפעל בכיוון זה גם על יהודי איטלקי המפרש את התנ"ך.

החדות-אבירים נעלמה, של זריזות-מעשה מלומדה, ותפקידה העיקרי (ובודאי גם זכות קיומה בעיני הרבים) היה מתן פרסום ותהילה לכובשים נערצים ולעריצים מפארים. השירה שימשה את הדות-התיים ואת הישגי השכל, ברם, ביחיד-סגולה נתבטאה התקור פה גם ברוח אחרת, בקשת הנצחון-והתפארת קיבלה ביצירתם של הללו אופי רוחני של הביקת זרועות עולם מוסרית, כמו בדאנטי, גאון השנאה והאהבה, או של טיפוח הערכין הנערצים ורוממות קנייני-אנוש אהובים, כמו בפאטרארקה.

אילו היה עמנואל הרומי משרור-יוצר, ולא רק מליץ-חרזן בעל עט סופר מהיר, כי אז ודאי היה מקבל השפעה לא רק מהצד השלילי של צביון התקופה ומפולחן-הגשמיות שלה, אלא גם מתגבורת החזון שבה, והיות נתפס לא רק להתעלסות השכלית והשפחית בהישגים של טכניקה ספרותית-אמנותית וכתובה יפה, לתשמישם של "שרים" ודורשי שעשור עים, אלא גם לרוחו הנאצלה של בן-זמנו הגדול, דאנטי המחמיר בקודש.

ג

אמנם במחברתו האחרונה, הכ"ח, שכתב, אחרי אשר עברו משנותי ששים, הוא מעמיד פנים כמחקה את, הקומדיה האלוהית, — על כל פנים מצד המבנה והמצע הספרותי — בלי שניסה כלל לחדור לרוחה.

בחלקה הראשון של מחברת זו, "התופת", יש גם מעט רצינות מתהת לקלות היתרה של החקאות, ודניאל איש-המודות, המוביל את עמנואל, כווירגיל את דאנטי, מראה לו את התיפת כהתגלמות הגמול בנצה בעבור הרע שאדם עושה בחיים, אלא שעמנואל מקל על עצמו את תפקידו במאוד-מאוד ומטיל אל אשה של גיהנום רבים ושונים, בערבוביה, לפי רשימה בלתי-מסודרת.

כְּאִתִּי וְהַגֵּת שָׁם אֶשְׁרֵי קְרוֹם וְצִמְרִיךָ / וְנַעֲשֵׂי  
 אֶשְׁרֵי קוֹ לְכַמְרֵךָ / וְקָם שְׁמַעִי בְּן גֵּרָה / — — — שָׁם  
 פְּרָעָה נְלָה וּפְרָעָה קְפָרַע / וְקָם גִּתְיִי מִקְצוֹרַע / — — —  
 שָׁם זִלְעָשׁ בְּן נַעֲוִי / — — — / שָׁם עֵיג מְלֶךְ סִבְעוֹן /  
 — — — / שָׁם אֶרִיסְטוֹטֵלֵס בּוֹשׁ וְנֶאֱלַם / עַל אֶשְׁרֵי הַאֲמִין  
 בְּקַדְמוֹת הָעוֹלָם / — — — / שָׁם אֶקְלֶזוֹן רֹאשׁ לְמַכְיָנִים /  
 יַעֲזֵר אֶשְׁרֵי אֶשְׁרֵי פִי לְיִתְשִׁים וְלִמְיָנִים / וְשׁ חוֹךְ לְשִׁקְל  
 קִזְיֹאֵת / וְחֶשֶׁב הֶקְרִינִי הִכְרִי נְבִיאֹתִי..."

— ושם עוד רבים אחרים, חדשים גם ישנים אשר לא יספרו מרובם, אבל הוא שם בתוך התופת גם איזה גביר יהודי מאנקונה על אשר לא השתמש כהונו לעשות שום טוב בחייו או  
 שְׁנֵי אֲחִים מְקַבְּאָה / הִקְפָּה לָהֶם מַעֲלוֹת לְמִוְרָשָׁה /  
 — — — / הִקְפָּה הָדָם עֲנֻשָׁה / גְּמִילָה וְאִישׁ לֹא יִדְאָה..."

גואלפי — ואך את הנעים לו הוא לוקח מכל צד שיהיה: „מן הנוצרים מאכל ומשקה, מדת משה הטוב מעט הענית, ממוחמד היקר את חמדת-הבשרים“, והוא קורא: „אמנם יהודי רע אנכי — — — אך אל הנוצרים איני מושיט חרטומי“, אגב, שיריו אלה, הער שויים כדוגמת „הפזמונים ההמוניים“ (Rime volgari), שהיו מצויים בזמן ההוא (ושאחד מהם מוגש — מרחוק מאוד, כנראה — לשליט-עריץ של מילאנו) — דוקא ביניהם יש אחד, והוא מוקדש למשורר איטלקי, בן זמנו, בז'ואנ דא גוביול, שנשמעת בו געימה של צער וסבל כנה יותר משנשמעת מכל מה שיצא מעטו בעברית: מדבר הוא על דמעותיו, הער לות מתהום לבו, משום שאלוהים יצר את הצער מתוך שעינו רעה בטוב, ומוסיף: „לבכות יכול גם נוצרי גם יהודי“.

טון אלגי זה יקר-המציאות הוא בשיריו העבריים, אם כי יש שהוא מתמלט לפעמים גם כאן, במקום אחד, לדוגמה, הוא קובל על הדור:

מכל נֶפֶשׁ, וְזוֹ נֶפֶשׁ,  
 נְיָמֵי-אִימִים בְּמִן מְשֻׁקָּם.  
 שָׁנָה טַעֲמִים, נִלְקָה מִיָּקָם.  
 קָרָא יְיָ שְׁנֵיהֶם אֲנָרְקָם.  
 אֵין כְּתָאֲרִי, אֵין עוֹ אֲחֵרִי,  
 חַץ פְּתָאֵם קִי מְבֻרָקָם.  
 נֶפֶשׁ יִצְרָאֵל שְׁמָה וְנֶפֶשׁ יִצְרָאֵל  
 אֵין אֵישׁ מִצִּירֵי, יִצִּיר אֲחֵרֵם |  
 רַק מְתַהַלֵּל, אוֹ מְתַהַלֵּל — — —

ה

קלות-הראש וחוסר ההכרעה המוסרית, המציינות את עמנואל הרומי, נובעות ודאי לא רק מתכונתו האישית, אלא גם מצביונו של הטיפוס החברתי וההיסטורי שאליו הוא שייך. הטיפוס של יהודי אייטלקי בתחילת ימי הרניסנס שונה הית מיהודי שאר הארצות. אם כי גם הוא סבל לא-מעט מרדיפות הצוררים הקתולים — יותר הדותתיים היתה בו, אבל גם אילו רכרוכיות יס-תיכונית. נחשול מסעיר הצלב וחזנותו כבר עבר וכבר גשכה, כנראה, בא-וירת הצוחק של איטליה, והיהודי האיטלקי, עם כל מורחיותו האופיינית, מסתגל הית בקלות אל דרכי הגויים שמסביבו, בלי הרגיש שום ניגוד בין סגנון היים זה ובין זיקתו לדת אבותיו ומצותיה — אולי משום שדתיותו עצמה לא היתה מלווה רגש רליגינזי עמוק, אף עמנואל הרומי כך: במחברת אחת הוא כותב פיוטי-תפילה, או דבריהגות, כביכול, ובמחברת שניה — דברי ליצנות תפלים וחידווי-אירוטי-

כעמנואל הרומי. אולם הרוח הזאת העמידה באיטליה, בדור שלאחר עמנואל, את בוקאצ'יו יוצר הלשון האיטלקית החדשה, בעוד שבעמנואל הרי יש לנו רק אסתטי-ליצן, המשתעשע, כלהטוטר מפליא-לעשות, במטילי-זהב וכדורי-קונית של הלשון העתיקה בלי לפתח בה, בעצם הדבר, רוח-חיים חדשה.

ד

השפעת הסביבה האיטלקית על עמנואל הרומי ניכרת איפוא רק בזה, שהוא נתפס לטשטוש-התחומים הפסיכי של התקופה, שהשכליות המשכילה והחושנות בת-הזולת שימשו בה בערבוביה וללא כל אפשרות הבחנה בין קודש לחול בתוך אבקה-זהב שהתאבך מתחת לרגלי כותות הרניסנס הדוהרים-דולקים בפריצת הגדרים והאסורים, ברם, אֵיילות מהפכנית זו אף היא נעדרת ברוחה של עמנואל (אם לא נחשוב למהפכנות את עצם העוברת, שהוא כתב בלשון הקודש על נושאים שנהשבו לחילול-הקודש. וכן סבור היה, כנראה, טשרניחובסקי, שבמונוגראפיה שלו על עמנואל הרומי הוא מייחס לו, משום-מה, מדרגה גבוהה הרבה יותר מכפי הראוי לו, בעצם הדבר, ועונד לו עטרת תהילה מופרזת).

כעמנואל יש הרבה מן הממרה (יחד עם הנער הנצחי), אך אין בו מן המורד ולא-כלום. נטילת חירות נועזת-פרוזה זו של „המחברות“ אינה נובעת מסגולות של מחדש, אלא להיפך — מתוך רפרפנות של טיפוס הנצמד לאילולי העולם הזה, הנמנע מלדירוש במופלא ממנו באשר אינו מסוגל להתעמק יותר מדי. רפרפנות כזאת הלא מן-ההכרח שתהא הולכת יד ביד עם חוסר כוח-יצר, ואכן יש להודות ולקבוע: אין למצוא סימן של כוח-יצר במליצותיו התרונות של עמנואל, למרות כל כוחו המילולי המובהק, הוירי-טואזני, וברק הצחצחות של ריקוע-התשבץ של לשונו, הגמיש כלהב-פלדה של הרב-תכשיט אשר גם נפנופה הוא לגוי. מרות הרניסנס המלאה לה יצרי יצירה סוערים לא קיבל עמנואל אלא את האדישות הכופרת-נית לגבי ההבדל שבין המקודש שבמסורת ובין תפא-הרגע החזון — אולי מתוך חוסר כל יחס אמיתי אל העיקרי והרציני שביסודי-עולמם.

בשירי-השעשועים אשר כתב באיטלקית (כמה מהם מובאים בנספחות לכרך „המחברות“ שלפנינו, בהרגום עברי מילולי, אבל משובש, מאת א"ש פריד-ברג, לקוח מספר „התורה והחיים“ של מ. גידמאן) מעיד עמנואל על עצמו, במשיכת-כתפיים שבציניות תמימה, כי איש, לא איכפת לוי הנחו: אין הוא יודע בעצמו לאיזה מחנה פוליטי-חברתי שבעולם הנוצרי הוא שייך — ברומא הוא גיבילני ובטוסקנה הוא

גים כעחר עשן־ניחוח ואינם מהיביט לשום דבר — את זה, דוקא את זה, קלטו גם מן הצנור האיטלקי גם מן הצנור הערבי — והאחרון הגדיל, וראי משום שהיה שמי ומשום שהיו בו, סוף־סוף סמוכין גם לרוך־המוג היס־תיכוני של איטליה...

מחברות עמנואל הרומי הן התיכת מזרח בלב ההווי האיטלקי: ערימת רימונים מוימרת ערב כמשי־פיות כסף של עברית משוקדת ומקושטת במקלעות ציצים ובפיתוחי סגנון, מוֹסִיבִי — וזאת בלב האוירה הביזאנטית־לטינית של אותה איטליה רגיי סאנסית, שהיתה משתעשעת לתיאכון עם העולם העתיק, אבל תוקעת צפרנית בדורסנות בכשרו־דמו של רגעי־ההווה, המעורר את תאוותה, בעוד היהודי מביט אליה, מירכתי רחובו, בהתפעלות וסתר.

אבל יתכן כי דוקא מזיגה היסרו־גנית זו של יסר דות הפכיים בעמנואל הרומי היא מקור החן שלו בעינינו — חן־משובה של מעשי נערות, שבגלל הטבעיות והוסר התכלית שבהם אי־אפשר לראות בהם און, כי נער ישראל — ואוהבהו.

ולפי שיש כאן תופעה של מעשה־נערות בישראל, ובשגם מעשה־נערות זה מלווה אהבה עזה אל הלשון העברית וחוש אסתטי עם חדות־חיים, אי־אפשר שלא להתייחס בחיבה אליה כמות שהיא.

## פילוסופיה והינוך

מ. רושנלד

החנוך וערכי האדם, פרקים בהשתל־שלטת הרעיון ההומניסטי בחינוך מאת מ. י. רות, הוצאת „דביר“, תל־אביב, תש״ט.

ספרותנו הפדגוגית מלאה מחקרים, בדיקות ועי צות בבעיות חינוך שונות, אך רובה ככולה מטפלת בדרכי החינוך ולא בתכליתו. בעית אמצעי ההגשמה סופגת את כל המרץ המחשבתי וממלאה את כל הנייר החלקי, ואילו בעית מטרת החינוך מונחת בקרן זוית כאילו היתה ברורה ומובנת. והנה כא הספר שלפנינו ומעמיד את השאלה „מה העבודה הזאת לכס ז?“, כלומר לשם מה העמל והיגיעה והארר גון, אל נכון לשם עיצוב ערכים מסוימים. אך מה הם ערכים אלה המשמשים, או הראויים לשמש, תכ־לית החינוך?

המתכנן בוחר בדרך מיוחדת לביורר הבעיה. הוא סוקר את השתלשלות הרעיונות על תכלית החינוך, תוך הבלטת הרעיון ההומניסטי או הקלאסי (ומסתבר כי הרעיון הקלאסי בעצם מהותו הוא ההומניסטי).

קה נבוכים, כאמור ללא כל מלחמת בנפשו בין יסר דות שונים ומתנגדים אלו.

היהודי האיטלקי שלפני גירוש־ספרד קיבל, כנר־אה, מסביבתו הגויית רק את בהירות־הרוח ואת קלות המוג, שאינה נוטה ביותר לענני־דאגה ולקדרות־הנפש. אך לא קיבל את רוח ההגיון־והבניין של העולם הלטיני. ואילו מצד המבנה הנפשי היה היהודי האר־טלקי המשכו של העולם המזרחי, השמי, ואת תכנו האינטלקטואלי קבל מצנורות ערביים, כשם שהיו הדתיים ינקו מן המרכז היהודי בספרד, שצבינו וסגנונו היו ערביים (הפובש הנוצרי היה אויב ליהודים ובודאי עוד לא הספיק להשפיע עליהם במשהו).

לא ליכוד פנימי ואהבת־הסינתזה, כנו שאתה מוצא ביצירת ר' יהודה הלוי, יש בעמנואל הרומי, אלא ריבוי־פנים מפורד, נתון לשלטון ההזייה ההפכפכת, המציינת את המזרח. הספרות אינה לו היפוש נתיבות ובקשת פתרון לצירוף של הנצחי עם המציאותי, אלא, להיפך, מין תחום־ביניים בלתי־מחייב, אדיש גם כלפי אמיתו של הנצחי וגם כלפי אמיתו של המציאות ומשמש רק יצוע של פינוק ושיכחה ופריקת עול התביעה הרוחנית. משום כך, הספרות המזרחית מפ־ליגה כלי־כך להנאתה בחידודי־שכל שטחיים, שאינם מובילים לשום מטרה (כערבסקות, שאינן יוצאות לשום תכלית), וכניבוב מליצות שאין עמן כל הכרה פנימי. ואמנם ר' יהודה אלהריזי קרוב לרוחו של עמנואל האיטלקי הרבה יותר מר' יהודה הלוי (שקדם לו כמעט במאתיים שנה, והוא, עמנואל, מחוייב היה איפרא, לדעתו היטב).

אברהם אבן־עזרא, שפר בדרך־גודויו לאיטליה לפני שמונה מאות שנה, התפלא על דלותם הרוחנית של היהודים האיטלקים והתאונן, כידוע, על שמולזלים הם בחקירת המקרא. אף הוא ביקש לעורר בקרב יהודי איטליה עניין, הומאניסטי, בטיפוח העבר הספ־דותי הרחוק — ואמנם פעולתו לא שבה ריקס. בהשר פעתו גברה שם, כידוע, ההתעניינות בתקר התנ"ך והעברית המקראית ונשתפר סגנון הפיוטים; הפי־טנים עזבו אחרי גום את הקליר וביקשו להם רעננות מן המקור — מן התנ"ך. ואין ספק כי המקראיות המתלהלת של עמנואל הרומי — אף היא גלגול מהשפעתו של אברהם אבן־עזרא.

אבל גם ההתקרבות ללשון המקרא והקרו לא יכלו לשנות את מערכי נפשו של היהודי האיטלקי מעיקרם. הרבים בישראל נוטים היו, כנראה, גם בגולת איטליה לעשות יותר, כמקולקלים שבהם, מאשר כמתוקנים שבהם. את הרישול הנפשי, התלישות מישובו של עולם (עקב העמידה מנגד לעולם הנוצרי השונא והמצר) וההפלגה בדברים מפיג־חומרת, העולים ומר

זה, שהרי אין בידי במה למלאו. ברעתי רק להרגיש את החסר כדי שיתגלה לעין כל" — עמ' 186), מת-עוררת הדרישות היסודיות כלפי החינוך. חינוך חייב להיות חינוך ולא הכשרה מקצועית. שהרי הכשרה מקצועית מולידה מומחים מקצועיים המשתעבדים למ" דינה ומשמשים לא יותר ממכונות משוכללות. ואילו החינוך חייב לפתח בני אדם שיסתכלו הסתלות ביי-קרתית במעשה המדינה, ביקורת לשם מעשה של תי-קון ושכלול. הפעלת רוחו של האדם כהיקף בעיותיו, ולא צמצומה בתחום מקצועי גורו, היא העיקר. וה"חינוך לחברה" לא ייעשה כהטלת מרות השלטון על רוח היחיד, אלא כפיתוח רוחו בביקורת החברה והמדינה למען שיפורן. בתוך הדינאמיות של החיים הנורמים אין להטיל נוסחאות או כללים, אלא יש "לפתח כשרונות שרשיים באופן שיצמחו מכוחם הם ויפרו" (עמ' 177). "החינוך איפוא התעוררות עצמית, והלימוד משמש רק זירוז" (שם). ואילו דרך הנירוז הזה נעשית על ידי "חיקוי" או "הידמות". אין כאן ענין של לימוד אלא של חיקוי, והחיקוי אינו של ספ"רים אלא של אנשים. יקומו נא תומס משלנו ודאנטי משלנו ויראו לנו איך להיות. יבררו את השאלות שהן חשובות בש בילינו ויציעו תשובות שהן חשובות בש בילינו, וכך יוצרו רעיונות חדשים... (עמ' 189—190)\*\*.

...טוענת התפיסה הקלאסית (והיא ההומניסטית והליברלית) שאכן רוחו של האדם עיקר ולא טפל; שיש ויש לה השפעה על מהלך הענינים; שיש ויש לה הרשות לעמוד נגד המדינה (ואף נגד מדינה מסויימת) ולטעון את טענותיה" (עמ' 191). דברים אלה מנוגדים לתפיסה החמרנית הרואה את ההתרחשות ההיסטורית ואף את רוחו של האדם כפינקציה של היסוד החמרי. ואמנם לא בכדי מסתיים הספר בענין מרכזי זה: כאן לא רק שורש המשבר הרוחני של דורנו, אלא גם ראשית המוצא ממנו.

ברוב הצלחתו המדעית הסתער האדם גם על רוחו וניסה לגדרה ולתחמה בתוקיות דטרמיניסטית. נסיון זה טיפוסי לא רק לתפיסה החמרנית של ההיסטוריה, אלא גם לאסכולה הפסיכואנליטית בפסיכולוגיה המ-

... (\*\*) הרגשה זו של חיקוי כדרך חינוכית, הבאה בטפורש בעקבות אריסטו, נראית כמופרזת. שהרי עלולה היא להרגיל אותנו לפולחן של "גיבורים", וגם לצמצם את מעוף התיקון החברתי; אל לנו לש" כוח כי לא די לנו בחיקוי, שכן גם "גדולי רוח" רבים לא הצליחו לתקן את העולם תיקון של ממש. תחי-דושים העקרוניים במדעיהטבע, שאינם בשום אופן חיקוי למשנת ראשונים, שינו את פני חיוו של האדם מכמה בחינות. אילו זכינו בחידושים עקרוניים כאלה בתחום המוסר והחברה, אולי היינו נגאלים.

וסקירה זו נעשית בדרך מיוחדת: לא סיכום דבריתם של הוגים, אלא דבריהם ממש, קטעים נבחרים בליות הערות והסברים של המחבר. כך עוברים לפנינו פרוטאגורס (באמצעות אפלטון, כמובן), סוקרטס (אף הוא מדבר מפי אפלטון), אפלטון עצמו, אריסטו, לונגיניוס, רוג'ר אסקס, מונטיין, פרנסיס בייקון, דיקארט, ירמיהו באנתאם, ספנסר, מאתיו ארנולד, החשמן ניומן, מיל, ראסל, ואלה מלווים פמליה של סופרים, משוררים וחוקרים (כדיקנס, קולרידג', לוק, ספינוזה ואחרים) הדנים אף הם בעומקה של בעיה זו. והרי לפנינו השתלשלות רעיונית בחינת "סימפוזיון". מעין יוכוח של דמויות היסטוריות הפורצות, במדה מרובה, את גדרן ההיסטורי לשם בירור בעיה שכל דור ודור שעתה.

יש לנו ענין מיוחד בשעה שנכנס המחבר "למ" בוכת לימיו", כלומר בשלושים עמודיו האחרונים. כאן הענינים קרובים קירבה מוחשית לקורא, וכאן מדגיש המחבר את עמדתו שלו. "סתלת חברתנו... היא הע-רציות (הן האישיות והן הציבורית) הקובעת רשות לעצמה והיודעת להשתמש בחולשות החברה והאזי-רחים לשם מטרותיה האנוכיות. נגד חולשות אלה וערציות זו מצא סוקרטס, ומתחילים למצוא גם אנו, שיש רק תריס אחת, והוא חיקוק היחיד, הלקח הכ-ללי ברור: דוקה לשם בריאות החברה והצלחה יש צורך ביחיד. בזה הכרנו את מרכז משנתו של סוקרטס ושל המסורת הקלאסית כולה..." (עמ' 163). ומכאן המעבר להשקפה "ליברלית", "תפיסה הרואה את תכלית המדינה בחירות היחיד" (עמ' 167) \* אף ליברליות אינה שלילת זכויותיה המוחלטות של המדינה כלבד, אלא יש לה גם משמעות חיובית: "היא מתבססת על הספונטניות של היחיד וכוחותיו המ-קודיים. היא אומרת שספונטניות' זו עיקרו של האדם... אין האדם, קנינו של אחר, הוא קנין עצמו, ואינו, בהמה' או, מכונה' אלא, בעל שכל; וכבעל שכל הוא גם בעל כוח מכוון ומדריך, לא רק, כבהמה וכמכונה, מכוון ומודרך" (עמ' 169). ושכליותו זו של האדם, והצורך לשפרה ולפתחה, מודגשת כספר כולו. היא מדה מרכזית בו; אם ויתר עליה, ויתר על מידתו כאדם.

לאור ערכים אלה, שהם בחינת אבני יסוד לפי-לוסופיה של חיים (אף שהמחבר, בהתלוננו על העדר פילוסופיה לדורנו טוען: "ואני לא באתי למלא חסר

\*) ראוי להבחין בין ההשקפה הרואה ערך בחי-רות היחיד למען קידום החברה והמדינה ובין ההש-קפה הרואה ערך ראשוני ביחיד ומונעת מהמדינה כפייתו משום היותו תכלית. וחבל שהמחבר מדגיש את ההשקפה הראשונה דוקא.

שכן אדם באשר הוא אדם מעז להכריע בין טוב לרע, מנסה לשפוט בקנה-מידה שלו, לשפוט ולהחליט. הסברים פסיכולוגיים מדעיים יסבירו הרבה, אך לא יוכלו להסביר את כל מהותו של יחיד, וטוב כי נשר קור על פיתוח רוחו ויחודו של היחיד, נעורר את בטחונו, נאמץ את אישיותו המוסרית, נעלהו לבחינת בוחר מרצונו בין טוב ורע. כי ברוחו של האדם הצלתו.

נסה להרוג מתחום הרפואה לתחום היצירה התרבותית, אך גישות אלו לא זו בלבד שהן לוקות בפשטנות יתירה, אלא הן גם כובלות את רצונו של האדם ומונעות אותו מלפעול (וגם תיקון בבחינת פעולה) באשר נוהגו צפוי ונגזר מהוקיות יציבה, הן מסירות מלכתחילה את לב האדם מחיפוש תיקון מכוון, מביאות אותו לידי כניעה של המאמץ שהכל נגזר ונתחך מראש, הן מערערות את כבודו העצמי של האדם.

## ספרים שנתקבלו

ארץ שכוחת אל קורות שנה אחת, מאת קרלו לוי, תרגם שו"ר, "עם עובד", תל-אביב תש"י.

בשחר חיים, מאת ש. ברלינסקי, תרגם מאירישי י. עברי, "עם עובד" תל-אביב, תש"י.

ספרות על פרשת-דורות, ספר ראשון: בחינות והבהרות; ספר שני: בחבלי השיר; ספר שלישי: המספרים כל-עצמותיהם, מאת ישראל זמורה, הוצ' מתברות לספרות תל-אביב תש"י.

עין גב במערכה, עדות הימים (השם על העטיפה: המצודה בקדמת הזכרת), הוצאת "מערכות", צבא ההגנה לישראל, תש"י.

חטיבת הנגב במערכה, הוצאת "מערכות", הצבא ההגנה לישראל.

בכל מאדם, מעשים למופת במלחמת ישראל, ליקט יהושע בריווסקי, "מערכות", צבא ההגנה לישראל, תש"י.

תעלומה ואין קורא לה (עיר קסומה, ספר שני) מאת יהושע בריווסקי, נ. טברסקי בע"מ, תל-אביב תש"י.

99 השירות והבלדות, מאת שמשון מלצר, הוצ' "דבר", תל-אביב תש"י.

סיפורי ששקפיר, מאת צ'ארלס ומרי למב (לאם) תרגם א. אמיר, מחברות לספרות, תל-אביב תש"י.

ספר לשון למודים, תתבאר בו המליצה והוקותיה וגו' מאת משה חיים לוצאטו, יר"ל ע"י א. מ. הברמן, הוצ' מוסד הרב קוק ומחברות לספרות ת"א תש"י.

שבילי האגדה, מבוא לאגדות-עם של העמים ושל ישראל מאת עמנואל בן גריון, מוסד ביאליק, ירושלים תש"י.

דוד קלעי, קובץ (ובו דברי הערכה על ד. קלעי וחלק ממאמריו) ליום השנה הראשון למותו, נ. טברסקי בע"מ, תל-אביב תש"י.

## בשולי החוברת

סיפורו של שלום אש, "משה יוצא אל אחיו" נדפס קודם ב"גאלדענע קייט", רבעון באידיש היוצא לאור כתל-אביב, ותורגם לעברית ברשיון המחבר.

"שיירה של חצות" לס. יזהר, שנדפסה בחוברת הקודמת, היא פתיחה לסיפור בשם זה שיצא בקרוב בהוצאת הקיבוץ המאוחד.

"צופיך צפת" לזלמן שזר כולל שני מאמרים, המאמר השני יבוא בחוברת הבאה.

אביגדור דורון הוא שמו העברי של ד"ר ויקטור פישל, משורר צ'אכי ידוע וציוני ותיק, שעלה לארץ לפני חדשים מספר.



# מוֹלָד

## ירחון מדיני וספרותי

שבט-אדר תשי"ד כרך ד' חוברת 23-24 פברואר-מארס 1950

|     |                            |  |
|-----|----------------------------|--|
| 267 | הרצל ברגר . . . . .        | מפיים על פרשת דרכים . . . . .              |
| 274 | נ. בן-נחן . . . . .        | אל שלבים חדשים בכלכלתנו . . . . .          |
| 280 | נתן רוטנשטרייך . . . . .   | רעיון המרכז הרוחני במבחן . . . . .         |
| 289 | ג. וייל . . . . .          | ארנולד טוינבי ועתידו של האסלם . . . . .    |
| 297 | מרדכי מרטין בובר . . . . . | חינוך מבוגרים . . . . .                    |
| 304 | יצחק שנברג . . . . .       | הרדיד האדום . . . . .                      |
| 316 | וולט ויטמן . . . . .       | מתוך הערש עד אין קץ תנוע . . . . .         |
| 322 | א. שטיינמן . . . . .       | תהילה לאשה . . . . .                       |
| 338 | א. רגלסון . . . . .        | על אברהם שלונסקי . . . . .                 |
| 340 | א. שאנן . . . . .          | אמונה וניגודים בעולמו של שלונסקי . . . . . |
| 345 | זלמן שזר . . . . .         | צופיך צפת מאמר שני . . . . .               |
|     |                            | רשימות:                                    |
| 351 | משת שרת . . . . .          | על אָנצו מירני . . . . .                   |
| 355 | מ. זולאי . . . . .         | מחדשו של ענף-מחקר עברי . . . . .           |
| 357 | . . . . .                  | בשולי החוברת . . . . .                     |