

# ממזרח ומערב

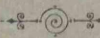
מאסף

## לחכמה ולספרות

העורך

ראובן בן מרדכי בריונין.

כרך ה.



ברלין.

בדפוס צבי הירש ב"ר יצחק אימצקאווסקי.

תרנ"ט.



B  
495.  
1-3.

# Mimisrach Umimaarabh

(Von Ost und West).

---

Hebräisches Sammelbuch

für

Wissenschaft und Litteratur.

Herausgegeben

von

**Ruben Brainin.**

---

**Band IV.**

---

---

**Berlin.**

Druck von H. Itzkowski, Gips-Str. 9.

1899.





## תּוֹכֵן:

יינין.

אל וספרו. ד"ר צבי מאלטער.  
הכולל צדוק חכהן.

מורה בביהמ"ד לחכמת ישראל בברלין.  
מורה בביהמ"ד לחכמת ישראל בברלין.

- (ח) דברים עתיקים. פרופ. ד"ר משה שטיינשניידער.
- (ו) אור מתעה. (ע"ד ספר כ"ו המיוחס להרמב"ם) ד"ר שלמה מאנדעלקערן.
- (ז) נשמת חסידים. (הסתכלות). ד"ר מ. י. ברדישצבסקי.
- (ח) בנין הפעיל. ד"ר דוד קינסטלינגר.
- (ט) הנריק איפסן והיהדות. ד"ר נתן בירנבוים.
- (י) הגורם הכלכלי והשפעתו בתולדות עמנו. ה. ד. הורוויץ.
- (יא) דרשות ומדברות. ד"ר דוד ניימרק.
- (יב) זקנה ובהרות. (שנוי-ערכין) ברגרין.
- (יג) לתולדות התפתחות ההתבוללות בישראל. ד"ר דוד צבי פרבשטיין.
- (יד) לתכונת שירי עמנו. ד"ר שמואל ראפפורט.
- (טו) השירה העברית והערבית. א. ש. יהודה.
- (טז) הפשה. (שיר) מ. מ. הורוויץ.

## מחיר הכרך ד' של "ממזרח וממערב":

ברוסיא 1 רוי"ב; באשכנז 2,50 מארק; באוסטריא-אונגריה 1,20 פלורין;  
בצרפת ובארצות המזרח 4 פראנק; באנגליא 3 שיללינג; באמעריקא  
1 דאללאר, מלבד דמי המשלוח. — מחיר הכרכים הראשונים כזה.

## כתבתו של העורך:

R. Brainin, Berlin-Charlottenburg.

Kaiser Friedrichstr. 75.



# Mimisrach Umimaarabh

(Von Ost und West).

Hebräisches Sammelbuch

für

Wissenschaft und Litteratur.

Herausgegeben

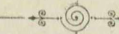
von

**Ruben Brainin.**

---

**Band IV.**

---



**Berlin.**

Druck von H. Itzkowski, Gips-Str. 9.

1899.



# ממזרח ומערב

מאסף

## לחכמה ולספרות

העורך

ראובן בן מרדכי ברדיינין.

כרך ה.

ברלין.

בדפוס צבי הירש ב"ר יצחק איטצקאווסקי.

תרנ"ט.



## הגאון מווילנא.

(לזכרון מאה שנה אחר פטירתו).

לא רב, אב בית דין, לא ראש ישיבה, פרנס הרור, לא עסקן בצרכי צבור כמוכח הרגיל ולא "שר וגדול בישראל" היה, כי אם גאון. זה שמו וזה זכרו בפי העם ובלבו. לא הוא בעצמו נשל לו את הכנוי הנעלה הזה, לא רבנים, סופרים או אחת הקהלות עטרוהו בעטרת-כבוד זו, כי אם כל העם מגדול ועד קטן. שם "גאון" סתם נתן רק לרבנו אליהו בן רבי שלמה זלמן מווילנא. אחר הוא ואין שני לו. על ידי רבנו אליהו מווילנא נקבע ונשבע בלב כל מפלגות עמנו ובשפתו המדוברת השם "גאון" ומושגו קבל צורה חדשה, נדיבה ומוהירה. "גאון" בשפת עמנו המדוברת ובשפת הספרות הרבנית של מאה השנים האחרונות פירושו: איש שכלו מוח, חריף שבהריפים, בקי שבבקיאים, בעל תפיסה מהירה ונפלאה, בעל זכרון חזק ונעלה, איש אשר שאר רוח לו ונשמה יתרה בקרבו. למשחק נעלה ונפלא על "הנסרים", למנצח בניניות, לאמן בכנור, לגדול בציור, בפסול או בשיר ומליצה לא יקרא היהודי, אחר העם, גם בשעת התפעלותו, בשם "גאון", כי "גאון" סתם הוא גם חסיד, צדיק, קדוש וטהור.

\* \* \*

רק מאה שנה עברו אחרי מות הגאון, ובכל זאת יראו חיוו בעינינו כאנדה, אנדה שבאנדות, כי כל כך יפים, כל כך נשגבים הם. הן קרוב הוא לנו במקום ובזמן, קרוב הוא לנו בארחות חיוו, חיי בני אדם פשוטים, תנאיהם ומסכותיהם, ובכל זאת יראה בעינינו כיצור מעולם אחר, מעולם רחוק מאתנו ונגבוה מעלינו. רבינו אליהו היה גאון כלי משרה, כלי פקידות, כלי תו וציון.

תולדותיו של הגאון מווילנא, תולדות מבוררות ונחקרות, לא נכתבו עד היום; אולם הגאונות העברית הזאת תתן חמר רב לחוקרי-הנפש, לכותבי-התולדות של הדורות הבאים, וכל דור ודור, כל חוקר וחוקר יגלה בה צד חדש, נקודה-מאירה אחרת. מקרי חיוו של הגאון החיצוניים, מאורעותיו, סכסוכיהם או גם סכומם הכולל לא יפתרו לנו את חידת חיוו הוכים והנפלאים בפשיטותם וכרוממותם והדרם גם יחד. תולדותיו של הגאון, כמוכנן המקובל בשוק-הספרות, לא תתנינה ביריגו את המפתח למכונת מחשבתו הנסתרת. גם אם נדע בדיוק פרטים אמתיים מחיוו של הגאון בבית אביו, בחדרו, בבית-מדרשו,



בגלותו ובאהלו. — גם אז לא נבין סבת גאונותו וגדלותו הרוחנית, גם אז לא נדע את תולדות התפתחותו המוסרית. הגאונות, בכללה, לא תולדות המקרים החיצוניים היא, כי לפעמים קרובות מאד תתגלה בכל תקפה גם למרות המקרים החיצוניים, למרות הסביבה ומעמד־החיים.

הגאון מוילנא לא נהנה מעולם אף במדה כל שהיא מקניני התבל החמריים. מעולם לא היו לו טענות ומענות, או איזה תערומות על בני עמו, בני עירו ועדתו או קרוביו ורעיו. ולא לבד שלא השב כי יש לו איזו זכות לדרוש מאחיו, בני עמו, במחיר גאונותו כסף או כבוד, שררות או נשיאות, כי אם גם ברח מפני כל הדברים האלה כבורח מפני הנפק והקשב. הוא היה איש בלי כל תביעות ודרישות. הוא העניק מאוצרו הרוחני לתלמידיו, לקרוביו, לבני דורו ולכל העם זה איזה דורות, ובכל זאת לא עלה מעולם על מחשבתו כי נותן הוא דבר־מה לעמו. הוא היה באמת מאור הגולה, מבלי אשר ידע כי יאיר, כאשר לא תדע גם אבן־הן שהיא נוצצת. הגאון לא נהנה מהחיים המצויים, השכיחים, מחיי ה"עולם הזה" אף באצבע קטנה, אף הנאה קלה שבקלות, אבל הוא גם לא נשא נפשו לחיי "עולם הבא". שגור היה בפיו: "אליהו יכול לעבוד לאלהים גם בלי עולם הבא".

זכרון הגאון מוילנא חרות עמוק בלב האומה ושמו נשא על כל שפה, מבלי אשר שאף לזה בימי חייו, מבלי אשר ידע כי יוכל להיות כזאת ומבלי אשר הרגיש וחש בנפשו כי גם היה יהיה כזאת. לא אוהביו ומעריציו, לא תנאים מיוחדים, לא מעמדים ידועים, לא איזו דחיפה מבחוץ הרימו את הגאון על, נשאוהו עד לשמים ויעשוהו לבן אל־מות, כי אם גאונותו האמתית, חסידותו הטהורה, פנימיותו העמוקה שתו עליו נור־אלהים, הן רק הן העתיקו את צורתו הרוחנית ממסגרת המקום והזמן.

מכונת־המאור של הגאון לא עבדה ברעש, בסאון ובחיריקת־גלגלים, כי אם שפכה בנחת ובנעימה אור רב על כל ההוגים בתורה. הוא היה נחבא בקרן־זווית, בירכתי בית־המדרש, בארבע אמות של הלכה — ומשם, "מסתר־המדרגה", האיר לכל בני הגולה אור גדול ויצת את אש החסידות בלב בחירי הדור. הגאון היה ענו, שפל־רוח, מתון, שקט, ובכל זאת הסב מהפכה עקרית בארצות הלמוד של בני דורו והדרו הבא אחריו. הוא הורה סדר ושטה בדרבי־הלמוד<sup>(1)</sup>, הוא הסב מהפכה גם במחשבות התלמודיים ויחוסם לחכמות התבל. הוא שוה הוד והדר מיוחד במינו על חיי בני עמו הרוחניים והמוסריים.

הגאון לא היה "מחבר" במובנו המקובל בספרותנו. ולא לבד שלא הדפיס כל ספר בחייו, כי אם גם לא נלה את דעותיו והגיונותיו בצורת מכתבים, אגרות, או שו"ת לגדולי

<sup>(1)</sup> בני הגאון בהקדמתם לפירושו על שו"ע אורח חיים יעידו: "ויותר שהיה [הגאון] חכם למד דעת את העם והזקם ואמצם (כמו פיו) שילמדו בסדר נכון שלא ימעדו רגליהם, בראשונה הזהיר להיות בקי בכל כ"ד ספרים עם הנקודות והטעמים ערובים בכל ושמורים, ועל צבאם דגל חכמת הדקדוק, וכבר בחנו פקחים ושלמים שבחכמת הדקדוק דברים עמו לא מצאו ידם ורגלם, אחרי זה צוה להיות ששה סדרי משנת שגורה בפיו עם כללות פירושיה המפורסמים ועל צבאה דגל גרסותיה הנכונות. . . אחר הזהיר על דרכי העיון בים התלמוד, מתנאית שיהיה (תתלמוד) ישר העיון שונא רב הקשיות, מורה על האמת אפילו מפני תינות של בית רבן, וכל חפציו מדרך השכל לא ישוו נגד האמת כי אז יצליח ואז ישכיל בלמודיו, ודבריו חדודין צוה להמנע גם מתלמידים החסרים וילדים הרבים".

הדור. כל מה שכתב לא כתב אלא בשביל עצמו בסגנון של הערות קצרות על שולי הספרים אשר הגה בהם. כל הערה היה עולם מלא, כל דבור ודבור עמוק וחדש. הערותיו כוללות דיוקים חודרים ונוקבים עד תהום העיניים, רמזות דקות וחדות, תקנינינוסחאות וגרסאות, הסרת שבושים ושעיות-הרפוס על ידי השואת המקורים ומופתים ברורים. הגאון היה הראשון אשר סלל את הדרך להבקרת המדעית והאמתית בספרותנו העתיקה<sup>(1)</sup> הוא היה מבקר וחוקר עמוק מעצמו. הוא היה אמן בלי כליים: הוא לא ידע את השפות והידיעות הדרושות לבקרת מדעית. גאוניותו, יושר הניונו ושקידתו הנפלאה היו ממלאים לו מקום מכשירי-הבקורת החיצוניים. על ידי רמזים קצרים ודקים מאד הניח הגאון מקום למבקרי הדורות הבאים אחריו להתגדר בו. רבוי דברים, הסברה יתרה, אריכות ודרשנות — לא זו אומנתו ולא זאת תכונתו. הוא רשם בכתביו רק את התמצית שבתמצית מעיונו ההגיוניים והעמוקים בכל אשר למד. הצורה הנאה, הסגנון הפשוט, שכלול הדברים — לא זה הוא כחה של הגאוניות הרבנית. כי היא מבקשת בכל דבר רק את התוך, הנרעין, הנקודה הראשית. הקליפה, היפוי החיצוני, המכשירים והמשיגים — דברים טפלים הם שאין הגאון מטפל בהם. "פרי ולא פרחים" — זאת משאת נפשו. מחשבתו של הגאון היתה כמעין הנובע ולא הספיקה לו השעה לכתוב אף חלק קטן מחדושו ועיונו בכל חררי התורה. אחרי עבור עליו ארבעים שנה כתב גם את הערותיו הקצרות רק על ידי תלמידיו<sup>(2)</sup>. אנחנו הדורות הבאים אחריו, כמעריציו בדורו הוא, הננו מרימים את ערכו של הגאון על כל תהלה לא רק בעד הדברים אשר השאיר לנו בכתב, כי אם הרבה יתר על אוצרות הרוח, מכמני הגאוניות אשר היו צפונים בקרבו עמוק עמוק. אנחנו מרגישים כי הוא כתב ושׂר בקולמסו הרבה יתר. רק ניצוצות אחרים נתוו משלהבתיה זו, רק נשפים אחרים הגיעו אלינו ממעין נובע זה.

(1) עיין מאמרו של א. ה. ווייס ב"מזרח ומערב" ח"א צד 10—9.

(2) במקומות רבים הכניסו התלמידים את פלפוליהם בתוך דברי הגאון ויהיו לערבוביה נוראה, או הקתו את העוקץ החד שבתוך דיוקיו, או לא עמדו על סוף דעתו וישחיתו את כונתו. אולם עין הבקרת החדה תמיד תהיה בין הגאוניות להבינוניות, בין דברי הגאון כהיותם ובין הנסך שהוסיפו עליהם ככונה או שלא ככונה.

והנני להביא בזה גם את דברי הרש"י פין: "תלמידיו הגדולים אשר זכו לקחת תורה מפיו [של הגאון], לא הספיקו לזקק את דבריו ולפרש רמזותיו, ע"כ נפלו שגיאות רבות בהעתקות, וחלו בהם ידי זרים, וספריו הנדפסים על ידיהם לא יצאו מחוקנים כל צרכם. ורבים מן המבארים דבריו, לא זכו להבינם ולחבנם כראוי, כי היה האיש הגדול הזה גדול הרבה מאד מדורו, ולא יכול דורו להנשא לעומתו להיות אספקלריא לקבל אורו" (קריה נאמנה צד 154).

לפעמים נתנו תלמידי הגאון דברים בפיו שהיו ממש החפץ מדעותיו והגיונותיו (חשא ועון שראוי לקרוע עליו) ויעשוהו לערב בפני הדורות הבאים אחריו בעד דבריו זרים לרוחו ולמגמתו אשר מעולם לא התמלטו לא מפיו ולא מעשו. הא לכס דוגמא קטנה: "שמעתי מפי הרב הגאון מוהר"ר מנשה אליעזר זל"ה שמה שכתב הגר"א בהלכות כשוף (ש"ע יו"ד סימן קע"ט ס"ק י"ג) על הרמב"ם ז"ל שנמשך אחרי הפלוסופיא הארורה . . . וכמו כן מה שכתב בתלכות כבוד רבו (ש"ע יו"ד סימן רמ"ז ס"ק י"ח) על דברי הרמ"א: "אבל לא ראו את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם . . .". שאינם דברי הגאון ומעולם לא יצאו מעמו ומפיו הקדוש דברים כאלה, ואיש אחד הציג כל זה בבאור הגר"א בשעת הדפסה, והוא היה מכיר את האיש ואת שוחו. . ." (הרב צבי הירש קאצני-נעלינבויען במכתבו להרש"י פין).

אחת הנשיות היותר מצויות בספרות הרבנית, אשר עונן גדול מנשוא, הוא להתלות א"ע על אילנות גדולים ולשום דברים ודעות, באופנים ותחבולות שונים, בפי גאוני האומה וגדוליה את אשר לא עלה מעולם על לבם ואת אשר התנגד בכלל למחשבותיהם והשקפותיהם.



הגאון היה בעל מוח נפלא, אשר אולי אין דוגמתו בין כל מוחות הגדולים של המאה הזאת, ויחד עם זה גם בעל לב טוב, לכיחוב. הוא היה חריף שבחריפים ורחמן שברחמנים. הלב והמוח לא לחמו בו מעולם, כי שלום אמת היה ביניהם. מוח השגון לא עכב את העבודה שכלבו הרגשו, ולבו לב ילד תמים, לא היה מעצור לעבודת מוחו, מוח של מבקר-גאון. הגאון היה מתנהג ככל ארחות החיים החיצוניים כאחד מבני האדם הפשוטים שבדורו, ולא פרש את עצמו מעולם מן הצבור הגדול. מעולם לא בקש להבדל מיתר בני האדם ולקבוע לו מדור מיוחד. הגאון היה בכל דרכי למודו ואפני מחשבתו כמחאה היה, עזה ועצומה נגד הפלפול התלמודי, נגד סברותיהו וחריפותיהו. הפשט הפשוט, ההגיון האנושי הבריא, ההרגה-השכלית, בהירות המחשבה וצלילות הדעת — זו תכונתו הרוחנית. הוא שגא תכלית שגאה את הסודיות החשכה, את הקפיצות הפתאומיות, הכרכורים והעקומים של השכל-החולה והרמיון הלוהט. מהארתו היתה מחאת הרוח הלאומי הבריא נגד הסודיות והפלפול הזרים לו וקלושים מבחיין. לא להגם ראו בו החסידים את אויבם היותר נורא ואת מתנגדם היותר עצום. באגדותיהם יצויר הגאון כאיש קר ויבש בלי כל רגש והתפעלות, כמתנכל לנפש החסידות. באמת התעמק הגאון בעצמו בלמודי הזוהר והקבלה, אך זהו שכלו החזק לא הועם והניוונו הבריא לא קהה גם במקצוע זה.<sup>1</sup> צניעותו, ענותו, טוב-לבו ונדיבות רוחו עלו למעלה ראש. שפינוזה הוא גאה וקשה-לב אם נמשילתו אל הגאון. הוא, הגאון, לא היה מסוגל מטבעו גם להבין את מהות תענוגו של שפינוזה, אשר היה מתענג להשליך זכובים לרשת השממית למען תבלעם חיים. ענותו, צניעותו, של שפינוזה באו ממוחו, מפלסופיתו, ושל הגאון באו מלבו, ממעמקי נפשו. מנוחתו של שפינוזה היתה מלאכותית. השפעות שונות ומתנגדות זו לזו, של רבותיו היהודים ושל רבותיו הנוצרים, חתרו חתירה עמוקה מתחת לנפשו ויעשו בה קרעים. לא כן מנוחת נפשו של הגאון — היא היתה פנימית ואמתית. כל שניות, כל חציאות לא היו ברוחו. הכל היה בו אחד בתכלית האחרות. שפינוזה עם כל עמידתו ברשות עצמו, עם כל אהבתו את האמת הטהורה, עם כל בר לבבו לא היו לבו ועמו תמיד שוים בכתבו את מכתביו להשרים והרוונים הנוצרים וילמד לדבר בלשון — נמעט הייתי מרשה לעצמי לאמר — ערומים, או — אדבר בלשון נקיה, בשפת מאתנו, — בלשון הרפלומטיה. לא כן הגאון, היהודי הפשוט, שלא יצא שמו בקרב הגוים ואשר לכך לא יתפארו בו גם נאורינו. הוא לא יתר כל ימי חייו מדעותיו וממדותיו אף כחוט השערה. הוא לא ידע בדבריו ובמעשיו כל נטיה ופניה, ולא כן מעולם אל הרוחות המנשבות בחלל עולמו. כל „רפלומטיה“ אף בצורתה היותר נקיה, היותר נדיבה ורה היתה לרוחו. הוא היה תמיד מה שהיה באמת וכמו שהיה. פיו ולבו, תוכו וברו, יחוסו להגדולים ולהקטנים היו תמיד שוים. בתכונת שפינוזה היה חלק ידוע של הקוי, והגאון היה כלו מקורי בתכלית המקוריות. רשמי השפעת מורים לא תמצאו ברוחו, כי מתוכו גדל וצמח.

\* \* \*

<sup>1</sup> „דרכיו בקדש בחכמת הנסתר נסתרה מעינינו ולא נוכל לה, ובעדות הגדולים בתלמודיו גם פה היתה הבקרת אור לנתיבתו, והמציא גרסאות חדשות בזהר ותקונים, חסר ויתיר וחלף משורה לשורה ומדף לדף וגם לכמה דפים. והיה שוקל וסופר אותיותיהם. וגם בעולם העיוני הזה חלק מן הקודם אל המאוחר ולהפך. להראות מקור לכל דברי אחרוני המקובלים בדברי ראשוני הראשונים כנראה מבאורו לספרא דצניעותא, ובפירושו לספר יצירה.“ (קריה נאמנה“ למהרש"פ צד 151 בהערה 8).

הגאון נולד ביום ג' ראשון לחג הפסח בשנת הת"פ לפ"ג בעיר קטנה סילין, והוא היה בכור לאביו רבי שלמה ולמן מווילנא. הוא היה, לפי עדותם של בני דורו, ילד יפה תאר וטוב רואי. גוף יך ונשמה זכה, אשר זווגם עלה יפה. תורה מפוארה בכלי מפואר. הגאונות העברית היתה מתלבשת, לעתים לא רחוקות, גם בגולה, גם בתוך העוני והרחקות של התחום הצר בצורה יפה ונעימה. בני דורו של הגאון העידו כי פניו הפיקו, וזו נהורא כפני מלאך אלהים. הוא היה עני מדוכא כל ימי חייו ויסבול עם בני ביתו מחסור ולחץ, רעב וקור, נדודים וטלטולים<sup>1</sup>, ולמרות כל פגעיו ותלאותיו לא הועם יפיו עד נשימתו האחרונה. זה כחו של היופי הפנימי, הרוחני, אשר לפי דברי גיתה יברא לו גם יופי היצוני, גם צורה נאה. "חכמת אדם תאיר פניו". רק עד השנה השביעית למד תורה מפי רב, ומהשנה השמינית לימי חייו הוסיף לקח מעצמו, ויתפלפל ויתוכח בהלכה ואגדה עם רבנים גדולים.

"בהיותו שש שנים וחצי דרש בבית־הכנסת חילוק אשר למרו אביו"; "בהיותו בן תשע שנים היו ידיו רב לו במקרא, במשנה, בגמרא, בפוסקים, בשו"ת, מפרשי קדמונים ואחרונים". בהיותו בן עשר שנים למד כל חלקי הוהרה, ספר פרדים וכתבי האר"י ז"ל; "בהיותו בן אחת עשרה שנה או כל תהלה לעומתו מנרעת . . ."; "בהיותו בן שתים עשרה שנה לא נודע כי באו כל שבע החכמות בקרבו בתכלית הרקות והאמת"; "בהיותו בן שלש עשרה שנה ויום אחד קבל תקף חסידותו ופרישותו כתועפת ראם לו, מי כמוהו מורה פנים חדשות בהלכות ואגדות"<sup>2</sup>. זו היא שפת כותב תולדותיו, שפת האגדה, ההתפעלות והנומא המזרחית. אבל אמת הוא הדבר, כי רבינו אליהו היה ילד בלי כל שביב ילדות מצויה. הוא היה ילד־גאון, קטן־גדול, ילד דורש רבים ומתפלפל עם "אדירי התורה, ארזי הלבנון", ילד מתעמק בלמודי הנגלה וגם הנסתר, משחזו את מוחו הרך בלמודי ש"ס ופוסקים ומשביע את נפשו הרעבה בקבלה ובסתרי־תורה — ילד מטפוס כזה אל תבקשו בקרב העמים האחרים, כי לא תמצאוהו. ילד כזה הוא צמח־הגלות, פרחים ושושנים או ארזים ואלונים, לא יצמחו בשדרה־בתה, בקרקע רפש וטיש, אבל צמחים חזקים ומוצקים, פראים ונפלאים יציצו לפעמים גם במקום כזה.

\* \* \*

בני דורו של הגאון היו רחוקים בארצו מכל ידיעת לשון נכריה, מכל מדע וחכמה. היהודים דברו בשפת יהודית־אשכנזית ואת שפת פולין התרבותית, שפת העם אשר ישבו בקרבו, לא שמעו ויהיו מרוחקים מהמשכילים והנכונים שבקרב עם הארץ. אף שביב אור אחד לא הגיה עליהם. חשך כזה, בערות כזאת לא ידעו בני ישראל כמעט מיום הלכם בגולה. הפלפול הנפתל והמסובך שרר בבית־המדרש, בשוק ובכל פנות החיים. עקום השכל, עוות ההגיון במדה גדושה כזו לא היה עוד בקרב עמנו. השפעתם של תלמידי שבתאי צבי עשתה עוד שמות במחשך ותאכל במסתרים כסם מנפש ועד לב. להרבנים, להגדולים בישראל לא היתה כל ידיעה גם בחכמת הלשון העברית ויפנו ערף גם לספרי החכמה הכתובים או מתורגמים עברית בידי חכמי ישראל ברורות הכינים. וכדור

<sup>1</sup> כימי בחורותיו כבר הלך [הגאון] גולה כדרך גדולי חכמי ישראל לפניו, ויעבור ריבוב ערי פולין ואשכנז. ("קריה נאמנה" למהרש"ם צד 188).

<sup>2</sup> "עלויות אליהו" צד כ"ב. דפוס וילנא תרמ"ה.



אומלל כזה התפרצה גאונותו של רבנו אליהו עוד בילדותו מהמסגרת הצרה, מהקרן החשכה אשר בה היה כלוא רוח ישראל בלישא ותשאף לאור, לדעת. עוד בילדותו היתה משנת הגאון סדורה וצרופה בכור ההגיון הישר, עוד בנערותו מצא נתיבה סלולה בהערבוביה הנוראה של הספרות התלמודית. עוד באביב חייו למד את חכמת הרקדוק ויעשה חיל בחכמת הלשון העברית, עוד בנערותו למד בעיון רב ספרי תכונה, הנדסה ולמודיות אחרות האצורות בהספרות העברית המקורית והמתורגמה משפת ערב<sup>1</sup>). בגאונותו של רבינו אליהו התלבשה גאונות עמו, השואפת, ככל הזמנים וככל המקומות, להחליץ ממסגרתה הצרה ולסגל את הטוב והאור אשר בקרב כל האנושות. הגאון היה אומר: "כי כפי שיחסר לו לאדם ידיעת שערי החכמות לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה". הפתגם הזה היה השאור להתסיסה הרוחנית, אשר החלה בימים ההם בקרב בית ישראל.

\* \* \*

תפיסת הגאון היתה מהירה וחוקה. האגדה מספרת עליו כי ב"משך שתי שעות היה לומד חמשים דפים משמות המורות"<sup>2</sup>). לפי חשבוננו של חוקר-החיים, מולישוטה<sup>3</sup>) יש ביכלתו של האדם הבינוני לתפוס היטב במוחו, במשך שעה אחת, לכל היותר שלש מאות מושגים ברורים, וגם הגאון, לפי דבריו, לא יוכל לקלוט במוחו יותר מחמש מאות מושגים ברורים ושלמים. ובלי ספק גוזמא רבה היא המסופר על דבר תפיסתו של הגאון, שסוף כל סוף גם עבודת מוחו היתה נכנעת מפני חקיס נפשיים ידועים. אבל האגדות המופלגות המסופרות על רבינו אליהו תעידנה ברור כי מהירות מחשבתו והיקף תפיסתו עברו את הקו הקיצוני של גבולם הידוע, לכן היה לפלא בעיני בני דורו וגם בעינינו אנו. הגאון היה ממש "כבור סיד שאינו מאבד טפה", ולא עליו יצדקו דברי אקסניר (Exner) האומר: "איהו חכם מכל אדם, זה ששכה יותר מכל אדם". אלו הורשה לנו לדבר בסגנון של "שבירת-האון" עד כה-הוכרן הייתי אומר: מוחו של הגאון מוילנא נמשל לארגו מלא קופסות וזויות. פה בקופסה זו מונח כל הש"ס עם כל "נושאי בליו", ושם בזוית אחרת נגזזים ואצורים כל המדרשים, פה התוספתא ושם הספרי. וכל הקופסות ערוכות וסדורות במשטר מדויק נבבית-מרקחת. בתוך ערבוביה עולמית — סדר כזה!

גאונותו של רבינו אליהו לא היתה של אחד החזוים והנביאים. רוח השירה והחיון לא פעמה בו. גאונותו היתה של מהנדס ושל בעל הגיון כנבנה מוכן המלה. אין כל ספק שאלו למד בבתי מדרשיהם או היה בודאי לאחד מהוקרי הטבע היותר גדולים במאת. הגאון בקש בלמודו, בתורתו את האמת הברורה ולא נשא פנים לבעלי הפוסקים גם הראשונים והקדמונים אם עותו את השכל הישר ויחללו את כבוד ההגיון האנושי<sup>4</sup>).

<sup>1</sup>) הגאון כתב את הספר "איל משולש" על חכמת המשולשים והנדסה ואיזה כללי תכונה ולאגיברא הכל ת' כללים (נדפס בוילנא תקצ"ד). הוא חנר גם ספר גדול על חכמת התכונה וספר בשם "תקופות ומולדות" (שני הספרים האלה לא נדפסו עדיון, אך המה נזכרים בספרי תלמודיו ומקורביו) ספרו "דקדוק אליהו" על חכמת הרקדוק נדפס בוילנא תקצ"ג. ב"בגנת ישראל" שנה א' נדפס חלק מכתבי-יד הגאון על חכמת הרקדוק.

<sup>2</sup>) "עליות אליהו".

<sup>3</sup>) J. Moleschott: „Physiol. Skizzenbuch“.

<sup>4</sup>) "והראה [הגאון] מלחמתו עם הראשונים אשר עשה עמם להפליא" (בהקדמה לפירושו של הגאון על יונה).

אולם בהנהגת חייו קבל עליו בנפש הפצה את כל החומרות והסינים, אשר היו לו למקור תענוגית-הרוח. מעוף הנשר וזחילת הרתוק בנחשתים! פריקת עול בעיון ומשמעת קיצונית במעשה!

ובכל זאת לא היה הגאון איש יבש וקר, כמו שיתארוהו משוררי החסידות, כי גשנות קדש היו בו ערים בלבו תמיד. עבודת מוחו ההגיונית לא היתה, לפעמים, נקיה גם משירת הלב.

עם כל צלילות דעתו, עמק הגיונו ובהירות מחשבתו, עם כל שקיעותו בלמודי הנגלה לא נמנע, לפעמים, מלהתענג גם על למודי הוהר והקבלה. באחת מוויזות נפשו הנסתרות היה נרדם ההוה הגדול.

\* \* \*

הגאון הגה בתורתו יומם ולילה, דברים כמשמעם, בלי כל התרשלות וליאות הרוח אף כהרף עין<sup>(1)</sup>. תשוקתו לעבודה שבליית היתה בלתי נפסקת ולא היתה צריכה לשום מעורר מלאכותי מבחוץ. גאונותו התגלה לא ניצוצות ניצוצות, בריקים בריקים, כי אם כשלהבת-יה אשר אשה חוקד ולא תדעך אף רגע; אמץ גאונותו לא נחלש ולא נתמעט עד יום מותו. הגאונות, בכללה, אם אין בה סמני שנעון, זרות ותהפוכות הנה יש בה, על כל פנים, שעות של חולשה רוחנית, רגעי לקוי וטרניה פנומית. לא כן גאונותו של רבינו אליהו. היא היתה תמיד בריאה, תמיד מזהרת בלי רגעי יורדה והפסקה, בלי פנימות וקרעים. אם נמשיל את חיי הגאון מווילנא לחיי הפלוסוף ש. מיימון בן דורו וארצו, או אז נבין את תמימותם ואחדותם השלמה של חיי הראשון. רגעי-חולין לא היו בהם. הגאון העסיק כל ימי חייו את מוחו בלמודים ועיוניים שונים, מבלי אשר קרא מעולם קריאה קלה ונוחה, שאין בה יגיעת השכל, מבלי אשר סה מעולם שיחות-חולין ודברים בטלים. גם דרוין היה קורא בכל יום ספורים המושכים את הלב למען תת מנוחה למוחו העיף, גם מולטקה היה קורא בעצם ימי המלחמה לפני סודן בספורי דיקנס למען ירגיע רוחו ויבדה דעתו, והגאון לא היה לו מעולם כל צריך כשעשועי הרוח ומנוחת המוח. הוא לא הרל מלהתעמק בתורה וחכמה בל ימי חייו למרות סבלו מחסור נורא<sup>(2)</sup>. הוא היה ממעט בשנה עוד הרבה יתר מנפוליון הראשון. תלמידיו של הגאון מעידים עליו כי רק שתי שעות, וגם זה בלתי רצופות, היה ישן בלילה. ואחרי כל אלה נשאר המוח הזה נך וצלול, בריא וספוגי עד הנשימה האחרונה. כל דברי הגאון הקצרים היו תמיד נמרצים, ברורים ומחלטים ופועלים על סביבתו כסוללה חשמלית עזה.

אם נתבונן על האורגניזציה הרוחנית המוצקה של הגאון ועל חייו הנעלים אז צריכים אנחנו להודות, — אם גם נקמץ מאד בתוארים וכנויים, — כי היה „אדם העליון“ (Uebersensch), אך לא כמוכנו של ניששה, כי אם כמוכן יותר רם ונשא.

(1) בשם הגאון רבי חיים מואלאזין יסופר, כי הגאון התקשה בהכנת ענין אחד בירושלמי שלשה ימים רצופים ולא בא, במשך הימים ההם, כל אכל אל פיו, חשך משחור תארו, ראשו כבד עליו ומכורך במשפחתו, ורק כאשר נראה לו ראשית דרך להבין הענין הסור כריכת ראשו ויקה מעט אכל (עליות אליהו לג).

(2) „גם ליגיעת רבנו הגדול [הגאון] נ"ע לא זכיתי, כי לא יושג ולא ישוער ולא יאוכן גדול יגיעת רבינו הגדול נ"ע, למו שלא ראה גדול יגיעתו על כל דקדוק ודקדוק מן התורה. עד שעמד להשיגה על בוריה.“ (ר' חיים מואלאזין במכתבו על דבר ישיבתו).



יותר זך וקרוש. ניטשה אומר: „כל פעולותיה של האנושות צריכות להיות מכונות רק למטרה אחת: להוליד מתי מספר אנשים גדולים — רק זאת ולא אחרת היא תעורתה<sup>(1)</sup>“ גם רנן יאמר: „תכלית כל מעשי האנושות הוא, בסך-הכל, להביא אנשים גדולים בתכל. . . ההצלה תבוא לעולם רק על ידי אנשים גדולים<sup>(2)</sup>“.

הגאון בכל היותו „אדם-העליון“, בכל היותו דומה, לפי לשון בני דורו, למלאך ד' צבאות" היה תמיד בעיניו כאחד העם, נפש אחת מישראל, ולא הביט מעולם על ההמון הגדול כעל חמר לתכליתו הוא. נאוניתו לא דרשה כי יכרעו ברך, יתרפסו, יכנעו לפניו; מעולם לא שאפה לארנמן, לעשרת-דפנים, לקטרת לבונה, כי הגאונות העברית הזאת היתה פשוטה, צנועה וחסודה. נוי מצוה, ענג תורה, עמק חכמה היו מלהיבים את רוחו של רבינו אליהו עד אפס מקום לכל תאוה גסה או דקה.

הגאונות הוראית של רבינו אליהו לא בראה ערכים מוסריים חדשים, לא העמיקה ולא העשירה את היות האדם, לא גלתה אופקים חדשים בשמי המחשבה האנושית ולא מצאה חדשות ונצורות בטבע העולם או בטבע האדם, כי היא נגלתה במסגרת מקומית וזמנית כזו, שלא היתה יכולה להיות פוריה ועשירה. הגאונות הזאת נחנקה תחת עול תנאי חיינו החמריים והרוחניים המרים והקשים מאד, אבל גם בהחנקה נשאר בה גרעין בריא ונפלא, שאין כמוהו לבריאות בנאוניותם של גדולי אירופה, והוא יהיה לנו לערובה, כי עוד יפרח ישראל ויעשה פרי לאשרה של כל האנושות.

י"ט תשרי תרנ"ח (ביום שנפטר הגאון לפני מאה שנה).

ברלין.

ר. בריינין.

<sup>(1)</sup> Unzeitgemässe Betrachtungen 16 צד

<sup>(2)</sup> Renan, Dialogues et fragments philosophiques 108 צד

## רב יוסף ב"ר נתן אופיצ'אל וספרו.

אחד הדברים היותר נכבדים בתולדות ישראל משנות הבינים הוא התפתחות הונוחים הדתיים בין היהודים והנוצרים, והספרים שנשארו בידינו במקצוע הזה הם מקור נאמן לסופרי דברי ימי עמנו בהתקופה הזאת. ידועים הם הונוחים שהיו בצרפת בחצר המלך לודוויג הקדוש בין המומר ניקלוס דונין וארבעה רבנים (בשנת 1240), בספרד, בימי המלך יעקב הראשון, בין הרמב"ן והמומר קרישטיאנוס (1263) ובטורסוטה בין יהושע הלורקי ורבים מחכמי ספרד, וכיניהם גם ר' יוסף אלבו בעל העקרים. אולם מלבד הונוחים האלה, שהיו כתור שיחה בעל פה, רבו גם הונוחים שנכתבו, אשר חברו היהודים בתור ספרים שלמים, למען הגן בהם על דתם ואמונתם, למשל "ספר הנצחון" (הישן), שחובר באשכנז ויצא לאור ע"י הח' הנוצרי וואגענוויל<sup>1)</sup>, ספר הנצחון של הרב ליפמן מעיר מילהוויען, ספר חווק אמונה להקראי יצחק טרוקי<sup>2)</sup> ועוד ספרים רבים. מהם שכבר נדפסו ומהם שעדיין לא נדפסו. והנה אחד הספרים הונוחיים, אשר יקח את לבנו ביותר, הוא הספר הנודע בשם "יוסף המקנא" הנמצא בכ"י בבית אוצר הספרים הלאומי (Bibliothèque nationale) בפריז. הספר הזה חובר בארץ צרפת וכל הונוחים שהוא כולל בקרבנו הם ילדי רוחם של רבני צרפת.

כה"י של הספר הזה, המסומן במספר 712, הוא כתבנית אוקטבה וכתוב בכתב רבני צרפת של סוף המאה השלוש עשרה או ראשית המאה הארבע עשרה ומחויק שמונים ואחד עמוד, כל עמוד ועמוד בעל שלשים שורה. מלבד כה"י הזה של פריז נמצא עוד כ"י אחר מהספר הזה בהיביליותיקה שבעיר האמבורג, אולם כה"י ההוא יחסרו מקומות רבים והוא נופל בערכו מכה"י, הנתון בזה לפני הקוראים. לפי עדות הח' ניבואיר נמצאו גם קטעים אחרים מכה"י הזה בעיר רומי, אך גם להם אין כל ערך מדעי, יען כי הוא מלא שבושים ושעיות. והנה אף כי הספר הזה היה נמצא עד כה רק בכ"י בכ"ז כבר דברו על אדותיו חוקרים אחרים בספריהם. וצונין היה הראשון אשר הודיע בקצרה את תכנו (בספרו צור געשיכטע צד 86) ע"פ כ"י המבורג שהיה לנגד עיניו. גם החכמים דוקס, כרמולי, גרין דברו על כה"י הזה וברלינר הביא בספרו "פלטת סופרים" עשרים מקומות מפרושים שונים על התורה, המתאימים מלה במלה אל דברי הספר המונח לפנינו. שטיינשניידר ברשימתו לכתבי היד העברים שבעיר המבורג האריך לדבר על אודות כ"ייה אשר השוה אותו אל כ"י שאנו עוסקים בו. אולם כל החכמים האלה

<sup>1)</sup> Tela ignea.

<sup>2)</sup> ראה שטיינשניידר, Jewish literature, לונדון 1857 צד 212; גיגר, נאכגעלאססענע שריפטען, III, 187.



התעסקו בספר הזה רק דרך אנב ולא עלתה בידם לחקור ולדרוש כפרוטרות אחרי תכנו ותכונתו של הספר ומחברו, לכן באו ונחויק טובה לעורך ה"ממזרה וממערב" בתתו פה לפנינו את הספר הזה כתומו כפי אשר הכינו והניהו לדפוס הרב הח' צרוק הכהן ראש הרבנים בארץ צרפת, ואנחנו נודיע פה בקצרה את כל הפרטים הנחוצים לידעת הספר ההוא ושיב מחברו ע"פ הציונים שעשה הרב החכם הנ"ל בספר מיוחד שהוציא לאור בשפת צרפת ע"ד המחבר הזה וספרו<sup>1)</sup>.

(א) שם כה"י.

כה"י אשר לפנינו נקרא בשם "יוסף המקנא" והנהו מתחיל בדברים האלה: "ראו קראתי בשם החבור 'יוסף המקנא'. והנה הפרוש הפשוט הוא, כי השם הזה הוא שם עצם פרטי אך קשה הדבר מאוד מדוע נכתב השם יוסף בידו, שלא נמצא בשום מקום בצורה כזאת, ולכן חשבו אחרים לאמר, כי אין זה שם עצם פרטי כי אם העתיד מהפעל יוסף כלומר (הספר הזה) יוסף (בלב הקורא) את הקנאה (לאלהים ולתורתו) ולפי זה היתה הקריאה הנכונה המקנה כמו 'הזקאל ח' פסוק ג'. אולם הפרוש הזה הוא דחוק מאד והפרוש הראשון הוא הנכון לדעתנו, כי באמת היה שם המחבר של הספר הזה יוסף כאשר נראה להלאה. מלבד השם יוסף המקנא נקרא הספר גם בשם 'תשובת המינין' כנכר עוד משרידי האותיות שנשארו בכה"י.

(ב) מחבר הספר.

בראש כה"י של הספר יוסף המקנא תמצא הקדמה המתחילה בדברים האלה: "לשון הרב ר' אליהו עד התחלת בראשית כי משם ואלך תשובות הר' יוסף בה"ר נתן האופ[יצאל] ותשובות אביו ה"ר נתן ושאר הנוכרים כאשר על שמם מכוארים". היוצא מזה הוא כי ר' אליהו היה רק המלקט את כל דברי הספר ההוא ומחברו היה ר' יוסף הנ"ל. אפס אם נעיין היטיב בכה"י אז נמצא, כי ר' אליהו הנ"ל לא הסתפק תמיד רק בהבאת דברי המחבר כשהם לעצמם, כי אם הוסיף עליהם לפעמים משלו וגם שנה במקומות אחרים את דברי המחבר כמדבר בעדו ולפעמים ידבר בנסתר.

מכל זה נראה, כי ר' יוסף לקט את כל פסוקי התניך המוכאים בספרו זה ויפרש אותם ע"פ דרכו ויחבר אליהם גם את פרושי אחרים ויעש מהם ספר שלם, אשר קראהו בשם תשובות המינין ור' אליהו הנ"ל עבר על ספרו זה בעשותו בו שנוים אחרים ויקראהו בשם יוסף המקנא, ומלבד זאת חבר אליו עוד הקדמה כאמור. בנוגע לר' אליהו בעצמו הנה לא נמצא בהקדמתו איזה אות או מופת, אשר על פיו יכלנו לשער את טיבו ומחותו של ר' אליהו זה. הוא מודיע רק, כי הנהו כבר בימי זקנתו בעת עסקו בספר הזה, ולמען דעת את זמנו ומקומו עלינו לשים מקודם את עיונו אל

ג) זמנו של החבור הזה.

נרץ בספרו תולדות היהודים (חלק ו. הערה 7) מחליט, כי ר' אליהו ויתר החכמים הנוכרים בספר הזה חיו בסוף המאה השתים עשרה. אולם הוא לא ראה את כ"פ אשר

<sup>1)</sup> Étude sur le livre de Joseph le Zélateur par Zadoc Kahn Versailles 1882.

לפנינו ובכלל לא השתמש בכל החמר הנחויץ למען הביא מופתים אמתיים להשערתו. דעת צונץ היא הנכונה כי המתוכה הראשי, המובא פעמים רבות בספר הזה, והוא ר' נתן האופיציאלי חי בשנת 1240—1220 ובכך חי בנו ר' יוסף אחרי שנת 1240. אולם לפי דעת הרב צדוק הכהן צריך לאחר עוד את זמן חייו כעשרים או שלשים שנה, כאשר הראה זאת הרב הנ"ל במופתים ברורים בספרו (צד 13—7) אשר הוכרנוהו למעלה ולפי הוכחותיו שם חי גם המלקט ר' אליהו בסוף המאה השלש עשרה.

(ד) ר' יוסף האופיציאלי, גזעו ומשפחתו.

הראשון בין אבותיו של ר' יוסף, אשר הביאו זה האחרון בספרו היה א' ר' טודרוס מנרבונא, וכפי השערת הרב צדוק הכהן בספרו היה זה ר' טודרוס השני, שחבר את האזהרות אשר הוכירו ר' אברהם זכות ע"פ „ספר קבלת החסיד“ (ראה יוחסין הוצאת פיליפובסקי צד פ"ד) והוא אביו של ר' קלונימוס (השני) הנשיא, שהוכירו ר' בנימין מטודילא. ב' ר' נתן בנו של ר' טודרוס הנ"ל, שחי מנרבונא בראשית המאה השתים עשרה. ג' רבנו משלם בן ה"ר נתן, נולד מנרבונא בשנת 1120 ושמו נמצא התום על אחת התשובות (שיצאה לאור בסדר תשובות הרמב"ם לפס"א 1259) עם עוד חמשה רבנים וביניהם ר' אברהם בר יצחק אב"ד.

ר' משולם זה עוב אח"כ את נרבונא ויתקע את מושבו בעיר Melun בצרפת הצפונית ומשם יצא שמעו למרחוק. הוא נודע ביחוד ע"י מחלקתו הרבה עם הרב רבנו חם, והוכוחים שהיו ביניהם כתובים באריכות בספר הישר של ר"ח, וגם בתוספות שלנו נמצא במקומות אחדים רושם המחלקות האלה (עיין פסחים ק"ה ע"ב ד"ה והנ"מ, ביצה ט"ז ע"א, עבודה זרה כ"ט ע"ב). אפס כי הפצו חוקרים אחדים (עיין מאָנאטסשריפט שנת 1868 צד 290 הערה 127) להבדיל בין הרב משלם, החתום על התשובות ור' משלם בעל פלוגתתו של ר"ח, אך לדעת ר' צדוק הכהן אין להחכים האלה על מה שיסמוכו. (ד) ה"ר נתן (השני) מאטונפש (מעיר Etampes) בן רבנו משלם (נוכר בכ"י אשר לפנינו בפרשת בא). לפי דעת צונץ (בספרו צור נעשיכמע. . . צד 94) חי ר' נתן בשנת 1150 אולם הרב צדוק הכהן הוכיח בספרו שם, כי זמן חייו היה בסוף המאה השתים עשרה. ר' נתן הזה נזכר במדרכי (הוצאת ריווא די טרנטו II, 757) בהתשובה שנשלחה לר' אליעזר בן נתן (הראב"ן) וכן גם בספר פענח רוא על התורה (פ' ראה). (ה) הר' יוסף (הראשון) בן ה"ר נתן (השני) נזכר בכ"י בפרוש הפסוק הוי מושבי העון בחבלי השוא (ישעיה ה' י"ח) והמחבר יוסף המקנא קורא אותו „דודנו“ או „אחי“ אם אבא מורי, והוא חי — לפי ההשערה בעיר Etampes מקום מגורי אביו או בשניץ (Sens) עם בנו — בראשית המאה השלש עשרה. ו' הר' נתן (השלישי) בן הר' יוסף (הראשון) המכונה האופיציאלי. הוא נודע גם בשם הר' נתן משניץ אשר בלי ספק חי שם שנים רבות, והוא אחד הרבנים היותר מצוינים בשנות הבינים, אמנם לא הגיע לידינו כל ספר ממנו, אך פרושיו לפסוקים שונים של התורה הם נזכרים בספרים וכ"י שונים. בנו יוסף המקנא קוראו תמיד בשם „ראש המדרכים“ והוא לאות נאמן כי היה ר' נתן מהיר מאד בוכוחיו עם חכמי הנוצרים. הוא נזכר כארבעים פעם בכ"י שלנו, כי היו לו וכוחים רתיים כמעט עם כל ההנמונים והכומרים. שהיו בימיו בארץ צרפת, כאשר יראה הקורא מכ"י שלנו. ר' נתן הזה נזכר גם בתוספות תענית דף ט' ע"א ובס'



דעת זקנים על התורה הובאו במקומות רבים פירושו לפסוקים שונים (ע"ש צד ל"ה וצד פ"ח). כן הוזכרו גם בעל מנחת יהודה פעמים רבות (ע"ש צד ל"ט וצד נ"ב) אולם הוא מובא שם בכל מקום בטעות בשם אופניאל יען כי לא הבינו את טעם המלה אופניאל ובאמת לא נדע גם היום אל נכון מדוע נקרא בשם הזה. מובן המלה הוא: מזכיר הכנסיה הנוצרית. שעמד תחת פקודת ההגמון ושמר את חותמו (ע"ן גרין כרך 6 צד 438). אך נפלא הדבר כי בחר לו ההגמון באיש יהודי לתת משרה נוצרית כזאת על שכמו. אולם בכל אופן הדבר נודע למדי כי היה ר' נתן גדול וחשוב מאד בעיני ההגמונים. ולכן כנה בשם הכבוד הזה. — ז) ר' יוסף (השני) בה"ר נתן (השלישי) נולד כפי ההשערה בשנין באמצע המאה השלש עשרה והוא מחברו הראשי של כה"י שלנו. לו לא נתן שם הכבוד אופניאל, אולם לפעמים כנו גם אותו בשם הזה. כן הוא נקרא בספר חרדושי צרפת (כ"י בודליאנה מספר 604: "וה"ר יוסף האופניאל מישב הכ"י"). הוא התוכח ג"כ הרבה עם הגמונים שונים (וע"ן על אודות זה בספרו הנ"ל של הרב צדוק הכהן, צד 23) ויחבר גם פרוש על התורה כיוצא מרבויי "כך יזכנו להשלים כל התשובות. . . ופשר החומש אשר החלות" הנמצאים בסוף כה"י שלנו. הוא העתיק גם את הנוכח של ר' יחיאל מפריש לעברית, הנמצא ג"כ בסוף כה"י יוסף המקנא. בנוגע למשפחתו של ר' יוסף המקנא, הנה בשני מקומות מכה"י נמצא, כי הוא מזכיר את אחיו ר' אליהו הקדוש, אשר נהרג, כנראה, על קדוש השם ולכן נקרא קדוש. בכה"י המבורג נמצא גם, כי היה לר' נתן אביו של ר' יוסף המקנא עוד בן אחד בשם ר' אשר.

באחד המקומות מכה"י הנהו מביא גם את דודו: "שאל גלח אחד לדודנו ה"ר יוסף מקרטרש" (Chartres). . . והוא חי כראשית המאה השלש עשרה ולפי דעת צונץ חבר הוא את הפיוט אלהים בעלונו זולתך אדונים. הוא נזכר גם בסמ"ג (הוצאת ויניציאה שנת 1547 צד ל"ט ע"ד).

#### (ה) הרבנים הנזכרים בספר הזה.

- 1) ר' אביגדור בן יצחק. חי במחציתה השניה של המאה ה"יג — כפי ההשערה — בפריש. לוצאטו מצא את שמו בכ"י אחד המכיל פרושים על התורה והוא מכונה שם בשם ר' אביגדור הצרפתי. הוא נזכר גם בכ"י הכיבלותיקה שבעיר מינכן, ומשם נראה כי התעסק בחכמת הקבלה. הרמב"ן מביאו בתשובות בדרשי ביהד עם אביו ר' יצחק וכן הוא מובא גם במרדכי (הוצאת ריווא די טרנטו IV, 1017) כנראה היה ר' יצחק בן אביגדור המובא בספר מנחת קנאות (צד נ"ח וצד ס"ו) בנו של ר' אביגדור הנ"ל.
- 2) ר' אברהם בר' יצחק. לדעת צונץ הוא הנזכר בתוספות מכות, דף י"ח ד"ה ומאן, והוא כנראה אחיו של הקודם.
- 3) ר' אליהו מטרוויץ (Troyes). יוסף המקנא מביא אותו בתור אחד המתוכחים שברורו, אך טיבו של ר' אליהו הנ"ל לא נודע לנו ממקום אחר.
- 4) ר' אליהו. הוא אשר דברנו על אדותיו למעלה, שלקט את הספר יוסף המקנא וחבר הקדמה אליו.
- 5) ר' יחיאל מפריש. הוא ר' יחיאל הקדוש מפריש, שנוזר לרוב בתוספות, והוא נודע בתור תלמודי גדול ובתור מפרש. הוא התוכח עם ניקולוס דונין ושמו יצא

- בכל תפוצות ישראל. לרנלי הרדיפות יצא לארץ הקדם וימת בעיר חיפה בשנת 1268. ויושבי העיר מראים עוד היום את קברו.
- (6) הקדוש ר' יום טוב מיואני (Joigny). הוא נקרא ר' יו"ט ברבי יצחק ונזכר בשם הזה פעמים רבות בתוספות (ראה יבמות מ"ד ד"ה אלמה). הוא עוב את עיר מולדתו ויסע לעיר York באנגליה, ושם נהרג בשנת 1190 על קדוש השם ונקרא אח"כ בשם ר' יום טוב הקדוש.
- (7) ר' יוסף בכור שור, תלמיד הרשב"ם ור"ת. פרשת גדולתו בתור מפרש ומבאר הלא הוא כתובה ע"י הרב גיינער בספרו פרשנדתא<sup>1</sup>.
- (8) ר' יוסף קרא. אחד המפרשים המצוינים, שחי בראשית המאה ה"ב.
- (9) ר' יעקב בן מאיר. הוא הרב הנודע בשם רבנו תם בעל התוספות.
- (10) ר' יצחק. הננו יודעים על אדותיו רק שהיה בן דורו של הר"י יחיאל מפריש.
- (11) ר' מאיר. קשה הוא לדעת בכרור את טיבו של הרב הזה. אולי הוא ר' מאיר חתנו של רש"י ואביהם של הריב"ם, הרשב"ם ור"ת.
- (12) ר' מנחם מיואני. בן דורו של ר' יום טוב מיואני, נזכר בתוספות (פסחים ק"א ע"א ד"ה מה רכנו) ובמרדכי (IV, 164). הוא נקרא גם בשם ר' מנחם הקדוש (דעת זקנים צד ל"ט, תוספות חולין י"א ע"ב ד"ה ושחט) וכנראה נהרג עקב"ש תחת ממשלתו של פיליפ אויגוסט בשנת 1190.
- (13) ר' משה מפריש. מפרש. חי בהמאה ה"ב ויצא מבית מדרשו של רש"י. הרב הד"ר ברלינר הוציא לאור פרושים אחרים מאתו (ראה מאָנאטשער. שנת 1864 צד 219, 221 והלאה, פלטת סופרים צד 27, ומאנאטשער. שנת 1865, מאטרו של הד"ר לאנדסברג שם).
- (14) רבנו נסים.
- (15) ר' סעדיה גאון.
- (16) ר' שלמה פרחון.
- (17) ר' שלמה בן יצחק מטרויין (רש"י).
- (18) שמואל בן הח"ר דוד. אין אנו יודעים מאומה על אודותיו.
- (19) ר' שמואל בן ר' מאיר (רשב"ם).

(ו) המתוכחים הנוצרים הנוכחים בספר הזה.

אחד החיונונת היותר מעציבים בתולדות ישראל הוא, כי בכל עת ועת קמו בקרבנו אנשים פוחזים, אשר כפרו בדתם ואמונתם ונוספו על שונאינו להבאיש את ריחנו בעיני העמים. המומרים ההם הרעו לעמם יותר מכל אויבינו הנוצרים. יען כי ידעו את תורת ישראל וספרותו ויגלו את חסרונותיה ומגרעותיה לעיני הנוצרים, אשר מצאו בהם תואנה להתנפל עלינו. כן הננו מוצאים גם בספר הזה פעמים רבות זכר ה"משומדים" האלה, אשר השתדלו כפעם בפעם להראות את קלון ישראל לעיני ההגמונים. אולם הם נזכרים רק בכלל: "משומד אחד", מין אפיקורוס, אנשי שאול, סוררים, תועי רוח, דוכרי כוב, חרשי און ולא נקבו בשמותם, ורק אחד נקרא בשמו והוא אדן המשומד, אפס כי אין

<sup>1</sup> וראה גם שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה, ערך השם הזה.



לנו כל ידיעה אחרת על אדותיו. מלבד זאת נזכרים פה בכלל גלחים וכומרים, אשר לא נודע נ"כ טיבם ומהותם. באחד המקומות נזכר ההגמון גריגור שהתוכח עם ר' נתן והוא לפי ההשערה גריגור העשירי. ביחוד מובא פה ההגמון משנין, אשר הצטיין בטוב לבו להיהודים ואשר התנגד גם לרדיפת התלמוד והוא כנראה ההגמון Gauthier de Cornut (חי בשנת 1241—1221) הוא כבד והוקיר מאד את ר' נתן האופיציאלי כנראה במקומות שונים. מלבד אלה נזכרים פה ההגמונים מהערים Meaux Mans St. Malo Angoulême Poitiers Vannes והגמון המלך לודוויג.

גלח המלכה, שנזכר לפעמים הוא, כנראה ההגמון מפריש Wilhelm מן Auvergne שהתוכח עם ר' יהואל מפריש חי בשנת 1249—2228 ואשר רדף את התלמוד בחרי אף. — הקונצלייר או הקונצלייר מפריש הוא לפי הנראה הצורך Eudes de Châteauroux אשר הציק ביותר לישראל. הוא התוכח עם ר' יהואל ור' יצחק שנזכר לעיל, עם ר' נתן האופיציאלי ור' אליהו הקדוש והוא היה הראשון, אשר האשים את ישראל בעלילת הדם, אשר הביאה אח"כ שואה רבה על ישראל.

האבל מקליני הוא הכומר Abbé de Cluny שהתוכח עם אחד הרבנים בפני האפיפיור אינונצ'ין הרביעי ולודוויג הקדוש ועוד כומרים רבים (בשנת 1245). אמנם בכה"י כתוב כי היה הוכוח במולינש (Moulin), אולם העיר הזאת קרובה לעיר קליני.

מלבד כומרים פרטים, שהתוכחו עם הרבנים ואשר בא זכרם בספר הזה, נזכרו גם חברות שלמות של כומרים בשם חובלים ויקופין (Jacopins) והם שתי האגודות הידועות בשם פראנצ'סקאנר ויאקאביטן. הראשונים נקראו חובלים, יען כי נשאו במתניהם אוור של עור, ובצרפתית Cordeliers נגזר משם Corde (חבל). הם נקראים לפעמים בספר הזה נבחנין ובמקום אחר נקראו גם צעירים ודרשנים (צונין, צור נעשיכטע, צד 181). אחד מחברי האגודות האלה נקב בשמו והוא הא"ח נרין. הוא היה מאגדת הדומיניקנים והתוכח ביחוד עם ר' נתן האופיציאלי. הוא הצטיין בשנאתו הרבה לישראל ומחבר הספר כותב תמיד יש"ו אחרי הזכירו את שמו.

ז) הענינים הראשיים אשר על אודותם באו הוכוחים בספר יוסף המקנא וערכו ההסטורי והפרשנותי (exégétique).

כל הוכוחים הנמצאים בספר הזה אינם שונים בכלל מאותם הידועים לנו לרוב מספרות ישראל של שנות הבינים. אפס כי המחבר אשר לפנינו מצטיין בחום לבו והתלהבותו הרבה לטובת הענין שהוא מטפל בו. הוכוחים שהוא מספר לנו על אודותם הם מעשים שקרו בפועל, בעוד כי הרבה מן הוכוחים, שאנו קוראים אותם בספרים שונים היו רק עבודה ספרותית של רבני שנות הבינים, אשר בדו להם מלבם איזה מקרה או מחלוקת מרומה, שבין חכמי ישראל ובין חכמי הנוצרים בדבר איזה שאלה דתית או איזה פרוש על אחד מפסוקי התנ"ך ויחברו וכוח על אודותיו למען הראות את נצחונם של חכמי ישראל. בספר יוסף המקנא יבואו ביחוד זכוחים ע"ד אותו האיש. לידתו ויחוסו לרוד, שליחותו, תלאותיו, מותו ושובו לתחיה. גם השאלה בדבר אמונת השלוש, עבור מרים, גלגול ישוע בהלחם הנתון להנוצרים בשעת מיתתם, ההתודות (Beichte) באוני הכומרים ומחילת החטאים על ידם, פרישות הכומרים מדרך ארץ ועוד כאלה.

מלבד הוכוחים ע"ד השאלות האלה, הנוגעות ביחוד לתורת הנוצרים נזכרו פה גם וכוחים ע"ד שאלות בעניני הדת הישראלית. כן למשל בדבר טענת הנוצרים לאמר, כי תורת משה נתנה רק לזמן ידוע, כלומר עד בא ישוע מחוקקם וכי כל המצות והאזהרות כמו מילה ואכילת חזיר אינן מובנות כפשוטן. ביחוד הרבו המתוכחים הנוצרים להוכיח את חכמי ישראל על השתמשם בדם נוצרים, על קחתם רבית ועל התחתנם בקרובים. לפעמים אמרו לנצח את ישראל ע"י פגמם בכבוד האבות או ביתר אנשי המעלה שזכרו בכ"ק, כמו ע"ד התנהגות יעקב אבינו עם לבן ועם עשו. אולם במדה מרובה עוד מוז התאמצו הראשונים לנצח את האחרונים ע"י הביאם את ראיותיהם מפסוקים שונים בתנ"ך, אשר לפי דעתם הם מרמזים על ישוע והדת הנוצרית, וחכמי ישראל השתדלו לפרש את הפסוקים באופן אחר ולהשיב אחר את כל טענות הנוצרים. וכוחים כאלה ימצא הקורא לרוב בספר אשר לפנינו ועייז יש להספר הוזה גם ערך לא מעט בנוגע להפרשנות של שנות הבינים. אמנם רוב הפרושים לפסוקי התנ"ך שבאו בו הן מצד הנוצרים והן מצד היהודים, הם דחוקים מאד ואינם עומדים בפני רוח הבקרת, יען כי שני הצדדים השתדלו רק לנצח זה את זה ולא שקלו את דבריהם במאזני הדקדוק וההגיון הישר, אך בכל אופן הננו מוצאים לפעמים בספר יוסף המקנא פרושים ישרים ונכונים הראויים לעמוד בשורה אחת עם פרושי הפרשנים היותר מצוינים משנות הבינים. אולם עוד ביתר שאת יגדל ערך הספר הזה הספר ה"ס ו"ר, בתתו לנו ציונים נכבדים מאד בנוגע להייהם המוסריים והצבוריים של יהודי צרפת בשנות הבינים ובנוגע להייהם והקשר שהיה ביניהם ובין הצרפתים בכלל. גרין (חלק ששי צד 435) העיר בצדק על הערך הרב של הספר יוסף המקנא במקצוע הוזה. למרות המספר הרב של הספרים שנשארו בידנו מן העת ההיא תמעטנה מאד מאד ידיעות ברורות ע"ד המגע ומשא שהיו בין ישראל ועמים, עד כי יכלנו לחשוב כי לא היתה ביניהם כל נגיעה ממשית מלבד רדיפות, וכוחים והלואה ברבית, וכי באמת הצטמצם ישראל רק בארבע אמות של ההלכה מבלי קחת כל חבל בהחיים הכלליים.

אולם מספר יוסף המקנא הננו רואים כי לקחו אחינו חבל בכל ענפי החיים הכלליים, כי גם מלבד עסקי כסף ורבית היה יחס תמידי וקשר אמיץ בינם ובין הנוצרים וכי התהלכו יום עם גדולי הנוצרים והכומרים וישאו ויתנו עמהם בדברים העומדים ברומו של עולם הדת והחיים. היחס והקשר הוזה היו לא רק בתקופות השלום והאושר לישראל, בעת אשר עמדו תחת ממשלת מלכים טובים, אשר חסו והגינו על חייהם וכספם, כמו המלך לודוויג השביעי, כי אם גם אח"כ בימי פיליפ אויגוסט ולודוויג הקדוש, אשר שנאו את ישראל תכלית שנאה וימרו את חייו בחקים מעיקים ואכזריים.

והנה למרות הערך הרב הוזה של הספר יוסף המקנא בנוגע לתולדות ישראל וחיי המוסריים והצבוריים בכלל ולהפרשנות בפרט, הננו מוצאים כי אבד זכרו בכל הספרות הרבנות המאוחרת ולא עוד שגם בהספרות הנוכחית לא נמצא כל זכר לו. סבת הדבר הוזה היא הרדיפה הגדולה שהיתה בשנת 1306, שאז הגלה ישראל מארץ צרפת כלה. ואחרי כי היתה הגלות הוזה לא כביר אחרי חבר הספר יוסף המקנא לא יפלא איפוא בעינינו, כי נשכח הוזה אשר חבר בצרפת, מקרב היהודים הצרפתים, שנפזרו לארבע רוחות השמים וילכו לתור להם ארץ מנוחה חדשה. אמנם בספר "הנצחון הישן" ובספר הנצחון של ר' יום טוב ממיילהויון שהוזכרנוהו למעלה, נמצאים מקומות אחרים המתאימים בתכנם למקומות נמצאים ב"יוסף המקנא", אך אין הדבר ברור, כי נשאבו הדברים החם



מהספר אשר לפנינו. אולם בהספרים: דעת זקנים, מנחת יהודה ופענח רוא, שחברו ג"כ בארץ צרפת, הננו מוצאים דברים רבים המתאימים מלה במלה אל הספר יוסף המקנא וכנראה הם לקוחים מתוכו. לבר זאת נמצאים גם דברים אחרים לקוחים מיוסף המקנא בכ"י אחרים, כמו כה"י של מינכן, אשר הרפ"ס הר"ר ברלינר דברים אחרים מתוכו בספרו פליטת סופרים שהוכרנוהו לעיל וכן גם בכ"י שונים המונחים באונסקפורד, כאשר הראה החכם ניבואיר במכתב עתו של ניינר (שנת 1871). יהיה איך שיהיה, מכל האמור עד כה על אודות הספר יוסף המקנא יראה הקורא למדי, כי הישיב הרב הגדול צדוק כהן לעשות בהוציאו עתה לאור את הספר הזה למען יודע טיבו ברכים.

ד"ר צבי מאלטער.

## ספר יוסף המקנא<sup>1</sup>.

### תשובות המינין.

נמסר לדפוס בפעם הראשונה ע"פ כתב יד המונח בבית הספרים הלאומי בפאריז  
וכתב יד המונח בהמבורג<sup>2</sup>).

על ידי הרב הכולל צדוק הכהן מפריז, עם הערותיו והגהותיו.

ראו קראתי בשם החבור יוסף המקנא, והנה בשמים עדי כי לא להתגדר מלאני  
לבי לסדר הסדר, אך מפני שני דברים, האחד כי קנא קנאתי לאלהי ישראל ועל אשר  
ראיתי בני פריצי עמנו עווכים מקור מים חיים וישו אחרי ההבל ומתנשאים להעמיד נביאי  
האמת להקים שם המת, לשעות על דברי שקר, והכל חוקר יצמיתם לבוקר<sup>3</sup>). ובעיה  
אגלה את נבלותם. והשני בעבור כי זקנתי, ושלט על ישראל שר של שכחה, ולא ידעתי  
עשות נכוחה, להעתיק ולנתקו, ולשבור הקו מעלי, תרתי בלבי במעוט שבלי, לתוות תיו,  
ולנשות קו, על הולכי אחרי צו, להיות לי לטוטפות ולוכרון תמיד, לשמיד עוינינו, מונינו  
שוללינו, ומפיל אני תחינתי, בעוד בי נשמת, לכל רואי חבור זה אם ימצא בו שגנה,  
סועה או נסוגה, שירינינו לזכות ולהם תחשב צדקה, ולא מלבי אספתי אך מישישי  
התבוננתי ושמתי הדברים יחד, פן אשכה מה שעתה אני זכור להיות שקוד להשיב  
לאפיקורוס. ואם על לב איש יעלה להשיב על הכתוב פה יצפה צפה, אם העומד לנגדי  
ידום אל יקשה בעיניו אם הבתי אויבי בקש<sup>4</sup>), ואם בדברי נוקש, כי ללצים נליין, ודבריהם  
פרי כחש ועם עקש תתפל. מנהגם להביא משלים, להעמיד התולים, ואני אבחר בתעלולים,  
וזריתי פרש על פניהם. מעונה אלהי קדם הזקני ואמצני כי בחוקך שעשעתי ובתורתך  
הקדושה והטהורה האמנתי, כי דבר אלהינו יקום לעולם, ועליו אין להוסיף וממנו אין  
לגרוע, אך בדרך ברורה ונלווייה יש לדעת לכל אנשי לב אחרי אשר מצאתנו התלאה  
אשר נבאו עלינו הנביאים, דרשו מעל ספר אחת מהנה לא נעדרה, יש לדעת ולהאמין,  
ולא נטה שמאל וימין, כי הנחמות תפרחנה, ויתלכנו ויצרפו והמשכילים יבינו, ובאחרית

<sup>1</sup> ראה את חבורי על הספר הזה במו"ע: R. d. E. J., tomes I et III.

<sup>2</sup> את הכ"ו פאריז ארשום כו"פ ואת הכ"י המבורג כו"ה.

<sup>3</sup> כן כתב גם רד"ק בספר הברית (ראה מלחמת חובה): אחרי אשר ראיתי כי אנשים  
מפריצי בני עמנו התנשאו להעמיד שקר ודברי כזבים. . . להפוך דברי אלהים אשר הם דברי  
הנביאים ותלו אותם באמונת ישו הנוצרי אשר לא כדת וגו'.

<sup>4</sup> ראה ס' נצחון בסוף: ואל יקשה בלב איש אם אדחה לפעמים רבים בקש כאשר יורו  
דברי במקומם.



הימים תבוננו בה. לכן תחוקנה ידינו, ואל ירך לבכינו מפני בני עונגה המונים אותנו לאמר איה מלככם וצור מעוזכם והופכים דבר אלהים היים על כן סעיפי ישיבוני וחזות השם הגד לי אם לא אקום לחבר מכתב יושר דברי אמת להיות לנו לעדה, מקנים אתבונן וכאשר שמעתי וידעת, אכתוב בשם אומרו כאשר תשיג ידי, ונצמונו מאת רבנו הקדוש הוי שקוד ללמוד מה שתשיב אפיקורוס. ואנן שכיחני נבייהו, ולפיכך רמינן אנפשינן להפש לפי היכלת ולהרים מכשול מדרך עמי, ולהכשיל (מדרך עמי) הרשעים האומרים הלא בגלות מצרים ובבל היו לכם נביאים ומנחמים אתכם להחזיקכם באמונתכם, ועתה על מי נשענתם הלא אין לכם לא נביא ולא כהן ולא מורה ולא מלך. על כן שמתי לבי תחילה לכתוב כל הנחמות ודרכם על פניהם אוכית. הראשון משה רבינו אמר אחרי אשר הוכיח אותנו ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתם לכלותם להפך בריתי אתם ובסוף ספרו אמר וכו' וכו' <sup>(1)</sup>.

(א) **בראשית ברא אלהים.** עד הנה דברנו על הנחמות. ועל גמול המרעים לנו, מעתה נדבר על משענת קנה רצוין בני עונגה אשר הרבו רשויות אשר שבא? [לכם] להשען מהבליהם על דברי הנביאים וכל מקום שפקרו המינין תשובתן בצדן וכאשר תשיג ידו אכתוב, מכל מלמדי השכלתי, ואחל לכתוב מספר משה רבינו עליו השלום. ברא כתיב בצדו ולא כתי' בראו אם כן ברו מלכם לומר מלת אלהים שתים <sup>(2)</sup> ולא כן אף אם מזה? [מלת] אלהים שתים, מה עזרו ללא כח הלא האב והאל שנים והשלישי פיגול לא ירצה, וסברו הגאונים למה לא אמר משה ברא ה' כי רצה להוכיח שם שיש לו כינוי אלהיך אלהינו אלהיכם אלהי כמו שכת' אנכי ה' [אלהיך] וכן כאשר ציוני ה' אלהי, מי הוא אותו ה' הוא אלהים, שמע ישראל ה' אלהינו, על כן פתח באלהים שאינו שם העצם כמו שם המיוחד שלא יאמר אדני אדניך משם המיוחד, כמו שלא יאמר משם העצם כמו יצחק, לא יאמר יצחק יצחקי יצחקינו, ומה שמצינו היהודי, על שם יחוס, וכן תשבי ואלקושי על שם המקום ששמו כך ולא בעבור כינוי, וכן אלהים כך שמו; ואמר המין כל ים לשון רבים, והר' מאיר ספר [סתר] דבריו במלת היוקים ששמו כך ואליקים; ואני מצאתי בסוף יחזקאל פר בן בקר תמימים וזהו לשון רבים על לשון יחיד, וכן לשון אדנות מצינו שהוא לשון רבים, אם אדני יתן לו אשה, בעליו אין עמו, ועוד מצינו מלת אלהים על היחיד, ראה נתתיך אלהים לפרעה, ומשה יחיד היה, וכן ראיתי אלהים עולים מן הארץ, ויאמר לה מה תארו ותאמר איש זקן וזה היה שמואל. ור' יוסף בח"ר נתן השיב כי בלא אדנות ובלא אלהות אנו מוצאים דוגמתו, ואוכליו עונו ישא ואוכליו לשון רבים עונו ישא יחיד, ולשון הקדש ככל הלשונות שיש לשון רבים על היחיד ויש לשון יחיד על הרבים. וכן השיב הר' נתן נ"ע שהוא כמו שקורין העולם לאננו אחד בלשון רבים נוייץ (noiz) וכיוצא.

(ב) שאלו אנשי שאול להר' נתן מפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני של בראשית, השיב להם הק' צופה עתידות ויודע מה שעתיד להיות, וצפה שרוב עם עתידין להיות נדחים על ידי מים ונס מקולקלים ונאבדים, לפיכך לא רצה לכתוב בהם כי טוב והמים נבראו בשני <sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> כאן אסף המחבר את פסוקי נחמה המפורסם בכל כתיבי קדש ואין נ"ל להדפיסם.

<sup>(2)</sup> ראה בראשית רבה פ"א: בראשית בראו אלהים אין כתי' כאן אלא ברא אלהים.

<sup>(3)</sup> ראה: Jüdische Zeitschrift von A. Geiger 9<sup>e</sup> année p. 215: ע"י מים של

שמד שקורין בשמימה בלע"ז.

(ג) נעשה אדם. פקרו המינין כי רבים הם, תשובה בעדו, ויברא אלהים ולא כתיב ויבראו. ד"א פי' רש"י כי מרת מעלה נמלך בפמליא שלו, כמו שמצינו מי יפתה את אחאב, וכן בישעיה את מי אשלח ומי ילך לנו, בגורת עירין פיתגמא ומאמר קדישין שאילתא. ועתה דברי הק' הרב ר' יום טוב מיואני אפרש אשר מפיו יקרא אלי: הרי בכל מעשה בראשית לא תמצא נעשה כי אם באדם; והמעם כי ברוב ו' ימים כבריאה תמצא כתוב למינהו, נועץ עושה פרי ובעשבים ובשרץ המים ובעוף השמים ובנפש חיה האדמה, ובעשיות אדם למה לא כתבו למינהו פירש שיליד אדם ולא יוליד בהמה או חיה או עוף על כן (לא) אמר הרב נ"ע כי זה היה מדברי משה רבינו וכן פתרונו: ויאמר אלהים לנו צוה אלהים שנעשה אדם כלומי שאדם יוליד אדם, וזהו כמו למינהו לגבי אדם ומצינו עשייה באדם, את הנפש אשר עשו בחרן. אבל הגאון רבינו סעדיה סועד למה שאמרנו למעלה, מצינו רבים על היחיד אולי אוכל נכה בו, ורבים ככה, ובעל התשובות מוסיף עוד ראייה אחרת שהגנון במקום אל"ף, משכני אחרוך נרוצה שהוא כמו ארוצה וכן בסוף הפסוק נגילה ונשמחה כך נזכרה, הגמון משנין<sup>1</sup> שאל לה"ר נתן, והוא השיב, אדני לבי נעצב עשה לי משפט כי אני נתתי כי לישרון למחצית שכר לעירון אחר אשר נר תהתיך בעיר חדשה<sup>2</sup> וקנה פרנמטיא והלך ליריד פרובינש<sup>3</sup> למכר סחורתינו והוולה הסחורה והפסיד ויקצף מאד ויהר אפו ויקם ויאבד סחורתינו בלא רשותי ואתה ידעת כי אינני מלוה ברכית ועתה שפטה משפטי, ויקם ההגמון בחימה שפוכה וישבע כי ישלם הקרן ומה שראוי להרווח, אמר לו החיר נתן נ"ע וכי הק' מעקש הישרה אמר לו לא אמר לו ולדברונם הענה הואיל [נמל] רשות בעשייה מפני מה לא נמל רשות במחיה, שהרי כתוב אמחה את האדם אשר עשיתי, ואם תאמר לא היה צריך לפי שחטאו בנפשם, הרי מצינו ברור הפלגה שלא בא להשמדם כי אם להפיצם ולבלבל לשונם אמר הכה נרדה ונבלה שם שפחם, אמר לו אם כן למה אמר נעשה אמר לו במלאכיו נמלך וכן הוא (נמלך) אומר בגזירת עירין פיתגמא ומאמר קדישין שאילתא, ועל זה נאמר מקום דבר עבדו ועצת מלאכיו ישרים, ור' יוסף שאל משומר אחר היאך תוכלו לומר שהק' נתיעץ והלא כת' את מי נועץ ויבינהו וילמדוהו משפט וילמדוהו דעת וגו' והשבתו אדרבה משם יש להוכיח שהקב"ה מתייעץ מדכת' את מי נועץ ויבינהו, זה פתרונו אם היה כתוב את מי נועץ ולא יותר הייתי אומר שלא נועץ לשום ברייה, אבל עכשיו שכתוב ויבינהו זה פתרונו את מי נועץ שיוכל להבינו או ללמדו אורח משפט או להודיעו דרך תבונה, עוד שמעתי נעשה אדם, כנוהג שבעולם מלך או שלטון או שר שרוצה למנות שופט בארצו מגלה לבו לבני ארצו ואומר להם אני רוצה למנות עליכם שופט זה, כדי שלא יתרעמו עליו כך כשבא הק' לבראות אדם אמר לבריותיו נעשה אדם לפי שהיה רוצה לעשותו שופט על כל הארץ דכת' וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרומש על הארץ וכן תמשילוהו במעשה ידך כל שתה תחת רגליו.

(ד) בצלמנו כדמותנו. פקרו לומר שיש דמות לבורא ומביאים ראייה שמצינו מקראות מוכירים חילוק איברים על הבורא כמו על אדם, וכובע ישועה בראשו, פי ה' דבר, עיני ה' בנאמני ארץ, ואזינו אל שועתם, יד ה' הויה, ועמדו רגליו, ויאמר ה' אל לבו,

<sup>1</sup> Sens, dépt de l' Yonne  
<sup>2</sup> Villeneuve — l' Archevêque  
<sup>3</sup> Provins



אמרו המבוהלים מה חסר שלא היה אדם, והנה איש עלהם ממה שמצאתי בשם רבינו סעדיה ובשם רבינו נסים ואבן גבירול ואבן עזרא רצו במסילתם על הצלם והדמות איך יתכן לומר ומה דמות תערכו לו ופשט המקרא יש לפתור בכמה ענינים. בצלמנו צלם המלאכים שנקרא אלהים והם בדמות אנשים רכת' והנה שלשה אנשים. ד"א אמר<sup>1</sup> הצלם והדמות דרך משל כי כאשר אמר דוד לה' הארץ ומלוואה תכל ויושבי בה ככה נאמר באדם ותחסרהו מעט מאלהים וכן הן האדם היה כאחד ממנו. ולבעל התשובות נראה אם הצלם והדמות איברים ופרצוף א"כ דמו יראתם לאנדרונינום שהרי כתוב בצלם אלהים ברא אותם וזכר ונקבה ברא אותם. ד"א בצלמנו בצלם שיש לנו מוכן אי נמי בצלמנו בקומה זקופה וכן אך בצלם יתהלך איש. כדמותינו כלומר כאשר יהיה נראה בעינינו, כמו אם לא כאשר דמיתי בן היתה וכן אל תדמי בנפשך.

(ה) ויכל אלהים ביום השביעי. פוקרים א"כ עשה הק' מלאכת כשבת פר"ש<sup>2</sup> בשר [ורם] שטועה בעיותותיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקדש, אבל הק' שמכיר עתיו ורגעיו נכנס בו כחוש השערה ונראה כאילו בלה ביום השביעי. והפרהון אומר ביום השביעי כטרם בא יום השביעי כמו ביום הראשון תשכיתו שאור מבתיכם. פי' הקרא ויכל ביום השביעי ביום השביעי נכלה הכל והלעיז **אִיאֹמְאִיפְלָאִי**<sup>3</sup> וכן ביום הראשון תשכיתו **אִיאִיז דִּימוֹרְבִי**<sup>4</sup>.

(ו) וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. שאל משומר אחד להר' נתן נ"ע מי ברא המשחית. השיבו הק' בראו א"ל והכת' וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. א"ל שוטה והלא כתוב אנכי בראתי משחית לחבל. ואני השכתי עושה שלום ובורא רע, וא"ת אי הכי קשו קראי להרדי אלא<sup>5</sup> את הכל עשה יפה בעתו.

(ז) ועיץ החיים בתוך הגן. שאל נומר אחד להר' יוסף בהר' נתן נ"ע האופיציאל בכינוי איך תאמרו שהבורא אינו אוכל אם נדבריכם למי ברא עיץ החיים אי אפשר לומר שבראו בשביל אדם שהרי אם לא היה אדם חוטא לא היה צריך לעיץ החיים שהיה חי לעולם כי לא נקנסה עליו מיתה אלא בשביל שחטא ואם נברא העץ להאכילו אחר החטא להצילו ממות, אי אפשר לומר כן שהרי כת' ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעיץ החיים וגו', א"כ לא בראו אלא לעצמו, אמרתי שוטה הלא אתה מודה שאם לא חטא אדם שלא יהיה צריך לעיץ (הרעת?) [החיים] כי היה חי לעולם מבלעדי עיץ החיים אעי"פ שלא יאכל מעיץ החיים, כל שכן הבורא עצמו שאינו צריך לעיץ החיים, אם כן למה נברא לפי שכתוב ורבים מישני עפר יקיצו אלה לחיי עולם וגו' ואתם שיקיצו ויהיו לחיי עולם יאכלו מעיץ החיים.

(ח) שאל הקונצלייר מפריש להר' נתן יש גבול למצות ואין ראויות המצות הראשונות להתקיים לעולם שהרי מצות הפרי שנצטווה אדם נקנס עליו ביום אכלך ממנו מות תמות ולא מת, השיבו אם נקנסה עליו מיתה היאך יכל הפרי לבטל הגזירה ולמה אמר

<sup>1</sup> כ"ה ד"א צלם ובגליון של כ"ה מוסיף ר"ם [עדיה].

<sup>2</sup> זהו פירושו ר' שמעון בן יוחאי בבראשית רבה פ"י והובא ברש"י; ראה פ"י אבן עזרא על כל הענין.

<sup>3</sup> e' ot éploé = et eut employé

<sup>4</sup> lis. arez détorbé = aurez détourné

<sup>5</sup> כ"ה א"ל כלי אומר לך.



ואכל והי לעולם, אלא כך אמר הק' לאדם מכל עין הגן וגו' כלומר בעצתי אל תאכלו מעין הדעת לפי שיש סם המות בתוכו וכיום אבלך ממנו בודאי מות תמות, ולא גילה לו הרפואה, כשעבר על הצווי אמר הק' הוא לא האמין לעצתי, לפיכך אסיר ממנו רפואתי, לבך אמר ועתה פן ישלח ידו וגו', משל לרופא שאמר לעבדו מכל הקילורין שיש בחדר זה אתה יכל לאכל חוץ מאותו שיש בכלי זה שהוא סם המות, מה עשה העבד כשהלך רבו נטל מאותו כלי ואכל ונסתכן, אמר רבו הואיל ולא האמין לי לא אשתדל לרפואתו, כך עין ההיים היה רפואתו של עין הדעת.

(ט) שאלוני איך תוכל לאמר שלא ירד לגיהנם והלא כתוב בו שתי מיתות אחת בעולם הזה ואחת לעולם הבא דכת' מות תמות, השבתי אלא מעתה אכל תאכל הכי נמי בעולם הזה ולעולם הבא, וכן הקם תקים עמו, וכן עוב תעוב עמו, וכן הענק תעניק אלא דברה תורה כלשון בני אדם וכן שלח תשלח.

(י) שאלני משומד אחד בפני גלחים הרבה אתם אומרים שהבורא מכה באוימל ומרפא באוימל תודה לי האמת אמרתי לו כן, אמר לי א"כ יש לך להודות שכשם שהעולם נתקלקל על ידי אשה כך נתקן על ידי אשה, אמרתי לו אבל אמנם הנידה לי מפני מה עלה בדעתו לתקן על ידי אשה, אם בא לתקן על יד החוטא היה לו לתקנו על ידי אדם שנצטוו אבל הוה לא נצטווית שעדין לא נבראת כשנעשה הצוו, ואת' שהיא עושה יותר אשר הסתה בעלה לאכל והיא היתה האוימל שהמסית חמור מן החוטא, א"כ היה לו לתקן על ידי הנחש שהוא המסית הראשון וחמור מן הכל, ועוד איך נתקן הכל על ידה והיא עמדה בקילקולה כאשר אנו רואים, ועוד הקללה הנראת<sup>1</sup> עדין קיימת, הנה אמשל לך למה הרב דומה למלך שסרה עליו עבדו שטרדו מתוך פלסין שלו ושלחו בגלות וכל מקום שהיה מוצא אחד מקרוביו היה אוסרו ומשליכו בבור ומחריב כל קרקעותיו, פעם אחת מצא אדם אחד לאותו עבד א"ל המלך נחם על הרעה אשר עשה לך ולקה קרוביך הכלואים, והושיבם בנן בושם שלו ועתיד לעשות לך כן וכל כך למה שלקה אחת מקרובותיך לו לאשה, אמר לו אותו העבד בדבר זה איני מאמינך, א"ל מפני מה, אמר לו עדיין עורינו מחויק אותי בגלותי ואני רואה עדיין (רואה) ארצי שממה וכל מקום שהוא מוצא קרובי אוסרם בכלא, ואיך אאמינך שהוא מתחרט ונתפיים וכי נתן קרובי בנן בושם שלו, כך אתם אומרים שנתקן הקילקול וכי הוציא הנשמות מניהנם ומי יאמין לכם לזאת, וכל הקללות הנראות עדיין קיימות, כל"ז דבר"י ר' יוסף.

(יא) וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ, פקרו [ואמרו כי, כ"ה] דרכו להנחם ולהפך את בריתו ולשנות את דבריו, כה עשה לאברהם שאמר והעלהו לעולה ואחר כך שלח מלאכו ואמר אל תשלח ידך, וכן בשאול וכן בנינוה וכן בבלעם, לא תלך עמהם ואחר כך קום לך אתם, ויחר אף אלהים כי הולך הוא, על כן אמרו בבא (מצרים?) [נוצרים] הפך דברי אל חי ונתן להם תורה חדשה, וטה מהשכיל לבותם כי לא ידעו מה היא נחמה ולא נכתבה, ואתה דע לך כי לא יתנחם הבורא, אבל דברה תורה כלשון בני אדם, עיני ה', כדי שידעו הפתאים שהוא רואה לאור מחשך מעשיהם, באוני ה' שיבינו שאם יתפללו לפניו שישמע שועתם, דברים האלו לא יזיקו למשכיל בהם, והמשל אדם הרוצה להשקות בהמתו אינו אומר שתי אלא שורק לה בפיו כדרך בינתה<sup>2</sup>, וכן

<sup>1</sup> כ"ה מוחק הנראה.

<sup>2</sup> ראה ס' הברית מאת ר' יוסף קמחי בחבור מלחמת חובה ושם תמצא ממש כדברים האלה.



(בינתה) נחמה הכתובה לעניין הכורא משל להשכיל כי הכורא מתנחם והופך נורתו על ידי ריבוי תפלה ותשובה כמו שמצינו במשה ובנינוה, ובכמה מקומות. ולי' אני יוסף נראיה הי' עיקר התשובה, וינחם ה', נחמה היתה לו כי עשה את האדם בארץ ולא בשמים<sup>1</sup>). ויתעצב אל לבו של אדם שהיה רע<sup>2</sup>). ונחמתי כי המלכתי את שאול אינו קשה על המקרא [ראשון] מוכיח על סופו, ויתנחם דומיא דיוכוב, אם אמר הק' להטיב על אדם אחד או לממלכה אחת אינו חוזר בו כי בא יבא דברו הטוב, אבל על הרעה מתנחם ומרחם.

(יב) נח. כירק עשב נתתי לכם את כל. שאלני לי הכותב שאלני משומד אחד, וכי הק' נותן וחוזר, אמרתי לו לאו, א"ל והלא נתן הכל לבני נח דכתי' כירק עשב נתתי לכם את כל, והיאך אתם אומרים שאסר לכם בהמות וחיות ודגים, אינו אלא משל אמרתי לו, שלמה אמר בחכמתו להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם, צריך לדרוש הכל הלשון והמשמעות, אבל אין לומר כי הכל<sup>3</sup>) פי' להשחית הלשון, התורה הוזהרה על החזיר, ואתם אומרים כי הכל אינו אלא משל, און חרשתם ועולה קצרתם שהרי מצינו אוכלי בשר החזיר השקין והעכבר יהדיו יסופו נאם ה', וכן האוכלים בשר החזיר ומרק פגולים כליהם, א"ל א"כ מהו כירק עשב נתתי לכם את כל, זה פתרונו דמיתי הכל לכם לירק עשב, כמו שהעשב יש שהוא ראוי לאכל כך בהמות וחיות יש מהן ראוי ויש מהן שאינן ראוי, וכן עופות ודגים, אותן שהוזהר הכתוב עליהם אינן ראוי, והשאר ראויים.

(יג) זירא. והנה שלשה אנשים. פוקרים המינים לומר שני רשויות הם, תשובה כי בסוף הפרשה כתי' וילכו משם האנשים סדומה ואברהם עודנו עומד, א"כ כל הוזהר אחד, פי' רים, ובעל התשובות השיב מדכתיב ויבאו שני האנשים סדומה, א"כ נחלקו, והיר יוסף אומר אנשים ממש או גדולים או נכיאים, ובכן אני דוחה אותם, ומה שכתוב שוב אישוב אליך כעת היה בנבואה נאמר לו, אי נמי הק' אמר לו, והעד אחריו שכת' ויאמר ה' למה זה צחקה שרה א"כ הק' מדבר אליו.

(יד) שנחת'י בפרשית' לייך לייך. שאל גלח אחד להר' יוסף ומלבי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין. מפני מה הוציא לחם ויין יותר מדבר אחר, וא"ל שזהו לפי שעושיין השקרמנט<sup>4</sup>) מלחם ויין, אמרתי לו מי היה כהן ומי נתן המעשר למי, א"ל מלכי צדק היה כהן, ואברהם נתן לו מעשר מכל, אמרתי לו היכן מצינו בהונתו של מלכי צדק לא מצינו עבודתו בשום מקום, אבל אברהם היה כהן, כמו שמצינו במוזר נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אויביך הדום רגליך שזהו (אמר) אמרפל וחביריו, וכת' שם אתה כהן לאל עליון על דברתי מלכי צדק, ומצינו שהקריב קרבנות ועל פי (הדבר?) [הדבור] במוריה את האיל וכמה קרבנות הקריב, ולכך הוציא לו מלך שלם לחם ויין כדי ליתן לו מעשר מן הלחם ומן היין וזהו ויתן לו מעשר מכל, שהוציא מעשר מוכן לאנשים עובדים העפסים, לחם ויין להשיב נפש, עוד י"מ לחם כמו עבד לחם רב, עוד זה יוכיח היאך כתי' ויתן לו מעשר מכל אי אפשר לומר מכל מה שהיה מביא, והלא כתי' הרימותי ידי לאל עליון וגו' והיאך היה נותן מעשר מדבר שאינו שלו, יוסף.

<sup>1</sup> ראה בראשית רבה פי' כ"ז דברי ר' נחמיה ור' לוי.

<sup>2</sup> גם זה שם וראה ג"כ דעת זקנים.

<sup>3</sup> כ"ה: ואין לומר כי שלמה פי' להשחית הלשון.

<sup>4</sup> sacrament

(טז) עוד פוקרים שאלו, הקי' אמר לאברהם קח נא את בנך את יחידך וגוי' ואחר כך אמר לו המלאך אל תשלח ירך אל הנער, והניח בשבילו, אך לפי המדרש אינו קשה כלום, שהרי לא אמר לו כי אם והעלהו לעולה<sup>1</sup>) משל למלך שנהארח אצל אוהבו התקין אותו אוהב סעודה גדולה וכברו בכל כחו, בנמר הסעודה א"ל המלך מפני מה לא עשית לי מבנך מנה אחת, נטל את הסכין ובקש לחתכו ולנתחו, א"ל המלך וכי אמרתי לך להרנו לא אמרתי אלא שתעשה לי ממנו מנה שתביאהו לפני כי הייתי מתאוה לראותו, כך א"ל הקי' לאברהם והעלהו שם לעולה.

(טז) תולדות, יקופין אהד<sup>2</sup>) מצא ר' יוסף בדרך פריש ואמר לו יעקב אביכם נגב היה ואין אוכל רבית כמוהו שבשביל קערה אחת שהיתה שוה מחצה [זקוק] קנה הבכורה שהיתה שוה אלף זקוקים, והשיב לו פישט הר"ר יוסף בכור שור, ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך, כיום כמה ששוה היום שמא תמות קודם אבינו או יאבד את שלו ואני אתן לך דמים (כי) [כמו כ"יה] טובת הנאה שיש בה, ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות שהיה איש שדה ויוצא כל הימים בסכנה ליהרג, ולמה זה לי בכורה, וימכר את בכורתו ליעקב בדמים חשובים, ויעקב נתן לעשו לחם וגוי', ואין כת' וימכר בכורתו ליעקב בלחם ונויך ערשים, אלא ויעקב נתן לעשו שנתן לו בחנם על דמי המכר בשביל היכר המכירה כמו שרגילין עוד לעשות בעלי סחורה. יוסף בהיר נתן זצ"ל<sup>3</sup>).

(יז) ויצא. פקרו לומר יעקב רמאי בתנאי לבן. תשובה הוא החליף תנאו מיד שהתנה להסיר נקוד וטלוא וחום, אבל לא כל אשר לבן בו והוא הסיר כל אשר לבן בו, וגם מן התישים לא התנה להסיר, ור' יוסף היה מוסר<sup>4</sup>). יעקב נאמן גדול היה ונאמנות גדול עשה ללבן, אבל לבן רמה אותו, שהתנה לו אעבר בכל צאנך היום הסר משם כל שה נקוד וטלוא וכל שה חום בכשבים וטלוא ונקוד בעזים ותשימם במקום אחר, והיה שכרי מכאן ואילך כל אילו המנומרים יהיו שכרי אותן שיוולדו, ולבן א"ל הן לו יהי כדברך, אבל הזקנים התישים היה מעכב כדי להוליד כמותם ולבן הסיר אף התישים כדי שלא יתעברו צאנו מנומרים לפי שא"ל יעקב כל אשר איננו נקוד וטלוא גנוב הוא אתי, ומהיכן יבאו המנומרים, לכך הוצרך להציג המקלות, בא וראה כמה גדול נאמנותו של יעקב שאע"פ שרמהו לבן, עשה לו יעקב טובה כשהציג המקלות היה מציג לפני הקשורים ובהעטיפה הצאן לא ישים, והיו כל הקשורים הנולדים בחורף ליעקב, והנולדים בקיץ היו ללבן.

(יח) פקרו כי אמרו בני יעקב עשו רמאות לבני שכם שהרגום אחר שנמולו, תשובה, כואבים היו ואחר כן נתחטפו. ואני הכותב אמרתי ואחר כך שמעתי, כי בני שכם העזו תחלה ששינו התנאי שביניהם שהם התנו את בנותיהם נתנו לנו ואת בנותינו תקחו לכם, והם אמרו ונתנו את בנותינו להם ואת בנותיהם נקח לנו, ומקניהם וקנינם לנו הוא, ועל פי דבר זה נמולו, ולפי דבריהם היו בני יעקב משועבדים להם ולבן הרגום<sup>5</sup>).

<sup>1</sup> כ"יה מוסף: ולא אמר לו לשוחטו; ראה רש"י וילקוט שמעוני.

<sup>2</sup> Jacopin ou Jacobite.

<sup>3</sup> זה הפירוש נמצא בדעת זקנים בלי שם אומרו וראה עוד פי' הרמב"ן והרשב"ם.

<sup>4</sup> גם זה הפירוש בדעת זקנים בלי שם אומרו ור' יוסף במקום הזה הוא ר' יוסף בכור שור.

<sup>5</sup> ראה פירוש אבן עזרא: והנה הם השבו רעה על יעקב ובניו שאמרו מקניהם וקנינם.

כ"יה מוסף כאן: ואני שמעתי לפי שהתנו להם בני יעקב אם תהיו כמונו נושטע' להתגויר ולא ללכת לע"ז ולא קיומו תנאם כדכת' והיה ביום השלישי בהיותם כואבים ואין כאב אלא ע"ז.



(יט) וישב. כי ארד אל בני אבל שאלה. הובל אחד<sup>1</sup>) שאל לר' יוסף והלא יעקב צדיק גמור היה לדברי הכל ואיך היה ירא לדרת לגיהנם אם לא היו הכל יורדים בו. אמרתי לו לכך היה מתאבל שבתהלה היה בטוח שלא ירד, ואמר עכשיו בשביל חטא זה ארד לגיהנם שגרמתי לו שימות וארד אל בני כמו על בני, א"ל אין כתוב על בני אלא אל בני א"כ יודע שהיה שם בנו. אמרתי לו כן דברתי<sup>2</sup>) יוסף חטא בנפשו דכת' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית, ויוסף היה מוציא דבה דכת' ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, אמר יעקב יוסף נהרג בחטאו שהיה מלשין ואני ארד אחריו לגיהנם שעל ידי מת.

(כ) שאל גלח להר' נתן ג"ע מהו צדקה ממני וכי בשביל שזנתה אליו ונתעברה ממנו נעשית צדקת, והשיב יהודה לא אמר צדקה אלא צדקה ממני כלומר אני חולק באותו עון שזינתה אלי ועוד חטאתי יותר ממנה שלא נתתיה לשלה בני א"כ היא זכאה יותר ממני ואיני כדי לדונה והוא היה מלך כדכת' כי יהודה גבר באחי, וכיון שלא היה דנה לא היה אחר דנה. יוסף.

(כא) ויחי, פקרו, שכל את ידיו, והקרא השיב כי לכך א"ל יוסף לא כן אבי, אך בזה הטענה להוציא הצדיק מן הדבה, ל"א הכנת', אב"ל שמעתי, א"ל לא כן אבי שהיה סבור שאביו מניח ידיו במיור בשתי וערב ויעקב השיב ידעתי בני ידעתי, יודע אני שאסור לעשות שתי וערב אבל איני מתכוין לכך<sup>3</sup>).

(כב) לא יסור שבט מיהודה עד כי יבא שילה משיח. וסמנו על [התרגום כ"ה] עד דייתי משיחא וכחשו לקרות (לישראל) [לישון] משיח ומשכא לא היה לישראל משיח [משוח או מלך], צללו במים אדירים, והעלו הרש בידם, שהרי משהגלה נבוכדנצר מלך בבל את צדקיה מלך יהודה לא היה לנו מלך משוח בשמן המשחה שהיה יותר ממאתים שנה קודם ביאת הנוצרי. "אכן עזרא" פירש, לא יסור שבט מיהודה מיום שנתברך יהודה, באה לו ברכה וממשלה, כמו שכתוב בדברי הימים, ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף ויהודה גבר באחיו, ראשון בדגלים ובחנכת המזבח ובשופטים מי יעלה לנו בתהילה להלחם ויאמר ה' יהודה יעלה, גם במלכות שאול היה דוד המוציא והמביא, ואחריו נעשה מלך, ובה פתרון לא יסור שלא יהא מלך מושל ונבור עד שיהיה מלך, משל למלך שאומר לעבדו לא תפטר ממנו עד שאעשה אותך מלך וגדול<sup>4</sup>), ומומור והוא רחום<sup>5</sup>) ראה לפי זה וישש את משכן שילה וימאס באהל יוסף ויבחר בדוד עבדו, וזהו עד כי יבא שילה

<sup>1</sup> un cordelier

<sup>2</sup> כ"ה: דברת.

<sup>3</sup> ראה Monatschrift 1881 p. 22: שם הביא הר"ר בערנהארד ציעמליך מכו"א אחד ז"ל: "שאל מין אחד אל ר' שמואל קרא ע"כ צדיק אתה לומר שעשה יעקב אבינו שתי וערב. . . והוא השיב שלכן אמר לו יוסף לא כן אבי כלומר לא כן נכון, לא נכון לעשות כן והשיבו יעקב הצדיק ידעתי בני ידעתי שאין זה נכון וחי' לא נתכוונתי לכך אלא נתכוונתי שיה יגדל וירעו יהיה מלא הגוים". — וראה גם את ספר נצחון.

<sup>4</sup> ראה פירוש אכן עזרא וז"ל ואין טעם עד כי יבא שילה שיוסר השבט ממנו כבא שילה רק טעמו כמו לא יחסר לפלוגי לחם עד שיוגיע עת שיהיו לו שדות וכרמים רבות ע"כ.

<sup>5</sup> זהו מומור ע"כ ששם פסוק והוא רחום.

ששקע משכן שילה ונחרב<sup>1</sup>). ומיד שנהרג שאול שהיה מאפרים בן יוסף מיד ולו יקתת עמים שנאספו כל ישראל להמליכו כמו שכתוב בספר שמואל וישאל דוד בה' האעלה באחת מערי יהודה וגו', ויאמר אנה אעלה ויאמר ויבאו אנשי יהודה וימשחו שם דוד למלך, ואחרי מעשה אבנר ויבאו כל שבטי ישראל חברונה, וימליכו את דוד, ונמשך מלכותו עד גלות צדקיהו. טעם אחר לא יסור שבט מיהודה, לא יסור נוגש ורודה מעל יהודה שאין מלכות שלמה ביהודה שתסתלק מלכותו בשלוח, שלא יקום עליו שטן עד כי יבא שילה, מלך המשיח שכתוב בו והיתה מנוחתו כבוד, ולו יקתת עמים, דכת' והיה ביום ההוא שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו.

(המשך יבא).

<sup>1</sup> יבא טעמו ישקע כמו כי בא השמש. ראה דעת זקנים ופירוש אבן עזרא.



# אגרת הפטירה

## להפילוסוף אבו בכר אבן אלצאיג\*.

הוציאה לאור

מרדכי צבי שריונר.

ואין הפרש בין אלו לזולתו כי הכלים ילאו ויפסדו ויתכן שיחסרו כי האברים גופות וכלים גופניים כרגלים והידיים ואלו יוסיפו כשיורגלו במלאכתם כי הם כלים נפשיים ואולם למה יחסרו אלו ולמה יחסרו האחרים כבר נתבאר במאמרים אשר כתבנו אותם בחכמת הנפש אם כן כמו שיתחייב שלא יקצר האומן על מציאות כליו להיותם מתוקנים כן יתחייב שלא יקצר האדם על שיגיעו לו המעלות המעוררות וכמו שהיה כל מנמתו שמירת כליו ואבריו אמנם הוא טורח לזולתו והוא לא ירגיש כן כל מי שמנמתו על מעלת המדות אולם שם מנמתו על מציאות זולתו על הענין היותר מעולה כמו שישים מנמתו על שיהיה סוסו רב הכשר ויפה מראה א"כ אין ההתמדה במעלות המדות היא ההצלחה האחרונה כי אין מעלת המדות התכלית האחרון אך אמנם הם בואת המדרגה מן היחס לקרבתם מן המניע הראשון על האמת והתדבקותם בו ולא יוכל האדם להפריש ביניהם כי אם לקושי. אם כן העצה הנכונה הוא המניע הראשון על האמת ואינו מחובר משני דברים האחד ככלי והאחר כאומן וזהו האדם והוא הגומל טוב והמעניש ולא יתכן לו שיהיה גומל ומעניש אלא כשהוא נמצא עם כליו שקבול השכר והשגת העונש תנועה ועל כן יתחייב שימצא עמה מה שבו יתנועע ואמנם הוא כנפשו כשיתנועע לא יתנועע כלל כי הוא מניע מוחלט והמניע נמצא והמניע כח והכח פשוט וכבר הופשט מן ההערר ועל כן כשיצטרך שיהיה מתנועע היה צריך אל ההערר א"כ מציאות המתנועע הוא היותר פשוט שבמציאותו ומציאות הוא היותר מעולה שבמציאותו אלא שמדרגו שימצא פעם ופעם לא וזה חסר מן העצמים השניים כי מציאותו אחר שלא נמצאת תנועה ועל כן הוצרך בהכרח אל הנוף ואכן הוא אמנם הרצוי בו נפשו לא כליו ואולם נתכנו לו כליו שימצא הוא ויחיה על היותר שלם שבעניניו ואם כן כבר נתבאר שכל מי שישים מנמתו אל דבר זולתי אל שלמות הכח המעיין אמנם הוא משתדל שימצא זולתו על הענין שהוא יותר שלם ויהיה טרוד ולא ישגיח על נפשו ואין להשתדלות בזה שם בפרט ומיניו יקראו בלימוד וההוצאה מן הלב וזולת זה משמות מינין ונקרא אותו [105b] בכלל החכמה. הגה כבר התבאר כי כל פעל זולתי הלמוד אמנם הוא לאדם מצד שימצא זולתו שלם וכי כל מי שישים מנמתו על זה הוא כמנמת הפרש

\* סוף מחברת ב.

שיהיה סוסו טוב. וכמו שמקצת המלאכות יעבדו למקצתם בעצם כך יש כריאות קצת בני אדם שיעבדו למקצתם כי אני מוצא מי שנברא על היותו נגד ולא נברא על זולת זה וזה אמנם הוכן לעבוד לזולתו ושלמותו לעבוד זולתו והוא היותר מעולה שבמציאותו והאדם שהוא שלם הבריאה הוא אשר נברא על תכונת היותו עבד לנפשו הנה נתבאר כי הבריאה היותר מעולה היא הבריאה אשר תושג בה החכמה העיונית והנה אתה יש לך הבריאה היותר מעולה וחלילה שתשיבנה במדרגה החסרה ותהיה משתדל לזולתך בקצרך מעשות זולתי החכמה ותהיה היותר רע שבחמסנים כי אתה חומס הגדול שבאהוביך כבריות והוא נפשך ויהיה חוק חומסך אליה בשיעור רוחק המדרגה אשר תשיבנה ממדרגתה העצמית לה. והנה ראוי שארשום המניע הראשון הפשוט ואספר ענין מציאותו עד שיתבאר שיעור מה שבין הנמצאים אשר יושגו בפעלים ואמנם ההיקש שבין הנמצאים בהחלט אין זה מקומו ואמנם אקיש בין השלמיות אשר יושגו בפעלים האנשים. ותחלתם מציאות צורות הכלים המלאכותיים יפות והם אשר יגיע אליהם תנועת המלאכה והשנית מציאות האיברים וכל הגוף על ענין היותר טוב שירגיש בו והוא אשר יושג במלבושים והשלישי מציאות המדות המעולות והיא המעלות וכן אני מקיש בין מיני המשגים והן ההנאות ותחלתן הנאות התאוות הגופניות והשני ההנאות אשר יושגו מן ההנאות התכניתיות וההנאות ככללן ואם הוא מעט שימצא כמו שספר אריסטו על הורמוס כי הוא היה שלם בכל המעלות המדותיות ואעשה הקיש בין אלו בלם ולא יתכן שלא היות יודע זה. ואומר כי המדובק יאמר על הגודלים תחלה ועל תנועת ההעתקה שנית ושלישי על הזמן ועל כל שהוא בזמן מצד שהוא בזמן ועל כן יאמר כי התמידות התדבקות שיעור כך מהזמן וגם יאמר על מה שיאמר מצד שהוא בזמן על צדדים גם כן מהם כי הנצחי יאמר עליו שהוא מדובק כאשר יאמר בתנועה הסבוכית שהיא מדובקת וכן יאמר על מה שיש לו קצה מן הזמן כמו שיאמר שתענוגי נן ערן וענוי גיהנם מדובק מצד שאין לו קצה אחרון וכן יאמר כי העדר העולם הוא מדובק מצד שאין לו קצה אחרון תכלית קודם שיברא האל העולם ובכלל התמידי מצד שהוא תמידי יאמר עליו המדובק וההנאה כשתמצא בזמן יאמר עליה שהיא מדובקת ותהיה מדובקת כשתהיה אחת במספר או בזמן לא יודעו קצותיו ובזמן אין לו קצה אחד אם איפשר מציאות זה ויהיה הראשון ממני ההתדבקות ההנאה ויהיה השני התדבקות ההנאה כל זמן שיתמיד מציאות המונה לה ויהיה השלישי התדבקות ההנאה כל זמן שיתמיד מציאות הפועל אותה אי"כ ההנאה אמנם תהיה כשיהיה המונה הראשון לה מצוי כחוש ואם היה אותו המונה במונה כחוש כבי"ח יתחייב שיהיה זה המונה מצוי מדובק המציאות ושיהיה הפועל אותם מצוי פועל או שומר וגם כן יאמר בהנאה שתתדבק כשיהיה האדם נהנה כשירצה להענג נהנה כביכול על ההנאה ולכן יסברו רוב בני אדם כי השמה מדובק ההנאה והיותר מזה המלך אשר אין עליו חולק בזמנו ולזה יאמר עליו התדבקות מפני התדמותו במתדבק ואולם הדבור בענין בקצרה יחלק ההנאה על שני מינים מין יודע בהנאות הטבעיות והיא הנאת הממוששים בהנאה בשום בקור ובחום המקיפים וכאשר [106a] יחברו גופתינו במאכל וכמשתה ובהנאה במיני המאכל והמשתה והמשגל ואלו ימצאו בעצם ובטבע שיקדמו הפכיהם כי הרעב והצמא יקדמו למאכל ולמשתה וכשיהיה אחד מהם יותר רב וחוק היתה ההנאה יותר שלימה וגדולה ולפי חלישות אלו תמעט ההנאה ותמצא יותר מעושה ומן המבואר כי אלו לא יתכן שיהיו מתדבקות כי יתחייב שיקדמו וימצאו הפכיהם עליהם והמין השני מן ההנאה המושכלות ומה שילך מהלכן כהנאות השכליות והיא ההנאה בחכמת וההנאה



במדמה והיא בספורים ובהתול ובהנאה בחושים כמו הראות והשמע וזולתן ואלו יחלקו מהמין הראשון כי הראשון יקדמו למינוי הפניהם אמנם אלו אין זה בהם ועל כן אלו איפשר ההתדבקות בהם אמנם החושים אי אפשר זה בהם כי מונחם האחרון והוא הרחוק אי אפשר שימצא תמידו ואפילו היה איפשר כי החוש שהוא מונחם הראשון הקרוב לא ימצא למונח האחרון תחלה כי החוש בעת השינה הוא ככזו ולא גם כן בשימצאו המונחים יתחייב שימצא כי החוש לא ידמה מוחש אחד תמיד אבל יפול בו הלאות ויעתק אל זולת זה אל הסבות אשר ימנעו שיהיה מדובק וכמו כן הדמיונות ואם היתה ההנאה נמצאת לחוש המשותף כשהיה בכה בהנאה המצואה בחלומות אלא שאותן ההנאות לא יתכן שיתדבקו כי השומר איננו מצוי שם ולא המחשב כם והמחשבה יתכן שתמשך ותמשך ההנאה הנמשכת אחריה אמנם החכמות לא יתכן זה בהם כי הם אמיתיות והסרתם אמנם תהיה בהסרת ענין המונח כשכחה וכאשר יפשוט אותה הנושא ואם לא כן לא יתכן זה בהם כי הם כלליות ואינם בזמן והיריעה בהם אמיתית א"כ לא יתכן שינשאזו בהפך ואמנם יעדרו בהסרת המונח והוא האדם או בהפשטתו אותם והוא השכחה. ואולם אי זה העדר היא השכחה בו דבור אחר זולת זה וכבר התבאר במקומו אבל נתבאר כי החכמה האחרונה אשר היא הציור השכלי והוא מציאות השכל הנאצל אי אפשר לשכוח אותו אבל אם יהיה זה יהיה יוצא מן הטבע אמנם על איוזה צד שיהיה אולם ימצא זה למונח האחרון אשר הוא האדם ואמנם המונח הראשון לא יתכן זה בו וזה כי המונח הראשון הוא הצורה א"כ הוא מונח מצד והוא המונח מצד אחר ועל כן הוא שכל ומושכל בענין ושאר מה שנאמר בו בספרי השכל ואמנם החכמות אי אפשר זה בהם כי המושכל בהן זולת השכל והודוע זולת הודוע א"כ איפשר בהם ההפשטה נמצא שאי אפשר באחד מן ההנאות התדבקות אלא בהנאה שיהיה מונחה הראשון והוא הנמצא ותהיה בו הצורה הוא המצוייר ואין זה בדבר שיוחס אל הגופות ההווים הנפסדים אלא בשכל הנאצל לפי מה שהתבאר במקומות רבות ועל זה הוא תמיד.

**פ'ר'ק.** ואנחנו אומרים באלו הענינים דבר קצרה וככה נאמר גם כן כי השררה תאמר על שני מינים האחת שיהיה השר יתקן פעולות ממי שהוא תחת ממשלתו כדי שישגי אותו שהוא תחת ממשלתו כוונתו אשר הוא מכון אליה באותם המעשים לא לכונה אחרת זולתה כמו שישתרר הרב על התלמיד ועל זה יאמר למנהיג המדינה החשובה שהמלך הוא שר. וגם כן יאמר על מה שעושה שהוא לתכלית אדם מה הצעה לו לכונתו כפרש אשר ישתרר על הרסן כי תכלית מלאכת האומן בו כשיעשה הפרש הצעה לכונתו ועל זה הצד תאמר השררה באחור ועל דרך הדמות באחרת כי בואת גם כן ישער הפרש קצת מעשה המתג כי הוא יתאר המתג ואין הוא מחוייב להיות א"כ מזה הצד ידמה לצד הראשון אשר יאמר עליה השררה בהקדמה ובוהו הצד לא יאמר מנהיג לשאר המדינות בלתי חשובות שר אלא למי שידמה אל המלך כי הנה יאמר לו שר בזה שר לא בהחלט אלא [106b] בשתוף עמו לפי שזה הצד מן השר ישתתף עם מי שהוא תחת ממשלתו אבל בפנים הראשונים יתן השר הודעה ויסדר הפעולות בהם ומי שהוא תחת ממשלתו יוציא אותם הפעולות אשר סדר אותם השר לפעל. ואולם בפנים השניים הוא כי הפרש והאומן יש להם המתג אבל האחד הוא על צד שהוא תכלית לו והשני על צד שהוא הצעה לו.

**פ'ר'ק.** בהשנת הפרק אשר בו הדבור בהנאות. וגם ישגי לכללו מין אחר מן ההנאה והיא הנאת השגת המבוקש ויקדים לה הצער בתשוקה אליה וזאת התשוקה היא אשר

בה יתכן שיתנועע הבי"ח כשיסכים על הרבר כי זאת התשוקה היא ההסכמה אשר זכרנו בספר הנפש והוא המניע לחי ועל [זה] מה שיהיה מאלו ההנאות עמידת הגוף בהם הסכים הטבע ביניהם כאכילה ושתייה ושאר המתמששים וע"כ ימצאו אלו מוסכמים בכ"ח כי הטבע ישתוקק אליהם ויתנועע עליהם ובהם עמידת הגוף ואולם האחרים יוכלו מאלו בהרכה מן הענינים ועל כן אין אלו צריכין בעצמות שיקדם להם השתוקקות מצער קודם להם אלו יתכן שיקדם להם ויתכן שלא יקדם א"כ אותה ההנאה היא למתנועע מצד שהוא מתנועע וההנאה האחרת לו מצד שהוא משיג ונמצא כנפש וזאת התשוקה תקרה לידוע ולמדומה ולמורגש כי הוא אם לא תמצא לו זאת התשוקה אל החכמה לא תמצא תנועה לצד החכמה בשום פנים וזאת ההנאה נסתרת אל מציאות החכמה לא יושג בה אבל אמנם לא תשתלח ההנאה בה תכף מציאות המופת אבל אשר תשאר כנפש עם מציאות החכמה בה והיא אשר תקרא בינה ומה שיאות לו מן השמות.

**פרק.** והמתחסים אולם יהיו שוים ולא יהיה סכלות היחס אל אחד מן המתחסים שלמות לו ולא גרעון וזה כמו שתאמר זה הבית כששכן בה איש מן האנשים כי היחס ביניהם ינשא על הבית ועל השוכן כי ינשא על הבית ויאמר הבית אשר שכן בו ראובן [זה החלוק לבש אותו ראובן] וראובן לבש זה החלוק ומכאן ישתבש ענין השני דבורים ויחשב כי אשר יובן מן הראשון הוא בעצמו אשר יובן מן השני ואולם כשיהיה הוא המתחסים יותר מעולה במינו יראה בין שני הדבורים הפרש. המשל בזה כי זה הלבוש לבש אותו [שליח האל והוא אשר נאמר עליו שהמשנה לבש אותו] אי"כ לבישת הנביא מעלה ללבוש [אבל] לבישת המשנה אותו לא יתן לו מעלה כלל אבל לבישתו אותו רוממות לעניניו ושבח לו ועל כן יתפרשו בה שני המאמרים כי כשנאמר אנחנו כי המשנה לבש הבגד היה זה שבח ללבישת המשנה אותה ואם אמרנו הלבוש לבש אותו המשנה לא נתן זה ללבוש מעלה ולא פחיתות והוא עם הנביא להפך.

**פרק.** והשלמיות כמו שאמרנו שלשה הראשון מהם שלמות הכלים המלאכותיים ומבואר כי הם איכויות גופניות הוכנו בהם הגופות אשר הם להם בו יעברו לזולתם והכונה האנושית בה ישימם עובדים ואולם כוונת הקונה אותם היא רוממות וענינו שיהיה לו כמו אותם הכלים כי הם יתנו לבעליהם כשיתואר שהוא קנה אותם רוממות א"כ יראה כי זה יחסר לו בעצמותו או יחסר לו אשר יחנה נפשו בו מצד שלא ירגיש וכמו כן כשיאמר כי ראובן יש לו אלו הכלים כי רוממותו וגדולתו ונראה כשיפשיט אותם לא יהיה לו גדולה ולא נגידות כנפשו וכי הכלים יותר נשאים ממנו ואמנם מי שיהיה נגידות כנפשו יחס אותם הכלים לא יתכן לו נגידות בעצמו ולא יורישו גדולה אם כן מהמבואר כי שלמותם שיהיו שומרים כי הם עובדים ושלמות האדם בהם יאמר על חסרונו בעצמו תחלה מבלתי אמצעות וכי אותו האדם מחוסר ינשאוהו אותם הכלים המיוחסים אליו א"כ אין העיון בעצמותו ולא תנשאוהו בעצמותו אבל הוא ענין [107a] כננס עליו וזה ממנו בתחלת העיון לא על האמת כי על האמת אינו כלום אלא שהוא תשמה בו הנפש ואולם שלמות האברים והשלמתם והיא הבריאות היא נראת מענינים כי הם אמנם הוכנו שיפעל בהם ובסכותם א"כ העצם הוא עובד ותחת השררה לפי מה שהתבאר במקומות רבים ולפי מה שאמרנוהו אנחנו קודם זה ותאר בעלה בה לא יחייב שום רע ולא שום שלמות וגם לא יחייב לה בעלה זה. ואולם המעלות הנפשיות הם גם כן כאשר התבאר בזולת זה המקום וכמו שאמרנוהו קודם זה עובדים ומוזמנים שיעשה בהם אלא שהם יתוארו שהם ינשאו המתואר ולא ינשא אותם יחסם אל המנשא אותם ועל כן יחשב בהם שהם התכלית



האחרון וכי השלמות לא ימצא אם לא ימצא וכשימצא קנין החכמה בלעדס לא יהיה בעל אותו הקנין מגיע מן החכמה אל התכלית האחרון ועל זה יאמר **אבו נצר** נניח כי אדם ידע כל מה שבספרי אריסטו אלא שהוא לא פעל דבר ממה שכתוב בהם ואדם אחר עשה אלא שהוא לא ידע והוא ישבח השני על הראשון ויחשב מזה המאמר ומן הדומה לו כי המעלות הם התכלית האחרון אלא כי המאמר ישפוט הפך מה שחשב כי ההצעות כן הוא ענינם עם התכלית האחרון כי קצת ההצעות יתכן שיקצר עליהם ככריאות והחון עם מעלות המדות כי מי שיש לו המעלות לא יועילו לו מעלותיו אם לא יהיה שלם הכריאות והכריא יתכן שתועיל לו כריאותו ואעפ"י שלא יהיה שלם במעלותיו וכן שאר ההצעות אשר הם משתתפים לתכליות הרבה וכ"ש מה שאיפשר לאדם שיקצר עליהם כי המעלות יתכן שיקצר עליהם בשאר המדינות הבלתי חשובות והיו מועילים באמת והכריאות יתכן שיקצר עליו מי שלא היה מוכן לחכמה ולא למעלה נפשית ואולם התכליתיות לא יתכן שימצאו שלמות אלא אם ימצאו ההצעות אבל על אמתת הדבר בהם במציאות שזה אלא שהם בהצעות יותר בהפך ממה שהוא עולה על המחשבה כי ההצעות אם לא יהיה מהם התכלית העצמי היו בהכרח ועל האמת לחנם ושקר והתכלית העצמי לא יתכן שיושג בשום פנים ולא בשום צד אלא אם תהיה ההצעה קודם לה אמנם אלו היתה מושגת וזולתם היו ההצעות לחנם כי אין צורך אליהם או יהיה יגיעה יתירה כי איפשר שיושגו בלעדיהם המשל כזה כי ראובן לא יוכל להגיע שלשה דברים אלא בכלי ואולם שמעון יוכל להגיעם בלא כלי א"כ מציאות הכלי לשמעון לחנם או ליגיעה יתירה שאין צורך אליה ואולם לראובן הם הכרחיים לחסרון כהו מכה שמעון וזה מכואר בנפשו ואולם השלמות הרביעי אינו מצטרף ואין דבר אחד מצורף אליו אבל אמנם ייחס אל האדם כמו שייחס השלמות אל הכה כי השלמות אינו מצוי בלעדי הכה כלל וזה באמרנו חרוד זה הסכין משנה לחרוד אשר בו כי עמידתו בחרוד והמאמר כזה הוחס נאות בוולת זה המקום. ונעין היאך ענין האדם במצורפים השלשה וכוה הוחס אשר לו עם השכל הנאצל כי מה שקדם מן העיון אמנם היה במציאות השלמותיות במונחיהם וזה במציאות האדם מייחס להם והיא הכוונה מהם ובהם אולם מציאותו מיוחס לכלים המלאכותיים ולבגדים ולעדיים ובכלל יחסם אל הענינים הראשונים כלם כי הם אעפ"י שינשאו אותו על האמת אין לו דבר באותו הנשיאות ורוממותו בהם אמנם במחשבה ובתחלת העיון לא על האמת ואין הפרש בינו ובין הישן כי הישן יחשוב שהוא יעוף והוא נשאר במשכבו ולא זו ממנו א"כ הוא יצטרך וישמח במה שאינו מצוי וכמו כן זה ישמח וידאג במה שאין לו מציאות על האמת אכן יש אנשים יסברו זה והם בסברתם כחולמים ואין קול במציאות אלא גידול בעלי אותו הרעת בלבד והם בוולת זה כחולמים וכמו מי שיאמין כי מה שיעשה בעל הנס מצוי ואין מדרגה בחסרון אמירתה [107b] ואולם מי שיש לו שלמות האברים והשלמתם ושובת הכריאות לבר זהו עבד בטבע כי הוא אין הפרש בינו ובין הבהמות אבל הוא בענין מה יותר רע מן הבהמות כי הבהמה נתן לה כח שתנהיג בה שלותה ואולם אלו באשר יעדר מהם המנהיג יאבדו לשעתם ואלו הם העבדים בטבע והם ראויים שיהיו עבדים לזולתם ואולם בעלי מעלות המדות על כי יקצרו בהם המעלות בהרבה מן המדינות יהיו מועילים לזולתם ובכלל הם מועילים א"כ יש להם זאת המדרגה מן הנשיאות וכי נפשותם כבר נשלמו שום שלמות ואולם הם באמת כדבר התחיל להיות שלם ולא נשלם ועל כן הם במדרגה שירצה בעלה להיות שוטר לחנם וזולתי שהטבע כבר קצר אנשים על אלו המעלות התכניתיות כמו שקצר אנשים על הכריאות א"כ קצור

בעלי הבריות על שיהיו עבדים וקצור על אלו שיהיו כשוטרים במדינות שישתרו על אנשים וישלמו בהם רוב פעולות אנשי המדינה כי המעלות המידותיות יתשרו בהם המשא והמתן אשר בהם תשלם המדינות. ואולם המעלות המדומות יש מהם עיוניים ויש מהם מעשיים והמעשיים בדרך העברה הם מלאכות וכחות והמלאכות הם כל אשר יצטרך בעשייתם אל הנוף כסחורה וזולתה ואלו אמנם הוכנו מצד פעולותיהם שיהיו עבדים לזולתם כי המלאכות אשר יעשו בשביל תכליתם אלו לא היו מצואים היה מציאותם הכל ושקר אם כן הם בטבע עובדים ואולם הכחות כמלאכת הרפואה והמלחות וההלצה ושרי הצבא ומן המבואר כי אלו כלם כחות שהם תחת שררה כי שר הצבא אמנם הוא בעבור הצלחת המדינה לעשות מה שהוכן לו וההלצה אמנם הוכנה להספיק במה שהולידה החכמה ואלו לא היתה החכמה מצויה היתה ההלצה הכל ושקר וכמו כן השכל אשר יזכור אותו אריסטו בששי מן המדות אמנם הוא מוכן שיעשו בשבילו המעשים אשר יחייב אותם אי"כ כלם הם מניעים ומנהיגים ופועלים ואינם התכלית האחרון וגם הפועל יחסר לו מהתכלית האחרון בזאת המדרגה והיא אשר בשבילו היתה וגם היא אלו לא היתה מצויה היה מציאותו לחנם וכל זמן שלא ישיגם היתה פעולתו לחנם אי"כ אם תתן לו הנשיאות והשלמות וכשלא תהינה מצוים ייחס לו הנבלות והחסרון אי"כ אין הפועל מעולה בעצמו אם לא יהיה התכלית האחרון עד שיהיה פעולתו עצמו כאשר נאמר בשכל ובכל אלו לא נשלם מציאותו אי"כ מציאותו אמנם הוא שיהיה עובד ואלו יעדנו לא על אלו בשלמות והגשמות. ונעיין עתה בענין אשר הוא לאדם עצמי ובטבע כחודר לסכין ונניח שיהיו מצויים ונעיין היאך יהיה ענינו עמהם וזו היא החכמה העיונית ומבואר כי זה בשכל אינו מוכן כלל שיעבוד בו האדם שום דבר בשום פנים ולא על שום צד אבל אמנם הוא מוכן שישלם לו אשר הקדמנו ואמרנו שהוא המניע הראשון על האמת והוא אשר בו נרצה באמרנו אפעל או פעלתי והוא המחשב באמרנו וכבר יצא ממנו ניצוין. כי הוא באדם חסר ועל זה כשלא ישלם האדם הוא חסר ולא שלם ועל כן יבקש האדם להשלים נפשו ומפני נשיאותו ורוממותו ורחוקו מהסתבך בחמר לא הגיע לנו ממנו בטבע יותר מזה השיעור אשר הוא שומר המחשבה והוא המאמרות ואמנם יושג בהתחלות ממנו בבקשה ההיא סבתו ועל כן פעולתו לברו עד שיראה שהוא מוכן לעצמו ואין בו דבר ממיני אותו החסרון אבל הוא שלימות ההשלמה על צד היותר שלם שיתכן שיהיה. ועוד כי הכחות החשובות והמסוגלות אמנם ישלמו בו כי הם כלם מחוברים מכללים והוא אשר יעשה הכללים וכשיאיר על הטבע יהיה לו יכולת עמו שיראה כלליו ויראה נשואו ההכרחי וידמה בזה לרואה באור וידמה העדרו לרואה בחושך כי כמו מי שרואה באור יתרחק [108a] ממה שיתרחק כי כן הוא מחויב ויקרב למה שיקרב כי כן הוא מחויב ומי שהוא בחשך הוא בהפך זה כי הוא יתכן שיתרחק ממבוקשו ויתכן גם כן שיקרב לדבר שצריך לברוח ממנו ובכלל רוב מעשיו חטא וחנם ומה שיהיה מהם על יושר יהיה במקרה כן מי שלא ידע הידוע העצמי בענין שהוא עצמי הנה כל מעשיו חטא ואם היה מהם דבר על יושר היה זה במקרה ואמנם תמצא החכמה בנשוא העצמי הכללי במציאות השכל כי אנחנו לא נרגיש ממנו אלא אישים מעטים ויתכן שלא נרגיש כלל באיש הדבר הכללי כלל וזה כשנרצה להתחיל ולהוליד דבר לא ראינו אותו ולא שמענו עליו כלל ובו נוכל לשפוט ונמצא על כל מה שהיה ושהיה עד שיהיה כאלו הצענו אותו בחוש וכל זה מבואר אצל מי שנתעסק בכמו אלו הענינים אי"כ שכלנו הוא זה הכח אשר בו נשפוט על דברים אשר אין להם תכלית שלא ראינו מהם אלא איש או אישים מעטים



או לא ראינו מהם איש כלל ומבואר שלא יהיה זה במחשבה הנקראת בערבי תוהם ולא בדמיון כי רוב אלו כזב ואמנם נשכילם כי נצייר אותם מה הם. ואנחנו עתה אמנם נצייר אותם בזה הרושם אשר להם באלו המושכלות ואמנם ישנו מושכלות בהם וזה מבואר אצל מי שנתעסק במלאכת ההגיון. כי אמרנו על מי שיש לו זה הרושם שהוא השכל כאמרנו השוחק הוא האדם אי"כ ציורנו זה במה שייחדו זה הוא אותו הדבר וכי הוא כמו שבארנו במה שכתבנו בנפ"ש כי אינה בחמר נודע אותו הדבר בעינו אצלנו כי יתכן שצייר אותם מי שאין ברשותו אחד מאישיהם ואולם זה ציורו הוא מציאותו ואין זה כמו ענקא מגרב ועזאיל כי אלו גם כן מציאותם אצל אותם מצויירים על צד שהם מושכלים לנו ומורכבים מפעולתנו ואין אלו ככה שלא ימצא בציור עד שיהיה בציור פועל אותם או מרכיבים כאשר היה בעזאיל ככה, זה הדבר מצוי אי"כ כל ציור שיגיע והיה האדם בו מצוי מציאות אחר וזלת מציאותו בשאר הכחות ושם אחד מן הנמצאים האלהיים והיה יותר מה שאיפשר שיהיה קרוב מהאל ית' והשיג רצונו והגיע לטובות אלהיות לא ימנו ולא יספרו ויצא מן מחשבות המוחלט והוא ענין ב"ה בלתי מדברים ומענין התעיה כי התעיה חשך וכמה שהגיע מהו ענין החי המדבר וזה יש בו מדרגות כמו שיש מדרגות בתעיה והגיע בענין הרואה באויר וך שהוא רחוק מן הרטיבות אשר ימוג בו כמו שיאמר על המדינות הרומיים מן הישוב כי האור אשר באלו המדינות אשר אנחנו שוכנים בהם אינו מוזכך מכל וכל כי הרבה מן האיד הרטוב יתמוג באוירם ועל כן אינו וך ויתבאר זה לחוש הראות כשירבה האיד כי השמש יראה ירוק כשיוזח וכשישקע וכבר התבאר זה במקומות רבים כמו כן ענין זה השכל כי אנחנו לא נראה אותו בעצמו אבל נראה רשמו בוולתו ועל כן נראהו בקצת המושכלות ראהו שהיא יתיר קרובה מעצמו ובקצת ראהו היא יותר רחוקה ויראהו הרואים בראה מעולה זו מזו לפי כח הרואים אשר תראה השמש לפי כח הראות ואולם ראיתו בעצמו אם היא אפשרית תהיה נראית השמש בלא אמצעי אם אפשר זה או בזולת אמצעי לא יהיה רושם בראייתה אם ימצא ומן המבואר כי זאת הכוונה היא המכוון בנו בטבע אך בעבור שאי אפשר אלא זה בקבוץ המדיני נבראו בני אדם עודפים זה על זה במדרגותם כדי שתשלם בהם המדינה וכדי שישלם בהם זה העיון.

פרק. ואלו הדבר עתה כי אם תרצה שיהיה השתדלותך להיות שלמותך [108b] בכלים והוא שיהיה בהן אם כן תהיה כחולם או שיהיה שלמותך בכריאות תהיה עבד בטבע בין שיקנה אותך אדם או לא יקנה אותך או שתהיה שלמותך במעלות המדות אי"כ תהיה מנהיג לזולתך ותצטרך אל מנהיג והנה מן המדרגה האנושית בטבע למדרגת היותר מעולה כחי המדבר כי העבד ידמה מן החיונים בלתי מדברים אל הפרד ואל הכהמות אשר יעשו בשביל עורם ולכח אבריהם על המשא וידמה בעל מעלות המדות לבעלי חיים בלתי מדברים בעלי תכונות נדיבות כאריה בנבורה ותרגול בנדיבות ואותם השני מינים מנהיגים או תהיה שלם במלאכות המעשיות ותהיה כחי אדם כי אתה מנהיג בזה ולא ינהג אחר אותך אלא כי אתה תהיה בזאת ההנהגה עובד לאדם וזולתך אם בזולת אמצעי כסופר ואם באמצעי כמו שיעשה מאסר הסוסים כי הוא יהיה עובד בתחלה לסוסים ושנית לאדם כי הוא יש לו תועלת בסוסים ואם יחלוק בזה שום חולק תהיה משלים לכוונת זולתך ותחזור משרת זולתך בטבע וכמו כן הכחות זולתי כי הכחות יותר מעולות התשוקה ויותר מעולות העבודה כשר למלך או תהיה שלם בשלמותך אשר ייחדך ואז תהיה שלם בעצמך ולא תצטרך במציאות זולתך אבל כל אדם וכל נמצא נפסד



לעומתך ובמציאותך היו אלו מצויים ובמציאותך תחלה היית אתה הוה והמשל אשר אומר בזה הוא כי בחתוך היה הסכין סכין ולולי החתוך לא היה. ובסכין היה החתוך מחורש ולזה עושה וזה מכואר אצל מי שהרגיל העיון בכמו אלה הדברים ואלו המדרגות יתחייב לאדם שיבחר לנפשו מה שירצה מהם לפי ראותו ויזכור אותה וידע איזו מדרגה לקח וכמו כן מי שהגיע לזאת המדרגה הגיע לענין שלא יחלוק עליו הטבע ולא תחלוק עליו הנפש הבהמית וידע בזה הענין אשר בו תהיה ההצלה משני אלו החולקים ר"ל הטבעית והבהמית אי אפשר שיתואר ביותר מזה וזה הענין הוא המעולה מלבשא ברוממותו ונשיאותו והנאתו והדרו וזיוו כי הצער אמנם הוא בגלל זה הטבע וההנאה מצד הנפש זולתי כי הנפש הבהמית לא תשא דבר אחר כי היא בלתי פשוטה ועל זה יהיה המצער אותה עתה יערב לה מחר כי היא קרובה מן הטבע ועל כן לא תשאר על ענין אחד ואולם הנפש המדברת בעבור רחוקה תשאר על ענין אחד ואין לה הפך אלא היא [תתרכה] ואולם זה השכל הנאצל הוא אחד מכל פנים אם כן הוא בתכלית הרחוק מן ההיולי לא ישיגוהו ההפכים כמו שישנו אל הטבע ולא מעשה ההפכים כנפש הבהמית ולא רושם ההפך כשכלית אשר תשכיל המושכלות ההיוליים המתרכים אם כן הוא לעולם אחד ועל ענין אחד בהנאה זכה ושמחה והדר וששון והוא מעמיד הענינים כלם והאל רוצה בו בהיותו שלם שיהיה מן הרצון כי הצדיקים שעברו אמרו כי האיפשרות שני מינין מין טבעי ומין אלהי והטבעי אשר יושג בחכמה ויובל האדם לעמוד עליה מעצמו ואולם המין האלהי אמנם יושג בעזר אלהי ועל כן שלח האל הנביא ונתן הנביאים שידריכו כלל בני אדם באיפשרות האלהיות כי כאשר רצה ית' שמו להשלים המתנה היותר מעולה אצל בני אדם והיא החכמה וכמה שבאו בו בתורות מן הצווי על החכמה ובתורתנו מה שיורה על זה והוא אמרו בספר הירוד ואשר צללו בחכמה יאמרו האמנו בו כל מאצל אלהינו ר"ל האיפשרות האלהיות ואמרו ירא האל מעבריו החכמים כי מי שידע האל ידיעה אמיתית [ידע] כי גודל הצער קצפו והריוזוק ממנו וגודל ההצלחה שיעור רצונו והקורבה ממנו ולא יהיה האדם קרוב ממנו אלא בידעתו עצמו ועל כן רושם עליו [ו] יבא האל השכל ואמר לו באובא ואחר כן אמר לו חזור לאחור וחזר לאחור ואמר בעוי ומעלת לא בראתי בריה יותר אוהב אותו ממך א"כ [109a] השכל הוא יותר אוהב לו שבכל הנמצאים וכאשר יגיע אל האדם הוא אותו השכל בעינו אין הפרש ביניהם בשום פנים ולא בשום ענין א"כ כבר הגיע זה האדם היותר אוהב שבכל הנבראים אליו ית' והסכלות מרחיק ממנו והיותר מעולה שבחכמות כלם היא זאת החכמה אשר אמרנו והמדרגה היותר מעולה היא זאת המדרגה אשר היא ציור האדם לעצמו עד שיצייר זה השכל אשר אמרנו אותו לפני זה.

**פרק.** ואולם היאך תהיה הפגישה ואנה ומתי כשיעדר זה הגוף אשר בו אתנועע הנה אני אומרו המעשים האנושיים אמנם יתפררו בתכליות המשל בזה העובד והחונק כי כל אחד מהם פועל פעל כמו שפועל חברו אין ביניהם הפרש זולתי שתכלית העובד היא רצון האל בתכלית והחונק שיהשבו בני אדם אותו שהוא עובד א"כ היתה זאת מצוה והאחרת עברה וזה כשתעייץ בו יראה בכל הפעולות. והפגישה פעולה אנושית ולפעמים תהיה במקרה המשל בזה שיפגוש ראובן לשמעון בדרך שלא היתה כונתו אליו ואין זה המבוקש ואולם אם תהיה כונתו והתנועע אליו יש ממנו שהתכלית בו התענוג בו והיא פגישה בהמית כי הבהמות ישתתפו בזה וממנו פגישה לבלתי תועלת לאחד מן הנפגשים והיא הפגישה התשויות וממנו הפגישה שיעורו על התועלת והוא הפגישה המדינית



האנושית וממנו הפגישה ללמוד וללמד והיא הפגישה השכלית כי בשכל העיוני תהיה זאת הפגישה והיא על מינים כאשר החכמה העיונית היא על מינים והפגישה האלהית הוא הפגישה להשלמת זה המין מן החכמה או נתינתה והיא היותר מעולה שבכל מיני הפגישה והפגישה הצעה והגעת זאת החכמה והיא לימודה או היא הנעתה על השלמות והיא למודה עד התכלית וכאשר יגיעו התכליות לא יהיה צריך אל ההצעות כי כשתגיע זאת החכמה היתה פגישתה מותר אין צריך אליה והאל יתן לך ההשאות הארוך אם לא יקרה הפגישה בנופות ואהיה נעדר מן הנוף ולא אוכל להתנועע כי כל מתנועע הוא בעל הנוף כי הוא מתחלק א"כ אין הפגישה בזה המין מן הפגישה אלא בחכמה העיונית ואם תרצה לפגשני בעצמי ולפגוש מי שעבר לפני כאשר פגשתי אני ותפגוש מי שיבא אחרך בימי הזמן תניח עצמך בואת המעלה מן החכמה ותפגוש בה לאשר עברו והם כבר רצה האל אותם ורצו אותו וזאת היא ההמלטה הגדולה וזהו אשר היה רצוני לומר ומה שהגיעה אותי חברתך ומעלת מומתך ולא ייוחס זה המאמר אלא אליך ולא יודע אלא על שמך.

נשלם המאמר בכאן בעזו האל ועזרתו.

### מאמר לאבו בכר בן אלצאיג נמשך לאגרת הפטירה.

כבר בארנו בקצרה באגרת הפטירה המאמר במניע הראשון באדם על דרך כלל ואולם היאך מציאותו בכל אדם ואדם רמוז אליו הנה אנחנו נבאר עתה המאמר בו ונאמר כי מה שיוחס אל הנוף לא ימלט או שיהיה עצמי לאותו הנוף או מקרה בו ומהנראה כי מה שהוא מקרה בנוף כי הוא לא יהיה לו עמידה אלא באותו הנוף ואותו הנוף ירויץ בו מרוצת החומר לאותו המקרה ובו יהיה החומר איש מה רמוז אליו וכבר נאמר זה בזולת זה המקום ואולם מה שהוא עצם לאותו הנוף הרמוז אליו ובו עמידת אותו הנוף הוא צורה או חומר כאשר התבאר בזולת זה המקום וארצה [109b] באמרי צורה בכלל כדי שתכנס תחתיו הנפש והצורה הטבעית כמו שאם יהיה א"ב נוף רמוז אליו ומה שעליו א' הצורה ומה שעליו ב' החומר ויהיה א"ב אש או ארץ או מה שהוא מסווג מהנופות הטבעיות א"ב מהמבואר כי א' אין לו מציאות אלא בביית הוא אם יהיה א' מצוי ויהיה ב' בעל צורה והוא החומר הראשון וזה מה שלא יתכן א"ב לא יתכן שיהיו צורות הרברים הטבעיים נחלקים כי עוד נבאר בכמו זה הבאור כי אם יהיה אפשר שתהיה לצורה הטבעית עמידה ומציאות לא בחומר א"כ החומר גם כן בעל צורה. וכבר בארנו בספרנו כנפש הסכה במציאות הצורות הטבעיות צורות בחומר ועל כן אי אפשר שיהיו הצורות הטבעיות מחוברים יותר מכה אחד מתהפך כמו שאיפשר זה כנפש כי הקלות דרך משל יתנועע למעלה בלבד ואולם הנפש היא תתנועע אל מקומות מתנגדים והיא אחת ויתנועע בה הנוף אל מקומות מתנגדים ועל כן מנו הכח הזן מן הנפשות ולא מנו אותה מן הצורות הטבעיות כי היא תפעל פעלים רבים קצתם מתנגדים לקצת ועל כן היא יותר נעלמת במציאות מכל כחות הנפש עד שחשב בה מי שחשב שהיא טבעית ומי שלא השיג הצמח חי לפי שהוא ימנה אותם בצורות הטבעיות וכמו שאמרנו זה פעמים כי הטבעית לא תפעל

מה שתפעל בפעם אחת אבל אמנם תפעל במדרגות ועל כן הצמח ידמה לגופות הרומם וידמה לגופות המתנפשים כי כבר לקח מכל אחד במדה וכבר בארנו זה במה שכתבנו אותנו בצמחים. וכאשר היה הצמח אמנם יפעל מה שיפעל לא במאורע שיארע לו על כן לא הוצרך לכתב שיישיג המאורעים והתולדות כי הוא קשור בארץ כי מווננו מצוי בה ולא יצטרך לבקש אותו על כן נתן לו שיצטרך אליו בפעם אחת כי הוא דבר קצור מוגדר ועל כן יש לו תשוקה על פנים אחרים זולתי אשר יאמר בהי שהוא משתוקק אבל אמנם זה על הצד אשר יאמר בכחות הפועלות שהם ישתוקקו אל הפועל כחמימות אל השריפה דרך משל כי הנפש בצמחים כח מהפועל וזה כי הנפש יאמר על שני צדדים כאשר בארנו במה שכתבנו בנפש א"כ הנפש כשיאמר על השלמות [הראשון היה כח נפעל ואם יאמר על השלמות] האחרון היה כח פועל זולתי שהצמח נתן לו שלמותו האחרון ולא נתן לו שלמותו הראשון נפרד ועל כן לא ימצא לצמח חוש כי החוש שלמות ראשון ושלמות האחרון דברים בלתי מוגדרים אבל הם לעצם לאין תכלית ואמנם יש להם תכלית במקרה ועל כן לא ימצא לצמח הכחות אשר אחר החוש כדמיון והזכרון בזולת זה והצמח אינו מן הנמצאים לעצמם אלא מן הנמצאים לזולתם מן הגופים הנמצאים אם כן מן הנראה כי נפשותם אי אפשר שימצא אלא בגופות ועוד אכזר אחר זה כי נפשותם בלתי רוחניים ולא ידבק בהם דבר רוחני כדמיון ומה שיאות לו א"כ נפשות הצמחים ימצאו מחוכרים בגופותם וימצא מינם בזרעים ועל כן יראה אריסטו כי בזרע גוף שמיני ידמה ליסודות ולנוכחים כי עצמותו שכל וכבר התבאר זה בספר ב"ח כי הענין בחי יותר נראה והכח בו מחובר בפעל ונ"כ בנפש הזנה בחי ועל זה גדר אריסטו הנפש כי היא שלמות לגוף ב"ח כדי שיפלו השלמות כלם הראשון והאחרון ויכנס תחת זה הגדר כל מיני הנפש. והצמח לא ימצא לו אלא שלשה מינין מכחות הנפש הראשון מהם הון והשני המגדל והשלישי המוליד ואמנם הון הוא נמצא תמיד ובכל ענין על שלמותו האחרון ככל אשר תמצא בו וכבר ישתבשו במינין רבים ב"ח בס כי נפשם הזנה שיהיו ככה בקצת העתים כנחשים והרבה ממיני ב"ח אשר לא יראו בסתו וכתורים כשישליכו אברתם וכבר התבאר ענין אלו כלם במקומות אחרים וממה שהתבאר בו כי הם ניוונים שמציאות השומן בתורים באותו הזמן בפרט זולתי שימצא להם בזולת זה הזמן. ואולם שני המינין האחרים אינם נמצאים תמיד אבל הנפש המגדלת תמצא [110a] בהתחלת ימי הבריאה ויתעדר אחר כן והמולידה תהיה בימי הבחרות ותשאר עד ימי הזקנה ולא תעדר אלא לכונה וכבר העידו על זקנים שהולידו אחר שמונים וזה במעט ובכלל כי פועלה ר"ל החמימות הנפשי בין שיהיה בגרעניה או באויר או במים נצמד במין ובו הוא מה שבו נפש הצמח מושכל ועצם זה הפועל שכל אלהי כאשר יאמר אריסטו ב"ח מס' ב"ח ועל כן לא תצטרך אל תנועה אחרת ואין כן ב"ח אלא בזרע החי עצם אלהי הוא שכל ואשר ישכילוהו הוא מין מהכחות האנושיות אשר הם שלמות ראשונים. ואולם השלמות האחרונים אינם כן ועל כן יצטרך החי בשלמות האחרונים אל פועל אחר כחוש והדמיון כי אלו השנים לא ימצאו אלא במציאות המוחש וכאשר ימצא המוחש מוחש בפעל ימצאו הכחות חוש בפועל א"כ יתן הזרע להחומר כח החוש המשתתף כאשר לו זה ואינו בנפשו דבר מצוי וכשירגיש ישוב דבר רמוז אליו והיה מן הנמצאים בעולם וכאשר יהיה ראוי שישאר בו רשום מה שהרגש אחר אשר סר המורגש ממנו שב בפעל רמוז אליו ושכ אחד מן הנמצאים בעולם ועל כן הוא ראשון הנמצאים הרוחניים כי הם ינועעו הגופות והם רוחות לגופות ומקצתם כרוחות להם כי



הכחות שני מינים אחד גופני והוא אשר יתחלק בהתחלק הגוף ככבדות והקלות והמין השני אינו כן במינים מן ההצטרפות וככחות הנפש ומה שיהיה מאלו איפשר שיהיה צורה לגופות יקראו רוחניים מה שלא היה כן נקראו כחות ועל זה יאמר אריסטו בכמו אלו שיש בהם רוחניות ה' ואלו הצורות לא יתנועעו כי אינם גופות אבל אם יתנועע יהיה במקרה כאשר יאמר בדקדוק שהוא מתנועע כשיתנועע המדקדק ועל כן יאמר שהם נחים מפני שאינם מתנועעים אלא יעדרו וימצאו לא בשנוי בעצמם ולא בהויה ולא בהפסד וכבר זכר זה אריסטו בשמיני מן השמע א"כ הם מניעים ואינם מתנועעים וצורות הגופים הסובבים כן ועל זה נקראו רוחניים ועל זה יאמר במלאכים שהם רוחניים ועל כן יאמר אריסטו בספרו בהשמים והעולם כי הראשונים היו סוכרים כי השמים משכן הרוחניים אם כן נפשות ב"ח יהיו קודמים בזמן לעצמים המושכלים ושם בהעצמים המושכלים הם היותר ראויים במציאות בזה השם. וכבר קרה לאלו מה שקרה להקש כי המשל הוא היותר ראוי בזה השם מצד המפורסם ותבניות ההקש יותר ראויים בו במציאות וכמו אלו רבים כי הענין אשר בו התיחדו אלו בזה השם הוא באותם האחרים יותר שלם א"כ הם יותר ראויים בזה ויותר חזקי הקדימה אצל הטבע. וכבר התבאר כי אלו לא ימצאו לגוף מה אלא בשני פעולים האחד הוא המהרה והאחר המורגש א"כ הצורה המחנית אמנם תמצא בשני אלו ושני אלו המה אשר יתקיים שהם בחומר וכמה שכתבנו באגרת הפטירה כי המניע הקרוב הוא הרמיון וכי אליו תהיה התשוקה והרמיון לא ימצא אלא אחר המצא אלו השני פעלים וכמה שכתבנוהו שם כי המניע האנושי היא העצה כי היא כשתתנועע מן הרמיון לברו היתה תנועתו חיונית כמו שאמרנו זה פעמים. ואולם התנועה האנושית היא התנועה ההווה מן העצה בין שתהיה יושר או הטא וכאשר תקדם העצה יתנועע הרמיון להשיג מה שהייתה אותו העצה והחוש המשותף גוף ולא נמצאת התשוקה לו בתנועת הגוף ועל כן כל מה שיצטרך המניע הראשון האנושי אל כלי גופני יצטרך בו בהכרח אל הרמיון ושאר הכחות הרוחניות הנמצאות בגוף יתנועע. ומבואר כי אלו אמנם הם בגופות וכחות להם ואינם מצויים לעצמם ועל כן לא ימצאו נפרדים ואלו היו נמצאים נפרדים היה מתחייב אחד משני דברים או שיהיו גופות ועל כן הם מניעים לגופות והיותם גופות שקר. וגם כן אלו היו נמצאים נפרדים יתחייב מזה [110b] גם כן שקרים אחרים והם או שיהיו נכדלים עד שיהיה לכל גוף נפש כאשר במציאות ויתחייב מזה מציאות מה שאין תכלית לו יחד וזה שקר או יהיו מוקפי המספר וא"כ יהיה הגלגול ויתחייב מזה שקרים אחרים והוא מציאות אישי החלוק נפרדים כי אלו החולפים הם אשר ינועעו החושים ויתחייב מזה החזרה וההשבה ויסתלק ההויה וההפסד. וכבר ביאר אריסטו באיזה דבר תמצא החזרה ובאיזה דבר יהיה המושב אחד במין בסוף המאמר השני מספר ההויה וההפסד אל שאר מה שיתחייב מזה מהשקרים וכל זמן שיהיו הצורות הרוחניות הנמצאות בנפש אחת במין ולא יתכן בה שתהיה אחת במין כלל ואותם הצורות הרוחניות נמצאות תמיד והם בלתי הווים ובלתי נפסדים אבל יהיו נחים כאשר התבאר מזה בשכל הנאצל לפנים אם כן מן המבואר כי השכל אשר לא ישנהו הבלוי ולא ההולד ושאר מה שנכתב בספר הנפש ומה שהורתא אליו באגרת הפטירה ואחר שהיה זה כן אי אפשר למציאות הגוף אלא אחר מציאות אלה הכחות בו כי המשיג אותם הם אלו הכחות וכי בעבור זה היא נפש על כי כל אחד מאלו הכחות יסודרו קודם לה עד שיהיה הראשון חומר והשני צורה אבל הם צדדים מן המציאות מתעלים נכדלים ועל כן לא יפסדו בהפסד מה שקדם מהם הגה כבר נתבאר בזה המאמר מה היתה כוננתו אליו והוא איך יתחד זה המניע האנושי בכל

גוף וגוף ולמה יגיע זה הגוף בזה העת בלתי שיגיע אותו האחר מאחר שיחכם אליו אחר כי הדבור באגרת הפטירה אמנם היה כמגיע מצד מה שהוא ואולם איך מציאותו לזה הגוף כבר התבאר בזה הדבור ומה שהיתה כוונתנו ואולם הצורות הרוחניות עוד נבאר הדבור בהם במה שאכתוב אותו בהנהגת המת יחד כי אותו הדבור יותר נאות בו וכמה שאמרנו די באל העוזר אין אלה בלעדיו.

נשלמה אגרת הפטירה ומה שנמשך בה מדברי אבנו בכר בן אלצאיג והעתיקה מלשון הגר לעברי החכם ר' חיים בר' יהודה בן ביבש ז"ל.

## הערות ותקונים מאת המו"ל.

הנה נתתי לפני הקוראים את האגרת הזאת אשר תקנתי אותה על פי הנוסח הערבי, כאשר יראה מהתקונים הנלוים לה למטה. ועתה אעיר על איזה דברים הנוגעים לקורות האגרת ושאר ספרי אבן אלצאיג בספרותנו.

הראשון במעלה ובזמן אשר הכיב את דברי אבן אלצאיג הוא הרב המורה אשר יזכרו בשמו בפרק<sup>(1)</sup> ע"ג מהראשון ובפרק ט' וכ"ד מהשני כאשר הוא ידוע ומפורסם. אמנם מדברי האגרת הזאת נראה כי אל אבן אלצאיג כוון גם כאמרו בפרק נ"ד מהשלישי וז"ל: כבר ביארו הפילוסופים הקדומים והאחרונים שהשלמויות הנמצאות לאדם ד' מינים. הראשון הוא הפחות שבהם והוא אשר עליו יכלו ימיהם אנשי העולם והוא שלמות הקנין ר"ל מה שימצא לאדם מממון ובגדים וכלים וגו' והמין הב' יש לו התלות בגוף האדם יותר מן הראשון והוא שלמות תבנית הגוף ותכונתו וגו'. כעין הדברים האלו תמצא למעלה באגרת הפטירה מדף כ"ט והלאה. ודברי האגרת קרובים הם אל דעת הרב מעיוני שאר הפילוסופים אשר יזכרם ד. ראזין בספרו Die Ethik des Maimonides, צד ק' הערה ו', ועיין בספר זה גם צד צ"ה, וכן גם מה שכתב הרב בפירושו לפרק חלק, משנה א' על התענוגים הגופניים והרוחניים ותמצא אותם מתאימים לדברי אבן אלצאיג למעלה צד כ"ה והמורה וממערב<sup>(2)</sup> הוכרת ב' צד ק"ה שורה י"א מלרע.

הרב שם טוב בן פלקיירא הכיב באיזה מקומות את דברי אבן אלצאיג כאשר כבר העיר על זה החכם האדיר רמשי"ש בספרו על ההעתיקות צד שני, ש"ס. וקצתם נמצא באגרת הפטירה כמו מה שכתב בצד ל"ב מס' מורה המורה: וכן כתב בן אלצאיג אמר והשכל כשישיגהו האדם יהיה מציאות אותו האדם בו מציאות אחר וולתי מציאותו בשאר כחותיו וגו', גם הדברים האלה תמצא למעלה צד ל"ב שורה י"א—כ"ד. וכצד ק"ב כתב הרש"ט: ואמר (ר"ל אבנו בכר) והרשות בדרך אם תרצה להשתדל שיהיה שלמותך בכלים והוא בעושר או תהיה כחולם וגו' עיין לעיל צד ל"ב—ל"ג עד שורה י"ז. דברי אבן אלצאיג מובאים ג"כ אצל הרש"ט צד מ"ה ס"ה, ע"א, פ', ק'. כולם העתיק הרב שם טוב בעצמו.

הרלב"ג בס' מלחמות ד' דפוס לייפציג צד רכ"א רל"ה ורנ"ה מוכיר דעות אבנו בכר, אמנם הוא בעצמו לא קרא, בלי ספק, את ספרו. גם הרב דון יוסף בן דוד אבן

(1) עיין מה שכתבתי על זה במאמרי Der Kalâm in der jüd. Literatur, צד כ"ג.



יחיא אשר הוכיר דעות אבו בכר בענין שכל הפועל בפרק ז' מס' אור החיים דפוס בולוניי רף ה' לא קרא אותם בעצמו. אמנם הם ידעו את הפילוסוף הזה ואת שיחו רק מספרי אבן רשד אשר הביא את דבריו פעמים רבות. בפירושו הגדול לס' הנפש כ"י ברלין מרף נ"ו והלאה יזכירו הרבה פעמים, ובדף ס"ח ע"א ידבר על אודותיו וז"ל: דעת אבו בכר בשכל. ואבו בכר הפליג לדבר וביחוד במאמר אשר קראו התדבקות השכל עם האדם. והדברים ברובם נלקחו מהמאמר הזה הנקרא בלשון ערב رسالة الاتصال ומפירושו לספר הנפש. ושאר החכמים אשר השתמשו בספרי אבן אלצאיג ובפרט באגרת הפטירה ואשר הזכירו את דעותיו הלא תמצאם בס' רמשי"ש על ההעתקות צד שני"ח נ"ד קמ"ח ק"ע ק"פ וק"צ.

אחר הדברים האלה אשר נתתי לדונמא לפני הקורא. למען יראה מתוכם מעלת הפילוסוף הזה אצל קדמוננו אעשה את חובתי לתת דין וחשבון על מלאכת הוצאתי את האגרת הזאת. כאשר אמרתי בהמבוא שלי (מו"מ חוברת ב' דף צ"ו) היה לפני כ"י ליספיא יחיד בשלמותו, והגתתי אותו בדיוק עפ"י הנוסח הערבי ותקנתי בו כל טעות אשר נראתה לעין כי מתחת יד הסופר יצאה. ואמלא החסרונות אשר נפלו בו. גם העתקתי את המלות החסרות בסגנון לשונו של המעתיק ר' יהודה בן ביבאש וציינתי אותן בציון כזה [ ]. אמנם את הדברים אשר מתחת יד המעתיק יצאו לא תקנתי. על כן אציג פה שגיאות הדפוס לכרנה. ואעיר על המקומות אשר נפל בהן שבוש בכ"י הערבי, שהיה מונח לפני המעתיק, או בהעתקתו, ועל הדברים הצריכין פירוש.

מחברת ב'

עמוד שורה	עמוד שורה
16 106	31 102 מעשו צ"ל מנפשו.
22 =	37 = רצוי להם צ"ל רצון אלהים.
26 =	38 = האחד צ"ל האחר.
17 99	38 = צ"ל מאנשי זה הרעת.
ולפי מדת הזמן אשר אני גדור ממך, בערבי غللمودة التي بيننا ולאהבה אשר בינינו. ר"י היה קורא غللمودة.	3 103
18 =	13 = מעלה צ"ל במעלה.
18 =	18 = מעשירו צ"ל מעשיהו.
18 =	19 = הוראת צ"ל הודאת.
18 =	28 = משלו צ"ל משלי.
18 =	29 = ענינו צ"ל מענינו.
9 100	28 104 בריוח צ"ל כריוח.
המוסב באדם צ"ל המושבע באדם, הם' בערבי.	= 32 למכוין צ"ל למכוון.
30 31 =	4 105 והוא צ"ל בוולתו והוא.
במנהגות הנמצאות, בערבי في السيرة الموجودة.	= 5 כי דעתנו צ"ל בדעתנו.
37 =	13 = אמרך צ"ל אמרו.
السعي ר"ל איפשרות במרוצה.	= 25 וממסכים צ"ל ובהסכים.
37 =	28 = למרחק צ"ל למרחין.
והם אומרים כי הסבקצת המדינות רבים, בערבי وهم يقلون في	= 28 המרחק צ"ל המרחין.
	= 31 איך צ"ל איד.

עמוד שורה	עמוד שורה	עמוד שורה
		<p>من اللذة في اوقات من عمرة وعلى ذلك كثير من الناس ر"ל ויש מן האנשים שיהפוך אלה המינים מן ההנאה בעת' מחיותו ורבים מהאנשים יעשו זה.</p>
101 3		<p>بعض البلاد ويكثر من ر"ל وهم מעטים בקצת המדינות ורבים. ההסכמה עלי להאשימו. בערבי الاجماع على نمة ر"ל מוסכם כי צריך להאשימו.</p>
8	104 16	<p>יהפכו למינין ונו', בע' ומי الناس من يكاول هذه الانواع</p>
		<p>לها ר"ל וזה אין לה שם.</p>

מחברת ד'

	26 16	<p>הגומל טוב והמעניש, בע' המתב والمعاقب הנמל והנענש.</p>
	28 6	<p>ידמה, בערבי יכתמל ור"י היה קורא يتخيل.</p>
	35 34	<p>ישכילחו, בערבי יפעלע יפעלחו והר"י קרא يعقله.</p>
	36 30	<p>השני, בערבי השלישי.</p>
	29 17	<p>המשל בזה כי זה הלוש לבש אותו שליח האל ונו' בנוסח הערבי: مثال ذلك هذه البردة</p>
		<p>ליסها رسول الله صلعم وهي التي يقال ان الخليفة لبسها ولبس الرسول عم تشريف للبردة ولبس الخليفة اياها لا يعطيها شرفا أصلا بل لبسه تفخيم لامره وتمجيد له מהרברים האלה נראה כי כוונת אבן אלצאיג אל האדרת אשר האמינו הישמעאלים כי של מחמד היתה ואצל מלכיהם נחיתה לסימן מלוכה.</p>



## דברים עתיקים

נעתקים ע"י משה שמינשניידער.

הנה זה שלשים שנה החילוחי בכרמל הישן שנה ששית שנת תרכ"ז (ע' 116) להפיק מאמרים קצרים, הקרמות ועינים אחרים מתוך כתבי יד בשם דברים עתיקים, אחר שכבר הוצאתי לאור העתקות מפורזות במו"ע החלוץ, היונה לש"ז, ישרון של קאבאק, כרם חמד ח' ט', ועוד היום יש באמתחתי עינים אחרים אשר לא שופתם עין קורא, ובפרט מתוך אוצר כ"י הנמצא במינכען, כי נלחצתי ברשימתם שלא לעבור הגדר אשר גדר או בעל האוצר מפני חסרון כ"י, ויהי כאשר בקש ממני החכם המו"ל מ"ע "ממורה וממערב" להכנס בין החברים המחברים המחוברים במלאכתו, ואני עיף וטרוד מסכות שונות, אמרתי להביא אליו דברים שלא חברתי אני אלא אספתי ממורה וממערב, ותהיה האסיפה החדשה כמו המשך הישנה. והנה אעשה מלאכתי כמקדם שלא להוסיף על ההעתקות אלא מה שהוא נחוץ לדעת, והוא מקור ההעתקה ודברים קצרים על מחבר הספר שממנו לוקחה. ואם אני מעיר על מלות או עינים מעטים אינני כמפרש ומבאר אשר הוכה היא לו לבאר כל דבר מסופק או נסתר ולהשוות כ"י אחרים וכו' וכו'.

הנה היום חברתי ד' העתקות הנוגעות לתולדות חכמת המספר והתשכורת והתכונה, אשר נכללו בשם חכמת הלימודים (ובל' ערב עלם אלחעאלים, והוא Mathematica) או חכמת ההרגילות (בערבי אלרויאן) מפני שהיא פרפראות לחכמות אחרות.

א. ר' לוי בן גרשום (בפטר בשנת ה"א מ"ד כאשר בררתי מתוך כ"י לאמיני) מפורסם הוא מתוך פירושו על אוזה ספרי תנ"ך ויותר מתוך ספרו מלחמות ה' (אשר קראו ר' ש"ט מלחמות עם ה') החלק לה' מאמרים, ובראש המאמר הה' כתב המחבר שהוא נחלק לג' חלקים, החלק הראשון הוא מחכמת התכונה וכו' והוסיף אחד המעתיקים: וזה החלק הוא ספר גדול בפני עצמו אין זה מקומו, ונשמט כל החלק ולא נמצא ברוב כ"י, וגם המדפיסים לא הדפיסו כ"א את ההתנצלות הזאת. אמנם החלק הזה נעתק כלו ללשון לטיין ונמצא עוד בכ"י. עיין על כל זה מה שכתתי אני בקובץ הגדול של Ersch und Gruber בערך Levi b. G., ומה שכתב הח' נייבויער בקובץ הצרפתי. Ilist. Liter. כרך 31 ע' 615.

בחלק הבלתי נדפס הנ"ל נמצאו ג"כ לוחות התכונה שעשה רלביג לבקשת רבים ונכבדים מגדולי הנוצרים. כאשר תראה למטה, ואני מצאתי הלוחות האלה נפרדות בכ"י מינכען 314 ובהקדמה אשר לפניך הוא מביא את ספרו מלחמות, ואשר שחבר הלוחות ראשונה בפני עצמם והכניסם אח"כ בתוך הספר.

אמר לוי בן גרשום. ישתבה ויתרומם אל עולם ברברו שמים נעשו (בוה האופן) מן החכמה וההנינה והחסד שיבצר מהדיעות האנושות השנת (האותיות ממוששות כאן ואינן נקראות היטב) . . . השלימות ובשיעור המעט שישינו מזה התענגותנו הנפשית תענוג רב. יתברך ויתעלה יוצר הכל צוה ונבראו מגשם בעל טבע אחר המאורות הגדולים והכוכבים, ושם פועלים בזה העולם השפל פעולות מתחלפות כמה שיגרע בכאן מניצוציהם (?) לא ייעפו ולא ייגעו מעשות . . . (?) מה שנדר

ד' ית' ביום הבראם כמו שאמר הנביא ישעיה שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר, רמז בזה שלכל אחד מהם שם מיוחד בו והשם ההוא הוא בלי ספק לפי מה שסדר ממנו מהפעולות ולפי שפעולת השמש והירח בדברים הטבעיים יותר מפורסמות מפעולות זולתם מהגרמים השמימיים ראיתי לסדר השבון קל וקצר מקוף בחשבון המולדות האמיתיים והניגודיים האמיתיים החולפים והבאים לאין תכלית לבקשת רבים ונכבדים מנדולי הנצרים אחר התהלה לאל והשאלה ממנו להישיר לפנינו דרכנו. — והנה ראינו בזאת הידיעה ארבע תועלות, האחד הוא מפני שכל ידיעה היא חשוקה לעדת האנשים והיתה הידיעה אשר בנושא היותר נכבד יותר חשוקה הוא מכואר שהידיעה בזה החשבון היא חשוקה מאד, כי הוא מכואר שהגרמים השמימיים הם יותר נכבדים מאלו הנשמים אשר תחת גלגל הירח עם מה שיניע מואת הידיעה מהתועלות במדות מצד מה שיראה באלו התנועות מטוב הסדר והיושר כמו שנתבאר בראשון מספר המגיסטי לבטלמיוס, ויותר מה שיתאמת בו זה הוא בחשבון המולדות והניגודים לשני המאורות כי זאת הידיעה הגיע בשלימות יותר משאר הידיעות המניעות בתנועות הגרמים השמימיים עד שלא ימצא בה מהשיבוש דבר מורגש מאוד בזה הזמן הארוך אשר הועתקו אליו אלו החשבונות שהוא כמו אלפים שנה, ואולם בשאר התנועות ימצא מהשיבוש כמה שהנהיילונו הקודמים מידעתם שיעור בלתי מועט. והשני הוא התועלת שיש בו בענייני הדת כי יש לזה החשבון מבוא בידעת כל מועדים כי כולם הם בעתים מוגבלים מההודש הירחי ויש לו מכוא גם כן לאומה הנצרית בידעת זמני המועדים המשתנים. והשלישי הוא התועלת שיש בו בדברים הטבעיים וביחוד במה שתשרת בו המלאכה לטבע כמו מלאכת הרפואה ועבודת האדמה והצמחים כי התועלת בו באלו הדברים נגלה לחכמים ולהמון. והרביעי כי אשר (sic) יראו שיסודרו מדבוקי הכוכבים וממבטיהם פעולות בעולם השפל לפי הכח הניתן להם . . . ? (אולי בחכמתם?) לא יוכלו לשפוט דבר מזולת ידיעות עתות המולד והניגוד האמיתיים כמו שהתבאר בספריהם. ואולם שיהיה לכוכבים מבא באלו הפעולות אשר בעולם השפל יראה שיסכים לדעת התורה והנביאים. אמר בתורה על בריאת המאמרות והכוכבים שיהיו לאותות ולמשול ביום ובלילה, ואמר ה' ית' לאיוב הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ. הנה אלו הם התועלות שראינו בזה החשבון באי זה אופן שילקח, ואולם בלקיחתו מזה החשבון אשר סדרנוהו בעור הבורא ימצא מהתועלת ביחוד מה שאומר, והוא שהוא מכואר למבינים בזאת החכמה שכבר יצטרך למי שירצה לחשוב זה ההשבון על נכון שידע מקום גובה השמש ושיעור תקון השמש ושיעור תקון הירח ושיעור תקון הימים הנוראים ושידע בכיון יתרון מהלך הירח על על מהלך השמש לשעות שיהיה המולד או הנגוד קודם חצי היום או אחריו, והנה בכל העניינים מצאנו מבוכה מה בחשבונות אשר סדרו לנו הקודמים בזה וזה שאנחנו כשנגלה לנו מהלקיוות הירחיים והשמשיים שאינם נמצאים על האופן שיהייב חשבון הקודמים בזה חקרנו בכל אילו העניינים הקודמים והמצאנו כלי ביאר לנו במופת נסיוני שאין ספק בו אנה הוא גובה השמש ומצאנוהו רחוק מאד מהמקום שהיה ראוי שיהיה בו לדעת הקודמים, וכאשר צירפנו אל מבטינו מבטי הקודמים נגלה שיעור מהלך הגובה וסדרנו חשבוננו בזה האופן. ובשיעור תיקון השמש גם כן ידיעות מתחלפים לקודמים, ואחר החקירה הארוכה נתבאר לנו מהקדריות הירחיים שיעורו



ומצאנוהו בלתי מסכים למה שהניחו הקודמים משיעורו ובשיעור תקון הירח גם כן מצאנו חילוף מה בשיעורו ובסדר חשבוננו, וזה שאנחנו כשננלה לנו שאין לירח גלגל הקפה ולא יציאת מרכז באופן שהניחוהו הקודמים והעמידנו על אמתת זה כלי אחד המצאנו לזאת החקירה הורה לנו במופת נסיוני שאין ספק בו שאין הירח נראה יותר גדול ברבעיים ממה שהוא בניגודים כי אם כמו חלק אחד מעשרים וחמש בקוטר הירח ולא יראה גם כן יותר גדול בהיותו בק"פ מעלה מהחק מהשיעור שיראה בו בהיותו בהתחלתו ומצאנו בו גם כן תקון הירח בלתי הולך על סדר חשבון הלוחות המסודרות לו אבל ירחק ממני בקצת המקומות מרחק בלתי מועט. הנה הוצרכנו לחקר על התכונה שימשך ממנה מה שיראה לירח מחלופי התנועות והשיעורים ומצאנו התכונה היא באופן מסכים לכל מה שיראה בירח כמו שבארנו בספרינו במקום המיוחד ממנו לזאת החקירה והוא החלק הראשון מהמאמר החמישי בספר (sic) מלחמות י"א<sup>1</sup>) ואולם תקון הימים הנוראים נחשב בלוחות העשויות לחשבוננו באופן בלתי צודק בשלשה צדדין מצד מקום גובה השמש ומצד שיעור תקון השמש ומצד שיעור נטיית קטב אופן המולות מקטבי אופן המישור. ולזה הוצרכנו להמציא זה החשבון באופן מסכים לאמת מכל אלו הצדדים. ואולם בדיעת יתרון מהלך הירח האמתי על מהלך השמש האמתי לשעות (לשמות?) שיונה המולד או הניגוד קודם חצי היום או אחריו קושי עצום, ואם נחשב אותו באופן שכתבו בעלי הלוחות יגיע מזה שעות לא מעט וביהוד כשהיה רק מספר השעות קודם חצי היום או אחריו ולזה טרחנו מאוד בזה החשבון בעבור שיצאו החשבון על נכון מכל אילו הצדדין, ובהיות הענין כן הנה יתבאר שמה שטרחנו בזה אינו לבטלה, וזה כי המצאת זה החשבון כביון במולד אחד דרוש או בניגוד אחד הוא טוב ואע"פ שיגיע בקושי, ואם יקף ככל הזמן ויגיע בתכלית הקלות כמו הענין בזה החשבון שסדרנוהו בזה הוא יותר טוב לאין שיעור. יתברר וית' האל נותן בדרך אמת בזה על כל ברכה ותהילה. — וראוי שתדע שזמן החדש הירחי כשחקרנו בו מחקר שלם מצאנוהו יותר קצר מעט ממה שהניחוהו הקודמים והוא בקירוב כ"ש יום וחצי ומ"ד דקי שעה וחלק אחד מאלף וקל"ח חלקים בשעה. וכן מצאנו תנועת החלוף יותר מתוננת (?) מעט ממה שהניחוהו הקודמים. וראינו לזכור לך זה שלא תתמה על מה שהראוי מהחילוף בזה בין חשבון הקודמים ובין חשבוננו. והנה אחר זה ראינו לחלק דברינו בכיבוד זה החשבון לארבעה פרקים.

הפרק הראשון נבאר בו ענין הלוחות שעשינו בעגולות האלו.

הפרק השני נבאר בו איך נדע מהם אי זה מולד אמצעי או ניגוד אמצעי.

הפרק השלישי נבאר בו איך נדע מהמולד או הנגוד האמצעי המולד שנרצה

או הנגוד האמתי.

הפרק הרביעי נבאר בו איך נדע מקום השמש האמתי באי זה עת שנרצה

ומה יתבאר שם איך נדע מקומו האמתי בעת המולד האמתי והניגוד האמתי והמעלה

העומדת בחצי השמים בעת ההיא והמעלה הצימחת או בזה האופן [צ"ל אופן] אשר

אנחנו בו שהוא רחוק מקצה המזרח (ככ"י דף ג' ע"ב) תשע שעות ומ"ו דקים וניישייר

בו עם זה לדעת מזה המעלה העומדת בחצי השמים והצומחת בשאר האופקים.

<sup>1</sup> אל המקום הזה כונתי ברשימת מינכען הראשונה ע' 138 ואח"כ שכחתיו.

עוד חיברנו אל זה פרק חמישי נתנהו מתנה למעיניים ניישיר בו בקלות לידעת חשבון הלקויות השמשיים (צ"ל השמשיים) והירחיים ומקום הירח האמיתי באי זה יום שיהיה מימי החודש באמצעות קצת לוחות חיברנו לזה הענין.

הפרק הראשון ראוי שחדע כי שרש זה החשבון הוא אחר אלף ושלש מאות ועשרים שנה משנות ההגשמה בעיר האזוב, ואחר זה מסודרים בענולה הראשונה והיא החיצונה המולדות והניגודים האמצעיים בזה האופק עד שמנה שנים שמשיים והם צ"ט מולדות והמולדות כתובים בצבע שחור והניגודים כתובים תחתיהם בצבע אדום והם כתובים בארבע טורים.

פירוש על אלה הלוחות עשה ר' משה המכונה פריצול בושריל, עיין למטה העתקה נ'.

ב. הקדמת ס' ארח סלולה לר' יצחק אלחרב (או אלחרב, שהוא גבן בל' ערב) ונשחבש אלחוכי אצל בוקסארף והנמשכים אחריו ומהם ר' שכתו בס' בעל שפתי ישנים ערך לוחות התכונה שנמצאו בכ"י וויען, ואחריו נמשך וואלף ביבל' העבר' ח"א ע' 692 והח' בן-יעקב ע' 259 ס' 180 לא מצאן ברשימות כי הן הסי' "ארח סלולה" עצמו. החכם הזה מוגוע ספרד היה באי סיציליא והיה בשנת קנ"ו בסרקסטה (Syracus) וראש שנת קפ"ז בפאלירמו. ואם יאריך השם ימי ארחוב עליו ועל ספריו במאמרי תולדות חכמת הלמודים אצל היהודים אשר נמשך כעת עד סוף המאה ה"ג למספרם. — את ההקדמה העתקתי מתוך כ"י מינכען 848 ובהחלחה תקנתי קצת לפי כ"י פלארענין.

אמר יצחק בן שלמה בן צדיק המכונה בן אלחרב (אלחרב sic) ספרדי (ז"ל) ראיתי בעל הכנפים<sup>(1)</sup> מסתלסל בכנפיו והפועל<sup>(2)</sup> שמתפאר בפעלתו במה שחברו מן הלוחות לדעת לקות המאורות ודבוקן וניכחותן האמצעי והאמתי והנמשך לזה כי האחר חבר השש כנפים והשני סבובים מליא שנים משנות החמה ככל אשר כתוב בלוחותיהם, ומתפארים כי הפליגו לעשות ולמצא דרך קצרה ומהירה לבא אל כוונתם. ואלו היו לוחותיהם מעטים מן הלוחות הנמצאים בספרי הלוחות הכוללים אשר לקדמונים ולחדשים במלאכה הזאת בענינים האלו והדרך אשר הכרנו לדעת בו המכוון היתה יותר סלולה מהדרך אשר לקדמונים היו דבריהם בהתפארם נכוחים. אמנם עם העיון ימצאו הרבדים בחלוקה זה כי בהקבץ כל הלוחות המחוברות בספר אחר מספרי הקדמונים לדעת דבוק המאורות ולקותן וכל הנלוה לזה לא יהיו שלשים במספר ובכל לוחות התקונים ממעלה למעלה ובהם מעלות ודקים ושניות ויותר. והדרך לקחת התקונים ומה שבין השמות לרקים ולשניות ולשאר המדרגות נקלה. ובעל הכנפים בכנף השני חבר לחיקון הדבוקים האמתיים וזמניהם כ"ד לוחות והם משש לשש מעלות באורך וברוחב ולא חבר בכל לוחותיו. כי אם מעלות ודקים בלבד והדרך לקחת התקון ממה שבין השמות קשה כי על הרוב צריך לקחת אותו ג' פעמים. ואלו חבר לוחותיו ממעלה למעלה היה כל לוח ל' פעמים כמותו והיו תש"ך לוחות ואם היה מחבר שניות היה נוסף השליש ממה שהם יותר והכר לזה

<sup>(1)</sup> הוא ר' עמנואל בן יעקב, ספרו שש כנפים או כנפי יונה, נדפס ראשונה עם ס' אור הלבנה לר' יצחק בן שלמה הקראי בויטאמיר תרל"ב.

<sup>(2)</sup> הוא ר' יעקב בן דוד בן יום טוב אשר קרא לוחותיו לוחות הפועל או נקרא הוא הפועל ואח"כ נקראו לוחותיו על שמו.



לשעות חצי היום ולא ישמש כי אם כאופק ההוא ר"ל במרחב ההוא ולכל מרחב צריך לעשות לוח, וכן עשה בחילוף ההכטה י"ב לוחות ללוחות אחרות על גבן לתקן תניני החמה ולא ישמשו גם כן כי אם במרחב ההוא. עוד כתב כי חק הירח וחק התנין צריכים תקון מבלעדו הלוחות ולהן דרך להוסיף או לגרוע ואין כל זה קצור אבל אריכות האריכות. והפועל הבר ל"א לוחות לדבוקים ולנכוחות ולתקונים לכל שנה ואחר הל"א שנים תקונים לסבובים והפוכים וסבובי סבובים ואלו היו הל"א שנים הזורים הלילה בלי תוספת ומגרעת היה הדבר נאה ומתקבל וקצר אבל עם כל אותם הענינים מה הועיל בתקנתו וקצורו הלא זה אריכות גדול, וכן עשה בחלוף ההכטה ובלקות החמה כמה לוחות ולא ישמשו כי אם במרחב ההוא. ולבקשת אוהב נאמן לי חקרתי וחברתי לוחות לכל אלה הענינים ישמשו בהרבה מרחבים מהמיושב והיו קצרות כמה וכמה מאשר להנה, ולוחות האמצע חברתים על דרך בעל הכנסים מהזוריים לשנים ולהדשים אלא שהדשתי בהם קצת וקצרתי ובמקום הכ"ד לוחות שהבר מו' לוי מעלות חברתי ארבע בכמות ארבע (sic) מאשר לי וחברתים ממעלה אחר מעלה ובהם מעלות וחלקים ושניים והערך אשר בין השעות מעט לא יעבור י' דקים ולכן יקל מאד לדעת אותו ועל ידי אלו יצאו מתקונים הרבוק האפתי והנכוחות בזמניהם ובמקומם בגלגל וחק הירח וחק המרחב מתקונים ולא ימצא הפרש בין זה התקון לתקון הכנסים כי אם פחות מני דקים ואפשר שימצא דבר הפרש בחק חמה ובחק לבנה וכל זה מפני שהם סמכו על לוחות אלבתיני<sup>1</sup>) ואני חברתי לפי הלוחות הידועות במדינת טונים (לאבן אלרקס<sup>2</sup>) כי אנשי המדינה ההיא מתעסקים הרבה בזאת המלאכה והסכימו באלה הלוחות מבין שאר הרבה מיני לוחות הנמצאות אצלם ומי שירצה לתקן הפרש הזה להוסיף או לגרוע יעשה כרצונו, ובין אלבתיני ואלרקס יותר הפרש מזה, ולשעות חצי היום חברתי לוח ישמש בכל מרחבו הישוב מדי' לדי' מעלות ומהרחבים אשר בלוח יודעו המרחבים אשר אינם שם בלקיחת הערך אשר ביניהם, ובעבור כי אשר ביניהם מעט יקל הרבה לעשותו. וכן חברתי די' לוחות לדי' מרחבים בחלוף ההכטה לקחתים מלוחות אלבתיני ועליהם יודע הלוף ההכטה כשאר המרחבים גם כן ולוח הנלקח מנוף החמה מלוחות בן אלכמאר<sup>3</sup>) וקראתי שם לאלה הלוחות ארץ סלולה והנני מסדר בשערים הדרך אשר ידריך הדרך והעת [לדעת] המבוקש על פיהם ומהשם ית' יבא עזרנו ברהמיו הרבים.

תוכן ט' שערו הנמצאים בכ"י הודעתי ברשימת כ"י מינכען (ע' 190 הוצאה שנת 1895)

ופה אתיק אוזה עינים.

**שער א'** מתחיל: כל המשתמש בקצור זה צריך שיהיו ידועים אצלו הרברים הכוללים בכל מיני הלוחות, תהלה שידע מדרגות המספרים וכו'.

(כ"י פ"ב ע"ב) **שער ב'** והמקום אשר נתיסר בהר"ד לפי מה שנתן החשבון הוא רחוק מאמצע העולם לצד מערב י"ה דקי שעה וה' שניות שהם י"ד מעלות י"ו דקים נ"ו שניים וארכו לפי זה מקצה המערב ע"ה מעלות מיג דקים מ"ה שניים ונמצא

<sup>1</sup> הוא תוכן הערבי המפורסם הנקרא כחכמי הנוצרים Albategnius ותחכם ה. ז. סלאנימסקי משער שממנו לוקחה תקופת דר' אדא.

<sup>2</sup> צ"ל אלרקאס. כי כן שמו הערבי.

<sup>3</sup> צ"ל אלכמאר. וכן שמו הערבי.



ללוחות מריוקות שארך בכל פ"ה מעלות מן המערב ונציבין ט"ו מעלות נמצא במקום אשר עליו נתיסר בהרד בארץ ככל קריב לנציבין ואולי מקומו של ר' שמואל (sic) היה שהיה בקי במהלכות השמים ואמר נהירין לי וכו' וכו'.

(שם) סוף השער וכל המהלכים אשר בלוחות הם לפי הנלגל השמיני והם הנקראים מהלכים עצמיים ואשר הם לפי הנלגל החשיעי נקראים נצוצים וטבעים. (פ"ד ע"ב) סוף שער ט' ונשלם מה שרציתי לבאר ולאדון הכל שכח לאין חכלית ית' שמו וית' לעד אמן. וזכור תמיד שיש לך להוסיף . . . ואלה הי"ב מעלות הם התקון לפי הנלגל החשיעי.

(פ"ה) לוח המהוורים רע"ה עד ר"פ.

(צ' ע"ב) לוח לועת מה שבין האופקים מקצה מערב עד אמצע העולם בארך.

ג. הקדמת הלוחות הנקראות נפ"ת צופים שחיבר ר' משה הנקרא פריצול בוטריל בעיר אויניון (Avignon). מלת נפ"ת ראשי תיבות נאום פריצול תלמיד, והן מתחילות כמולד יום כ"ט מארס (März) אלף תפ"א למספרם. כאשר תראה למטה, והמחבר היה תלמיד התוכן ר' משה יערי (מקריית יערים) אשר העתיק לוחות המלך אלפונסו. וזולת הלוחות האלה הנמצאים רק בכ"ו מינבען 343 חיבר עוד פירוש על לוחות פאריס ועל לוחות רלב"ג. עיין למטה העתק ד'.

**אמר פריצול בוטריל תלמיד ישע"ו** אקדמה בתורה פני אל אשר הוא בתכלית הקצה מהשבה והכבוד בהלו נרו על פועל ידינו ותופע עליו נהרה. יוליכם י"י באמתו ובמעשה אצבעותיו ירה וכוכבים אשר כוננתם. ועתה י"י אלהינו למען יזמרך כבוד תהלתך נתעוררה מחשבתנו ונהה דעתנו לפסול לוחות על אדני יושר ואמת אשר מהם יודעו מולדות ונגודים אמצעים ואמתיים ולקויות המאורות ומקומם האמתי בימים האמצעיים מהמולד לנגוד או ממנו אליו מדי יום ביום ורגע הכנס השמש בראש כל מזל ומזל וכל זה בקלות נפלא ובקוצר רב מה שלא ישוער סדרם הנאה יערב לשכל הפועל בס עם שמירת האמות ואחיות היושר כל עוד שנוכל אם בכמות אם באיכות נמתקות מדבש לחיך כל אדם מתעסק בס ונפת צופים ומביטים אותם על כן קראנום נפ"ת צופים. ומפני כי השנחנו הלעג והכוז לנאיונים יודעי הקות שמים כמים תשפוך עליהם כלימת הגוים בושת וקלון וביחוד לסומכים בלוחות רהוקות מנקדת האמת לקלות מרוצתם ומהירות מלאכתם על לקות המה שהיה יום כ"ט גולי שנת תע"ה לחשבון הנצרים ובאמנה לבשה עליהם כתונת קדרות השמש בתתם אותו כולל ולא הביטו אחרי תכונת אלפונצו<sup>1</sup>) ומא' ליאון<sup>2</sup>) ודומיהם הנותנים אותו הקדרות ה' אצבעות או ח' וחצי על הרוב לסבת כובד מלאכתם וארך שמושיה והרין עמהם כי האריכות עם השכחה ואויב השכל בהיותו בלתי אחיזת נדר.

וגם מפני שנמשוך התלמידים אשר מאנו לעיין בחכמת הנלגליית התכנונית אם בסבת כלימת הגוים התוכניים אשר דברו שקר מהטעם הנזכר, אם בסבת שקשה להם התעסקות (sic) בעניינים שיפול בהם ארך הזמן ורובי המלאכות טרם תצמחנה באמתתם ותכבד העבודה במלאכה ארוכה כמו מלאכת מא' ליאון וזולתו בתכונתם ובמעשה ידינו בלוחותינו לא ייעפו ולא ייגעו ולא ידברו און.

<sup>1</sup> הוא Alfons מלך ספרד המכונה החכם, והלוחות אשר צוה לעשות נקראים על שמו.

<sup>2</sup> maestro Leon כן נקרא ר' לוי בן גרשום בספריו הנעתקים כלי לשון.



וגם הוסיף תשוקתנו יתרון ידיעת חכמה זו לאמתנו משאר האמות ובה נכתרה ונעשרה שני' כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו' והמדע הזה וחשיבותו הוא הטוב שהכל יכספוהו<sup>1</sup> כי פעל י"י הביטו ולכן בעזרתו נשים כח מלאכתנו בפועל, יתורמם אלהינו שהאיר מבט שכלנו והוישיר דרכנו ונלכה בארחותיו אמן.

חלוקת באור לחותינו בששה מאמרות.

המאמר הראשון ביריעת המולדות והנגודים האמצעיים ושוה למאורות וחכם ותן לתנין לעת זמנם.

— הבי' ביריעת המולדות והנגודים האמתיים ואמתי למאורות ותנין ירחי לעת זמנם וגם שעות חצי היום מאופקינו זה אויניון.

— הג' ביריעת הלכות הירה ושני מועדים ותחלתה וסופה אם בקו הלכותי אם בהתכנסותה בעלטה.

— הד' ביריעת הלכות השמשי ומועדו והתחלתו וסופו בקו הלכותי.

— ה' ביריעת אמתי למאורות לחצי היום יום אחר המולד או הנגוד האמצעי עד

ט"ז ימים.

— ו' ביריעת הכנס השמש בראש כל מול ומול.

המאמר הראשון ביריעת המולדות . . . דע לך תחלה יסודי הסודות ועמוד לחותיה אלה הוא אחר עבור אלף ת"פ לחשבון הנצרים במולד יום כ"ט מארס שנת תפ"א פה העיר אויניון שהיא רחוקה מקצה המזרח קמ"ז מעלות וחצי.

#### ד. מכתבי ר' פריצול משה בוטריל.

בעיר טוניס נמצא כ"י כולל ספרי ר' פריצול ומשם העתיק החכם יכ"ן (שהוא ר' יוסף כהן טונגי משם) תורף הקדמתו המתחלת כן.

אמר הצעיר פריצול משה בוטריל להיות כי נתקשיתי הרבה בלוחות פאריש אשר להם שם גדול באיקלמנו זה (שלא בלוחות בטלמיוס הכוזבות) בהתבונני בכיאר המחקר ובמה שהוסיף עליו המעתיק עד שהקרה ה' לפני אדוני מורי החכם הכולל המגלה עמוקות מני חשך מאישטרי משה מעני (צ"ל יערי, מש"ש) נ"י ולמדני לוחות אלפונצו אשר מהם לוקח[ת] אלה הלוחות ע"כ הואלתי באר לוחות פאריש ע"פ ט"ז שערים ע"כ ת"ד. ואח"ז ביאר עוד לוחות רל"ב ג' ז"ל האמתיים הקשים מאד להכניס והוא ביארם ביאר רחב עפ"י ו"ב פרקים, ואח"ז יש כמו מאה לוחות תוכנים ולא ידעתי אם לו או לאחרים כי חסר עלה אחת (sic) או שתיים בתחלתם, ועוד מוהבר לס' זה ס' כלי הנחשת וס' רבע ישראל עם פירושים על גליונם. ע"כ דברו יכ"ן.

(והנה בלי ספק כ"י זה כולל פירושי ר' פריצול אשר מצאתי בכ"י אחרים (מינכען 848 וכ"י וש"ר י"ד, אשר בכר י"ח ז"ל על ידי לאוקספורד, ואני העתקתי משם זה יותר מארבעים שנה מה שנראה לי ראוי להעתיק, ומה שהעתיקתי לי בקיצור נמרץ בלשון אשכנז העתיקתי פה ג"כ בקיצור בלח"ק. כ"י יש"ר מתחיל) נפ"ת (ר"ל נאם פריצול תלמיד) למה שהיה מן המצטרך לכל פועל בחכמת התכונה שידע החשבון האמתי מתנועת שבעה כוכבי לכת ולא יתכן שידע זה אצלו (!) כ"א באמצעות לוחות מיוסרות עד (!) אדני יושר וקו אמת כענין לוחות פאריש (sic) אשר להם שם גדול באיקלמנו זה והם גדולות הערך ונכבדות מאד בעיני כל החכמים התוכנים

<sup>1</sup> הוא מאמר אריסטו בראש ספרו ס' המוסר.

בסבת קירוב זמן חכם (!) אשר לא כן בלוחות המיוסדות זה ימים ושנים רבות כמו לוחות בטלמיוס הנמצאות אתנו היום בלתי צודקות אבל כוונות בחוש ומשקרות לעינים ונסתית אני המעיין הצעיר פריצול משה בוטרייל את לבי למצוא בלוחות פאריש דברי חפץ ולחקור ידעת דרכיהם כן כי כאשר בינתי בביאור המחבר ובמה שהוסיף עליו המעתיק (יתוקן לפי זה מה שכתבתי בספרי Jewish Lit. ע' 189) נפלתי בהם זה ימים במבוכה גדולה. וגם אפפו עלי חשך ועלטה ובכל צדדי מחשבותי בה לא היה אור כי כל עוד דמיתי להאיר נכבי מחשבותי ורעיוני היתה מבוכתי יותר עצומה לשון המעתיק ובבלבולו וקצרו וביחוד בתיקון גלגל השמיני<sup>1)</sup> ועל אשר אמצתי כח בדרישה ולא סרתי מחקור כל יודעי דעת לשאול מפייהם תורה אין מניד לי. לולי כי הקרה ה' לפני החכם הכולל נור המעיינים המגלה עמוקות מני חשך אדוני מורי מאישטרי משה יערי וכו' ולמדני לוחות אלפולצה (צ"ל אלפונצו כמו בכ"י טונים) אשר מהם לוקחו אלה הלוחות וחרס האמת עלי ורח ותפקחנה עיני בהבנת תיקון גלגל השמיני ויתר הפרטים הנכונים בלוחות ההם. וכי ראיתי אני הזכרני תל (קל?) השכני (?) ויגורתי פן ישופני חשך תלאות הזמן המקיף והיו סבה לשכחת מה שכבר השגתי אמרתי לחקות על ספר המעט המושג אצלי בלוחות ההם כפי השגתי החלושה למען יהיה לי למשמרת ולזכרון בין עיני ועיני קצת מיודעי אלופי רעי אשר היתה דרישתם גם היא עילה להעירוני (!) על זה וזה אחלי (!) בעור הנותן ליעף כח. והלקתי זה לט"ו שערים ואלו הם. (ענין הפרקים תמצא בספרי על ההעתיקות ע' 648 הערה 364. ואח"כ מתחיל) **שער א'** בידעת תקון התאריך להכנס עמו בלוחות האלה. דע כי תאריך הוא הזמן אשר בין שרש מה מונח ובין זמן מונח. והשרש הוא זמן מה מונח אצל אחד מהמחברים בלוחות מה. ושרש אלה הלוחות הוא שנת אלף שס"ח בחצי יום אחרון דיומברי (Dicembre) כמרחב פאריש או אוניון או ליאונש<sup>2)</sup> ההפרש אשר בין חצי היום הנראה ובין חצי היום השווה הוא הנקרא ערך החלוף — בדף ה' שער י"ג כתב: ולמען לא תטרח בחשבון השרש בשנות העולם עשיתי שרש משנת אלף תס"ה לחשבון הגשמה<sup>3)</sup> רגע הכנס השמש בטלה באופקתו שהוא אוסף אוניון בשנה ההיא עם לוחות אלפונצו כי אלה הלוחות בלתי מספיקות לדקדק זה. ומצאתיו ביום כ' מארס י"ח שעות נ"ח דקים (ונוסף ביד מאוחרת אח"ה) ולכן טוב שתכתוב זה בגליוני לוחותיך. (סיום הפי' בדף ו"ו ע"ב: והיוצא הוא גובה לשמש בחצי היום ההוא.)

## חיבור משה פריצול.

בדף ז' מתחיל:

נפת כל משכיל ישכיל וילכב בחכמות התמימות הרמות התוריות האמתיות, על כן טרחו כל הכמינו וקרמונינו ממלאות תאותינו בעיוניהם וכו' (דברי מליצה שלא העתקתי) כמו החכם ר' לוי בן גרשום נ"ע שבנה והכיר ספרים רבים בכל החכמות בכלל ובפרט הגלגלית<sup>4)</sup> התכונית אשר דבר בה בעיונים ובמעשים ופסל לוחות אמתיות ספירות נשבות מאד לעיני התוכנים אך הם חמורות וקשות אצל קצת המעיינים. ולזה טרחתי ועמלתי אני הקטן פריצול משה בוטרייל בענין הכנת דרכיהם ואופן

<sup>1)</sup> עיין פתיחת ר' משה בן אברהם בכ"י מינכען 126, ושם 348 דף 5.

<sup>2)</sup> הם Paris, Avignon, Lions.

<sup>3)</sup> ר"ל הגשמת רה"ק בגוף לפי אמונת השלוש.



ההתעסקות בס. והיה זה בלתי אפשרי בחקי לקטני לולי שממרום פקחו עיני ופתחו לבי והאירו אורי בלוחות הארי.<sup>1</sup>) והנה העירוני לבוא במשעול הביאור הזה שלש סבות: (מכאן ואילך הננו מעתיק מהעתק בל"א רק את תמצית הדברים). הסכה הא' שהמחבר שמע בחלום קול קורא לו לבאר אלה הלוחות שהן ישרות רק קשות להבין. הסכה הב' שהן מרוקרות אחר שנתחברו "ממחבר נכבד" אמנם מסתיר באמת כדי להנצל מטעות רב — וזאת הסכה באמת בלתי נברלת מהראשונה הסכה הג' שקצת החכמים הסתירו מסתריהם שלא רצו לגלות.

„ואנחנו קטני הענין וההכנה הטרודים מהקורות והאודות (מאורעות?) זמניות מחשבויות אין חלק ונחלה עמם ולזה אין ראוי להעמיס עלינו משא עיון העמוקות כי די לנו שנקבל הדברים כפי מה שהם עם הרחבת הבאור כזה.“ (לפיך המחבר לא היה יכול להתאפק מלבאר הלוחות האלה. והבאור נחלק ל"ב פרקים. וזה עינים):

(א) בידיעת המולדות והניגודים האמצעיים ומקום הירח מתנועת החלוף לעת זמנם מאלו הלוחות המיוסדות אל זה. (ב) בידיעת המולדות והניגודים האמתיים ומקום הירח מתנועת החלוף לעת זמנם מאלו הלוחות המיוסדות אל זה. (ג) בידיעת (כנראה חסרה מלת מקום) אמתי לשמש לרגע המולד או הנגוד האמתי או לאיזה עת שתרצה. (ד) בידיעת (sic) לחשוב בתי הרקיע מאלה הלוחות המיוסדות אל זה. (ה) בידיעת ראש התלי האמתי. (ו) בידיעת חק המרחב לירח. (ז) בידיעת מרחב ירח האמתי אם לצפון אם לדרום. (ח) בידיעת גובה השמש ומרחקו ממנו לאיזה עת שראה. (ט) בידיעת מהלך ירח לשעה ומהלך חמה לשעה ומהירות ירח לשעה ושעות חצי היום ודקי היחס מאלה הלוחות. (י) בידיעת הלקיות השמשיות מאלה הלוחות עם פארותיו אלה [יש בו שש פארות]. (יא) בידיעת הליות הירחים מאלה הלוחות. (יב) בידיעת מקום לבנה האמתי ל"ד ימים מדי יום ביום אחר המולד האמצעי או הניגוד האמצעי מאלה הלוחות מיוסדות אל זה.

הפרק הא'. בידיעת המולדות והניגודים האמצעיים וכו' דע כי זה החכם קדם וזכרו חשב מולדות וניגודים אמצעיים ומקום הירח מתנועת החלוף לרגע ההם (sic) שער חי שנים שמשיות מתחילות מחדש מארס אחר (sic) עבור אלף שי"ב לחשבון הנוצרים וקראם רצוני אלו השנים עגולה ראשונה ואחר זה עשה לוח אחר הנקרא בשם עגולה שנית שיש בו ס"ט שטין וכו'. (העגולה השלישית יש בה ארבעים שטין ובכל אחת בהן זמן העגולה הב', בעגולה הד' יש כ"ח שטין של העגולה הג', ושתיים הראשונות יספיקו למחבר הלוחות שהן אורך תקי"ב שנים וק"ה ימים וי"א שעות וכ"ד דקות. מפני שאז תהיה עת הגאולה. וזה הקץ לא נזכר במאמרו של צונץ ז"ל על הקצים במ"ע של רא"ג ח"ט ע' 138 ובקבוצת ספריו ח"ג ע' 828).

ברף י"ע"ב: רצוני לדעת מולד תשרי הבא עלינו משנת רכ"ו לחשבוננו היה שנת אלף תפ"ה לחדש שטמברי לחשבונם גרע שורש אלו הלוחות שהוא אלף שי"ב מאלף תס"ה וכו'.

סוף הביאור הזה ברף כ"ה: הניגוד האמצעי יום אחד שלם או יומים כפי מספר הימים שנכנסת. ברוך השם אחר תמנו בהשלמת המלאכה מהבאור אשר לא יערכנו כסף אופיר לרוב שלמות וסדרור וכו' ולנצח אמן סלה.

ועתה דע שכ"י יש"ד הנ"ל כולל ספרים שונים שהיו נפרדים והדפים נמנו בכל ספר וספר

(<sup>2</sup>) ר' לוי נקרא בהעתקות לטיניות Leo, שהוא ארי, ויתכן שהכותב כוון לזה.

ב"ע ע"י מעתיקים כנראה. והנה ראשונה נמצא ס' כלי הנחשת לראב"ע וס' רובע ישראל על הקדרן (quadrant) ואינו האצטרלכ אלא יספוק ג"כ לשרת במקום האצטרלכ) לר' יעקב בן מכיר, ושנים מהספרים האלה נמצא ג"כ בכ"י טונים ולא נתברר לי מתוך דברי יכ"ן האם נוספו בסוף כ"י או בראשו כמו בכ"י יש"ר, ואין לנו להתעסק בהם אם לא להוכיח שאחד מב"י נעתק מהאחר, בכ"י יש"ר נמצאו בלי ספק שני פירושים לפריצול: הראשון פי' על לוחות פאריס וכו' מ"ו פרקים והשני פי' על לוחות הרלב"ג וכו' י"ב פרקים, ואח"כ נמצאו הלוחות עצמם. והנה ידידי הח' המפורסם נייבויער ברשימתו הגדולה של כ"י הבאדלעינאנא סי' 2021 רשם רק פי' על לוחות אלפונסו שלא נמצא בכ"י זה כלל, ולא בדקו כדי לראות שהם ב' פירושים כאשר כתבתי.



# אור מתעה

(ע"ד ספר כ"י המיוחס להרמב"ם ז"ל).

אמר שמ"ר עוד בימי עלומי, בעורני חבוש בבית המדרש הוגה ושונה כל הימים לרבנות הלילות בנפ"ת, כמנהג המקום בימים ההם, דבקה נפשי לאהבה מאד ביהוד את שני סופרי ישראל הקדמונים, הלא הם שני המאורות הגדולים הראב"ע והרמב"ם. בשקידה רבה ובחשק נמרץ למדתי בעצמי, בלי עזרת מורה באור אבן עזרא עם מפרשיו ומקצת ספריו ברקדוק, ובהכה יתרה עסקתי בפירושי המשניות להרמב"ם ז"ל וביד החזקה ונושאי כליו, ואת ס' המצוות (עם השנות הרמב"ן ומגלת אסתר) שננתי על פה עד שהיה שגור על לשוני כאשורי. ככן ט"ז שנה הייתי אז, ובהשלימי ספר זה כתבתי על הגליון החלק בסופו את המכתם הקטן הזה:

## ס פ ר ד ת א

בן-עזרא לכבוד רבינו שלמה יצחקי חרד  
ועל-דבר פרושיו כנהו בשם פרשנדתא.  
ואני שלמה השקד על-ספרי רבינו משה מספרד  
בְּעֶזְרָא הַסּוֹפֵר אֶחְשְׁבֶהוּ וְאֶכְנֶהוּ סַפְר־דְּתָא.

המלמד המשגיח על ספרי ביהמ"ד בעיר מולדתי הקטנה מלינאָוו, קהלה קטנה וחסודה, כבר היה עוין אותי על מנהגי לכתוב הערות קצרות בשולי הספרים בדיו, כראותו את המכתם הזה נתמלא עברה וחמה וינף עלי את אגרופו (יתום הייתי, וכל הפוגע ביתום לא יאשם) ויקרא בועם לשוננו: "רואה אנכי שרוח אפיקורסות נצנצה בך, ולמה זה תשב פה לקלקל את הספרים היקרים? קום לך לך לדובנא העיר הגדולה המלאה אפיקורסים ומתנגדים, שם תמצא גם ספר "מורה נבוכים" וקראת בו כדי שבעך והיית לאפיקורוס נמור ותרד חיים שאולה, וגם רבינו צדיקנו אוהב אביך ז"ל (הוא ר' אברהם הצדיק מטריסק) לא יוכל להעלותך מזה!" דברי המלמד (הוא גם החזן, השוחט והמהול וכו' וכו') הכו שרש בלבבי; לא אחרתי מלכת לדובנא רבתי, ושם אמנם מצאתי את ספר מורה הנבוכים, ולא זוהי ידי ממנו עד שישניתיו ושלשתיו, אותו ואת מפרשיו הרבים ויהיו בפי כרוב למתוק. . . עברו שנים אחדות ואני נמצאתי יושב בבית שבת תחכמוני בס"ט פטרסבורג והוגה בספר מורה הנבוכים בטופס הערבי ובתרגומו הצרפתי של מונק, עם הפרופיסור המהלל בתשבחות דניאל חוואלסאָן נ"י, ומאז ועד עתה, ככל ימי נדודי וככל



מקום שבתי התהלכו עמי ספרי הרמב"ם, ובראשם ס' המורה, ותמיד כשנודמן לירי איזה דבר ספרותי על אדות הרמב"ם וחיוו, ככל לשון שאני שומע, בלעתי כבכורה בטרם קיין, ועשיתי לי ציונים. — ובכן לא יפלא בעיני הקוראים כי בעבור אשתקד דרך ליפסיא הח' ברודא מפארים (מעתיק ס' תורת הנפש לרבינו בחיי מערבית לעברית) ויגל אזני שלפי דברת הח' ר' שבתי חייט מפרנקפורט דמיין נמצא שם גנוז בבית עקד הספרים ספר כ"י מהרמב"ם מבוא לסי' איוב עם טופס גוף הסי' בכתב משונה מאד, שהיה טמיר ונעלם עד היום מכל סופרי ישראל והעמים, פחד ורחב לבכי, חשתי ולא התמהמהתי מרדת פרנקפורטה, לראות את אור הגנוז וליהנות מאורו. והנה אמת נכון הדבר, נמצא הכ"י הזה שמה, מתנוסס בהדרו ושמור כמטמון יקר ואוצר נחמד בארנו זכוכית, פקיד בית עקד הספרים, הד"ר עברארד, מכירי ומיודעי בשכבר הימים, לא מנע את הטוב ממני ויתן על ידי את הכ"י, שהיה שנים רבות חבוש וצפון עם ספרים אחרים בשפות המורה, ערבית וכושית, ושעל כן לא שם איש את לבו עליו, ואני התנפלותי על המציאה הזאת בשמחה רבה. אמנם שמחתי היחה עד ארניעה, ונהפכה לי לדאבון נפש. עד מהרה נוכחתי, כי כל הספר כלו, מראשו ועד סופו, הוא רק מזויף שתלה עצמו באילן גדול. ויען כי נמצאו עוד בכני עמנו אנשי זדון העושים מעשי תעתועים ומוכרים קלא אילן בתכלת, ומרמים את הבריות בנכליהם, ובלהטיהם, אמרתי לפרסם דבר הכ"י המזויף הזה ופרשת עניניו, למען לא יכשלו בו חברי, והרמאים לא ימצאו עוד ידים להכשיל בו את הרבים; נוסף ע"ז הרי זה בא ללמד על תכונת העת שנודיית בה ועל המזויף בעצמו. ובשביל זה הוא כדי והגון להתפרסם.

הכ"י הנוכח (M. S. Orient. C. V. 5) כתוב על נייר כעין גויל בתמונת אַקטאַף לאורך העלים, וכולל מ"ב דפים (פ"ד עמודים), ומהם ההקדמה בת ט' דפים ("ח עמודים). ההקדמה כתובה בדיו שחור בכתב משוטא יפה כעין כתיבת הספרדים, וגוף הכ"י הכולל כל ספר איוב כתוב בדיו אדמדם וכל התחלות הפרשיות באותיות מקושטות בציורים, שער הכ"י חסר, וכלו מבורך בדפי עץ ומצופה בתכריך משי. צדי העלים מוזהבים, ועל פני כלו מרהף רוח אריץ המורה. בהארכיוו של בית עקד הספרים נמצא כתוב שהכ"י בא לו מאת איש ממשפחת בית אויסטרליין. וזה לשון ההקדמה:

הנני יושב פתח האהל לראות אם יש עובר ושב להנניסו בדלתות ביתי כדברים נאים המפתים ואומר בא ברוך ה' אשריך שוכית לרפוק ולכנס בשער. ומי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו. ולקטן כגדול אני אומר אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור עד שתקרא ההקדמה מתחילתה ועד סופה כי זולתה יהיה לך ספר זה כספר החתום אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמר קרא נא זה ואמר לא אוכל כי חתום הוא. אמנם בהקדמה תמצא מרגוע לנפשך להבין עניני זה הספר. ואחר תעבור ותלך מחיל אל חיל לראות הכל בציון וכסימן טוב. ובדרך קצר אודיעך פה קצת מענין הספר ובתיבתה (sic!), כי כבר הארכתי בזה בהקדמה לספר בראשית.

ויהי כאשר התעו אותי אלהים מכית אבי ומאריץ מולדתי ורדפוני שלטול אחר שלטול ושלטולי הגברא קשה מדאתתא עד אשר הביאני אלהים לבית הארון הטפסר והנגיד מוהר"ר אברהם קונקי אשר שם ישיבתו בעיר מצרים ונתתי לבי לתור ולדרוש אחר הספרים אשר היה (sic) לו ומצאתי קונטרס אחד אשר היה נכתב בכתב הזה. ונשתוממתי על המראה ועל הכתב הזה אשר מעולם לא ראיתי. ושאלתי לאותו









נשפעת, והיה בעל חלקת לשון נכריה ולשקר הרבה מוהר" כי הוא היה אחר מרואי פני ש"ץ ונביאו השקר נתן העותי, וכבר נתן עליו עדותו חותן ר"י עמדין שידעו והכירו היטב שהיה מחליק לשון וציד על פיו, ושחבר בעצמו ההסכמות על ספרו והיה מוויף גדול! — הקורא יבין מאליו שהרמאי הזה הפיץ בויופו להראות שהוא נצר משפחה רמה מגדולי ישראל בימי הרמב"ם וגם למכור את הכ"י המוויף בכסף מלא, ולפי הנראה מכר אותו לידי איש עשיר מסיעת מרחמוהו, כי אויטמירליין מפראג נזכר ונמנה ג"כ בספרן של הרשעים הנדחים שתעו אחר ש"ץ ועושי דברו.

ואני אמרתי כי אולי העיז הנוכל לשנות ממטבע של ס' איוב ולהכניס בו איזה רמזים על משיחיותו של ש"ץ כגון בפסוק: ואז ידעתי כי גואלי חי ואחרון על עפר יקום ודומיו, ובדקתי ולא מצאתי, אך זה ראיתי בכל הספר שלא הקפיד בין מלא לחסר ולפעמיו שע"י רהיטת הכתיבה טעה בצורת איזה אות ולא הפיץ למחקו או לתקנו תקון דמינכר כתב בצדו כתיב כך וקרי כך, ולא הבדיל בין קו"כ במסורה ובין קו"כ מפני טעות הכתב, ולפעמים נשמטו גם איזה מלות כדרך שיקרה לכל מעתיק איזה ספר חול, ובפרט בכתב זר ומזור אשר ילאה הכותב אותו והקורא בו גם יחד. — הן אלה קצות כ"י המונח למשמרת בבית עקד הספרים הגדול אשר לעיר פ"פ דמיין — לא לעזר ולא להועיל כי אם לאות לבני מרי!

ד"ר שלמה מאנדעלקערן.

ליפסיא.

## נשמת-חסידים.

[הסתכלות].

באת ד"ר מיכה יוסף ברדיצ'בסקי.

— ההסתכלות היא כעין השפעה מעילא לתתא . . . [לקטני אמרים].

. . . בקרן אור יקרות יופיע אלי, מאלה הימים הטובים בעוד נער הייתי, תמים עמי ועם ד' אלהי, ועם אנשי חסידיו אתהלך בארחות החיים . . . והחיים מפיקים הוד עילאה מעלמא דקשוט; וכמראה הקשת ביום המעונן, כן חודר ובוקע הנוגה סביבי, בוקע ומאיר את השכנת התהום אשר ביני ובין אבי שבשמים בעונותי הרבים... והנה קרושי החיים הללו, החסידים ואנשי המעשה, הם והיוונותיהם ואורותיהם באים וחונים מנגד לעיני רוחי המונים המונים; וכלם עוטים זר-שרי, זוהר הרקיע. ואת צללי זוהר הרקיע הזה הראוני כאביב עלומי.

והנה זכרון אחד מזכרונותי עלה יעלה על לבבי, ואני נער . . . בליל בהיר היה הדבר, בשלהי דקיץ . . . קרני הירח בלוית כוכבי השרת מאירים את השמים הטהורים. וכל הקסם שבהם חודר מבעד הלונני בית אבי, והבית עומד בירכתי עיר קטנה ואנשים בה מעט. וכמו יד נעלמה מחזקת בי ומושבת אותי החוצה, שמה אל הרחוב שתחת כפת הרקיע . . . אבל רגע בטרם אתננב לצאת ולעזוב את גלי הספרים שאני יושב כפוף לפניהם. יגש אלי אבי הזקן ויצוה עלי להשאר בבית לשמוע שיחות זקני ת"ח אשר ישבו מסובים אתנו הלילה; והם מן החסידים הראשונים, ששמשו את הזקן בכבודו ובעצמו..."

עיני ולבי נתונים נתונים לכוכבי השמים ומלכת הליל. אבל על כרחי יושב אני בקצה השלחן הארוך העטוי לבנים, לפני מנורה מאירה באור כהה ושומע את הרברים המקוטעים של הזקנים על "החומר העכור", על ה"חטאים" שבחיים ועל הובת האדם לקדש את עצמו כמותר לו . . .

ככבוד ראש המה מדברים את הרברים הכבדים האלה וצל עמוק יחלוף על פניהם. ואני מבלי משים, כמו עוצם את עיני מראות אותם ואת עקימת מצחם כמו מתרחק אנכי מעליהם לרגע, רק לרגע — ולפתע כבר אני עומד על המעקה שבעליות בית אבי השפל, ועל ראשי זוהר הרקיע בלי סוף. אני מרגיש בלבבי כעין נועם שלן, כעין טהרת נצח; ואינני מבין מאומה איך ידברו החסידים שם בבית על "חומר עכור" וחטאים שבחיים, אחמה תמוה . . .



עוד תמים הייתי, ולא היה לי כל מושג מהקרעים שבחיים ובעולם, מהתעויות והמעוות שסופן אמת. הכל היה עוד שלם בי בעצמי ומסביב לי, הכל היה עוד אחד; והאחד הזה הוא בראשונה גופי, עצמי ובשרי הרך שאינו כלל חומר עכור שצריך להתקדש. בימים האלה עוד לא יכלתי להבין מה שהשגתי אחר כך בכניסתי להיכלה של החסידות. היכלו של עולם; היכל שבו למדתי לקדש את עצמי ולכון כל מעשי והליכותי לשם שמים. גם אחרי הימים האלה נער הייתי, אבל גם זקנתי. —

מורה אני, שאחר כך כאשר נשבו עלי הרוחות מצד אחר . . . ואשתקע בראשי ורובי בההשכלה "בת השמים", ובמלחמת "החרות" עם "האולת", ואהיה מקצין כנטיעות וכנפנים לתיאבון — עלתה במחשבותי הרכה לחשוב את כל הני האזהרות, בנוגע להחומר העכור" והצורך לקדשו. לדברים בדוים שאינם בעצם כלל, שנמצאו רק כדי לאיים בהם את התנוקת ואת הילדים הגדולים . . .

אבל מדוע זה יאיימו את הבריות? שאלתי אז את נפשי. מדוע תהיה יד האדם באדם לסגור את דרך החיים בערו ובעד משאות נפשו? מדוע זה שופכים אנחנו את הכוסות המזוגגות לנו על פניהן? .. כזאת וכזאת שאלתי או בחמת רוחי ואסקל בקדושים ובעושי רצון-יהי, בעושים ובמעשים. או חשבותי עלמא כביהלולוא, כהלולא לחיות ולהנות, ולהנות ולחיות. —

אוי להם לבריות שמניחים חיי שעה, בעוד שהכל אינו אלא חיי שעה, חיי שעה גופא. — אחר הדברים האלה, כאשר גדלתי והייתי לאיש המתחיל לדעת את אנושיותו, וספינתי הפליגה לים החיים, לעומק החיים; בהחלי להיות קורא הדורות מראש וצופה למהלך אחרית הדברים, לחדור אל חיי האדם עלי אדמות ועלי שמים שבאדמות... באתי לכלל דעה: שבעלי ההנאה, כלומר אלה האנשים המעמידים כל החיים והמונם רק על ההנאה לאחר, הם עושים שקר בנפשם . . .

אמנם כן, שקר גדול ואחיות עינים הוא להעמיד את כל החיים ומהותם על ההנאה" גופא ועל צרכי החומר העכור" — שקר גדול הוא והטחה כלפי מעלת האדם ומהותו לכפוף את קומתו הזקופה רק תחת משא מלחמת חיי החמריים והומניים, שהם חוזרים והולכים, חוזרים ובאים.

הננו מניחים לחולדה זו להיות גוררת ומנחת, גוררת ומנחת מבלי לדעת למה היא מנחת? אבל חלילה וחולין הוא לאדם להיות אוכל ושותה כבהמה ולחיות נהנה וחוזר ונהנה; אחרי שבדבר זה וכיוצא בו יכול העולם להתקיים באחרים, בשאר החי למינהו — אבל הקב"ה טרח לברוא את האדם בצלמו; וחיבה יתרה נודעת לו שיודע הוא שנברא בצלם. והידיעה הזאת דורשת מאתנו בחוקה להתדמות ליוצר; וההתדמות הזאת היא תכלית האנושות, תכלית הכל... אחרי שהאנושות היא סכום ותוצאת כל הבריאה כולה מראשית ועד אחרית. —

"מלמד שנתאוה הקב"ה לעשות שותפות בתחתונים", בתחתונים שהם עליונים, בכני אדם . . . אותם מעשי ידיו שאם זכו נעשו שותפים למעשי בראשית, לכל היקום והמציאות, לההויה כלה.

ועל כן ימים באים לאדם כאשר הוא אדם בעל נפש חיה וחי נותן אל לבו, ימים שבהם יתרום בחוקה על חומר המבדיל בינו ובין קונו ואינו נותן אותו להיות את אשר הוא, את אשר צריך להיות ונועד להיות; ימים אשר בהם יתגדל יתקדש, כלומר

יתרבק באורו של עולם... והאור הזה נוגע בכל מסתרי הנפש בכל עומקם. מעורר ומניע כל המהות שבו, כל סודות החיים שבעצמותו; ואז ירגיש האדם מי הוא ומה הוא. אז יכיר את נפשו את עצמו ומלאכותו; וממלאכותו יכיר את סודות העולם והאלהים, את הנצח שבנצחים... ולפעמים גם הנצח שבתפארת...

והלא יודעים אתם כי אדם קדמא היה הראשון אשר הכיר את אדונו של עולם; ושבו רק בו התגלה בתחלה אדונו של עולם...

ובכל החיים ומהלכם ושלל צבעיהם הרבים, ככל התולדה הארוכה ודברי ימי העולם ורוחו המאחדו, רק האדם, "מיחד יחודים" לקונו ורק הוא עולה בסולם אלהים. ולא עוד, בלעדי האדם, אין סולם לאלהים. —

עוד מרחיק אני ללכת: אם אין אלוה מומות האדם, אין סולם לאלהים בלעדו... כאשר בו ורק בו ובנפשו המשכלת יעשה ויתהוה הכל ביודעים מה שלפני יצירתו והיותו היה רק בלא יודעים; בו וברוחו היודע ומכיר יבוא הטבע הבורא ומרקם בכלי דעת וחשבון לכלל דעה והכרה את עצמו...

רצוני לומר: האדם הוא עינו של עולם כביכול... הוא היחיד בכל הבריאה בתור בעל צלם־אלהים, אלהים יודעים; אחרי שבלעדו, בלעדי השגתו והכרתו את רבונו הרי הבריאה, ההויה, והמציאות כלה מבלי כל הכרה ודעת. בלעדו הכל פועל, מתנועע ומתהוה, חי ומשתלשל מבלי דעת ומבלי אפשרות לדעת; אחרי שאין דעת ואין כל עצם המכיר בטרם בא האדם...

האדם הוא ראשית דעת, הוא הדעת בעצמה — למה נכחד? עם כל הכבוד הרב והנורא אשר ירחש לבנו אל הבריאה ומלואה לכל מעשי בראשית והמציאות אנוסים אנחנו להודות שהכל בהם בבלי דעת, הכל עור... על כרחנו אנחנו רואים שהם, בכל פעלם הרב ומעשה הרכבה והפרדה הנפלאה שבהם, אינם יודעים את רבונם. אינם יודעים, כאשר הידיעה בלי האדם איננה. —

יודעים אנחנו שכל חללה של המציאות והמונה לא עלו במחשבה להבראות; אחרי שהמחשבה בעצמה נבראה אח"כ בהאדם שהוא סוף למעשה בראשית... אנחנו יודעים כי "ההתפשטות" קדמה לה"השכלה" רעותה. ואותה ההשכלה, אותה המהות היודעת את עצמה ומכרת את רבונה" היא מנת חלק האדם, היא אנושיותו, היא תכליתו; כלומר תכלית העולם כלו שכבר היתה מונחת בראשיתו...

תכלית העולם היא הידיעה, ורק האדם יודע את קונו. — נורא הדבר להרגיש את עצמנו כעומדים במקום היותר גבוה במקומו של עולם, לדעת אותנו כאלהים אחר אין לכל המעשים ולתכלית כל ההויות, אבל ביחידות זאת, בידיעה הברורה שאנו לבדד בכל מחנה הבריאה בהכרתנו ובידיעתנו, יש גם הוד נפלא.

"בכל הבריאה הנעלמת הבהיק הש"ת בהירתו וביותר בהאדם שבו הבהיק משרשו" [חב"ד]. טוב הדבר נלך ונאיר. —

אחרים אומרים: אנחנו הרועים היחידים" בכל העולם ומלואו. בלעדנו יש רק מרעה צאן וחי למינהו, אבל עין פקוחה אין... טוב הדבר נלך ונרעה...

לעתים ישכח הנבר ראשיתו, והוא ככל החי למינהו ישתקע ביון מצולת החיים החמריים. וחיה יחיה בלי חשבון ובלי הכרה ודעת. אבל הימים האלה לא יארכו; כי סוף



כל סוף לא יכול לכלוא את הרוח המזכירו את עצמותו ומהותו. ואז בנשוב בו אותו הרוח, כל עולמו הפנימי מקבל דחיה-עצומה, דחיה של מעלה...

ודחיות-רוחניות כאלה, תסיסות אלהיות רואים אנו בכל אתר ואתר, בכל זמן ועידן מראשית תולדות האדם ורוחו עד היום. רק במדינה אחת רבתי שרתי בעולם, ברומא, לא נשמע קולן מפני קול גלגל מלחמה המנסרת ברקיעה. אבל אצל הבודדים, היונים, גם באותו עם שעבד בנו בפרך, המצרים, גם באותו עם ה"דומה לדוב", הפרסים, יתגלה הרוח הזה בחוקה; והוא כקול אלהים מתהלך לרוח היום... ביותר נשמע את הקול הזה מבין ערפלי האפלטונים החדשים בתקופת האלכסנדרונים הידענים—וביתר שאת אצל הערבים קרובינו. האלך ואחשוב כרוכלא את ה"דחיות" הדתיות והנפשיות בימי הביניים, בימי ה"תחייה"<sup>1)</sup>, בימי הפלוסופיה והשירה במאות האחרונות, ובימים שאנחנו חיים בהם? דיינו שאין לנו כל תקופה של תורה ומחשבה רבתי מהעולם העתיק עד החדש ועד הזמן הזה, שלא תפעם בו דחיה נפשית שעל ידה ישובו בני אדם לקונם, "הכנים לאביהם שבשמים"... וה"דחיות" הרוחניות הללו מה רבות הנה! על ידיהן יתקדש האדם ויתעלה, רוחניותו והשגתו יתגדלו ויתפשטו הלאה מעבר לתחומם הרגיל — על ידיהן לא יתיחס עוד האדם אל קניני העולם רק ע"פ מה שנוגע למטרתו וצרכיו לבד, אינו חוקר ודורש רק אחרי מה שנצרך לו ולקיומו; כי אם רואה הוא בלי פניה את העולם ואת החיים גם מבלי יחוסם אליו ואל צרכי עולמו וחיתו הוא. על ידיהן הוא עוזב את חוגו הצר ואת מבטו קצרה-הרואי, ויכנס אל חלל העולם הגדול לרחבו ולעומקו, וחודר למה שמעלה ולמה שמשטה, לפניו ולאחור. על ידיהן הוא מחליף את הצורות בהמהות, את הקליפות בהתוך, וב"תוך" זה הוא מקיף הכל ותופס הכל. —

ואנכי כשאני לעצמי הנני רואה בכל מלחמת האדם בתולדתו הארוכה, מלחמת הרוח והחומר או שאר שמות שרגילים לסמן אותה, רק מלחמת אותו ה"תוך" עם הקליפה, החוג הרחב עם החוג הצר, האחד המוחלט עם הפרט הנבדל מאותו המוחלט שסוף כל סוף אחרי הברדלו והתפרטותו הרי הוא עוד תלוי וקשור בו בקשר האחרות שאינה נקת לעולם... וגם אינה יכולה להנתק. —

גם אנחנו בני ישראל עם כל מלחמת עולם שלנו מבית ומבחוץ שאכלה רוב כחותינו ועצם נפשנו היתרה, יודעים אנחנו דחיות רוחניות כאלה, למכביר. גם אנחנו זכינו לזהר הרקיע ול"קבלה" עליונה העומדת על מפתחיה ותחומה מחוות שדי... גם לנו היו ימים טובים שבהם הסרנו מעלינו את הבלי ה"חומר העכור" ורוח חי החיה אותנו והלך-נפשנו והיינו נהנים מזיו השכינה... גם אנו ראינו בעולם הזה מעין עולם הבא, מעין שכינתו של עולם, ה"שכינה של מעלה" תתגלה ביותר בעולם החסידות, עולם הטהרה ופנימיות החיים, עולם הרוחני האחרון לפי שעה בתולדתנו הארוכה, עולם רם ונשא, שאור רב צפון בו לדורות...

גם בהתפתחות הרוחנית של כל עם ועם הנני נותן את משפט הבכורה להקבלה העיונית והשורית על כל השתכלות מחשבת והגיונית; ולא מבעי אצלנו, עם חכם ונבון יותר מדאי, ולכן רואה אני בנענועי נפש את הימים היפים של ימי החסידות, באשר

<sup>1)</sup> Renaissance.

מוצא אנכי בתקופה רוממה זו חיים מעומקא דליבא, חיים שיריים ונעלים; אני רואה בה בפעם האחרונה, חיים של חיים. —

בן עמנו הוא כל כך שקוע בממשות החיים ובהישות שבצורתן, או עוד יותר גרוע: בצורה אחת של החיים שגם הרוחני שבהם הוא נוטה ביותר לחומר; עד שהגלוי שבהם את אשר יכול לממש בידו לוקח את רוחו ביותר מהמופלא והמוססה, ומכבר הוא את אשר מתיחס אליו ואל צרכיו יותר מהעצם כשהוא לעצמו; ולא עוד שגם באלהים, כהויה המפשטת שלית מחשבה תפיסא כה, הוא רואה רק את „אביו שב שמים“ אלהים המתיחס אל בני אדם „אם כאב אם כאדון . . .“ אבל זאת הפעם, בהחסירות, התרחב מבטו הארצי והיה לשמימי והחל להרגיש כי לא זאת היא תכלית החיים והעולם להיות רק „סור מרע ועושה טוב“ ולהתיחס אל אל עליון כאל קונה שמים וארץ, על מנת שהאדם בנו או עבדו, בחקותיו ילך; זאת הפעם אשר הכיר שסוד אחרותו יתברך הוא למעלה מן הצורות בעלות תמורה הללו שמחליפות עצמותן ושעתידות להכביל לעתיד לבוא. זאת הפעם אשר האדם הדל להיות חיי שעה והחל להפנות לחיי עולם, לחיי כל העולם וכל המציאות.

האדם בעולם החסירות הוא אדם עומד למעלה מומנו ומקומו, מחונו ותנאיו, ואינו בן דורו בלבד, או בן הדורות שקדמו לו; כי מחבק הוא זרועות עולם ומסתרי החיים. בתקופת החסירות, הגיע למועד: שעם כל היותו קשור בשלשלת התולדה הארוכה והיותו נחון בקולחרה עתיקה קבועה ומסוימת שכבר המציאה לו פתרונים לכל השאלות בחייו ובעולמו ונתנה לו מושגים מוגבלים לכל אותם הדברים אשר יתיחס להם בחומר וברוח, ואשר הוא תוהה תמיד על קנקנם ויש לו צורך לדעת אותם ואת מהותם. בעולם זה הוא מרגיש את עצמו כקטן שנולד בקרקע בתולה וחדשה שעדיין לא נעשתה מדרם למדרך כף רגל. ואחרי כל ההקים והמשפטים, התורות והמסורות, הדעות והמחשבות שכבר מצא כל איש חסיד בכל מקום בתור דברים נמסרים מפה לאוזן או קבועים במסמדות הכתב והמכתב שלא ימושו מפיו הרי הוא מוצא עוד בחיים ובעולם שלפניו פנים חדשות וחיים חדשים, חיים שכאו עליו שלא כתמול שלשום — „החיים החדשים“ הללו באו אל קרבו כהתעוררות של מעלה, „כתרועת אלהים“, אלהים בורא מחדש ומחדש את עולמו ואת בריאותו ושופך עליהם טל ילדות חדשה — ובאותו טל ילדות רואה אני תחיה רבה בפרק ההוא של תולדותנו.

לא אלמן ישראל ממפלאות תמים דעים בתולדתו הארוכה, הכתובה באש שחורה על גבי לבנה; ולא מבעי באותה תקופה רוממה של החסירות, בתקופה היותר רבתי בהיהדות האנושית מיום אשר נתהלך כגולה.

באותה שעה אשר מעבר מזה התנבר בישראל החפץ לשמור בוהירות יתרה כל המסור מימי הר סיני עד מה שחדשו התלמידים הותיקים או שעתידים להדש. ימים אשר בהם הגיעה האורתודוכסיה אצלנו למרום קצה לעשות ולשמור גם קוצו של יויד, בשומה פניה רק אל העבר הגדול שממנו ומחצוניותו אין לגרוע. ומעבר השני נראתה נטיה חזקה ורבה לעזוב את תוצאות התולדה והיהדות גם יחד וללכת לבקש חיים חדשים, חיים בתור בני אדם שאנושיותם קודמת לכל מסורת וחוג קולטורי לאומי. או, מבלי שים לב לשתי הקצות האלו האוכלות אשה את רעותה והסותרות זו את זו מקצה אל הקצה, סלל לו



חלק גדול מישראל דרך חדש בחיים וביהדות ויברא לו חוג חיים חדש. חוג עברי אנושי, חוג שחדש הוא בתכלית החדש ואינו עוקר את הישן במתכונן. ביוזעים ובכלא יודעים, בין באותה עת שהעמידה החסידות למשפט את כל התנאים והאמוראים עם הרבנים מרור דור, ובין באותה עת שעשתה את עצמה כפופה במראה החיצוני להם ולכל אשר אמרו — בראה לה חיים חדשים, מין עברית אנושית שהראשונה רובה מבחויץ והשניה רובה מכפנים...

גדולים מעשה שטן "לשבור את החבית ולשמור את יינה". אבל לעתים עור יותר קשה הרבר לשפוך את היין ולשמור את החבית. . . קשה מאד להבליע חיים חדשים במעטה עתיק לימים וללכת ב"מהלכים" החדשים מבלי השליך את המסורות ונחלת קדומים. מין מלאכות קשה כזאת נתמלאה ברברי הימים להתפתחות תורה שבעל פה, שלמרות היותה שונה בתכלית השנוי ממהלך רוח תורה שבכתב, העמידה את עצמה בשורתה כאילו השתלשלה מאתה ומרוחה ועשתה את הרברים "שנאמרו למשה מסיני" כמו שייכים וקשורים המה ל"רברים שבאו זקנים ובטלום..." את אשר עלתה בידי התנאים והאמוראים עלתה בידי ה"חסידים ואנשי מעשה", ואלה כאלה גורו להם חיים חדשים כאילו נובעים המה מן העתיקים וימלאו את החבית הנושנה יין חדש — אלה כאלה הפכו את הקערה על פיה בעוד שלמראית עין היא עוד כמו פיה למעלה. בשניהם שמאלם דוחה הרבה מה שימין מקרבת מעט, ובכל זאת אין בהם פשרה ותווך, אין בהם הרכבת חדש על גבי ישן אחרי שהרחיקו ללכת בהתחדשותם עד הקצה. . . זרה היתה החסידות, חדשה מקרוב באה; ורוח חדשה מנשבת בה לא פללו בני ישראל הם ואבותיהם. אבל כמעט קט והיא התאזרחה כעקרת ביתם ותך שורש בלכות בני עמנו, באופן שבני היהדות העקרת, הם שכבר עומדים בבית מעידן ועדנים, קבלו מאת השבנים החדשים את השם מתננדים [עיי'ן ל"תולדת החיוב והשלילה" עפ"ד].

עוד אני מרחיק ללכת: תקופת החסידות עולה על שאר התקופות רעיונית או צרותיה; באשר אני רואה בה מועד של תחיה חדשה (Renaissance), מועד שבו כל האדם יולד מחדש והיה לבריה חדשה ברוחו ומהלכו, ביחוסו להחיים ולהעולם. שאר התקופות העיוניות או המעשיות עשו רושם רק באיזה צד של האדם, במחשבתו או בדעתו. עד שנוכל לומר, בצדק, כי בגופא של האנושיות היו ה"מיימוניים" למשל שוים למתנגדיהם ואוהבי הפלוסופיה לא היו שונים ממחפרי מערכתה. תחת אשר האדם מעולם החסידות הוא כאדם זר בעולם אשר מסביבו, אדם אשר לו שפה חדשה, רוח חדש ונפש חדשה...

בתוך בני אדם מהחוג הישן הקודם להחסידות, בני אדם היושבים עטופים בטליתותיהם הישנות, ובוכים ביום כפור קטן שחל להיות בימי האביב היפים על "נלות השכינה", או משחירים את שיניהם בתעניות ובצומות על השמים שחמאו למקום — העולם מחולק לעשרה חלקים, לדאורייתא ולדרבנן, לגורות ולגורות דגורות. . . אם נציג בתוך העולם הזה את אחד מן החסידים הראשונים בקומתו הקופה, ברוח החיים אשר בו, רוח החודר אל העולם הפתוח לפניו בכל רוחבו ועומקו, אז יהיה כמלך כנדוד, כאדם שור שדי על ראשו בין יושבי צלמות.

הללו יראים לחלל את הקדש והוא עושה גם את החולין שלו על טהרת הקדש...

שלש מרות בחסידות: התלהכות התרבות וקדושה, ושלשתן מתאחדות באיש חסיד לאחת. —

על ידי ההתלהכות תתחזק נפשו והיא הולכת וסוערת, ורגשותיה הולכים וגדולים, הולכים ומתחזקים. על ידה יעבור את תחומו, והנהו יותר ממה שהוא, כלומר הוא מבקש להיות יותר „והוא עולה על גבו...“

היחוד הוא הסרת הקו המבדיל בין העולם שבו ובין העולם שמחוצה לו. בין מקומו ומקומו של עולם... בשעתו יתבטלו כמעט החושים והרגשות והוא, החסיד, טועם מעין שנת-עולם, שנה בלי חלומות ובלי הרהורים; כי אז אין מחשבה ואין דעת, אין כונה ואין רצון, הכל אחד. —

בקצרה: על ידי הראשונה ינסה איש-חסיד להיות יותר ממה שהוא, ינסה ביד חזקה; ועל ידי השנייה יחדול להיות את אשר הוא. אבל על ידי השלישית הקדושה הוא עומד על עצמו, על תוכו, על שחרתו, הוא מקודש... וכל החולין שבו יטהר ויודרך והיה לעצם טהור לעצם עצמי... —

וכל זה יבוא בנו בעת „נשריש בלבנו — בשפת הריביש — שאין מציאות לשום נמצא וזלת מציאותו ועצמותו בכיכול. ואפילו מה שיראה לנו כעין דבר נפרד ונבדל ממנו יתברך היא אלהית גמורה; כי הוא נגלה ונסתר נראה ונעלם כאחד...“ באותה עת, אשר ה„משכיל יסתכל בפנימיותו ורוחניותו וקדושתו ומוצא בקרבו את חלק אלוה ממעל שהוא אחד ואין שני לו ואין סוף לאחדותו“ — ודבר זה הלא ידוע: כי „השפעת הבורא יתברך כשהיא יורדת מלמעלה אין לה כל גוון; ורק הברואים מציירים בה גוונים שונים...“ אינני רואה בהחסידות לא כתה ולא מפלגת ידענים, כבימי הקבלה שקדמה לה. גם לא סיעה דתית העויבת כל החיים והמונם ובונה לה במה מחויף למחנה. — היא היתה קנין כל העם וקנין כל החיים, ובכלם מוצאת היא את חלקי האור המסתתרים ואת ה„נציצות דקדושה“.

היא יודעת לצרף את האותיות ואת המעשים, את כל המעשים מבלי הבדל באשר הכל אחד.

מנויה ונמורה אצלה ש„רצון העליון בכחינת פנים הוא המקור המחיה את כל העולמות“, אבל היא גם יודעת ש„כל אדם ואדם הוא אוהל מיוחד ולו מדרגה מיוחדת שהשכינה שרויה בו והאלהית מתגלה שם“ (חב"ד).

בהחסידות ובמהלכה רואה אני חרות פנימית ויסודית; אחרי שלמרות רוחה הכולל עוד בה מקום רחב לדין לשיטות והשקפות שונות, לחיים ולמהלכים שונים לפי נטיות כל אחד ואחד כרצונו וכלכבו, איש איש לפי מהותו ולפי שורש נשמתו ורצונו המיוחד. „השיית רוצה שיעבדוהו בכל האופנים“, נאמר בצואת הריביש, וכל האופנים הם רצונו יתברך; כל לרבות את כל האדם בפרצופיו השונים.

זה מעמיד כל מהות החסידות על ההשגה, וזה על היחוד, זה על המדרש וזה על המעשה, זה על המוסר וזה על החיים, זה על העבודה וזה על גמילות חסדים, זה על הדין וזה על השלום, זה על הפשטות וזה על יסוד שבתפארת. —

כל בעל רוח יתרה שורר בה כהפצו, כל אחד הולך במקום שהוא הולך; וסוף כל סוף רוח אחד לכלם. כלם בפה אחד יענו ויאמרו, וגם אלה ששתיקה יפה להם כרבי יוסי „שותק“ וסיעתו, דגמירו להון ש„רק עיי השתיקה יכול האדם לחשוב ולסמן גדולת הבורא יתברך ולקשר עצמו למעל“.



וכלם בין הממללין ובין השותקין, כלם הם אנשים חדשים בעלי רוח חדש אשר יחלו להיות מהדש. —  
 בלב כלם פועמת שירת-נפש, שירה טבעית מתרפקת ויונקת מהטבע בכלי יודעים  
 כתינוק היונק משרי אמו.  
 מפי עוללים ויונקים יסדת עוז!

בכלל רוח תום וילדות מרחפת על פני האנשים הללו שגם בסערתם יש מעין  
 מנוחה, מעין שלות-עולמים. רוח עולמים, הוד נצח מלווה את כל המעשים אשר יעשו  
 ואת אשר לא יעשו, מעשים שבהם לא ההכרל הוא העיקר, הצורה והחיוון; רק הדבקות  
 וההתאחדות עם הבלתי-תכלית...

ומעולם שהוא בלי תכלית וסוף יינק הרוח המוסרי הגדול אשר יפעמם, רוח שאינו  
 בא אלא רק להיטיב ולשכלל את החיים ולבור מתוכם את הטוב והנכון; אחרי שהוא בא להקיף  
 הכל ולזכך הכל, הוא אינו נוטה קיום ותחומים בחיים. אחרי שגדול הוא ככל החיים...  
 נזירים הם האנשים הללו מחוץ, אבל לא מבפנים כי נזירותם באה לא מתוך צער  
 ויאוש כמו דשכוח אצל נזירים אמיתים. להפך בהם יורגן וירעו, הללויה-נפשית, במצאה  
 את אשר בקשה. והיא הולכת לבטח דרכה, ובטחתה זו אינה בת קצרת-רוזא.  
 נזירים רחבי לב הם האנשים הללו, אוהבים את המקום ואוהבים את הבריות,  
 אוהבים את העולם ואת החיים. הם מסתכלים באור הנצח ועיניהם לא תשבענה מראות...

חדות שבתון ממלאה את לבות החסידים ואנשי עולם הללו. שירה רוממה ממלאה  
 אותם ואת כל הללם; שירה שבה ישמע הר ההויה כלה, צלצלי אין סוף.  
 "מגלה אני לכם — היה אומר אחד הרביים החסידים — שכל העולם כלו אינו  
 אלא זמר לרקוד לפני הקב"ה... כל העולם כלו זמר והתורה כלה זמר, והכל משוררים,  
 הכל מזמרים; כל אות ואות מן התורה הקדושה היא קול נגינה, וכל נשמה שבנוף היא  
 קול נגינה..."

וכשם שישנם קולי קולות של נגינה, כך ישנם כלים מכלים שונים לפרוש עליהם  
 את הנגון; וכל קול נגינה יקביל לכלי נגינה מיוחד ויוצא ממנו נצאת הנשמה שבנוף...  
 וכל אדם אינו מזמר אך הכרה אחת מן הנגון..." (מובא ב"משנת חסידים" ב"החיץ").  
 החסידות היא כשירה אריכתא דמיא — שירה נעימה ועמוקה שעם כל הר קולה  
 הרחב יש לה רוח שדה מיוחד, רוח שמעמו פג בכל מהלך הדורות שלפניו גם בעושים גם  
 במעשים, גם בהחיים גם בהכתב והמכתב — ואותו החוש המקשר את האדם עם הטבע,  
 שנפסק באשמת הפלפול וההנגך ההלכותי ואויר השכלי הרע, שהוביש את כל הרטיבות  
 שבחיים, החל להקות עוד הפעם, בישראל, ביד חזקה.  
 האדם מישראל החל למאס בקרנות, בישיבת כרכים הקשים לשהרתו ולהודרכות רוחו,  
 ויחל לחפש את המקומות שאנשים בהם מעט או אינם כלל, את היערות והמדבריות,  
 את המערות ונקיקי הסלעים.

לא ברוב עם, בציבור גדול ימצא את צרכיו הרוחניים, כי אם בהתבודדות נמורה,  
 שם הרחק משאון החיים והמוץ חילם, שם בהיותו שוכן לכרד, שם הוא מוצא את עצמו.  
 שם הוא את אשר הוא... והיותו זאת התלויה בהאין הסוף ורוחו המאחד הכל הוא מרגיש

מתוכו ומעצמו מן החיים אשר מסביב לו, מהרומם, הצומח, משיחות חיות ועופות וגם האילנות והנהרות אומרות שירה —  
 דבר גדול אמרו בשם אור ישראל: „ומשה היה רועה — משה היה למה שהיה על ידי שהיה רועה... רועה במדבר וקרוב לקול אלהים מתהלך.” —  
 והוא בעצמו, הריב"ש, בטרם התגלה היו עיניו נשואות אל היער, רק אל היער; ושם ביער הוא רועה את עצמו...

שם בין שדרות האילנות העומדים סבוכים משנות עולם ומאפילים את השמים ואת האור המעורר, שם הוא דורש אחרי קונו, דורש בלי דעת וחשבון הרבה. שם הוא הולך בדרך ומלקט ענפים ועלים, שם הוא שומע קול חיתו יער, קול החי שאינו יודע לחשוב קודם למעשה...  
 שם הוא שומע שירת אילני עתיק־יומין, הד העולם.

ולעתים, בשעה אשר אור השמש בצאתו מתנגב והודר בחדרי היער, והוא נוגע בהעצים העומדים כמתאדמים ומשתוממים... ורוח צה ינשב בהמיה וזה, בשפת לא נדע — והוא נשען על שורש אלון כרות שומע אותה השפה... שומע דברים אשר לא שמע מתמול שלשום, דברים שאינם דברים כלל כי אם רוח, חיים, עצם החיים, והחיים הולכים הלך ורחב, הלך וגבה; גם הנפש והגוף, היער והאילנות הכל מתרחב ומתפשט, ויעטר בחד של הויה, בהוד־עולם...

ובתוך ההוד כהר עילאה: לך והיה לנר ישראל...  
 והקול הזה שנשמע בו בבלא־יודעים ובלא איזה הכנה „לדעת" התרשם בו ברוב הימים לרבר שביודעים. לכונה עמוקה ולמלאכות קבועה וברורה לו כירה בלילה...  
 לך והאיר כי לכך נוצרת...

„בשנת חמשת אלפים חמש מאות ושבעה ליצירה — מספר הריב"ש בהוד־קדש באגרת הקדש שכתב לאיש קדש היושב בארץ הקדושה — עשיתי עליה נשמה לעולם העליון וראיתי דברים נפלאים שלא ראיתי כמוהם מיום עמדתי על דעתי, דברים שגם הפה אינו יכול לומר והאוזן לשמוע אף אחד מני אלף מהמחזה הגדולה הזו...“  
 „ובשובי לנן ערן התחתון פגשתי על דרכי שורות שורות של נשמות חיים ושל מתים, נשמות הידועים לי ושאינם ידועים לי וכלם עולים ושמים כשמה רבה שאי אפשר להשיגה. ובתוכם ראיתי גם רשעים גמורים שחזרו למוטב ושנתקבל תשובתם; וגם הם שמים ועולים, שמים ועולים...”

„גם עלי נח הרוח, גם אנכי רוצה לעלות עם העולים ההם ולהיות להם לעינים בהשגתי — ורבי, שהיה רבו של רבי שמעון בן יוחאי ורבו של אחיה השילוני, ילוני על דרכי העליון הזה. אני הולך ועולה, הולך ועולה עליה על גבי עליה, בדרגה לפנים לפנים ממדרגה, עד שבאתי להיכלו של משיח, שדורש שם סתרי תורה ברבים עם כל התנאים והצדיקים; וגם את שבעה הרועים מצאתי בתוכם וכלם לומדים מתוך מין שמחה יתרה ושמים שמחה רבה.”

„ולשמחה זו? ! השמים הם לפטירת מן עולם השפל ועלייתי אליהם? אבל כבר גלו לי מן השמים שהם נהנים בעת שאני מיוחד יהודים למטה...”



"בקבלי פני משיח ושאלתי אותו לאמר: אימתי יתי מר? השיבני לאמר: הנני בא אליכם בעת שתתפרסם שיטתך ותתגלה בעולם, באותה שעה שכלם ידעו לכון ביהודים ולהעלות כמון..."

"אימתי?" בשעה . . ."

גם אנכי, אחרי כל מלטולי הרוחנים וגלגולי הנפשיים, אחרי כל העבודות הורות והמצויות שעברתי בליבא ומוחא באהלי שם ועבר . . . אחרי כל השניאה האריכתא במהלך החיים והעולם, בשמים ובאדמות, באורות ובצללים; עתה גם אלי נוצץ איזה אור מבין החרכים . . .

בקרני אור נונה נוצצים אלי מרחוק, מהימים אשר בהם נשמת חסידים מתהלכת בארצות החיים... והחיים מלאים הוד-נורא, הוד-עולם שכלו אור מתחדש, יתחדש ונגולל את האופל המבריל ביני ובין עצמי ובין אבי שבשמים, גולל ומאיר, ומהגלילה ישמע ה' שירה עילאה, שירת קדש. —

ובשעה שההר הקדוש מניע לאזני, בשעה שהוד אלוה השפוך על נשמת חסידים מתגלה לי בעצם תומו; בשעה שאני בעיני כנופל בתוך גלוי-עינים הללו, רק תפלה אחת צברה נשמעת שם במעמקי לבבי:

רבונו של עולם! יהי חלקי עמהם!

ברליון.

## בנין הפעיל.

הבנין הזה, אשר נקרא בפי המדקדקים העברים פעל יוצא לשלישי, נמצא גם בשפת ערב, והוא הבנין הרביעי אִפְעַל, והמדקדקים הערבים יקראוהו בשם "לְלַמְעַדְיָה", כלומר: יוצא. גם בשפת הכושים, היא שפת הנעו, יאמר אִפְעַל למה שיאמר העברי הפעיל. ובשפת ארמית-סורית יקרא הבנין הזה בשם: אִפְעַל-הִפְעַל או שִפְעַל. דעת לנכון נקל, כי התבנית המקורית של דמות הפעל הזה היא: אִפְעַל או הִפְעַל, ובנספול התנועה האחרונה אִפְעַל או הִפְעַל. הראיה לזה: (א) כי העברי יאמר בעתיד יִפְעֵל = יִ-הִפְעֵל, ובצווי ומקור יאמר הִפְעֵל; (ב) כי בעבר יאמר הִפְעַלְתִּי וכו'. הגה מתנועות העתיד והעבר נכר עוד היום, אשר העברי היה אומר בראשונה הִפְעַל תחת הִפְעֵל. התחלפות פתח לחירק (פה הפתח הראשונה) היא דבר ידוע בשפות השמיות, ואין כל קשוי ודוחק בזה, כמו בְגַד = בְּגָד ובכנני בְגָדוּ; שְׁמֵשׁ = שָׁמֵשׁ ובכנני שְׁמֵשֶׁךְ. אמנם התחלפות פתח לחירק גדול<sup>1)</sup> (פה הפתח השניה) עוד לא נפתר כראוי. — בְּכַל יפתור את השאלה הזאת בזה הלשון<sup>1)</sup>: החירק הגדול בהפעיל העברי תחת הפתח המקורית מוצאו בהשתוות (analogy) הפעל הזה לפעלי נחי ע"ו וע"י, אשר שם החירק הגדול על פי חק ומשפט התנועות וכמיייהם הגהו (This î is phonetically legitimate). גם שטרע יאמר<sup>2)</sup>: התנועה הגדולה בהברה השניה של הפעיל נהייתה על ידי השתוות לפעלי ע"ו; וְפָקִיד ולפי זה הִפְקִיד נמשך אחר יָקִים. כדעה הזאת אחוּו: פיליפי, פריטוריוס<sup>3)</sup> וגויניוס-קויטש<sup>4)</sup>.

לפי הדעה הזאת יהיה העתיד מן הפעלים השלמים לפי ערך ודמות הפעלים נחי ע"ו; וְפָקִיד על פי יָקִים. ולפי תבנית העתיד הזה נוסד אחר כך העבר: הִפְקִיד על פי וְפָקִיד. אמנם אם נחבונן היטב להשתלשלות הדעה הזאת, נראה ונמצא כי העבר בהפעיל

1) Outlines of Hebrew Grammar § 47.

2) Lehrbuch der hebr. Gramm. § 91.

3) Zeitschr. f. alttest. Wissensch. III 52f.

4) Hebr. Gramm. 26 § 53<sup>1</sup>.



הוא השתוות להשתוות, אנלוגיא לאנלוגיא, ודבר זה לא יתכן. אך מלבד הרוחק הזה נחויץ להעיר כי הפעלים הכפלים (ע"ע), אשר מאד מאד קרובים הם בחק לשונם להפעלים הנחים (ע"י), לא יראו לנו את החירק הגדול לא בעתיד ולא בעבר של ההפעיל שלהם. כי אנחנו אומרים יִסַּב או יִסַּב אבל לא יִסַּב או יִסַּב; הננו אומרים הִסַּב או הִסַּב אבל לא הִסַּב. ואיך זה נוכל לומר, אשר הפעלים השלמים, אשר יותר מרוחקים הם מהנחים בחקותיהם וכמשפטיהם מהכפלים, — איך זה נוכל לומר, שהשלמים הם על פי השתוות הנחים?

אבל בצדק יאמר רייט<sup>5)</sup> מבלי להזכיר את תורת ההשתוות: "הפתח בהברה הראשונה של בנין הפעיל נטה למבטא חירק", והפתח בהברה השנייה נטה למבטא חירק גדול. ואמנם לפי משפט הלשון ראוי היה כי יטה המבטא מהפתח השנייה לצרי, אך פה שטה מן הדרך הנהוג ויטה עד "י". השתלשלות ההפעיל לפי דעת החכם הנ"ל היא<sup>6)</sup>: "הִפְעֵל, הִפְעֵל, הִפְעֵל (בגנינה מלרע) הִפְעִיל". גם אנחנו נאחו בשטת רייט. אמנם נרחק לא מעט מדרך ביאורו והשתלשלותו, וגם נראה לדעת כי במרה זו של הפעיל התחלפו התנועות והשתלשלו כמו כן במקום אחר בשפות בני שם.

לדעתנו נטית הפתח השנייה של הִפְעֵל המקורי לחירק היא ראשונה בזמן מנטית הפתח הראשונה גם כן לחירק; וזאת נראה מתבנית ההפעיל בארמית-סורית: הִפְעֵל, אִפְעֵל, שִפְעֵל. התנועה הראשונה פה עוד בקדמוניותה עומדת, ורק השנייה החלה לנטות במבטאה ותהי לצרי. ההשתלשלות הזאת היתה בלי ספק גם בעברית, הבנין המקורי הִפְעֵל היה להִפְעֵל. התבנית הזאת נשארה עוד בצווי ובמקור: הִפְעֵל. בהתפתחות הלשון העברית בזמן ההוא לא נשתנתה עוד התנועה הראשונה, ורק אחרי אשר נשתנה התנועה השנייה ותט את מבטאה לחירק — (המשל בערבית רִאֵשׁ, בארמית רִישׁ ובסורית רִישׁ), רק אז על פי משפט השווי (Ausgleichungs-prinzip) החלה גם התנועה הראשונה לנטות ממבטאה הקדום ותשוה את מבטאה לתנועה השנייה, ויצא בנין הִפְעֵל (שתי פעמים בחיריק). זכר וראיה לדבר (כלומר להחירק השני) נמצא עוד הפעם בארמית, כי אצל הנִפְק יאמר הארמי הנִפְקוּ, שכללו; וגם בתנ"ך ההפעיל נכתב לרוב חסר כמו הִקְרַב, יִשְׁלַם ועוד הרבה; ועתה יען אשר הגנינה בעברית [כמעט] תמיד מלרע, ויגדל החירק השני על ידי כח הגנינה<sup>7)</sup> ויהי לחירק גדול, ובכך השננו מתבנית הִפְעֵל את תבנית הִפְעִיל, הדרך הזה הוא גם כן בעתיד, תחת יִפְעֵל (פה לא יצא משפט השווי אל הפועל) נהיה יִפְעִיל, והיא — על ידי

<sup>5)</sup> Wright: Lectures on the Compar. Gramm. of the semit. languages 206.

<sup>6)</sup> A. a. O. 80.

<sup>7)</sup> König. Lehrgeb. II<sup>1</sup> 531.



הננינה. אם כן לפי ביאורנו תהיה ההשתלשלות של ההפעיל: **הַפְעֵל, הַפְעֵל, הַפְעֵל**.

דוגמת משפט ההשתלשלות של הבנין הפעיל בעברית נמצא גם בלשונות ארמיות המאוחרות מלבד בבנין **אִפְעַל** גם בבנין **אִתְפַּעַל-אִתְפַּעַל** או **אִתְפַּעֵל**. נהיה מן **אִתְפַּעַל** (בערבית הבנין השמיני **אִתְפַּעַל** בשנוי מקום התי, המשל כתובת משע מלך מואב הלתחם משרש לחם) ובשפת נעז **תַּפְעַל**. אמנם בלשונות הארמיות כאשר הנה לפנינו, נראה, כי אם תחל הפתח (השניה) המקורית באפעל ובאתפעל לנמות למבטא צרי, אז גם תחל תיכף — והיא בלי ספק על ידי כח הננינה — למשוך את הברת הצרי עד שהיא דומה כמעט לחירק גדול. את זאת נראה בהמלות הכתובות בצרי כמו<sup>8)</sup>: **אִפְרִיש** (נקוד כבלי) אפקיד; איתעביר, **אִיתְהַפִּיךְ, אִתְפַּלִּיג** ועוד. ובהמלות הכתובות בחירק גדול כמו: **אִצְמַלִּיב, אִתְהַסִּיל** ועוד. מהמלות הכתובות ביוז סמוך לצרי נוכל להוציא משפט אשר המבטא היה קרוב מאד לחירק גדול, ובאמת נהיה לחירק גדול — י בבנין **אִתְפַּעֵל**. — השתלשלות הבנין האחרון היא: **אִתְפַּעַל, אִתְפַּעַל, אִתְפַּעֵל** ולפי משפט לשון הארמית **אִתְפַּעַל, אִתְפַּעֵל, אִתְפַּעֵל** או **אִתְפַּעֵל, אִתְפַּעֵל**. הנה גם בבנינים האלה רואים, איפוא, אנהנו את ההתפתחות וההשתלשלות כאשר ראינוהו בבנין הפעיל בעברית.

הבנין הפעיל בעברית, כאשר הוא לפנינו, עוד לא נתפתח, איפוא, כל צרכו, והוא נמצא עוד בדרך התפתחותו, במצב נוולי; ובזמן אשר העברי עוד אמר **הַפְעֵל ויפַעַל** אך גם **הַפְעֵל ויפַעֵל** השתמשו בזה לצווי ומקור ובוה לעבר ולעתיד. אך יען כי לא נברלו המבטאים זה מזה כל כך ועוד לא נתאבנו לחק דקרוק הלשון, לכן נפגוש גם שניהם יחד — כלומר מבטאים ישנים וחדשים — בעבר ובעתיד.

ד"ר דוד קינסטלינגר.

<sup>8)</sup> Dalman: Gr. d. jüd. pal. Aram. 206.



## הנריק איבסן והסתכלות היהדות בעולם.

מאת ד"ר נתן בירנבוים.

(בעתק ככתב-יד האשכנזי ע"י ש. י. פויזנר.)

הענין אשר יחרנו לנו לדבר עליו היום במאמרנו זה יראה בעיני רבים כמוור מעט, יען כי, כידוע, לא התעסק איבסן מימיו בשאלת היהדות והיהודים בפרטיות ולשמם. פעם אחת הציעו גם לפניו את השאלה על דבר האנטישמיות, שאלה שנשאלה אז מסופרים ומלומדים רבים ומפורסמים באירופא, ויסתפק איבסן בתשובה קצרה ומקוטעת, אם זכרוני לא יטעני, היה פתרון דבריו כזה: "הוא איננו משיג את מהות האנטישמיות". צריך להודות כי תשובה כזאת פירושה לא כלום; ורק נותנת היא לנו לשער, כי הסופר הזה ידע רק מעט מאוד על דבר שאלת היהודים בצורתה ההיות. אבל לא בשאלת היהודים היומית אנו דנין הפעם. עוד זאת כי עלינו לבקש את דעותיו והשקפותיו של הפייטן בילדי רוחו, הלא המה ספריו וחיונוותיו ולא בשיחותיו הנזרקות, "אגב אורחא" מפיו. ובחיונוותיו אנו מוצאים, כי איבסן יזכיר את היהודים והיהדות רק שלש פעמים. בהחיוון "Peer Gynt" יספר גבור הרמה את כל אשר למד מעמים שונים ובמרוצת דבריו יהלל את סבלנותם של היהודים. זה הוא הכל, ותו לא. אמנם, בהדרמה ההסתורית הנפלאה, "הקיסר והגלילי" (Kaiser und Galiläer) יראו לפנינו היהודים בתמונה יותר כולטת. מי מהמשכילים לא ידע את תוכן הדרמה הזאת, אשר אם גם בעיקרה היא אינה אלא דרמה המצירת לפנינו את נפש האדם ותכונתה, ככל זאת תרעיש ותפליא את לבותינו גם בציוויה הנשגבים הטבועים בחותם הקולטורה ההיסטורית. היא מצגת לפנינו את תולדות התפתחותו של הקיסר הרומי יוליאן, את תולדות האיש המזור ההוא, אשר בלה את ימי נעורו בהיותו יורש עצר בניירות ופרישות לפי רוח בעלי הברית החדשה, ואחרי כן כאשר לקח את רסן הממשלה בידו התאמץ בכל כחו לגרש מנפש בני עמו את האמונה הנוצרית ולתת בלבם תחתיה את עולם ה"גוים" אשר כבר כמעט נשבה מלב. הנסיון הזה מצא לו נגוד חזק אשר הלך הלך וגדל מיום ליום, נגוד אשר ברוח יסודו; ואין כל פלא בדבר: הלא גם אלה מבני דורו שהיו שקועים עוד בנויות (Heidentum), וגם הקיסר בתוכם, כבר ינקו ומצצו ארס התורה החדשה. אז יולד, אחרי עמלו הרב שהיה לשוא, בנפש הקיסר הזר הזה רגש כהה, כעין נבואה קטנה, כי מחשבתו הגדולה לא תקום ולא תהיה, כי הגלילי, בן היהודי חרש-העצים, אשר יוליאן לא חפץ לחלק אתו חלק כחלק את מלכותו, כי האיש הזה — ינצחהו ויכריעהו תחת רגליו. עתה מתאמץ הקיסר להראות לעיני כל את אמונתו בכח עצמו, את האמונה אשר כמעט נכרתה מלבו, על ידי קשיות ערף וגבוה דברים נמרצים. בשחוננו בנצחוננו הולך

הלוך ומקבל יותר ויותר תמונה פטולוגית ולאחרונה תצלול נפשו בחשכת ליל. בהדרמה הזאת, אשר עלילותיה עוברות בשני חלקים ועשרה מחזות, תראה היהדות לעיני הרואה רק בשני מקומות, וגם זאת רק בהעברה בעלמא. כן רואים אנחנו באחד המחזות, כי יוליאן מצוה פתאום לקומם את הריסות בית-המקדש בירושלים: נפש הקיסר האומלל כבר נודעוזה עד היסוד וקללת ההגמון מרים אשר קללהו עוד הגדישה את סאת מכאוביו, לכן יתן את הצו המזור הזה. ובעשותו את הדבר הזה היה את לבב הקיסר לא רק להכעיס ולהרעים את בעלי ברית-החדשה, כי אם גם להראות להם כי קללת מחוקקם אשר נשא על בית מקדשם של ישראל לא תקום ולא תהיה. שאיפתו של יוליאן לנקמה כבר נעשתה לו כעין מחלה מסתתרת בכל רמיה אבריו: לכן יחפוץ, כי לא רק הגויות הקרובה ללבבו, כי אם גם היהדות הרחוקה ממנו ואולי גם השנואה לו תנצח את האמונה הנוצרית ותגדיל עליה עקב. אבל גם החפץ הזה לא הצליח בידי הקיסר. הכל יכול" הזה, כי להבות אש התפרצו מבטן האדמה ותהיינה למעצור לכנין הבית. המאורע הזה העלה את יוליאן עד מרום קצו.

ועוד הפעם הננו רואים את היהודים בהחיוון: "הקיסר והגלילי" באחד הנוכחים היותר עמוקים בדעות אשר היה בין המלך ובעל-הסודות מקסימוס. בשיחה הזאת המתחסת להימים העכורים של שקיעת מלוכת המלך, יוכיח לו מקסימוס את שגיאת זממו הגדול. — אתה הפצת לעשות את הנער לילד — יאמר מקסימוס — מלוכת הרוח בלעה את מלוכת הבשר; אבל גם מלוכת הרוח איננה המדרגה האחרונה של ההתפתחות, כאשר גם הבחרות איננה המדרגה האחרונה בהתפתחות האדם הפרטי. אתה הפצת לעצור בעד הנער לכל יגדל, לכל יהיה לאיש גוברין. אוי לבעד כמוך, אשר הוציא את הרבו מתערה למלחמה עם המתהוה, למלחמה עם המלכות השלישית — מלכות הרוח והבשר."

— יוליאן: "והמלוכה הזאת — ?"

— מקסימוס: "עם היהודים ידעו לכנותה בשם. הם יקראו לה "מלכות המשיח"

ויחכו לקראתה."

— יוליאן: "משיח? לא קיסר ולא גואל?"

— מקסימוס: "קיסר וגואל יהיו לאחד — לאחד שהוא שנים."

— יוליאן: "קיסר-שדי, שדי-קיסר. קיסר במלכות הרוח ושדי במלכות הבשר."

— מקסימוס: "וזאת היא המלוכה השלישית אשר אמרת, יוליאן!"

ובמרצת הוכיח יוליאן על המלוכה השלישית הזאת בצורת שאלה:

— "המלכות השלישית? משיח? לא משיח של עם ישראל, כי אם משיח של

מלכות הרוח, של מלכות העולם. . . ?"

אלה המה כל המקומות בספרי איבסן, אשר בהם ידובר בפירוש על היהודים והיהדות. עתה הבה ננסה לצרף בכור הבקורת את המועט הזה, אולי נמצא בו איוה יחס אל השאלה אשר נגענו בה בראשית מאמרנו זה.

אם נתבונן אל הדברים, על אדות היהודים אשר שם איבסן בפי אחד מגבורי הדרמה "Peer Gynt", אז נראה מהסקירה הראשונה, כי המה אינם מעלים ואינם מורידים. אמנם, אמת הדבר כי היהודים מצטיינים בסבלנותם, אבל מדת הסבלנות הזאת אם ישנה או איננה הלא לא תוכל להחשב להסתכלות העולם — לא הסתכלות שלמה ולא גם חלק ממנה. לכל היותר היא רק זכר וסימן להסתכלות שאין להשען עליהם.



עתה נפנה נא אל „בנין בית המקדש“ בחזיון: „הקיסר הגלילי“. ברור הוא בעינינו, כי גם פה אין כל משפט חיובי על תכונתה של הסתכלות היהדות בעולם. אבל על פי המסקנא היוצאת מן ההפך אולי נמצא פה רעיון אסמכתא להוצאת משפט, אם גם בלתי ברור ושלם, על תכונתה של היהדות: איבסן מציג לפנינו את הסתכלות היהודים בתור עצם שונה בתכלית השנוי מהשקפת הנוצרים, גם יראה לנו כי גורל אחד להיהדות ולהאליליות המנוצחה. — ובוה רצה להראות את סמל ההשתוות בין השקפותיהן של היהדות ושל האליליות. אם הסתכלות-העולם של הנוצרים כך וכך היא, אז בהכרח שונה היא ממנה הסתכלות-העולם של היהודים שנוי נמור, ואם האליליות תאסף את נגהה מפני הנצרות, אז הלא גם אור היהדות ידעך מפניה. ותו לא מיד. והיוצא מזה? האם נתבררה לנו על פי חזיונו זה אף במקצת: מה היא הסתכלות-העולם של היהדות ומה טיבה? או אולי תתן לנו השיחה ע"ד היהודים בהדרמה „קיסר והגלילי“, המובאה לעיל, חומר יותר נאות לפתרון שאלתנו זאת? כמעט יראה מהסקירה הראשונה, כי כן הוא הדבר. הדמות אשר יערוך מקסימוס להרעיון המשיחי — הלא הם הדברים הנשגבים: קיסר-שדי, שדי-קיסר, שדי במלכות הבשר וקיסר במלכות הרוח — יתנו לנו לשער כי איבסן יחפוץ להביע לנו בציורו הפיזי הוה, כי בהסתכלות-העולם של היהודים כבר נמצאים נרעיני הממלכה השלישית, אשר בה יעשו הבשר והרוח שלום אמת ביניהם. אבל איך יתאימו להשערה זאת דברי יוליאן הבאים אחרי כן? „משיח? לא משיחו של עם היהודים כי אם משיח של מלכות הרוח ומלכות העולם?“ היוצא מזה, כי המלה „משיח“, אשר טבעו היהודים, לא תגלה לנו מאומה מהסתכלותם בעולם. אבל אם כן הדבר, מאין שאב מקסימוס את ההוראה אשר נתן הוא להמלה „משיח“ שפירושה העצמי והמקורי „משוח בשמן הקדש“, אם לא ממקור ישראל ורוחו? או אולי יוכיחו לנו דברי יוליאן, כי בנאותו ורום לבבו לא ראה ולא הבין, כי מושג „רעיון הרצוי והפיזי“ אחד הוא אם יתגלה בקרב עם אחד או בכל עמי התבל. מי יתן לנו תשובה מספקת על כל השאלות האלו? עלינו להודות, כי גם הוכוח בין יוליאן ומקסימוס לא יפיץ אור כהיר על יחושו של איבסן אל הסתכלות היהדות בעולם.

אחרי כל אלה לא נשאר לנו בלתי אם לנסח את נושא מאמרנו בסגנון כזה: איזה יחס יש בין הסתכלות בעולם ידועה אשר מסבות ידועות נחשבה להסתכלות היהדות ובין התמונות הפיזיות וקשורי החזיונות והתרם אשר יציג לפנינו איבסן בחזיונותיו. בתחלה עלינו לבאר את כונתנו באמרנו הסתכלות היהדות בעולם.

טרם כל: מה היא הסתכלותם של גווע ישראל בכלל?

יסודה של כל לאומיות היא האנושיות. על אבן פנה זו בנו כל העמים את בנין-חייהם. מטרתו של קיום המין והפרט תאלץ את כולם לאהוהו בדרך אחד. אבל אחדים מהם יתרוממו מעל האבן הזאת רק כורת אחת, ויש מהם אשר גם יטעו אוהלים ויש גם בונים בתים רבים או מגדלים אשר שואם לשמים יגיע, והבתים והמגדלים האלה יפרדו אחד מרעהו לא רק במרחבם ונבהם, כי אם גם בצבעיהם וסגנונם. מקסרקיטונים אשר צבע אדום להם עד מסגרים מורחיים עם שלל צבעיהם הנהדרים. וסבת החזיון הוה הוא, כי ישנן עוד מנמות אחרות, מלבד המגמה האנושית הכללית, המניעות את כל העמים, וגם גונים שונים להן. הגונים האלה יקבלו העמים במקצת על ידי חקי ההתבלות הנצחיים, ההדרוגות הטבעיות והירושה מאבות לבנים, ובמקצת על פי התנאים הטבעיים החיצוניים אשר יהיו כהם, כמו סגולות האדמה, הממוג, קרבת העמים והשפעתם וכדומה. במרוצת



ההתפתחות אמנם ישטפו ויזרמו גם המקורים והמעיינות הלאה הלאה, אבל לאט לאט יולדו מעיינות חדשים, יען כי תוצאות ההתפתחות הבאות אח"כ, כמו: מלחמה, מותרות, חוקים מדיניים קבועים, התישבות, גלות ועוד רבים אחרים, תהיינה גם הם למעיני ההתפתחות.

באמרנו הסתכלות היהדות בעולם כונתנו לאמר: ההסתכלות השוררת או יותר טוב, ההסתכלות אשר נהיתה לשוררת בתוך עם ישראל בכל מעמדי התפתחותו.

עצמותו של בן ברית-החדשה היא הנוטה ומוצקה ואין בה כל ספוגיות, כח אישיותו מניע עד המדרגה ההיא, אשר בעמדו עליה לא יחפוץ עוד לקבל כל רושם מן החוץ. הוא איננו רואה מאומה וגם לא יחפוץ לראות דבר. "התכל היא גדולה ומלאה יפעה — יאמר יוליאן — ואתם, גליליים, תעצמו את עיניכם מראותיה". הנוצרי לא ירצה לראות גם את התקופות, יען כי גם היא אל העולם תחשב, אל אותו העולם אשר יעלים עיניו ממנו. הלא אלה המה דברי יוליאן: "כן, כן, ישו הנוצרי הלו הנהו המורד הגדול מכל המורדים אשר היו על פני האדמה. מה היה ברושם וקסיות כי נמשילם אליו? המה הרגו רק את יוליוס צור בלבד, והוא, ישו, הורג את יוליוס צור ואנוסטוס בבת אחת. עוד חי חי הנהו על הארץ, מקסימוס, — הגלילי עוד חי הנהו, הנני אומר לך, למרות כל מחשבותיהם של היהודים והרומאים אשר חשבו עליו, כי כבר המיתוהו וישמידוהו לנצח, הוא חי ברוחם הממרה של בני האדם, הוא חי בקשי-ערפם ולענם אשר בהם יבונו לבעלי הזרוע והאגרוף".

בעלי ברית-החדשה לא כתבו על דגלם אף דעה אחת חדשה, אבל בהיותם אנוסים סוף סוף לתפוס מקום בתכל, לכן יבראו להם עולם קטן בפני עצמם ועל ידו יבואו ויחדרו אל העולם הגדול, כמו המושל הרואה אה עמו לא בעיניו הוא כי אם בעיני חצרניו. הוא ייצר לו בדמיונו קנה מדת העולם, על פי מחשבותיהם של חצרניו. ועל ידי זה יהיה בן ברית-החדשה, כמו המלך שאיננו אהוב לעמו, תלוי בקנה מדתו, כלומר בהשקפתו אשר המציא הוא בעצמו. נשמע נא עוד הפעם את דברי יוליאן: "הה! נורא הוא, האדם-אלהים הנפלא, הטמיר והנעלם הזה, אשר לא ידע חנות, בכל עת אשר אחפוץ ללכת קדימה, יתעב הוא כצר על דרכי תביעתו המוחלטה, שהיא כנורה שאין להרהר אחריה! תביעתו הפנימית הזאת, החק הפנימי הזה, — אנה פניהם מועדות? המה מועדים לפעול על העולם החיצוני, על מעשיו והליכותיו. המה אוסרים בכבלי ברזל את החפץ לפעול. "כן!" יאמר יוליאן, אשר היה תמים בלבבו עם האמונה החדשה, לידירו עובד-האלילים: "אליליםם רחקו מכם; המה לא יפריעו בעד הפצכם, לא יעצרו בעד רצונכם, המה יתנו חפש לעשות את אשר עם לבב בני האדם לעשות. מה מאושרים המה היונים החפשים לנפשם!" וכעבור רגע יגיד את דבריו אלה בנוסחא אחרת: "מאוסר אתה כי אלהיך רחוקים ממך ורצונך עומד הכן להגן על חפשיותך!" הננו רואים איפוא, כי בעת אשר עובד האלילים, בן-האדמה יהיה חפשי בחפש בלתי מוגבל על ידי התרחקות אליליו מהארמה, הנה האדם החדש הנולד כאיש חפשי היה יהיה כאסור, יתן כבתוך מועקה על ידי האסורים אשר ישים על נפשו ברצונו הטוב. והלא ברור הוא הדבר, כי האדם-החדש בהליכותיו ודרכיו אשר יתוה לו בחיים ישים את לבו ביחוד אל בני ליתו או אל אלה אשר יפגוש על דרכו במקרה וכן גם יראה לפנינו השפוס הזה, אשר הגשימו איבסן ברמות האשה הטהורה הנפלאה Makrinas בחזיונו "הקיסר והגלילי", בתור אשה חומלת על כל הכריות, אשה חוננת ומרחמת, טובה ומטיבה גם



לרעים. אבל האדם־החדש שהוא מטיב לבריות — הוא עוכר בשרו, כי לו לעצמו לקח רק את הפרישות. יוליאן יחאר את הצד הזה שבהתורה־החדשה בהתלהבות יתרה: „בכל פעם ופעם עת אשר היתה מתלקחת בלבי אש שנאה עוה ונוראה לרוצח ביתי ומשפחתי, היה עולה על לבי זכרון המלים: „אהוב את אויבך!“ ובכל פעם אשר התנענעה נפשי על הדרכים והגמוסים היפים של עולם היונים שכבר עברו ואינם. הייתי שומע בלבי את התביעה הקוראת: „בקש רק את ההכרחיות בלבדה!“ בכל פעם אשר הייתי מרגיש בנפשי איזו תאות בשרים מתוקה, היה ממחר שר הפרישות לבהל אותי בדבריו הנוראים: „מות פה למען תחיה שם!“ האנושיות הטבעית היתה לדבר־אסור ומחרם מן היום ההוא אשר בו לקח הנביא הנלילי את הנהגת התכל בידו; החיים, בלשונו הוא, המה מות. האהבה והשנאה — הן בנות החטא. אבל האם הפך את „בשר ודם“ שבאדם ליצור אחר? הבשר ודם נשאר בשר ודם כאשר היה גם מלפניו? נפשנו הכריאה והפנימית תתפרץ ותתקומם נגד כל אלה, ובכל זאת מחויבים אנחנו לחפוץ למרות רצוננו. הו! מחויבים, מחויבים!“

אבל מה הנה התוצאות של כל ה„חויבים“ האלה בקרב האנשים ההם אשר התורה־החדשה המיתה את חושיהם ותאותיהם בקרבם? יוליאן נותן לנו תשובתו על שאלה זו: „ההתבוננות אליהם, אל המשיחיים ההם? כולם, פניהם חורו כשיר, עיניהם נפלו בחוריהן ונשימתם קצרה! פניהם כפני האורגים בביסוס (Byssos). חלילה לאיזה רגש של כבוד להולד בלב האנשים הנדכאים והאומללים האלה. השמש תאיר להם והמה לא יראוה, האדמה תשיש להם את כל טובה והמה ימאסו בה. כל הפעם הוא רק הנזירות העמל והתלאה ובמות יבחרו מחיים.“

זאת היא, על פי איבסן, הסתכלותם של האנשים החדשים בתבל, ומה היא הסתכלותם של היהודים בתבל?

למען נשיב על שאלה זו עלינו לשים לב לדבר הזה, כי הסגולות המיוחדות שמנינו למעלה התפתחו בקרב עם ישראל לאט לאט. יען כי בתחלה היתה בו יד החילוניות על העליונה, אבל גם בימי קדם אלה כבר נראו בו נצני היסוד הרוחי, והנצנים האלה היו לעתידות גדולות, כי גדלו ויהיו לעין אדרת אשר ינק מעין החיים את לשרו וכחותיו עד אשר יבשו ועין האמונה ירש את מקומו. היהדות והדת־החדשה אינן שתי דעות שוות במדרגה וכה, דעות אשר תשטפנה אחת על ידי רעותה, כי אם זרימת שתי דעות הזורמות פעם זו למטה מזו ופעם זו למעלה מזו. דעות השוטפות בדרכים שונים ואשה אל עבר פניה תלכנה. דעות שאינן שוות ככחן, העומדות על מדרגות שונות בסולם ההתפתחות. ובהתנגד שתי הדעות האלה זו לזו אז תדחוק לאט לאט האחת את רעותה ותירש את מקומה. למה הדבר דומה לחבית מלאה מים שמכניסים לתוכה שפת יין. — המים והיין הם רק לדוגמת שני מיני נוזלים, אבל לא כשיבם הכתוב מדבר. — השפה הראשונה לא תשנה כמעט את מהות המים אשר בהחבית, אולם אם נוציא ממנה שפת מים אחת אחרי רעותה ונביא במקומן שפות יין, אז לאחרונה תהפך חבית המים לחבית של יין; לכן יראו לפנינו היהודים בימי השופטים וגם כמדה ידועה בימי המלכים הראשונים כאנשים מבני הישוב האוהבים את החיים ולא ילכו כפופי קומה; אז עוד היה רק מעט יין בחביתם, ולכן גם נבין (ועד מדרגה ידועה הדבר קולע אל האמת). מדוע איש מלומד כשמינר יחשוב את היהודים הקדמונים בתוך כל גווי קדם לאנשים בעלי תכונה ארונית ויעמידם נגד האנשים החדשים שהם, לפי דעתו, בעלי תכונה עברית.

שטירנר אינגו רואה את טפת היין ההולכת ומתגדלת כחבית המים. הוא לא יראה כי כניסת היין החלה דורות רבים לפני לדת התורה החדשה. ולא אל החוים הנעלים וההשגבים אכזר דברי אלה. כי אם אל כלל העם אשר גם בלבם כבר פעמה הרוחיות ולחמה בהחילונית אויבתה. מה היו, למשל, הפרושים אם לא כהני הרוחיות אשר הקרינו את מבחר ימיהם על מזבחה? —

כן, עוד מימי קדם שאפה הנטיה להניירות להיות קנין כל העם. והנטיה הזאת לא תחפוץ כלל לראות את העולם כמו שהוא. כי אם תתאמץ למדרה בקנה מדת רעיונותיה אשר בעצמה חוללה. לכן בהתכוננו אל כל תקופה ותקופה לכדה, עלינו רק לראות עד כמה התפשטה והתרחבה הדעה הזאת בין מפלגות העם וכתותיו, ומדת ההתפשטות הזאת תעיד לנו אם כבר החלו להקאות תוצאות הנטיה הזאת שהנה העקריות בחיי העם. התוצאות הראשונות — הנה שנאה לארנות ולמרות, רגש עו של חפשויות ולמרות זה בטול-הרצון על ידי ככלים אשר ישים האדם על נפשו. ועוד ימים רבים לפני בוא האנשים החדשים היו יכולים לנסח את דברי יוליאן לאמר: „התבל היא גדולה ומלאה יפעה, ואתם, יהודים, תעצמו את עיניכם מראותיה. ועוד: „כן, עם ישראל הלז הנהו המורד הגדול מכל המורדים אשר היו על פני האדמה. מה המה הרומאים, היונים כי נמשלים אליו? המה כבשו עריצים אחרים והוא, עם ישראל, כבש עריצות התבל; או הנוכל לחשוב, כי יעלה בדינו לפשר בין העריצות והיהדות? היש מקום לשתייהם יחדו על האדמה? ועוד חי חי הנהו על הארץ, עס-ישראל עוד חי הנהו, הנני אומר, למרות כל מחשבות הרבים אשר יחשבו עליו כי כבר המיתוהו וישמידוהו לנצח. הוא חי ברוחם הממרה אשר חלק משלו לבני האדם, הוא חי בקשי ערפס ולעגם אשר בהם יבוזו לבעלי-האנרקה. וגם אילו היה יוליאן איש יהודי, גם אז היה אנוס לקנא ברעו עובר-האיליים על „הודיינות רצונו“, כי הלא גם אלהי ישראל קרוב אלינו ולא „רחוק מאתנו“ כאלילי היונים.

הננו רואים, אפוא, כי רוח המיסד פרי רוח ישראל הנהו, פרי רוח הנביאים מצד האחד ורוח הסגופים של הנזירים והאסים מצד השני. כמובן, הנה רק היהודים עמדו במקצוע זה רובם ככולם על אדמת המציאות המעשית, או יכולים אנו להביע את הרעיון כסגנון כזה: היהודים השתמשו בהוצאת תכונתם ומדותיהם אל הפועל במיתודה יותר נויית מאשר עשה זאת המיסד בעצמו, או במלים אחרות: המיסד התרומם ברוחיותו על הנביאים היותר רוחיים שהיו לפניו, הרגש אשר מצא לו תוצאות בחיי עם היהודים בעבודת הצדקה ונמילת חסדים או בתקונים חברתיים נשתנה על ידי המיסד לתקוה לעתיד לבוא, לתקוה אשר אין להשיגה בעולם הזה.

הטפוס של האדם החדש הוא אך נטיה עצמותית והתפתחות הטפוס הזה הוא חיוון יקר מאד בקרב היהודים ועוד יותר יקר בקרב עמים אחרים. הטפוס הזה הוא בתולדות היהודים מין יקר מאד אשר נפגוש בו לפעמים גם בזמן הזה, מין יקר אשר מצד האחד נוכל להתנאות בו, אבל מצד השני נוכל להיות שבעי רצון, כי לא רבו כמותו בישראל, אבל בקרב הגוים יוכל להיות הטפוס הזה רק נטע-מרכב, מטע זר אשר יביא אתו רק ערבוביה ותהפוכות. הקיסר יוליאן הוא סמל עם היונים אחרי השתנתו המזורה אשר השתנה תחת השפעת רעיון התורה-החדשה הזר לרוחו. — גם על שאלתו של מקסימוס אנוס הוא להודות, כי התביעה המוחלטה של התורה-החדשה לא היתה מעולם בקרב נפשו פנימה, כי אם רק מחוצה לו. „מחויב אנכי“, יקרא יוליאן, ויען כי היונים העלזים



אינם נושאים בקרב לבכם את "מצות הנצרות", בחשבם אותה כחלק מהיהדות המזוהה לרוחם (צריך לרעת, כי יוליאן יכנה בחפיז'ל את הנוצרי בשם "יהודי"). והתולדות היוצאות מזה שתיים הנה: רבים יסתפקו בהתורה-החדשה שנתאבנה לכנסיה רתית שהיא לא תאסר עליהם ליהנות מעשרם ונכסיהם הרבים ולשבוץ מכל תענוגי החיים (וגם הרבר הזה יצויר בהחזיון: "הקיסר והגלילי" בציורים יפים ונהדרים מאד), ורבים, להיפך, יתרחקו אל הקצה השני ויבחרו בפרישות קיצונית אשר לא תרע כל גבול, בבקשת המות, בהתפעלות רוחנית אשר מעולם לא ראינו כמותו בקרב היהודים. ולעומת ההגומה וההפרזה הזאת של הגרים האלה, אשר יתאר לנו איבסן בחרט אמן בחזיונו הנוכח יראו היהודים כדומים לגויים, כחילוניים, זקופי קומה ולהוטים אחרי תענוגי העולם הזה. הסכה לזאת היא, כי היהודים לא הרגישו את פקודתם המוסרית כדבר זר להם, כי אם נשאוה עמוק עמוק בלבבם, והמה עשו כתיבתם המוסרית לא מפני שמחויבים היו לעשות כן, כ"א מפני שברצונם הטוב היה לעשות כן, כי סגולתם הטבעית הזאת בהיותה פנימית, חיה, תדירית ושכיחית, היתה מתאמת אל תביעות ארץ מולדתם ומשאלותיה ואל החיים שבכל יום ויום. ודבר זה הוא שריר וקים למרות כל הטענות והמענות בנידון זה. אם נדבר על ההסתכלות-בעולם היא, אשר נושאה לא יראו בעיניהם הם את העולם, כי אם ישפטו עליו על פי אמת המדה אשר יבראו להם ברוחם המתפרץ, ואשר אחרי כן יכניעו את עצמם תחת עול מחשבותיהם ורעיונותיהם ועל כן יעתיקו את עצמיותם בשורה האחרונה או הננו מדברים על הסתכלותם של היהודים בעולם, לכן גם נוכל לאמר, כי איבסן יתאר לפנינו בחזיונו הכביר "הקיסר והגלילי" את ההבדל ההיסטורי המונח בין הסתכלות היהדות ובין הסתכלותה של האליליות בעולם.

אבל בזה עוד לא כלו דברי. את ההבדל הזה יתאר איבסן לא רק בחזיון אחר, — אמנם, חזיון אשר עבד עליו כעשר שנה, — כי אם יש להוכיח שהרעיון הזה מלא תמיד את נפשו הפיוטית והמלאחמה הנלהבה אשר התלקחה תמיד בלבו לרגלי ההבדל הזה. תראה ברוב יצורי בת-שירתו. אין חפצי לאמר, כי ההבדל הזה הוא העורק הפיוטי של שירת איבסן, כי יש עוד הבדל אחר המושך אחריו את איבסן ככה עוד יותר עצום, ועל כן הוא בולט בכל ספריו עוד בצבעים יותר בהירים, ההבדל הזה הוא בין הרצון והיכולת, בין הכח והרפיון, בין השלמות והחציאות. אולם נפלא הוא לראות, כי ההבדל הראשון הוא המסקנה אשר עליו ירקום איבסן את הנפשות אשר בלבן יחיה ההבדל השני; ובכן הננו רואים, כי בכל פעם אשר יחפוץ המשורר להציג לפנינו את הנגוד בין הרצון והיכולת, או במילא יגע גם בהנגוד שבין היהדות והנצרות, ועוד יותר נפלא הוא לראות, כי בהפשג שני ההבדלים האלה יחד, או גם תופיע בנפש המשורר תמונה נחמדה, תמונת השלום אשר תעשינה ביניהן היהדות והנצרות.

ידוע הוא, כי יצירתו השירית של איבסן תחלק לתקופות רבות. את ההבדל העיקרי ביצירתו זאת הננו מוצאים בין איבסן עד שנות השישים אשר אז הקדיש את כשרונותיו להרומנטיק ההסטורית, ובין איבסן בן דורנו מן העת ההיא והלאה; ובתקופת המעבר עומד איבסן הפילוסוף. אבל בזה אין כל ספק, כי נאוניותו היתה היא בכל התקופות האלה. גם בהמדרגות הראשונות של התפתחות יצירתו השירית היו השאלות היותר עמוקות והיותר נסתרות ונשגבות על דבר נפש האדם וכחותיה ותנועותיה מרעישות תמיד את נפש איבסן, והן הן אשר נתנו לו קרני אור והוד משמי השירה הנצחית. —



חמש-עשר שנה בטרם יצא לאור החזיון ההיסטורי "הקיסר והגלילי" השלים איבסן את חזיונו: "מסע-הצבא הצפוני". בחזיונו זה יציג לפנינו את הגדותיהם של הגרמנים הצפונים, את הגדות של שנות המאה העשירית לסה"נ. זיגורד (Sigurd) וגונר (Gunnar), שניהם ממשפחת הביקינגר, יסעו אל האי איסלנד. שם ימלוך המלך ערנולף (Oernulf) ולו בת ושמה דגני (Dagny) ובת-אסופית אחת ושמה הרדיס (Hördis).

והאחרונה מלבבת את לב שני הגבורים והמה נמשכים אחריה ברשת האהבה, אבל הבת-האסופית של המלך, עלמה גאיונית וענקית, תודיע בפומבי, כי תתן את ידה רק להנבור, אשר יהרוג את דוכ-הקרח השומר את דלת חדרה. זיגורד, אמנם, בטוח הוא, כי המפעל המסוכן הזה יצליח בידו, אבל הוא יאמין, כי העלמה לא תאבהה, לכן יגזור בלבו לבלי קרוא מלחמה על הדוב. אז יגלה לו ידירו גונר את מצפוני לבו, וזיגורד הולך בחשכת הליל והורג את הרוב ועל ידי זה יקנה בעד רעו את האשה, אשר רק בנפש מרה התיאש ממנה, וישאירה בלי כל קנאה לרעו זה יחד עם הכבוד והתהלה אשר ינחל על הרגו את הרוב הענק. נפלא הרבה. ענק גרמני בתקופת העריצות — ופרישות עזה כזאת! אולם החידה תפתר לנו בנקל: העת אשר בה עוברת עלילת החזיון — היא היא העת, אשר ה"אל הלבן" כאשר יכנהו הגוים היושבים על חצי-האי סקנדינביין — כלומר הסתכלות היהודים בעולם — רכש לו את המאמינים הראשונים בצפון אירופא. הננו שומעים, כי זיגורד קבל בהשתדלות המלך האנגלי את אמונת הנוצרים. הוא היה עלול לקבלת אמונת הנוצרים. אחרי אשר עלה בידו לסכול במנוחת נפש יסורים עוד יותר גדולים מאשר סבל בתתו לרעו את העלמה אשר אהב אותה: הוא חיה כל ימיו עם אשה אשר לא אהבה, אף כי היתה אשה רכה ושובת-לב, נראה לה תמיד אותות אהבה וחבה. שוו נא בנפשכם. ענק גרמני בתור מלאך מתבחש, גבור גרמני אשר הכה במלחמה גלויה למאות, ובכל זאת הפקודה: "מחויב אתה" כל כך חרותה בלבבו, עד כי יכונן את כל חייו על יסוד של בין רפוש, על שקר ותהו, אבל השקר הזה לא יעשה עלינו רושם של שקר שהוא נגד חוקי המוסר, כאשר יעשה עלינו השקר, אשר תאר איבסן בחזיונותיו: "צלילי-ליל", "בן-אווז הכר" (Wildente), "עמודי החברה" "הידה ניכלר" (Hedda Gabler), "הבנאי סולנס" (Solness), "יאלף הקטן" (Klein Eyolf), "דון גבריאל בורקמן", וכל זה יען כי שקרו של זיגורד איננו נובע מרפיון כי אם מהתנברות על היצר והכנעת הרצון, מפרישות וניירות. אבל אם גם השקר הזה לא יכניע תחתיו את זיגורד, הלא ישברוהו ויפצצוהו, והוא הוא הגורם למיתתו. בו היתה עצמיותה של היהדות אשר בזאת תצטיין גם התורה-החדשה במדה גדושה.

ושונה מזיגורד הוא המלך סיקון (Sakon) בהחזיון "תובע-המלוכה". גם הוא בקש יד עלמה אשר לא אהבה, הוא בקש את ידה, יען כי שאף אל הכבוד ורעיון המלוכה לא נתן דמי לו אבל הוא לא יחפין לא מיסורי הנוצרים ולא משלות הגוים, ורצונו החוק, אמנם גם ההצלחה היתה לו לעור, ימצא לו את הדרך הישר והרחב אשר אור השמש זורח עליו, ולכן יגרש סיקון את העבר מעל פניו ויאהב את אשתו. אכן, דחית העבר — זה הוא מפעל לפי רוחו, וכן הוא עושה גם בארצו, בשומו קין להתפרדות המדינית אשר שררה בה עד היום ההוא, בחפצו להיות מלך גדול. דחית העבר — זה הוא כחו של סיקון ואת התכונה הזאת יציר לנו איבסן ברוב חזיונותיו בחוס ובהתלהבות יתרה. כחו העצום של סיקון יתן לו את היכולת להוציא את המפעל הכביר הזה, בנפשו



פנימה, היינו: לאחד בקרבנו את שני היסודות המתנגדים, את היהדות והנצרות ולהיות על ידי זה לאיש חדש ושלם.

אנשים יותר חלשים יעשו פשרה בנפשם ויתרו על דעותיהם, לכן הננו רואים, כי אנשים בעודם באבם ימוללו כקש ואחריתם כענן כלה וילך.

הנה לפנינו האשה אלבינג (Alving) בהחיון „צליל-ליל“. בראשיתה היא דבוקה בהאלימות, היא בורחת מבעלה, אשר כבר קפצה עליו הוקנה עוד לפני בואו אתה בכרית הנשואין, אל האיש אשר נפשה קשורה בו לאהבה אותו, וגם הכומר מנדרס (Manders) יאהב אותה גם הוא, אבל בהיותו נוצרי קנאי ואדוק יאמר אליה: „שובי נא אל ביתך, בתו!“ והיא תלך, לא ברצונה הטוב, כי אם בחרק שנים לסכול ולשאת ולהענות תחת ידי בעלה.

ועוד בצבעים יותר בהירים ומבהקים יציר לנו המשורר את החצאיות הנוצרית-היהודית הזאת בהחיון: „Rosmerholm“. בהכומר רוסמר איש אשר תכונה אצילית לו, איש מלא רגשות, תנועה וחיים, יציג לפנינו הפימן את כבישת היצר של היהודים על ידי חוקי המוסר אשר היו לרמו ובשרו; רבקה ביסט (West) היא סמל הרבקות העזה בתענוגי החיים אשר לא תדע כל גבול, אותה הרבקות שהיא תכונתו של הגוי (Heide) רבקה ביסט תבוא לבית הכומר בתור עוזרת לאשתו ומיד תתלקח בנפשה אהבה עזה לאדון-הבית ותגמור בלבה לקחת את לבבו שבי בכל התחבולות אשר תבואנה לידה: עליו להגאל ממוסרות המסורת אשר תעיקנה עליו ומעבותות אשתו אשר הוא אחוז בהן, — ואת שני הרברים האלה היא משנת בנקל: את הראשון על ידי כח נפשה, ואת השני על ידי תחבולות אשר כמעשי שמן תהיינה בעינינו. אשת הכומר תאבד עצמה לרעת ועתה חפשי הוא רוסמר לנפשו לעשות מה שלבו הפין. ובין כה וכה אבדה לרבקה הסגולה ליהנות מפרי עמלה. לרגל התהלכה שנים רבות את האיש הטוב ונשוא הפנים, רוסמר, היתה גם נפשה לנפש נדיבה, ובכך מוסר כליותיה ישמיד בה את הכח לפעול. וגם גורל רוסמר לא טוב הוא מגורלה היא. הוא, אשר ביחסו לאשתו יוכירנו, במדרגה ידועה, את ויגורו, הפך לנפש חפשית על ידי התהלכו עם רבקה, האשה הנדולה ואמיצת הלב, אבל קצר-אונים הנהו להשליך מעליו כנגד-עדים יחד עם העבר של כל משפחתו גם את העבר שלו. וכן יפרד מעלינו איבסן בסוף דברי ימי ברית-הנשואין הרוחי הזה, בהשאירו לנו אות-שאלה המדאיב את לבבנו.

גם בהחיון „הידה גבלר“ (Hedda Gabler) הננו רואים אשה מעין טפוסה של רבקה ביסט, אשה העומדת על המדרגה האחרונה של השחתת המדות שהיא פרי החנוך הרע וירושית אבות. אדיר הפצה הוא לראות את אהוב לבה מקריב את נפשו קרבן על מזבח היופי, בעוד אשר הוא בעצמה הלא היא אך-סמל היופי האלילי הגרוע והשקוע, היופי שהוא מקנת-הכסף, והיופי המקולקל הזה הוא הוא אשר יתעיב בעיני יוליאן את המלחמה. ולעומת הידה זאת, אשר לא תדע לא את החיובים ולא את הפרישות של ההסתכלות היהודית ולא את הכח ושמחת הנפש של הסתכלות האלילית, לא שלמות ולא חצאיות כי אם רק אפס וריקות נוראה. — לעומת הידה זאת עומדת צרתה, היא האשה טהעץ עלפשמדט (Thea Elvsted), אשה פשוטה, אבל אמיצה בפעולותיה, אמיצה בפרישותה. טהעץ עוזבת את אישה שנוא נפשה, לא למען התמכר לאהובה; לא! רק למען הגן עליו מהסכנות הנשקפות לו מנשיותו אל הפחזות והריקות. וכמות אהובה, או תנור גם הוא משאון החיים והיא נותנת תוכן חדש לחייה, בהקדישה את ימיה



לאסוף את שרטוטי העופרת וזורי הנייר של אהובה ולעשות מהם ספר שלם כספר אשר אבד לו בקלות דעתו. בהידה הננו רואים, איפוא, גרעין ריק אכול-תולעים, ובהאשה עלפשטרט — גרעין מלא ובריא על שדה התרבות האירופאית, אשר אדמתו מורכבת מיסודי היהדות והנצרות.

בהחזיון „הבנאי סולנס” (Baumeister Solness) ירמוז לנו איבסן עוד הפעם על ההפכים האלה בתמונות שתי נשים. הילדה בנגל (Hilde Wangel), בה נפגוש עוד הפעם את סמל רבקה ביסט, היא נזירה, בעלת תאות עוות, אבל רצונה נחלש נרפה תחת השפעת הוריה שהיו אורחים עשירים ונוצרים אדוקים; בנגל עולה על רבקה ביסט בנדבת רוחה, בישרת לבה ובתמימות ילדותה, אבל תחסרנה לה אותה צלילות-הרדע ובהירות-הנפש, שישנן לרבקה במדרגה גבוהה. ולעומת הילדה — האשה סולנס, שהיא חיון עצוב בין טפוסים הנשים היהודיות של איבסן כהילדה בין טפוסים הנוצריות — טפוס הנפילה והשקיעה, אהבתה, פרושותה, שימת נפשה בכפה — כל אלה יעשו עלינו רושם עצוב מאד, אשר לא יתואר כמו באומר וברברים, למשל: המלה היבשה החביבה עליה כל כך עד שהיא שגורה תמיד בפה: „חוכה”, מלה אשר תעורר גועל נפש בהעלמה העליונה והשמחה בחיים, הילדה הנזירה, „החוכה” — היא היא אשר עשתה את התורה-החדשה לתועבת נפשו של הקיסר יוליאן; „מחויב אני” — זה הוא לא לפי רוחו.

באחד מחזיונות איבסן: „איולה הקטן” (Klein-Eyolf) הננו רואים עוד הפעם את ההפך בין הסתכלותם של היהודים ושל הגוים. ההפך הזה נתגשם בתמונות שתי נשים: ריטא ואסתא (Rita, Asta) אלמרס (Allmers). ריטא אלמרס, עלמה עדינה ויפה, גאיונה, בעלת רגש של יופי נמרץ, בעלת תאוות חזקות ותשוקות נלהבות אל החיים, מנעמיהם ותענוגיהם אשר על מזבחם תקריב גם את אהבתה לפרי בטנה — ואסתא אלמרס, עלמה שקטה ושלוחה, היודעת את ערכה האמתי, עלמה אשר לה גם הכח, גם החפץ להיות פרושה וניירה. גם בריתא זו הננו רואים מעין רבקה ביסט. גם בנפשה כמו בנפש רבקה, תבוא תמורה גמורה וההסתכלות היהודית תשפוך סוף סוף את ממשלתה עליה. בחרול אישה לאהוב אותה, או יבוא רגש היושר ויתפוס מקום בלבה, אותו רגש היושר אשר חיה בסתרי נפשה ובהגוי רוחה מכבר הימים, הוא יוק היהדות אשר נחלה בירושה ואשר לא עומם גם תחת ערמת דשן האליליות. אבל צריכים אנו להודות, כי התמורה הזאת לא תעורר בלבנו את האמונה בתקפה ובעצמה. ואסתא היא מעין זינורד. היא הולכת אחרי האיש אשר לא תאהבו, וכל זה רק לבלי המיט שואה על אהובה ואשתו. אבל איך היא הולכת! מתוך רוח טרה כזאת אין ההצלחה יכולה לשרות. חייה יהיו לחיי-שקר, שאין להם כל יסוד ובסיס מוסרי.

אין כל ספק כי הקוראים שמו לב להתבונן, כי רוב התמונות אשר הועילו לבאור נושא מאמרי ולהבנתו היו תמונות נשים. סבת החזיון תבואר במקצת עיי נשיתו היתרה של איבסן לצייר, בכלל, בחזיונותיו את „מין היפה”, אולם בעיקרו של דבר יראה בזה כשרונו הגדול לבחור בחוש אמנות טבעי את הנפשות היותר מסוגלות להיות בעלות תכונות ידועות וטפוסיות. כן גם רואים אנהנו במהלך דברי הימים, כי הגברים התפרדו ונגבלו בתכונותיהם יותר מהנשים. ולכן מעטים המה הגברים, אם רק יתארום בצבעים נאמנים, המצינים לפנינו מלחמה פנימית בין השקפות שונות על העולם, כי בתאור מלחמה נפשית כזאת הקיים נוגעים ומסתככים זה בזה והמה משושמשים עד מאד. לא כן אם יתגשמו הטפוסים היוצאים ממלחמת ההשקפות האלה בתמונות נשים, אז יהיו הקיים שבציור



התנגשות הרעות יותר חדים יותר בהירים וכולטים. היוצא מכל אשר אמרנו, כי בחווינותיו של איבסן יוצגו האירופאים כאנשים מורכבים וממוזגים מיסודי היהדות והאליליות, וההרכבה הזאת היא לפעמים אורגנית ולפעמים מכנית. מה שנוגע להרכבה ממין הראשון יצרוק לכאורה החסרון, אשר באמת לאו חסרון הוא, אשר ימצאו המבקרים באיבסן באמרם כי יציר לנו תמיד את האנשים כמו שהמה באמת ובמציאות היום או כמו שהיו לפנים. סיקון גם יזגורד שלו — המה באמת רק יצורי דמיונו (לגושאיהם בחר איבסן הפעם בגברים), אבל בכל זאת אמתים המה „מכף רגלם ועד קרקדם“. אמתים המה מראש ועד סוף, לא יען כי מכונת הציורים נעשתה בערמה ובתחבולה נפלאה ודקה כל כך, עד כי לא תראה התנגדותם להטבע, כי אם יען שמרנישים אנחנו עמוק עמוק בלבנו, כי היצורים האלה אמתים המה, אמנם, לא כמו שהם עתה במציאות, אלא כמו שהיו לעתיד לבוא. ומתפוסים האלה אשר הזה איבסן ברוח נבואתו הפיוטית נוכל להוציא משפט על איבסן בעצמו. והחמר לזה די הוא. הננו רואים במחזה, איך ישוה איבסן לנגד עיני רוחו את האדם החדש, את האדם האציל העליון, את האדם של המלכות השלישית. האדם החדש יאחד בנפשו את עליצות החיים ועליונותה של האליליות עם סגולת הפרישות וההסתפקות של היהדות. בראשונה יכנס אל הפרדם, יתקרב אל עץ החיים, ייגק את לשדו ויאכל מפריו, אבל באותה העת עצמה תשלוט בקרבו האהבה לא כדוחקת ומתפרצת מן החוץ, כי אם כנות בית נפשו, אשר רסן הרצון נתן בידה להטותו לחפצה. האמנם אפשר היא ההתאחדות הזאת? האומנם יעלה הוונג הזה יפה? או אולי ההתאחדות הזאת היא רק חלום פיוטי, חלום יפה ונעים אשר יחלום איבסן? בהחברה, אולי תצלח ההתאחדות וההתמוזגות הזאת במהרה ובקרוב, ובהפרט אולי, רק אך אחרי עת ארוכה מאד. ואיבסן בעצמו עוד טרם נגמרה ההתאחדות האורגנית הזאת בשלמותה. והנה בעוד אשר בכל חווינותיו תחרור הקריאה לאונינו הקוראת לשמחת החיים ולתענוגיהם, אין אנחנו יכולים להכחיש, כי למרות כל אלה ישלמו ככולם הצבעים הכהים על הבהירים. נקרא נא רק את חויונו החרווי הגדול, חויון פילוסופי: „התבערה“ (Brand), אשר בו יקרא מראש הרי הקרה שבנרבנין: „הכל או אפס“. הוא יחפוץ להלל בזה את השלמות ולחלל את החצאיות. מדוע לא בחר באיש רודף אחרי נעימות שלם. באיש שהוא קנאי התענוגים, מדוע בחר בניזיר שלם, בקנאי הפרישות? הסבה אך קרבת הנפשות שבין היוצר ויצוריו. נקרא נא את חווינותיו האחרים: ככולם יד העצבון הזה תקיפה ורוממה; נתבונן נא אל בחירת החומר אשר יבחר איבסן לחווינותיו! כן, איבסן ישנא את „המוסר“, את „החברה“, החמלה, את הויתור ואת „החובה“ — אולם בהלך נפשו היסודי עוד יבלוש קו התכונה המוסרית, שם עמוק בנפשו עוד ינכף, עוד יסתר היהודי. המהפכה אשר אליה תשאף נפש איבסן היא ההתקוממות המוסרית-היהודית נגד כל מרות ואדנות ורחוקה היא מאד מהשאיפה הטבעית של האליליות אל החפשי. חפשויותו של איבסן היא באה מנובדר-ראש ולא מקלות-דעת. יכולים אנחנו להמשילה ליוליאן, אבל ליוליאן, הולך ומתפתח ומשתלם וסופו להיות סיקון.

## הגורם הכלכלי והשפעתו בתולדות עמנו.

אם נתבונן אל תולדות העמים בכלל, או נראה, כי גורמים ומניעים רבים חמריים ורוחניים יפעלו בלי הרף בחייהם, ישנו את מצבם החמרי והלך רוחם, את נמוסיהם, חוקיהם וארחות חייהם, את יחס המפלגות השונות אשה לרעותה בתוך העם עצמו, כן גם את יחוסו אל העמים הסובבים אותו, ואחד המניעים היותר נכבדים בחיי החברה הוא הגורם הכלכלי. מטרת מאמרי זה הוא לחקור, אם השפיע הגורם הזה בכלל ואיך השפיע על תולדות עמנו בארצות אירופא.

אבל טרם כל עלינו להגביל בדיוק: מה הוא הגורם האיכונומי וכיצד ישפיע על חיי העמים?

לכל אדם יש צרכים רבים ושונים: גופניים גם רוחניים. גם להאדם העומד על מדרגה תרבותית היותר נמוכה יש מלבד צרכיו החמריים עוד צרכים אסתתיים ומוסריים, כי חושי היופי והמוסר נטועים הם בהאדם מיום היותו לאדם. העמים הפראים אוהבים להתקשט ולהתיפות, למשוך בששר את גוויתיהם, ובוה יספיקו את צורך היופי שלהם. ולא רק בהאדם הפראי, אך גם בחיות ובהמות מצאו חוקרי הטבע שפירים של חושים אסתתיים ומוסריים, — דבר, שלא פללנו מעולם עד העת האחרונה. לכן מי האיש אשר יאמר בשם חכמי השכלה, "כי כל מעשי בני האדם וכל תחבולותיהם ממקור אחד יצאו, ממקור החפץ למלאות את הבטן הרעבה ולהספיק את הצרכים החמריים" הוא טועה ומטעה את הרבים.

אבל בעת אשר צרכי החיות והבהמות אינם נוחים כלל להתפתחות או מתפתחים במדה קלה מאוד, עד אשר כל צרכי החיות והבהמות עומדים כמעט על נקודה אחת מיום שנדעם עד היום הזה — הולכים צרכי האדם ומתפתחים ומשתלמים עד מדרגה גבוהה מאוד. הצרכים הראשונים היסודיים, יתלכדו ויסתעפו, יתמוגו ויתפרטו והיו לצרכים רבים ושונים מאוד. אם נשים לב אל ההבדל הגדול שבין מחסורי האדם התרבותי באירופא היום — ובפרט אם עומד הוא בשורות העליונות של החברה — לבין צרכי האדם הפראי לפנים וגם היום בארצות אשר לא זרחה עליהם שמש השכלה, או נוכח בנקל לדעת, מה רבה הדרך שעברה התפתחות צרכי האדם בין תקופת הפראות ותקופתנו עתה. כל הצרכים המוחשיים, הממשיים שיש להאדם אינם צרכים פשוטים, אך מרכיבים מכמה צרכים יסודיים, ובעת אשר ימלא האדם איזה צורך מוחשי הנהו מספיק בבת אחת צרכים שונים, שהתלכדו יחד.

בלבוש האדם את בגדיו מכנן הוא לא רק לכסות את גוו מקור או ממטר, כי אם גם להתיפות ולהתפאר בהם. הוא מוצא עונג בכגדים נאים, המספיקים את חוש היופי



שלו, גם גאה יתנאה בהם לפני בני גילו, ורגש הכבוד והגאווה, אם גם ירע וישחית להאדם בהתפתחותו הקיצונית, — הוא במדה ידועה רגש מוסרי, רגש חברותי, כלומר, רגש המקשר את האדם אל החברה.

גם בשפוך האדם שיחו לפני אל מחוללו מספיק הוא לא רק את רגש אמונתו לבד. בני האדם אוהבים להתאסף בבתי תפלותיהם להתפלל יחד, ואת הבתים האלה יכינו ברוב פאר והדר, ועתים יקבעו לתפלותיהם, וסדר ומשטר קבוע. נפש האדם עולה אז למעלה למעלה, אל האלהים אשר יצרה, אבל השירה, הזמרה והררת קדש החופפת על בית הכנסת — גם הנה פועלות עליה, מספיקות מזון לחושיה הפיזיים והמוסריים ומגדילות את השפעת התפלה עליה. בהתחקות האדם אל חזיוני התולדה וחברת-האדם, מספיק הוא צורך מוחשי מורכב מצרכים רבים. צורך הידיעה, החפץ להטיב בעור ידיעותיו את מצבו החומרי, החפץ לנחול כבוד ויקר ועוד צרכים אחרים המתלכדים יחד ומעוררים את האדם לרכוש לו חכמה ודעת.

גם צורך האכילה הגם, הפשוט, יתנשא באדם לצורך נעלה, הכולל בקרכו גם צרכים פיזיים ומוסריים. הוא קובע לו עתים לסעודתו, מרבה כפי יכלתו את מספר המטעמים ומשבח את טיבם, אוכל על שלחן מכוסה מפה יפה, אוכל מכלים יפים המרחיבים ומשמחים גם את הלב והעין, ובני ביתו היקרים האהובים לו יסובבוהו. וסעודת החג תתעלה למקרה נכבד ורב הערך בחיי האדם, המטיב לו עונג פיזי נעלה מאד.

והאהבה, האם גם היא איננה בת השמים והארץ כחד, האם איננה רגש מורכב מצרכים רבים, ארציים ושמיימים? מאופן התלכדות הצרכים היסודיים באהבת האדם תלויה טבע האהבה, רוממותה או שפלותה, וגם אופן הספקתה.

צרכי האדם עלולים לא רק להתמוזגות אבל גם להסתעפות והתחלקות. צורך הידיעה בכלל מתפרט לצרכים חלקיים: לצורך ידיעת הלשונות או חוקות הטבע או חכמת החשבון וכדומה, והסתגלות האדם אל ידיעות ממשיות ומוגבלות נובעת מכשרונותיו וסגולותיו, שהתפתחו בו על פי חוקים ידועים, הלא המה חוקי הירושה וההסתגלויות אל תנאי החיים שמסביב לנו.

גם צורך היופי באדם מתפרט לצרכים רבים ושונים באישים שונים. השירה והזמרה, הציורים, הטבע והחזותיה, בתים יפים, פסלים וצלמים, גם הספרות היפה מספקים צרכים אסתתיים שונים שהסתעפו מהצורך היסודי, הוא צורך היופי בכלל.

עוד היום מחכים חכמי הכלכלה לעזרת חכמי החיות והנפש, שיבואו ויבארו להם חוקי התפתחות הצרכים, הנכבדים מאוד לידיעת חוקי הכלכלה. אבל החוקים האלה עוד טרם נמצאו. רק כלל אחד נוכל לקבל כתורת התפתחות הצרכים: — כלל, שלא הגיע עוד עד מדרגת חוק מוגבל — שהצרכים המוחשיים, בצורתם המוגבלת שמקבלים הם בחיי האדם, יוכלו להתפתח רק עד גבול ידוע, ואת הגבול הזה נוכל לכנות: נקודת השובע. אם תעבור התפתחותו של איזה צורך מוחשי את גבול הנקודה הזאת, או יהפך מצורך טבעי ומועיל להאדם לתאווה נמבזה ונשחתה המפסדת לגופו ולנפשו. בהמשך מאמרנו נראה, כי צרכי בני העליה בממלכת רומא עברו בימי הקיסרים את גבול התפתחותם הטבעי ויביאו רעה רבה להממלכה ויהרסוה. בלי ספק מסוגלים הצרכים הפיזיים והמוסריים להתפתחות יותר גדולה מהצרכים הגופניים, אבל גם להם יש מדה ידועה, נבול וקצב. אם יתפתח רגש החמלה בלב האדם יתר על המדה הדרושה, או יהליש את



רצונו ואת כשרון הבקרת שלו. החפץ לרכוש ידיעות רבות מהרם את כשרון החקירה והבקרת אשר באדם, ומי שבא חפץ כזה בלבו, הוא מאסף ומלקט ידיעות מן המוכן מבלי חקור הרבה על אמתיותן וערכן, ובמקום הידיעה העמוקה והמוגבלה יבואו בלבו בלבול דעות והאמונה בכל בר סמכא ובכל ספר מודפס. ולהפך, השאיפה לבקר ולנסות את כל רעיון וכל משפט אם תגיע בהתפתחותה עד הקצה האחרון תהפך להתפלספות יתרה, להתחכמות לשם התחכמות ולא לשם האמת, ותביא לרגליה את הכפירה והיאוש. אם יש, בכלל, גבול וקצב להתפתחות הצרכים, זאת לא נדע גם היום.

הצרכים הרבים של האדם מעוררים אותו לעבודה ולמעשה, שתכליתם הספקת המחסורים. ובכן נוכל לחשוב את העבודה לתולדת הצרכים. אבל עבודת האדם תוליד גם היא מצדה צרכים חדשים. כל זמן שעבודת האדם עומדת במדרגה נמוכה מאד, כל זמן שהשתלמה אך מעט, יהיו גם צרכיו מעטים ודלים; ורק בה במדה אשר תשתלם עבודתו, בה במדה אשר תעשה פוריה יותר ויותר יוכל האדם להספיק על ידה צרכים רבים יותר ויותר, או גם יולדו להאדם צרכים חדשים, מורכבים, ומספרם ירב מעת לעת.

נשוה לנו, למשל, פרא אדם מתבודד על אי בלתי נושב, במקום שתנאי השבע יכריחוהו לעבוד את האדמה, והוא עוד טרם ימציא את האת ואת המחרשת, את המעדר ואת הקרדום. אז יהיה מוכרח לעבוד רק את הקרקע הובורית, את כבדת האדמה אשר במורד ההר, במקום שלא יצמחו עצים וקוצים, גם בצאות ואגמי מים לא יכסוה. האדמה השמנה בודאי מכוסה יערים, חרשי מצל, או קמשונים וחרולים — וכיד הפרא אין כל כלי או מכשיר להכרית את היער ולהכחיד את הקמשונים. ואם בצות ואגמי רפש יכסו את האדמה, אז אין לאל ידו ליבש את האדמה ולסגלה לעבודתו. באצבעות ידיו או בעזר מקל חד יחפור מעט מעט את האדמה ויזרעה לחם, אבל גם יקצור רק מעט ופרי עמלו יהיה אולי די אך למלאות את קיבתו הרעבה; את מחסוריו האחרים יספיק או במדה מועטה מאוד, כי עבודתו את האדמה תכלע את כל עתותיו. לא כן, כאשר יעלה בידו להמציא את האת ואת המעדר, אז יכרית את העצים, יקצור את הקוצים והחרולים גם הזרועים על כבדת ארץ יותר שמנה, ויבול אדמתו יפרה וירבה, גם עתותיו תחיינה בידו לדאוג למחסוריו האחרים. אז, אולי, גם יבנה לו היכל, או יכין לו מלבושים — הכל לפי תנאי המקום שהוא גר בו. אם יגדלו בניו והיו גם המה לו לעזר, או יחלק את העבודה בינו ובין בניו — ואת אשר לא עלתה בידי האחד יעלה בידי הרבים, כי לעולם טובים השנים מן האחד. אז ירב מספר כלי עבודתו, והוא יראה שכר יותר רב בעמלו. ובה במדה שתשתלם עבודתו של "הקבוץ הקטן" הזה, באותה מדה ירכו גם צרכיו, וילכו הלוך והתפתח, הלוך והשתלם.

העבודה הולכת ומשתלמת בשלשה דרכים:

הדרך האחד הוא המצאת כלי עבודה וחרושת המעשה. החכם פרנקלין מכנה את האדם "חיה היודעת להכין כלי עבודה". הפרא, אשר דברנו עליו, רואה על איו עצים נושאים פרי למכבוד. אולם אחרי אשר אין בידו כלים לבצירת הפירות, מוכרח הוא להסתפק באכילת הפירות הנושרות מעצמן מן האילנות. או עליו לטפס ולעלות על ראשי העצים, לקטוף בידיו את הפירות — עבודה הדורשת עת וכח רב. אבל אם מצא האדם מקל ארוך, עקום וכפוף, או יבצור בעזרו את הפירות — והיה המקל בידי האדם לכלי המקיל את עבודתו.



הדרך השני הוא שעבוד כחות הטבע להפגין האדם. אם יחנך האדם את הסוס, את השור, את הנמל ואת החמור הפראיים ויעשם לבהמות ביתיות, או ישעבד בזה את כחות הטבע אל הספקת צרכיו. ולא רק את הבהמות והחיות, אך גם את המים ואת האש, את הרוח ואת החשמל ויתר כחות הטבע ישעבד האדם להפצו. הפרא רואה שחף עין צופה על פני המים, או ישתמש בחוק הזה, חוק צפית העין על המים, לטובתו ולהנאתו. הוא ימצא קורת עין נכובה ותהפך בידו לאניה, שבעזרתה יעבור את הנהר הקטון השוטף על איו. שכל האדם לא ינוח ולא ישקוט לעולם. הוא מתבונן אל חיוני התולדה, שואל ומבקש מענה, חוקר ומבקש את החוקים הפועלים בחיים, ואת החוקים האלה יעשה לאמצעים להשתמש בהטבע וכחותיה הצפונים למנמותיו הכלכליות. היינו להספקת צרכיו.

הדרך השלישי הוא — חלוקת העבודה. הדרך הזו אפשר רק בקיבוץ שלם של אנשים. בה במדה אשר יגדל העין כן יתחלק ויסתעף לפארותיו ונטישותיו; בה במדה שתנשא החיה על סולם ההשתלמות, כן יתפרד גופה והיה לבעל אברים שונים הממלאים תפקידים מיוחדים. וגם חברת האדם בה במדה שהיא הולכת הלאה על דרך השתלמותה והתקדמותה, כן תסתעף למפלגות וכתות שונות, הממלאות מלאכות ותעודות שונות בחיי החברה. בעת אשר הפרא המתבודד על איו מוכרח למלאות את כל מחסוריו בעזר עבודתו לבד, ועליו לעשות מלאכות שונות, לחרוש, לזרוע, לקצור, לבצור את הפירות, להכין לו בגדים ולכנות לו בית אם גם כמעתר הצור, הגנו רואים בין העמים הפראים חלוקת העבודה בין האנשים והנשים. האנשים צודים ציד, דוגים דגים, מכינים את קשתותיהם ורמחיהם, גם לוחמים את שכניהם, והנשים צולות ומבשלות את הציר, מביאות עצים להסקה מן היער הקרוב, מעבדות עורות, תופרות בגדים, ומגדלות את הילדים ונושאות את כל רכוש השבט במסעותיו ממקום למקום. התחלקות העבודה תתפתח יותר ויותר, עד אשר יסתגלו מספר אנשים למלאכה אחת והיו למפלגה ידועה, מפלגת האכרים, הרצענים, החייטים וכדומה.

קעת הגנו רואים, כי החברה נחלקה למפלגות שונות מאד. וההתחלקות הזאת עוד הולכת ומתפתחת גם עתה. בערים גדולות הגנו רואים חנויות המוכרות אך סחורה אחת, חייטים התופרים אך בגדי אנשים או רק בגדי נשים, או המכינים רק בגדים עליונים וכדומה. רופאים הרופאים רק חליים מיוחדים כמו רופאי השנים, רופאי העינים, רופאי הילדים, רופאי הקבה, העצבים, הנפש וכדומה. במצב כלכלי כזה אין ביכולת איש אחד להספיק צרכיו בעזר עבודת ידיו לבד, ועליו להחליף את פרי עבודתו בתבואת עבודתם של אחרים. החייט מוכר את הבגדים שהכין לקונייהם וקונה במחירם את הדברים הנתוצים להספקת צרכיו הוא, שהוכנו על ידי אחרים, לפעמים על ידי אנשים רבים מאד. במצב כזה לא יוכל האדם להתקיים בלי "שטת-החילוף" אף רגע אחד.

ובמצב כזה יולד גם הממון (Geld) הממלא או תעודה נכבדה מאד בחיי החברה. נשוא נא לנגד עינינו את ראובן החייט בקרב "קבוץ אנשים", שחלק את המלאכות הרבות בין מפלגות שונות. — ראובן עובד עבודתו, למשל, שבעים ושטים שעות בשבוע (12 שעות ביום. וביום השבת ינוח מעמלו) ומכין בגדים לאחדים מבני החברה. לעומתו יעמלו אמנים אחרים להכין את הדברים הדרושים להפגין החייט הזה. שעות העבודה שהבליעו הבגדים התפורים בידי ראובן, היינו 72 שעות, מתאימות ומגבילות אל שעות העבודה שנבלעו בהדברים המספיקים צרכי ראובן שהוכנו על ידי פועלים אחרים. אם

נקח את כל מפלגת החייטים, או נראה כי לעומת שעות העבודה שעובדים בני המפלגה הזאת מקבילות שעות העבודה של בני מפלגות אחרות, העומלים לטובת המפלגה הזאת. וכן הוא הרבר בכל המפלגות. היוצא מזה, כי כל שעות העבודה של בני החברה השונים מקבילות אלו לעומת אלו, ועת העבודה של כל בני החברה נחלקת בין מלאכות שונות בסדר ומשמר ידוע, למען תספיק העבודה את כל צרכי בני החברה. במצב כזה יוכל כל אדם להיות חפשי, מבלי אשר יאנסהו איש לעבוד מלאכה זאת או אחרת, ובכל זאת יהיה סכום בעלי המלאכות השונות מוקבל בדיוק אל הצרכים המוספקים ע"י המלאכה הממשית הזאת. אם ירבו למשל, מספר החייטים הנחוצים להחברה, או לא ימצאו אחרים מהחייטים דורשים למלאכתם וירעבו ללחם, ויעזבו את המלאכה הזאת ויבחרו בעבודה אחרת הנחוצה להחברה. זה הוא חוק שווי-המשקל הכלכלי, אשר עליו עוד נדבר בהמשך מאמרנו. עתה נשובה נא אל ראובן החייט ולבנדיו.

הבגד אשר הכין ראובן הוא מצד אחד דבר מועיל להחברה, כי מספיק הוא איזה צורך מיוחד של אחד מבני החברה. ומצד השני מכיל הוא בקרבו מספר ידוע של שעות עבודה, והוא בידי החייט כשטר חוב על החברה, שטר המעיד על זכותו לדרוש מהחברה דברים הדרושים לו, שהוכנו במשך עת שווה אל העת שהכין הוא את הבגד. אבל כל זמן שלא נמצא קונים להבגד הזה, לא ידע ראובן, אם עבודתו היתה נחוצה ומועילה, ואם השטר חוב שבירו יאושר מטעם החברה. אולם אם ימצא קונה להבגד או ידע ראובן, כי שטר חובו נאשר וכי עבודתו היתה רצויה ונחוצה, לכן יש לו הזכות לדרוש מהחברה דברים אחרים הנחוצים להספקת צרכיו. על הקונה לתת לו את הדברים האלה, או, לכל הפחות, סחורה אחרת שתהיה בידו כשטר בטוח על החברה, שטר שיוכל להחליפו בכל הסחורות שיחפין. סחורה כזאת העוברת לכל סוחר — הוא הממון. הממון מכיל בקרבו מספר שעות עבודה כמספר השעות שעמל החייט, אבל שעות עבודה המקוימות ומאושרות מכל בני החברה. המתכיות היקרות, הכסף או הזהב, היו ברבות הימים לממון, וכל מטבע היא בידי בעליה שטר המעיד על זכותם לרכוש את כל החפצים והקנינים שייכנו בני החברה בסכום שעות ידועות, שנאצרו במטבע זה. כיון שנקבע הממון בחברה לא יערך עוד מחיר כל הקנינים על פי סכום שעות עבודה, כי אם על פי מחיר משקל כסף ידוע. הוא המטבע. הכסף בתור ממון סובב סובב והולך מאיש אחד לחברו, והוא מאחד ומקשר את כל בני החברה בקשר אחד ומסבב, כי כל סחורה תבוא לידי האיש המוצא בה הפיץ לצרכיו. זאת היא תעורת הממון בחברה שהעבודה נחלקת בה בין מפלגות וכתות שונות, וכל איש חפשי לנפשו להתעסק במלאכה שיבחר הוא, בלי כל אונס מהחברה. לרגלי החלוקה הזאת תעלה השתלמות העבודה עד מדרגה גבוהה מאוד, אין ערוך לה. כל אחד מבני החברה יסתגל לעבודה מוחשית אחת, ועל ידי זה ישיג בעבודתו הריצות והשתלמות נפלאה. לא כן הדבר, אם האדם מוכרח לעשות מלאכות שונות אשה אחרי רעותה, או לא ישיג אף באחת מהן שלמות יתרה. החכם א. סמיט (A. Smitt), אבי חכמי הכלכלה, אומר: חרש ברזל שהסתגל להכנת מסמרות יש בידו להכין 2300 מסמרות (במקומות אחרים עוד יותר עד 3000) ביום, ולעומתו הנפח שלא הסתגל להכנת מסמרות יכין רק 1000—800 ביום. נפח שלא התעסק כלל בהכנת מסמרים יעשה רק משתים עד שלש מאות מסמרים ביום. עושה מסרקות מומחה מבין ביום 60—70 מסרקות, כל כך דקות ויפות. עד שורת אחת מהן תכיל מארבעים עד שמונים שנים. ילדים העוסקים בבתי החרושת בעשיות נקבי המחטים ישיגו במשך



הימים הריצות נפלאה בעבודה הזאת, עד אשר יש לאל ידם לנקוב נקב בשערה היותר דקה ולעיל תוך הנקב שערה אחרת. ההסתגלות למלאכה אחת תמנע את האדם מההפסקות הרבות שעליו לעשות, בהכרח, בעברו ממלאכה אחת לאחרת והוא מרויח על ידי זה עת רבה. לכן הלכה עבודת האדם הלוך והשתלם מיום אשר למדו האנשים את חלוקת העבודה.

חלוקת העבודה עשתה עוד צעד לפניו, צעד נכבד מאד, היא חלוקת מלאכה אחת לחלקים שונים, והסתגלות האדם אל חלק קטן מהמלאכה. כל אחד מהרשי המחטים בניורברג היה עושה עשרים מלאכות שונות, אולם אחרי אשר צמחו בתי הרושת המחטים באנגליא התחלקה עבודת המחטים למלאכות חלקיות רבות מאד, וכל חרש יעשה רק מלאכה אחת, ועל ידי זה עלתה הריצות האדם עוד למדרגה יותר גבוהה, ועבודתו נעשתה עוד יותר פורייה.

מן העת הזאת הלכה השתלמות עבודת האדם בצעדי ענק קדימה, עד אשר המציאו את המכונות, שהעלו את פוריית העבודה עד מרום קצה. התקרמות העבודה הרבתה והגדילה את שפעת עושר ארצות אירופא ואמיריקא, הרימה את תרבות עמי אירופא מעלה מעלה ותעשם למופת לכל יושבי תבל.

אמנם במקום האור שם גם הצללים. וגם החלוקה הזאת הביאה רעה להאנשים, כי הפכה רבים מהם למכונות, גם העמיסה את העבודה על ילדים ונשים, אבל האור מרובה מהצללים, והתועלת מההפסד, לכן תחשב „תקופת ההון“, היא תקופת המכונות ובתי הרושת המעשה — לצעד קדימה בתולדות עמי אירופא.

החוק הכולל השורר בכל חיי החברה הכלכליים — הוא חוק הסתגלות הצרכים אל העבודה, או יותר נכון, הסתגלות העבודה אל הצרכים. את החוק הזה נוכל גם לכנות: חוק התפרטות העבודה על פי סדר ומשטר ידוע, שתכליתו היא הספקת הצרכים בשלמות האפשרית.

מי מאתנו לא קרא את תולדות רובינזון קרוזו, את תולדות האנגלי הזה, אשר השלך בנפו על אי בודד בים אוקינוס הגדול? מי לא הרגיש בלבו כבוד ואהבה להאומלל הזה, שהשכיל בחכמתו ואומץ רוחו להתנכר על כל המכשולים והמעצורים שהניחה הטבע על דרכו, למלאות את כל מחסוריו ולהביא סדרים ישרים בחייו הבודדים? רובינזון הזה לא שאף על איו לגדולות, ובכל זאת היו לו צרכים שונים, ועליו היה להספיקם בעבודת ידיו. על כן היה עליו לעשות מלאכות שונות: להכין כלי עבודה, וכלי מעון, לצוד את היחמור ולהחנכו לבהמה ביתית, לרעות את העזים, לבצור פירות, לדוג דגים, לזרוע, לנטוע, לקצור, לרדוש, לאפות, לבשל וכדומה; המלאכות השונות האלה היו רק צורות שונות שלבשה ופשטה עבודתו בעתים שונות. פעם זרע, פעם קצר, ופעם היה לזרוע ולציד, אבל עת וזמן היה לו לכל הפיץ, וסדר ומשטר ידוע שמר במלאכותיו הרבות. הוא חשב ומצא, כי למלאכה זאת דרושות שעות עבודה כך וכך, ולמלאכה אחרת — כך וכך. הוא חשב ומצא, בכלל, את שעות העבודה שיש לו במשך שבוע, או חודש או שנה, ויחלקן בין מלאכות שונות, לפי צורך כל אחת מהמלאכות. אלו לא חשב רובינזון את זמנו ויעבוד את אדמתו עת יותר רבה על הרדוש, או אולי אבדו לו עדרי צאנו והיו לברות לחיות טורפות, או היה לו לחם יותר מהררוש לו, וחלב ובשר לא היו לו כלל ובמילא לא היתה הספקת צרכיו שלמה בשלמותה האפשרית.

ואם במקום רובינזון הבודד נשזה לנו קבוץ אנשים שלם, או גם על הקבוץ לסדר



את עת עבודתו במשטר ידוע, להלק את עת העבודה החברותית, היינו סכום השעות או הימים, שיעבדו כל בני החברה בסעיפי עבודה שונים בין המלאכות השונות במספר ידוע, באופן שכל מלאכה תעשה במדת הזמן הדרושה להספקת איזה צורך החברה. אם נחוצים, למשל, לכל בני החברה במשך השנה אלף וחמש מאות זוגים נעלים, והכנתן דורשת 1500 ימים, אז תפקיד החברה את המלאכה הזאת בידי חמשה סנדלרים. אם כל סנדלר עובד 300 ימים בשנה. (אם החגים ובשבתות יעלו לששים וחמשה ימים). חמשה הרצענים האלה יהיו למפלגה אחת — מפלגת הרצענים. כן אם הכנת המלבושים הדרושים לכל בני הקבוצה דורשת 6000 ימים, והיה מספר החייטים לפי החשבון הקודם עשרים איש (300 : 6000). אולם אם לא בחכמה ודעת יחלקו את עבודתם, אם ימעט מספר החייטים והיה פחות מעשרים, ובמקומם יעלה מספר הסנדלרים יותר מחמשה, אז יחסרו להחברה מלבושים נחוצים ומספר המנעלים יהיה יתר על הסכום הדרוש להחברה, וצרכי החברה לא ימלאו כראוי.

חוק הסתגלות העבודה אל הצרכים נובע משבע העבודה הכלכלית, שכל מטרתה כאשר אמרנו, הספקת הצרכים.

החוק הזה מוליד בקרב החברה תנועה ותסיסה, אם לרגל השתלמות העבודה ניטה שוויי-המשקל הכלכלי הצרה, והעבודה תחרל מהיות מותאמת אל הספקת הצרכים, אם לרגל המצאה חדשה במלאכת התפירה — כמו המצאת מכונת התפירה — יש בידי עשרה חייטים להכין מלבושים במספר דרוש להחברה, תחת העשרים שעבדו עד כה, או, אם הצורך במלבושים לא הגיע עד נקודת השובע שלו, ובני החברה יחלו ללבוש מלבושים כפלים מבראשונה, או יותר יפים, או יותר טובים, או ישארו עשרים חייטים בחברה, כמו שהיו, רק הצורך למלבושים ימלא עתה באופן יותר שלם מאשר עד הנה. מנחת החברה לא תחרל, ופניה לא ישתנו. לא כן אם לא ימצאו בני החברה עוד הפיץ במלבושים, כי כבר הגיע הצורך לגבול התפתחותו. אז תולד תנועה בחברה. החייטים היתרים לא ימצאו עוד עבודה, ואם יספחו אל אחת המלאכות האחרות, ורבתה שם ההתחרות ומחיר המלאכות האלה ירד, אם הצרכים שיתמלאו על ידי המלאכות האלה התפתחו כבר כראוי. אבל אם יוכל צורך אחר להתפתח, כמו הצורך במנעלים, או אם יולד צורך אחר, חדש, כמו צורך הקריאה בספרים לרגל המצאת הדפוס, או יהפכו החייטים או בניהם — כי המהפכה בהרכבת מפלגות החברה תעשה לאט לאט — לרצענים או כורכים או מדפיסים. סוף דבר, החברה תשנה את פני מפלגות חרשיה ומספרם, עד אשר תסתגל העבודה אל הצרכים, ושוויי-המשקל הכלכלי יבוא על מקומו.

אבל כל קבוצה אנשים יחלק לא רק למפלגות חרשים, אך גם למפלגות מדיניות, למפלגות עליונות ותחתונות, למפלגות המושלות והנכנעות. אין את רצוני לחקור, איך נבראו המפלגות האלה, אבל בלי ספק היתה גם ההתפלגות הזאת — תוצאה מוכרחה מהתפרשות העבודה והסתעפותה. המלחמה, החכמה, הדת והדין — המה גם כן עבודות, שהסתגלו אליהן בני החברה היותר מוכשרים ויהיו למושלים, שופטים, כהנים, ועוד סבות אחרות הנובעות משנוי אופני העבודה הביאו לרגליהן את התחלקות החברה למפלגות עליונות, לבני עליה, ולמפלגות תחתונות, המה ההמונים. ומעת אשר נחלקה החברה למפלגות עליונות ותחתונות התבדלה גם הספקת הצרכים. התפתחות הצרכים הלכה לפנים בשדרות העליונות כמדה מרובה מאשר בשדרות התחתונות. הצרכים הרוחניים, האסתטיים או המוסריים, התפתחו בין בני העליה, ובעת הזאת עמדו צרכי ההמונים על עמדם או



התפתחו אך במדה מועטה מאוד. העבודה תוכל להשתלם בכל ענפיה, לא רק עבודת בני העליה, אך גם עבודת כל בני החברה, אבל תועלת ההשתלמות הזאת תפול לחבל רק לבני עליה. תרבה ותשלים רק את צרכיהם, בעת אשר צרכי העם היושב בסתר המדרגה ישארו במצבם הראשון, או יתרוממו רק מעט מעל הצרכים החמריים היותר נחוצים לקיום האדם.

במצב כזה תביא השתנות העבודה לטוב תנועה חזקה בהחברה, התנגשות הענינים והורמים השונים, ולפעמים גם מלחמה קשה בין המפלגות, עד אשר יסתגלו עוד הפעם הצרכים אל העבודה.

המפלגות העליונות שהנהגו על פי רוב, מעטות במספר ביחסן אל המפלגות התחתונות ויכלו בנקל להשיג בהתפתחות צרכיהם את נקודת השובע, את הגבול, אשר יעדר להם הטבע. והיה אם תלך השתלמות העבודה הלאה, יקבלו צרכי בני העליה תמונה נשחתה, ובתור „מותרות“ מפסידים הם להאדם, תחת אשר בשדרות התחתונות תראה באותה עת התחרות יתרה בכל ענפי העבודה, יען כי אין חפץ עוד בעבודתם. אז יהיו רבים ליתרים, ל„סרח העורף“ בחברה ומצבם יורע מיום ליום. מוכן מאליה, כי מלחמה עזה תתלקח אז בין המפלגות, ובפרט אם אחת המפלגות של השורות התחתונות שנתה את מצבה במשך העת הזאת ועלולה היא להתיצב בשורה אחת עם המפלגות המושלות — מלחמה, אשר תכלה רק אז, כאשר יסתגלו עוד הפעם הצרכים אל העבודה, היינו, כאשר תרכינה מספר המפלגות העומדות בראש, ירב מספר האנשים הנהנים מהשתלמות העבודה, ושווייהמשקל הכלכלי יבוא עוד הפעם על מקומו. לפעמים תדרגה המפלגות העליונות מנדולתן, ומקומן תירשנה מפלגות אחרות שמספרן רב מהמפלגות הראשונות, גם צרכיהם עלולים להתפתחות יתרה, כי עוד לא הגיעו עד נקודת השובע.

אבל אם החברה איננה עלולה, מסבות שונות שאין פה המקום לפורטן, לשנוי המפלגות, לא תוכלנה הכחות התחתוניות להנשא לשורות העליונות, גם צרכי האנשים ההמונים לא יוכלו להתפתח, מפני עקת המפלגות העליונות, אז אחרית חברה כזאת (אם שבט, עם או ממלכה) עדי אובד, — כי כל קבוץ לא יוכל להתקיים, אם שווייהמשקל הכלכלי הוטא הצדה ואין להישירו עוד.

דוגמאות אחרות מתולדות העמים תוכלנה לבאר את אשר אמרתי:

ידוע הוא, כי תקופות רבות עברו על בני האדם עד אשר למדו את עבודת האדמה. מן התקופות הראשונות של עבודת האדמה ידועות לנו יותר תקופות הצידים והרועים. במישורי אמריקא גרים עוד עתה שבטים פראים, החיים על צידם. המה צודים מספר רב מן הראמים, במישורים ההם. כל חלקי הראם יספיקו אויזה צורך של בני השבטים האלה. מהעורות יכינו להם בגדים, אדרתות, יריעות המטה, אהלים ויריעות למכסה סירות-דוגה, גם כרים, רצועות ומנעלים. מהקרנים — יעשו כפות, מהעצמות — מקבות ופטישים ויתר כלי-העבודה. הגידים יהיו להם למיתרי הקשתות ולחוטי תפירה, השערות — לחבלים, במוח העצמות ישתמשו לעבוד עורות, מהפרסאות יוציאו טיח ודבק, ואת מוח הראש יתיכו על האש והיה להם לחמאה.

חיי הציד דורשים מאמצי כח וחריצות, לכן ישורר בין השבטים האלה המנהג, כי על כל איש אשר יארש לו אשה להראות את כחו ונבחרתו, את חריצותו וזריזותו במלאכת הציד.

מוכן מאליו, כי לא יסתפקו הצידים אך בצידם לבד, ולא יבוזו גם להמתנות האחרות שתעניק להם הטבע. פירות האילנות, נרנרים ושרשים מוכשרים לאכילה, אשר יקחו לפעמים בני השבטים האלה בחווק יד מהחולרים (Hamster), גם המה היה יהיו לחלק נכבד במחית ההודים הפראים.

כל השבטים האלה נמצאים עתה בתקופת המעבר אל עבודת האדמה. העבודה הוואת, ערכה עוד לא רב בחיי חברתם, והיא נתונה עתה רק על שכנם הנשים. השבטים האלה מוכרחים לנסוע ממקום למקום לרגל צידם, על כן לא יבנו בתים, ויש ביניהם שבטים הנרים עוד במערות ומחלות עפר. את גויותיהם ימשחו בששך לנוי ולתפארת. את בשר הצידה יבשלו בכורות שיחפרו למטרה זו.

עבודת בני השבטים האלה היא פשוטה וכל בני החברה מקבלים בה חלק שכנם אחר. לכן אין בקרב השבטים האלה כל מפלגות וכתות, אין עליונים ותחתונים. העבודת איננה מצויה כלל בין השבטים האלה. כי מקור מחיתם העיקרי, הציד, לא יתן מקום לעבודות. פוריות העבודה מעטה מאוד, וכל עמל הצידים יספיק אך את צרכיהם היותר נחוצים, ואם יקחו להם עבדים, והיה כל עמלם לפיהם, כי גם העבדים לא יוכלו לחיות מבלי להספיק את צרכיהם היותר נחוצים. עוד זאת, כי על הצידים לתת גם בידי עבדיהם קשת וחנית, ובכן יראים הם פן יתפרצו האחרונים מפני אדוניהם ויכריעו תחתיהם. על כן ימיתו את השבטים ולא ידעו חנות כיום קרב ומלחמה. מצבם החמרי הטביע את חותמו המיוחד גם על הלך רוחם. הקולטורה שלהם עומדת במדרגה שפלה מאוד. כל מסורה והגדה אין להם. את אשר עבר על שבטם לפנים לא יעלה על לבם לא יזכר ולא יפקד. עצובים הם ונכאי רוח וימעיטו לדבר; גם חיי משפחה טהורים לא ידעו. לכל שבט ושבט נחוצה כבוד ארץ גדולה מאד להספק צרכיהם המעטים<sup>1</sup>. לכן מתחלקים המה לשבטים קטנים, שאינם באים במשא ומתן איש את רעהו, רק מלחמה תמידית להם בעד "גלילות הציד" (Jagdgebiet)<sup>2</sup>.

גם העמים העומדים עתה על מדרגה תרבותית יותר גבוהה היו לפנים, באחת מהתקופות הקודמות — צידים<sup>3</sup>.

לאט לאט למדו האנשים לגדל בהמות ויהיו לרועים. רועים, כידוע, היו גם אבותינו בארץ כנען. עבודת הרועים תביא להאדם שכר יותר גדול ממלאכת הצידים, ותוצאות פוריות העבודה — היתה העבודת. עתה כבר יכלו העמים היותר חזקים לכבוש את השבטים לעבדים, ועבודת העבד הביאה ברכה גם להאדון. התורה מספרת לנו, כי היו לאבותינו צאן ובקר, אתונים וגמלים — עבדים ושפחות. הכידואנים באסיא הקטנה ואפריקא הצפונית הנם עוד גם עתה רועים. הקירגיזים ברוסיא המה שבט הרועים היותר גדול שנשאיר עד היום בעולם.

הרועים גם הם נוסעים ממקום למקום. המה יטעו אהלים בנאות דשא ויגורו שמה עד אשר יאכלו עדריהם את כל העשב והירק, או ילכו לרעות במקומות אחרים, עד אשר יתכסה המקום שעזבו בירק דשא ושבו הרועים אל המקום שיצאו משם. הרועים הם גם

<sup>1</sup> מחליטים, כי לכל פרא אדם החי על צידו נחוצה, לכל הפחות, פרא מרובעה לכלכלתו.

<sup>2</sup> Roscher Bd. 2 Cap. I, II u. w.

<sup>3</sup> וכן אומרת תורתנו על נמרוד: "הוא החל להיות גבור ציד לפני ה'". כלומר, בימיו החלה תקופת הצידים.



צידיים, אמיצי לב ונבורים במלחמה, צמאים הם לדם ואוהבים את המלחמה מאד. את השבטים לא ימיתו עוד, אבל יכבשום לעבדים ולשפחות<sup>(1)</sup>. לרגלי העבדות יולד גם הברל גדול בין האדונים, כי אלה העולים בנבורתם על חבריהם, יכבשו עבדים במספר יותר רב והיו לעשירים, ועדריהם ירבו מיום ליום. העבדות היא הצעד הראשון להסתעפות החברה למפלגות עליונות ותחתונות. המעבר מחיי הרועים לחיי עמים נושבים, העובדים את האדמה, ברא עוד מהפכה יותר גדולה בחיי העמים. משערים, כי את התבואות הראשונות זרעו בני האדם להיות למאכל לעדריהם, ורק ברבות הימים נלה האדם את ערך הלחם ותדו עבודת האדמה למקור היותר נכבד למחיתו. גם עבודת האדמה השתלמה יותר ויותר, ובהשתלמותה נתנה היא הדחיפה הראשונה להשתלמות חרושת המעשה, להתברלות „הכפר והעיר“. כן עלה האדם על סולם השתלמות העבודה ממדרגה למדרגה, והעליה הזאת הועילה להרמת מצבו החמרי, השכלי והמוסרי, הרבתה את צרכיו ואת מחסוריו, את ידיעותיו וממשלתו על הטבע. בה במדה אשר השתלמה העבודה החלו בני האדם לגור במספר יותר רב על שטח פרסא מרובעה, החלו הקבוצים הכלכליים — המשפחות, השבטים — להתרבות במספרם. משפחות הצידיים קטנות מאוד, וברבות מספר בני המשפחה לרגל הנולדים או המשפחה מתפרדת לשתי משפחות שונות, המתרחקות אשה מעל אחותה והשוכחות ברבות הימים את צור מחצבתן והיו למשפחות, לגוים ושבטים נבדלים. בתקופת הרועים ירבו מספר בני השבט, ובמקום משפחות קטנות נראה שבטים יותר גדולים. אבל עוד גם הרועים מתברלים לשבטים ומתרחקים איש מעל רעהו, אף כי לא יקרע הקשר ביניהם, אם אך יתפתח בקרבם גם המסחר והחילוף במדה כל שהיא<sup>(2)</sup>. רק בעבור האדם מחיי הרועים לעבודת האדמה יחלו השבטים הנודדים להתאחד יחד ולהיות לעם אחד. גם אבותינו היו לפנים שבטים מיוחדים — כי רועים היו. אולם אחרי אשר התישבו בימי יהושע בארץ כנען ויחלו לעבוד את האדמה — התלכדו השבטים והיו לעם אחד ומלך אחד משל עליהם.

אם ירבה מספר האנשים הגרים יחד בקבוץ אחד, או תרבה ביניהם גם חלוקת העבודה, אם יש, למשל, בשבט אחד מאה אנשים, אכרים, — ויספק להם חייט אחד המכין להם ולגשותיהם את בגדיהם, אם לא יכינום הם בעצמם, אבל אם מאתים אנשים היו בשבט אחד ומספר החייטים יעלה לשנים, אז תוכל העבודה להתחלק, והיה חייט אחד תופר בגדי אנשים והשני בגדי נשים<sup>(3)</sup>.

ברבות רכוש העם או השבט, אז יולד המסחר בין העמים השונים. האקלים וסגולות הארצות, שבהם ישבו העמים שונים מאד, לכן גם ההפצים שיכינו בארצות שונות שונים הם זה מזה ומספיקים צרכים שונים. ארץ אחת עשירה ביינות טובים והשנית — בסוסים וכדומה. ועל ידי החלוף יגדילו וירחיבו יושבי ארצות שונות את צרכיהם. המסחר והחלוף יאחדו עמים שונים, במדרגה ידועה, לקיבוץ כלכלי יחיד. במובן הכלכלי יהיה קבוץ אנשים רק אז קבוץ שלם ועומד ברשות עצמו, אם הוא

(1) גם את שמשון הגבור לא המיתו הפלשתים: „ויהי טוחן כבית האסורים“.

(2) התורה מספרת: „ולא נשא אותם הארץ (את אברהם ואת לוט) לשבת יחדיו, כי היה רכושם רב, ולא יכלו לשבת יחדו; ויהי ריב בין רועי מקנה אכרם ובין רועי מקנה לוט, ואברהם ולוט, שהיו מתחלה משפחה אחת נפרדו איש מעל אחיו.“

(3) כנשלי זה הפצתי רק להגיה, כי ברבות מספר האנשים תלך העבודה הלך והתחלק — אבל הדרך שתלך ההתחלקות הוא ארוך ומצוין במינו, ואין פה המקום להאריך בזה.

איננו מוכרח להספיק צרכיו בעור קבוצים אחרים, אם את כל צרכיו יספיק בעבודתו הוא. היינו אם בני הקבוץ מספיקים את צרכיהם בעור עבודתם לבד ואינם מצטרפים לעם אחר. אבל אם בני הקבוץ מספיקים את צרכיהם בעור עבודת בני עמים אחרים, בהחליפם את תוצאות עבודתם הם בתנובות ארצות אחרות — אז יאבדו במקצת את קוממיותם. העמים השונים הבאים בברית המסחר המה כקבוץ אחד שהחלק את העבודה בין חבריו. גם המסחר המאחד קיבוצים שונים, היינו עמים וממשלות, לקיבוץ כלכלי אחד — יגדיל ויאדיר כזה גם את חלוקת העבודה בקרב כל עם ועם, ולרגלה תלך גם הסתעפות העמים למפלגות וכתות שונות הלוך וגדול, והתנגשות המפלגות האלה, הפציהן ועניניהן בקרב עם ועם, כן התנגשות העמים איש את רעהו ישנו את פני החברה, נמוסיהם, ארחות חייהם והלך נפשם.

בחיי עם רומא בימי הקסרים רואים אנחנו, כי הגיעו צרכי בני העליה אל נקודת השובע; אצילי רומא השתמשו בסמי-הקאה להריק את קבותיהם ולמלאותן מחדש. סעודותיהם לא הצטיינו בטעמן, אך ביקר מחירן. כן התאמצו לכבד את האורחים בלשונות של הצפרים מאיי קאנאריא, שהצטיינו כמובן אך ביקר מחירן. בכוסות היין התיכו פנינים רק להעלות את מחיר היין. בעת הסעודה היו מחליפים את לבושיהם עשר פעמים או יותר, להראות את עשרם ורוב גדלם<sup>1</sup>. מלבושיהם היו כל כך דקים ושקופים, עד אשר לא מלאו כלל את תעודתם. את כבשותיהם אהבו האצילים למשוך בצבע תכלת שהיה יקר מאד. בשדרות התחתונות רואים אנחנו כי עבדים רבים, נעשו יתרים בתור אברים, יען כי לא היה הפיץ בתנובות האדמה, על כן לקחו מהם האדונים לעבדים ולשפחות, או שחררום מעבודתם ויעשו לסוחרים, או נתנום לברות לחיות טורפות בכתי הקרקסאות, לשמח בנסיעתם את עין האצילים ובני רומא החפשים הרואים במחזה, המהומות והמבוכות רבו אז מיום ליום, על כן לא עמדו הרומאים לפני שבטי הגרמנים, אשר באו כחתף על ארצם, והממלכה הגדולה אשר נתנה חתימה על כל העמים נפלה ולא הוסיפה קום<sup>2</sup>.

לא כן בחיי עמי אירופא בעברם מתקופת ימי הבינים לתקופתנו עתה. גם אז שררה משטמה עזה והתנגשות הענינים בין המפלגות השונות, אבל העמים לא אבדו מן העולם, רק שנו את פניהם, והמפלגה השלישית ירשה את מקום המפלגות העליונות: מפלגת הכהנים והאצילים.

סוף דבר, השניים הרבים הבאים באופני העבודה, התפתחות הצרכים לרגל השניים האלה, התפרטות החברה למפלגות שונות, למפלגות עליונות ותחתונות, התנגשות הענינים והזרמים השונים בין המפלגות הרבות — כן גם המלחמות בין העמים, שיבאו לרגל שנוי אופני העבודה והצרכים — אלה הנה תולדות הגורם הכלכלי, או במלים אחרות: בהשניים בחיי החברה הבאים על ידי "הטית שווי-המשקל הכלכלי והישרתו", — בהשניים האלה

<sup>1</sup> גם בימי שלמה המלך, עת פרח המסחר הודות להתחברות המלך עם חירום מלך צור — הננו רואים מעין מחזה כזה. הכתוב מספר: כי לחם שלמה היה ליום אחד שלשים כור סולת וששים כר קמה, עשרה בקר בריאים ועשרים בקר רעי ומאה צאן; לבד מאיל וצבי ויחמור וברבורים אכוסים; ויהי לשלמה ארבעים אלף אורות סוסים למרכבו ושנים עשר אלף פרשים — מותרות שלא ראה אביו דוד הגבור גם בחלמו.

<sup>2</sup> צד 682 והלאה. Roscher. Bd. I.



תראה השפעת הגורם הזה, תוצאת חוק הסתגלות העבודה אל הצרכים, חוק הפועל בלי הרף בתולדות כל העמים.  
עתה נראה נא אם השפיע הגורם האי־קנומי על תולדות עמנו באירופא ובמה נראה השפעתו.

הגדה אחת היתה מתהלכת בתוך עמי הגרמנים בימי הבינים, כי אחרי אשר חרבה ירושלים ויהודים רבים נשמדו בחרב הרומאים נמכרה שארית הפליטה לעבדים, שלשים עבדים במחיר אנורה אחת ויהיו כל הגולים העברים קנין כסף לממלכת רומא. ברכות הימים אחרי אשר נכבשה ממלכת רומא האדירה על ידי שבטי הגרמנים וגם עשרת קיסרי רומא עברה ותהי לקיסרי אשכנז, נהפכו גם היהודים לעבדי מלכות גרמניא, לעבדי קיסרי אשכנז<sup>1</sup>).

ההגדה הזאת שמטרתה להראות, כי היתה הצדקה לקיסרי אשכנז לכבוש את היהודים שנדו בארצותיהם להם לעבדים, איננה קולעת אל האמת בסופה. כי היהודים באירופא היו בראשית ימי הבינים כמעט כלם הפשיים כהאצילים והאדונים, ורק ברכות הימים נהפך עליהם הגלגל ולאט לאט למדו המושלים לראות בהיהודים את עבדיהם וקנין כסף, ואז היו לעבדים לא רק לקסרי אשכנז אך גם למושלי צרפת וספרד, גם לנסיכים ואצילים, גדולים וקטנים, סוף דבר, לכל התקפים או בארץ, שהתייצבו היהודים תחת חסותם המדומה. לא כן ראשית ההגדה הזאת. היא כודאי איננה קלושה מן האויר, ורבים מגולי ירושלים נמכרו באמת לעבדים ולשפחות. אבל מלבד הגולים היו אז בארץ רומא גם יהודים פשיים, כי בימי הבית השני כבר נפזרו היהודים בארצות רבות, שלחו במסחר ידיהם, ולנכון התיישבו רבים מהם גם ברומא, ועוד רבים אחרים באו שמה מעת לעת לרגל מסחרם, והיהודים האלה התאמצו לפדות את היהודים משבים<sup>2</sup>). עוד יש לשער, כי היהודים לא נשארו ברומא, כי כאשר אמרנו לעיל היה שם מספר העבדים רב מאוד ולא היה כל הפיץ בעבודתם — ויתפזרו גם המה בארצות שונות, וגם בתור עבדים היו סוחרים וחרשים, כי העבד המתעסק בפרקמטיא הביא תועלת יותר רבה לאדונו מהעבד האכזר, ובכך לא קשה היה להם לקנות את חפשיותם מידי אדוניהם. ראשית התיישבות היהודים באירופא לושה בערפל. סופר דברי ימי ישראל גרעץ משער, למשל, כי היהודים התיישבו בארץ גלליץ (היא צרפת) עוד בימי הממשלה החפשית ברומא או בימי הקסרים. המה היו סוחרים שהביאו סחורות שונות מאלכסנדריא של מצרים ואסיא הקטנה לרומא ואיטליא ולרגל מסחרם באו להארץ העשירה והמבוכה הזאת ויתישבו בתוכה. על דבר ביאת היהודים לספרד משער גרעץ, כי רבים מהם הובאו בתור עבדים ושכויים. אינני יודע על מה יסד החכם הזה את השערותיו, אבל בלי ספק התיישבו היהודים באירופא מקצתם בתור סוחרים פשיים שבאו מארצות מצרים, ככל ואסיא הקטנה ומקצתם בתור עבדים מגולי ירושלים, שנפדו במשך הימים או פדו את עצמם משבים ויהיו גם הם הפשיים. במאה הששית לספירת הנוצרים הגנו מוצאים את היהודים מפורזים ומפורדים בכל ארצות אירופא, בממלכת ביזנץ, היא ממלכת רומא המזרחית, באיטליא תחת ממשלת הגוטהים המזרחיים, בצרפת וגלליא, בספרד תחת ממשלת הגוטהים המערביים ובארצות אחרות. מקצתם של היהודים היו עובדי ארמה, אכרים פשוטים, או חוכרי קרקעות —

<sup>1</sup> גרעץ. חלק ששי פרק ח'.

<sup>2</sup> כידוע היתה מצות פדיון שבויים קדושה מאד בעיני היהודים.

שהיו להם עבדים לעבוד את אדמתם, ויגורו בכפרים. אבל רובם גם אז כבר גרו בערים, ובפרט בערים הגדולות כסממבול, כי היו סוחרים ובעלי מלאכות. „במלחמת עיר נעאפאל עם שר צבא הרומאים ביליזאר (Belisar) הנינו היהודים, לפי דברי גרעין, על העיר בגבורה נפלאה, גם העניקו את כל יושבי העיר בלחם ובכל יתר אמצעי הקיום כל ימי המצור” — מזה נוכל ללמוד, כי היה מסחר התבואות בידי היהודים. גם מסחר העבדים, שהיה אז נפוץ בארץ, היה ימים רבים ברובו בידי היהודים. המה היו בימים ההם העם היותר מסוגל לאחד ולקשר את העמים בקשר של קימא, בקשר המסחר, יען כי אמנתם באל אחד, ספרותם הכבירה, מדרגת תרבותם עשו או את היהודים לעם אחד בקרב העמים השונים, עם שכל בניו בכל ארצות פזוריהם היו קשורים זה בזה בעבותות לא ינתקו; ולכן גם נקל היה להיהודים הגרים בארצות שונות להתודע איש לרעהו ולבוא בברית המסחר זה עם זה. והמסחר שהביא אותם כנגיעה תמידית, חזק עוד בלבם את הכרת אחדותם ולאומיותם המשותפה. לא זכרונות מימים עברו, לא הד קול רגשות שחיו לפנים בלבבות היהודים היו רגשות האמונה והלאומיות בעת ההיא, אך רגשות חיות המשפיעות על מעשה האדם והמתחזקות תמיד תחת השפעת החיים המעשיים<sup>1</sup>.

והחיים באירופא השתנו לאט לאט, התפתחו, הלכו קדימה; ומצב היהודים שנברא לרגל מסחרם הלך גם הוא הלך והשתנות, הלך והתפתח עד אשר היה למצב משונה ויחיד במינו שאין כמוהו בתולדות כל העמים. מצד אחד היו התקיפים בארץ, אילי הכסף והמסחר שבידם היה נתן קנינם ואשרם של אנשים רבים, גם הנסיכים לא כושו לבקש קרבתם בעת רעה, ומצד השני היו עשוקים ורצוצים כל היום, נענים ונרדפים, בוים ושנואים. גם הונם ועשרם היו כקורי עכביש וחייהם היו תלויים מנגד והמצב המשונה הזה הבדילם מכל העמים, גם החזיק בלבם את הכרת עצמיותם ואחדותם.

בראשית ימי הבינים עוד היה הכפר בארצות אירופא עולה בערכו האיכונומי על העיר ועבודת האדמה היה המקור היותר נכבד למחית האדם. הרושת המעשה והמסחר החלו אך להתפתח; הנסיכים והאצילים לא השתרו עוד על העם ביד חזקה והכהנים הקתולים עוד טרם היו נוראים על כל סביביהם.

<sup>1</sup> הסופר האשכנזי גוסטב פרייטג בדברו על היהודים בימי הבינים ויחוס הישועיים אליהם יאמר: „עד הנה לא שם איש לב אל ערכו הנכבד של הקשר הפנימי, שהיה בין היהודים בארצות שונות בימי הבינים. הדרכים היו רעים ומקולקלים, מסיס כבדים וחוקים מנוקים העיקו על המסחר ויעצרו את התפתחותו. הפוסטה עוד לא פרשה אז את מצודתה בארצות אירופא, ורק היהודים היו קשורים איש ברעהו ויהי לאל ידם להוביל סחורות ומכתבים מארץ לארץ וממלכה אל ממלכה. רוכלים עניים, אביונים התחזרים על הפתחים רצו מעיר לעיר ויהיו אנשי הבינים בין קהלות אמשטרדם ופרנקפורט, פראג וווראשו, ובכלווי סככותיהם החביאו לפעמים שטרי-חובות על סכומים גדולים ואבנים יקרות. היהודי ידע למצוא לו מהלכים לרגל עסקיו בין צבאות האויבים ויעבור שלום מנחוח למחוח בעת מלחמה. היהודי היה נושא זהובים במשקלם המלא לפרנקפורט ואת זהובים הקלים שהשחיתו השלחנים והחלפנים הנוצרים והאצילים ידע להפזיץ בין התמון; הוא היה קונה ומוכר שביסים ורקמה, גם בגדי-השרד להכהנים הקתולים — אויביו היותר עצומים. שם העביר בחשאי דרך מחו האויב כלי-זיון ויתר המכשירים למלחמה, ופה הביא הבילות עורות משובחים ליום השוק בליופציג, ורק להיהודי היה הכשרון לבוא במסחר את האצילים הפולנים הגאונים והנרפים. ובעת הזאת ישבו העשירים הגדולים ספונים בבתיהם בהגשה ואת כספם השמרו-החובות שבידם החביאו בסתר לבל תגע בהם יד אויב ומתנקס. המה היו אז כנקורים גדולים, עשירים כבירים גם לפי מובני העת החדשה“ (Gustaw Freitag sämmtl. Werke B. XX Kap. XI). התמונה הזאת לקוחה מחיי היהודים באירופא בקץ ימי הבינים, אבל היהודים אחדו במסחרם את כל הארצות גם בראשית התקופה הזאת.



לאט לאט תחל בארצות אירופא פעולת ההתפרדות וההסתעפות. הכפרים המשתרעים על גדות הנהרים הגדולים והופי הים מתמלאים חרשים וסוחרים ומתהפכים לערים. הערים הצעירות היו עוד הלשות ודלות, ותתיצבנה תחת חסות האצילים והנסיכים שישבו במבצריהם החזקים, ובעד החסות הזאת שלמו יושבי העיר מסים וארנוניות להאצילים הסוככים עליהם. אף שלא היו משועבדים להם כאכרי הנפר. המסחר היה אז ברובו בידי היהודים. בעת הזאת היו ערים שהיהודים היו שם רוב בנינם ורוב מנינם של יושביהם. מעשי ידי החרשים העירוניים גם חלק קטן מתנובות כפי האכרים נמכרו להסוחרים שהחליפום בארצות שונות כפרי הארצות האלה, ואת הסחורות שקבלו בעד החלוף מכרו מקצתם להאכרים והחרשים ורובם להנסיכים והאצילים. החרשים, הסוחרים, האכרים, והנסיכים היו מצטרפים זה לזה, לכן היה שלום אמת בין כל המפלגות, וגם היהודים היו בשלום ובמישור את שכניהם ואיש לא הציר את צעדיהם. אבל — במקום שיש חיים, התקדמות והתפתחות, שם אין שלום. כי אם מלחמה תמידית, התנגשות הכחות והזרמים השונים<sup>1</sup>: עם התפתחות הערים יתפתח ויבוא לידי בליטה הניגוד בין הנסיכים והעירוניים, בין עניניהם וחפציהם. לרגלי המסחר יחל האציל להספיק רבים מצרכיו על ידי סחורות המובאות מארצות אחרות, ויחד עם זה מוכרה הוא להחליף ולהמיר את תוצאות אחוות נחלתו בהסחורות האלה, ועל ידי זה יגרע במקצת מעמידתו ברשות עצמו הכלכלית, והנהו מתהפך, על כרחו לחצי סוחר הנאלץ למכור ולקנות; ובאבוד לו קוממיותו הכלכלית תעט גם ממשלתו המדינית ולעמת זה יעשו הסוחרים חפשים יותר ויותר, כי הונם הולך הלך ורב מיום ליום, עד כי לא יחפצו עוד לעמוד תחת חסות האצילים ולהיות תלויים ברצונם. התנגשות הענינים בין הנסיכים והעירוניים מתחזקת עוד יותר, מפני שהנסיכים התאמצו להגביל את חופש הסוחרים, להטיל עליהם מסים כבדים בעברם דרך אהוונותיהם ולפעמים ארבו להם על פרשת דרכים, וישדרו מהם את כל רכושם. אז תחלנה הערים להקיף את עצמן בחומות בצורות וללחום את האצילים ביד רמה, גם החרשים שמספרם כערים רב מיום ליום אינם חפצים עוד לשלם מס להאצילים ונותנים את ידם להסוחרים להחליש את כח האצילים ולהורידם משאתם. אז יתקרבו העירוניים אל המלך ויעזרו לו במלחמתו את הנסיכים להכניע אותם תחת רגליו ובמקום מדינות קטנות, מובדלות ועומדות ברשות אצילים שונים, תבוא ממלכה גדולה שבראשה עומד מלך אדיר החוסה על הערים ועל הדרכים, על המסחר וחרשת-המעשה.

ולא רק להנסיכים בלבד אך גם להאכרים תביא התפתחות המסחר וחרשת-המעשה הפסד רב ותרע את מצבם. תחת אשר עד הנה היו האכרים במוכן ידוע גם חרשים ובשעות הפנאי מעבודת האדמה היו מכינים את יתר הדברים הדרושים לחפצם ולהפיץ האצילים אדוניהם, ישתנה החוץ עם התפתחות חרשת-המעשה, כי החרשים העירוניים שמשגינם בעבודתם חריצות רבה על ידי הסתגלותם למלאכה אחת מספיקים בזול צרכים רבים של האדון האציל שהספיקו לו עד הנה האכרים בעבודתם. גם הסוחרים מביאים, לפעמים, מארצות רחוקות כלים וחפצים שהוכנו על ידי האכרים, על כן לא ימצאו האצילים עוד חפץ ברבים מאכריהם, ירחיקום מאדמתם ולפעמים יחפכו חלק משרותיהם למקומות מרעה לצאן ובקר, כי יכניסו יותר ממכירת צמר הצאן ועורותיהם ממכירת תבואות האדמה. והאכרים עוזבים את הכפרים ונוספים גם המה על יושבי הערים והיו לחרשים. על ידי

<sup>1</sup> ראו בן בריונין, השלח כרך א' 426.

האכרים האלה תרבה ההתחרות בכל ענפי המלאכה אשר בהערים, ומחיר הסחורות שיכינו החרשים הולך ויורד; על ידי זה יתרחב ויתפשט המסחר ואתו יגדל גם רוה הסוחרים, אבל מצב החרשים יורע מיום ליום. אז תתעצם התנגשות העניינים בין הסוחרים והחרשים, והשנאה בלבנות האכרים בכפרים והחרשים בערים אל הסוחרים המאושרים תלך הלך וגדול. וזאת היתה הסבה, כי שנאו האכרים והחרשים שנאה עזה גם את היהודים ויכלו בהם מעת לעת את חצי חמתם. רק המלכים הגינו על היהודים ועל מסחרם שהיה נחוץ לארצם מאוד, ובפרט אחרי אשר קבלו בעד החסות הזאת מסים רבים מהיהודים וחלק גדול מהכנסותיהם.

כן הננו רואים, למשל, כי מושל צרפת המלך לודוויג החסיד (840—814) הראה ליהודים אותות אהבה וחבה כל ימי מלכותו. הוא נתן להם לסחור את ארצו כטוב בעיניהם גם דחה למענם את ימי השוק מיום השבת ליום הראשון בשבוע, למען יוכלו גם הם לקבל חלק בהעסקים הרבים שהיו נעשים בימי השוק, גם נתן ליהודים את הרשות להעסיק פועלים שכיריים בבתי חרשת המעשה שלהם<sup>1</sup>, גם להתעסק במסחר העבדים. היהודים היו אז גם חוכרייהמסים מהממשלה<sup>2</sup>. גם מנה המלך שר מיוחד להגן על היהודים ועל עסקיהם. שם השר הזה, בימי המלך לודוויג, היה עברגד. ויעין המלך ברנהרד שהיה מנהל את כל עסקי הממלכה היה גם הוא מורע היהודים. כל ההנחות האלה לא נתנו ליהודים חנם, כי עליהם היה לשלם לאוצר הממשלה מס מיוחד לפי סכום הכנסותיהם, ועל כל יהודי היתה החובה לתת חשבון פרטי מכל הכנסותיו להשרים הממונים על המס, והמה קצבו את סכום המס שעליו להביא להממשלה.

החוקים שנתן המלך לודוויג היו טובים ליהודים, אבל עוד יותר מועילים להמלך בעצמו, כי מלבד אשר הועילו היהודים הרבה להתפתחות המסחר וחרשת המעשה בארצו, מלבד אשר הועילו להתמונות הארצות הקטנות של הנסיכים והאצילים לממלכה אחת גדולה, היא ממלכת צרפת, עוד גם נתנו להמלך כסף רב שהיה נחוץ לו מאד במלחמותיו עם הנסיכים, וכן גם על הוצאות אחרות, ובוה חוקו את מלכותו בידו ויכוננוה על אשיות חקות. גם בספרד היו המלכים למגן על היהודים. המלך אלפונז הרביעי, מושל קשטילא חקק חוקים טובים לבני ישראל ויוכם בכל זכויות האזרחים, וכמעט עמדו אז על מדרגה אחת עם האצילים והכהנים, שתי המפלגות המושלות אז בספרד. גם בארצות אירופא האחרות, במדינות אשכנז, בארצות ביהם ומהרין היה מצב היהודים טוב במאה התיא<sup>3</sup> גם הנסיכים הקטנים לא הרעו עוד ליהודים, כי הנגודים בין המפלגות השונות בקרב עמי אירופא עוד טרם הראו פעולתם על החיים המעשיים. אבל במשך המאה העשירית והאחת-עשרה לסה"נ רבו מספר הערים, והחרשים החלו להתאחד למפלגות ולכתות, גם התושבים הנוצרים למדו מעט מעט לשלוח במסחר ידיהם. אז נדחו היהודים מכל ענפי

<sup>1</sup> החוק הזה ילמדנו, כי במאה התשיעית לסה"נ היו עוד היהודים גם בעלי בתי חרשת המעשה ויעסקו פועלים רבים, אבל במשך ימי הביניים נשתנו הדברים וליהודים נאסר ליסד בתי חרשת-המעשה ולא נשאר בידיהם כי אם המסחר ועסקי כספים, כאשר נראה בהמשך מאמרנו.

<sup>2</sup> בראשית ימי הביניים שלמו האכרים והעירוניים את מסי הממשלה כתנוכות כפיהם, אבל התפתחות המסחר והסתעפות העבודה אלצום לשלם את מסיהם בכסף, ואחרי אשר לא היה עוד בידיהם די כסף, לכן נתנה הממשלה את המסים בחכירה להסוחרים ששלמו בעד האכרים במושב כסף, ויקחו מהאכרים, מוחרשים ומיתר התושבים את תנוכות ידיהם למכרם בכסף. זה היה, לפי דעתי, המעבר ממוסים טבעיים ("Natural abgaben") למוסי הכסף.

<sup>3</sup> גרעין חלק חמישי עמוד 71 והלאה.



חרשת-המעשה מפני התושבים הנוצרים ויאלצו להסתגל רק אל המסחר ועסקי-כספים. מספר החרשים והאומנים העברים התמעטו עד מאד. במאה האחת-עשרה היו בארצות אשכנז וצרפת השמות "יהודי" ו"סוחר" שמות נרדפים כמעט. היהודים העשירים נתנו את כספם ברבית להנסיכים ולהעם, ואת עסקי מסחרם בארצות אחרות היו עושים על ידי אחיהם הסוחרים הקטנים. האחרונים סחרו בארצות רחוקות וקרובות, נסעו על ימי-השוק בערים הגדולות ויעשו עסקים שונים בעזר כסף העשירים, אשר היו נותנים להם חלק מהרווח.

ובעת הזאת כבר תחל שנאת ההמון, הלא המה האכרים והחרשים אל היהודים הסוחרים ובעלי הכסף להיות נכרת וכולשת יותר ויותר. היהודים יבקשו להם מפלט מחמת ההמון תחת חסות המלכים או האצילים, והדבר הזה יהיה לתואנה בידי המושלים האלה להרכות את המסים הרובצים על היהודים מכבד; לכן הננו רואים, כי לא רק המלכים כי אם גם האצילים הקטנים שהביטו בכלל בעין רעה על הסוחרים העירוניים החותרים במסחרם חתירה עמוקה תחת כסאות ממשלתם, התאמצו בכל זאת להושיב יהודים על אחוזהויהם ובארצותיהם, כי אותה נפשם לכסף היהודים. גם ההגמונים שהיו כהנים קתולים גם מושלים חילונים באחוזהויהם הקטנות נתנו פעמים רבות את הבכורה לעניינים מדיניים וכלכליים על עניני האמונה והדת, ויעשו חסד עם היהודים שהביאו במסחרם טובה רבה להארץ ובהמסים הרבים שנשלו עליהם העשירו את אוצר המושל. ההגמון Rüdiger משפיר (Speir) הביא, למשל, יהודים רבים לעיר מלכותו שפיר ויתן להם הנחות וזכויות רבות. המה קבלו את הרשות לסחור את כל העיר עד חוף הים ועד בכלל, לקנות בתים, גנים, כרמים ושרדות. בית-דין ישראל שפט את היהודים בעניינים שבין אדם לחברו, ופסקי-דיניהם היו כדינא דמלכותא. למען הגן עליהם מחמת ההמון נתן להם ההגמון חלק מיוחד בעיר ויקיפוהו חומה, והיהודים יכלו להגן על החומה בחרבם ובקשתם, ולהתקומם ביד חזקה נגד כל המתגרים בהם. במחיר הזכויות האלה שלמו היהודים להגמון  $3\frac{1}{2}$  ליטרות זהב בשנה. הקיסר הינריך הרביעי אשר וקים את ההנחות האלה ועוד הוסיף עליהם<sup>1</sup>.

אבל חסות המושלים על היהודים לא היתה חסות נאמנה ובטוחה. משטמת המפלגות התחתונות בעם רבתה מיום ליום ותחת השפעת האפיפיור וכהניו קבלה השנאה הזאת צורת קנאת הדת; הרדיפות על ישראל כבר תחלנה בימים הטובים והמאוששים האלה, אם גם היו אך מקרים יחידים שקרו לעתים רחוקות ועיר פה ועיר שם.

הכהנים הקתולים היו בעת הזאת לאחת מהמפלגות העליונות השולטות בעם. שתי המפלגות העליונות, הלא המה מפלגת הכהנים ומפלגת האצילים חלקו אז את העבודה ביניהם: האצילים היו גבורי-מלחמה. המה הגינו על הארץ לבל יבוא צר ואויב בשעריה; האמונה והחכמה היו בידי הכהנים; מקרבם יצאו המלומדים ומורי העם, הרופאים ויודעי דת ודין, גם ההשגחה על העניים והחולים היתה מסורה בידיהם; לבתי הנוזרים הפקידו התושבים אוצרות בר אשר השכו לשנות רעב ובצורת. לבתי הנוזרים התיחשו אחוזה גדולות והאכרים היושבים עליהן היו קנין הבתים האלה; לכן רבה היתה השפעת הכהנים על העם, כי לא רק כהנים היו, אך גם מפלגה מושלת, עשירה בנכסים, הממלאת תעורות כלכליות נכבדות מאד בחיי החברה. וריב תמיד היה להכהנים עם המלכים והנסיכים על

<sup>1</sup> גרעין חלק חמישי עמוד 81 והלאה.

אדות הממשלה. הכהנים התאמצו להכניע את מושלי אירופא תחת שבט מלכות האפיפיור וכידעם את שנאת העם אל היהודים קוו למשוך את לב ההמון אהריהם, ברדפם את היהודים בשם הדת. ובכן היתה קנאת-הדת לכסות עינים בידי הכהנים לכסות על מזימות לבם במלחמתם את המושלים החילונים, וגם ההמון היה שמח כי מצא תואנה לכלות חמתו ביהודים הסוחרים, אויביהם מאז.

לאט לאט נהפכה קנאת הדת לגורם נכבד בימי הבינים, אבל ראשיתה נובעת ממקור כלכלי, היא התנגשות העניינים בין העם והסוחרים מצד אחד, בין הכהנים הקתולים והממשלה החילונית מצד השני.

בימי מסעיה-הצלב רבו הרדיפות על עמנו וקהלות רבות נכבדות וגדולות שתו-מצצו את כוס התרעלה עד תומה ותכחדנה מן הארץ, אבל בכל זאת טעות היא לחשוב, כי רק קנאת-הדת בלבד היתה הסבה להרדיפות על ישראל, כי כל התנועה הדתית הזאת היתה לא רק פרי קנאת הדת לבד, כי גם פועלים ומניעים אחרים, מדיניים וכלכליים הועילו הרבה להג'לרה. וגם היהודים הוכו אז לא רק בשביל אמונתם לבד אך גם מפני שהיו סוחרים ונושכים וגם כסף רב היה בידם. בימי מסעיה-הצלב השני מהר הנוזר ברנרד מעיר Clairvaux וילך אל גדות הרהיין לעצור בעד הפרעות שפרעו הנוצרים בישראל, ולמען השקיש את רוח ההמון הסוער דרש ברבים, כי אולת היא להמית את היהודים תחת להעמיס עליהם מס כבד לטובת מסעיה-הצלב<sup>1)</sup>.

תוצאות מסעות הצלב היו רעות מאד לעמנו מפני — השנויים הרבים שנוזרו לרגליהם כחיי העמים באירופא. כנודע עמדה הקולטורה בארצות המזרח, הקולטורה הערבית, על מדרגה יותר גבוהה מהקולטורה של עמי אירופא. הרושת-המעשה והמסחר פרחו לתפארה בארצות הערבים, גם החכמה והדעת התנוססו שם לתהלה. עמי אירופא באו על ידי המסעות האלה בנניעה עם ארצות המזרח, וילמדו אל דרכי הערבים, והמסחר וחרשת-המעשה הלכו מאז והלאה בצעדי און קדימה גם באירופא. מספר הערים ומספר התושבים בהם הלכו הלוך וגדול, מצב הנסיכים החל להתמוטט גם מצב האכרים הורע הרבה, היהודים הסתגלו יותר ויותר רק אל המסחר ועסקי-כספים ועל שנאת העם להיהודים נוספה עוד שנאת הנסיכים אליהם, שחובותיהם להיהודים רבו מיום ליום. לכן החלו הרדיפות על היהודים לבוא לעתים יותר תכופות ותדירות ומצב היהודים הורע מאד. וארצות צרפת ובריטניא שהמסחר וחרשת-המעשה התפתחו שם יותר מארצות אחרות היו הראשונות שהחלו לרדוף את היהודים באף ובתוכחות חמה, הראשונות שגרשו את היהודים מקרבם. בארצות האלה היו יהודים רבים סוחרים עשירים מאד, אידי הכסף; בארצות האלה החלו גם המלכים לחוק חוקים מעיקים על ישראל. הרדיפות והגירושים הראו להיהודים, כי גרים הם זורים בארצות מגוריהם ובכל יום יוכלו להגרש בחזק יד ממקומות מושבותיהם. לכן התאמצו להתקרב עוד יותר איש לרעהו ולהחיש ישע לאחיהם הנרדפים בכל מקום שהם. היהודים הנגרשים מצאו להם מפלט בארצות אחרות בעור אחיהם הגרים שם. הרדיפות והגירושים חוקו את רגש האחרות והאחזה כלכות היהודים בכל ארצות פוזריהם.

כמאה השתים עשרה השתנה גם יחס המלכים והמושלים בארצות אירופא המערבית אל היהודים תכלית שנוי, ויחל להצטיין ב"דר-פרצופיות" מזורה ומוראה. פעם האירו

<sup>1)</sup> Greulich, Die materialistische Geschichtsauffassung.



המלכים פניהם לישראל, המו להם כנהר שלום, אשרו את זכויותיהם והנחותיהם, גם הגינו על מסחרם ועסקיהם בכל תוקף ועוו. ופעם הראו להיהודים פנים זועפות ואיומות. בשלו את כל הזכויות וההנחות שנתנו להם, ועוד הוסיפו חוקים מעיקים וגזרות מצירות, שלא יכלו היהודים לעמוד בהם, גם מסרום בידי אויביהם הרבים לכלות בהם חצי המתם ויעמדו מרחוק כיום זעם, בפרוע ההמון פרעות בישראל. ואך עבר זעם והמושלים שבו להראות לישראל אותות אהבה וחבה יתרה, פנים שוחקות.

אם נתחקה על שרשי "היחס המזור הודי" או נראה, כי "דו פרצופיותם" של המלכים והמושלים במערב אירופא ביהוסם לישראל היתה תולדה מוכרחת ממצב הכלכלי של העמים בעת ההיא. מצד אחד היו היהודים נחוצים מאד לעמי אירופא. עבודת היהודים על שרמות המסחר וכספם — הועילו הרבה להרמת הקולטורה באירופא, להתקדמות המסחר וחרושת-המעשה בארצותיה. היהודים היו עוד יותר נחוצים להמושלים, יען כי היו כמו שותפים נסתרים בעסקי היהודים ויקבלו חלק גדול מהכנסותיהם. ואם מתוך הפנים השוחקות של המושלים יראו לפעמים הפנים הזועפות והאיומות, הוא רק למען ידעו היהודים כי רעה נגד פניהם, אם יסירו המושלים את חסדם מעליהם וימחרו לכפר פניהם במסים וארנוניות. ומצד השני כבר למדו יתר התושבים לשלוח במסחר יריהם, והתחרות היהודים הסותרים שהכבירה עליהם אכפה החלה לעורר קנאתם ושנאתם; גם האצילים, שהתחלקות העבודה והתפשטות הכסף, הורידו אותם יותר ויותר משאתם ויאלצום ללוות את הכסף הנחויץ להם מהיהודים ברבית גדולה, — והכהנים הקתולים, בקנאתם לדתם, גם אלה התקיפים לא הרלו לקטרג על ישראל ולהסית בהם את ההמון. מובן מאליו, כי קצרה יד המלכים להתקומם נגד כל המפלגות ויעזבו את היהודים בידי אויביהם, ומה גם כי אנצז הממשלה נתמלא תמיד מחורבנם של היהודים, והרדיפות הזכירו את היהודים את רוע מצבם ויאלצום גם בעת שלום לראות בהמלכים את "מגנייהם" וסוככיהם היחידים, ולהרבות את סכום המסים שהביאו לאוצר המלוכה. אבל הנסיכים וגם הסוחרים מיתר התושבים עוד לא יכלו בעת הזאת לחיות בלי היהודים, כי איש מהם לא יכול למלאות את מקום היהודים בשדה המסחר, — וכעבור זעם, מהרו המלכים להשיב להיהודים את זכויותיהם או להשיבם לארצם, אם נגרשו ממנה — ולהראות להם עוד הפעם את פניהם השוחקות. היהודים החלו מחדש את עבודתם, חדשו את עסקיהם, צברו כסף והון — למלאות את אוצרה של הממשלה לעת מצוא.

הראשון שהחל להראות להיהודים בארצו דו פרצופים, לקרבם בשמאל ולרחותם בימין היה המלך לודוויג פיליפף בצרפת.

בראשית ימי ממלכתו נטה גם הוא כנהר שלום לישראל ויאשר את זכויותיהם והנחותיהם. אחרי כן נתן פתאום צו לכלוא את כל היהודים בכלא וישית עליהם עונש כסף כבד מאד, ואך שלמו לו 15000 מארק כסף יצאו כולם לחפשי. הוא הוציא את החוק, כי כל החובות שנושים היהודים ביתר התושבים בטלים ומבוטלים, ורק חמישייתם תפול לאוצר הממשלה. אחרי כן גרש את היהודים מארצו, וכל רכושם ונכסיהם נפלו לאוצרו (1181). ממשלת לודוויג פיליפף לא היתה עוד נכונה בידו, ונסיכים רבים לא נכנעו לפניו, על כן נשארו רבים מהיהודים בארץ צרפת למרות פקודת המלך. אבל גם המלך בעצמו הכניס עוד הפעם במדינתו הקטנה שהיה בה מושל יחידי את היהודים וישב להם את זכויותיהם, רק את הרכוש שלקה מהם לא השיב. יועצי המלך הזה ונסיכיו מעוררים



בחשאי את היהודים לקחת רבית גדולה מהלויים וחולקים אתם את הריחוק<sup>1</sup>. גם המלך יהון באנגליה הראה ליהודים בארצו פנים שוחקות וזועפות חליפות. בראשית ממלכתו היטיב גם הוא ליהודים ויתן להם חוקים ישרים וטובים. את אחד מהרבנים רבי יעקב מלונדון הרים למעלת "ראש הרבנים" ופקודה הוציא לכל יעו איש לננוע ביעקב לרעה, כי כל הנוגע ב"דידו ואיש בריתו זה" היב את ראשו למלך. הוא אשר וחדש את זכות היהודים, ויתן להם הזכות לתכוע את הנוצרי שיש לו ריב עם היהודי לפני בית דין ישראל. במחיר ההנחות האלה היה על היהודים לשלם לו ארבעים אלף מרק כסף לשנה. אחרי כן נהפך פתאום לשונא ישראל. גם הוא אסר את כל היהודים בכלא וישם עליהם עונש כסף (1210). יהודי עשיר אחד מבריסטול נאלץ לשלם לו 10,000 מרק כסף. כאשר לא הפין או לא יכול היהודי הזה לשלם את הסכום העצום הזה, צוה המלך לעקר את שניו, אחת אחת ביום<sup>2</sup>. סוף דבר, גם המלך הזה הראה ליהודים דוד פרצופין. רק בארצות אשכנז, שלא התקדמו עוד כל כך, היה מצב היהודים יותר טוב מעט והקיסרים חסו עליהם או באמת. אבל גם בארצות האלה לא היו עוד בני חורין אך עבדים לממלכת אשכנז, הקיסרים חשבו לקנין כספם וידרשו מהם להביא חלק מהכנסותיהם לאוצר המלך.

סוף דבר, היהודים היו נחוצים בתולדות אירופא בתור עם נברל ויחיד, מפורד ומפורד בין העמים, שהיה כשאור בעמט המסחר והתעשייה שחתרו בראשית התפתחותם התירה עמוקה מתחת למצבן של המפלגות התחתונות, לכן היו שנואים ובוזיים, נענים ונרדפים כל היום. גם למושלי הארצות היו היהודים נחוצים מאד, אבל גם השנאה אליהם, הרדיפות והגרופים הביאו להמלכים טובה רבה, כי הכריחו את היהודים לשלם מסים גדולים לאוצר הממשלה או לעווב את כל רכושם לטובת הממלכה, לכן התברלו היהודים יותר ויותר מכל העמים, התרחקו מחברת התושבים, ויגורו בחלקי עיר מיוחדים, ולאט לאט נקבעה "הצטינות היהודים" והתברלותם בחוקים, המכריחים את היהודים לשאת בגדים מיוחדים, בציון מיוחד, הוא אות הקלון.

כסוד הכהנים ברומא בשנת 1215 (Das grosse 4 Lateran-Concil) נאשר האות הזה מטעם האפיפיור ויועציו ויהי לחוק, שנתקבל לאט לאט בכל ארצות אירופא, כי כל איש ואשה מזרע היהודים מכן שנים עשרה שנה ומעלה ישאו על הכובע או על המטפת את בעל צבע מיוחד, אות המבריל את היהודים מכל העמים, אות הקלון.

אות הקלון, ציון נורא, אות קין על מצח עם כולו!

ואות הקלון הזה — אות תמהון היה בעיני שונאי ישראל ומגדיהם, כי לא יכלו להבין פשר חידת קיום העם הנרדף הזה, והמה לא ראו ולא הבינו, כי המה בעצמם נותנים לבני ישראל כה ואון להתנכר עליהם ולהתקיים למרות כל הרדיפות והתלאות, החוקים והגזרות. המה לא נתנו ליהודים לעבוד את האדמה, וגם לשלוח יד בחרושת המעשה אסרו עליהם, רק את המסחר הגרוע, שהיה בו אז גם סכנת נפשות — ואת עסקי הכספים, ההלוואה ברבית, שאסורה היתה להנוצרים ואת אות הקלון השאירו להם. והמה

<sup>1</sup> כל שארי החוב שבירי היהודים היה להם אך אז תוקף ועוה, אם נחתמו בגושפנקא דמלכותא. החוק הזה נתן ליועצי המלך את היכולת לדעת בדיוק את סכום ההלוואות ולקבל חלקם לאוצר הממשלה.

<sup>2</sup> גרעץ חלק ששי פרק ח' עמוד 220 והלאה.



לא ידעו, כי המסחר והכסף מלאו או תעודה נכבדה מאד בתולדות עמי אירופא ויתנו לבעליהם כח ואמץ רב, וימסרו בידיהם קניניהם ואשרם של אנשים רבים, לא ראו, כי אות הקלון והרדיפות התדירות חוקו בלב כל היהודים, בכל מקומות שהם. את הכרת אחדותם, ויעשו להם את זכרונותיהם מימים עברו, עת ישבו על אדמתם שלווים ושקטים, עוד יותר נעימים וחמודים; שונאיהם לא הבינו כי ע"י הרדיפות חוקו את הקשר שקשר את היהודים בכל הארצות זה בזה, ואת הקשר שקשר אותם, כולם, בארצם השוממה והנעובה, — ויהיו לעם חי ורב פעלים בין העמים הרבים הסובבים אותו והשואפים להכחירו מן הארץ.

התפתחות המסחר והרושת המעשה הולידה גם התבדלות בקרב עם היהודים בעצמו. הסוחרים הגדולים, נותני כספם בנשך וברבית, התעשרו מיום ליום, והקטנים דלו ורשו מאוד ומספר העניים החוזרים על הפתחים היה רב מאד. הרוכלים הקטנים, העניים, החוזרים על העירות היו אמנם כלי הפיץ בידי העשירים, שהשתמשו בהם להפצם ולעסקיהם, אבל אחרי אשר גם התושבים הנוצרים למדו לשלוח במסחר ידיהם, הורע מצב הסוחרים הקטנים בארצות אירופא מאוד — ובני ישראל בכלל דלו ורשו מאד, אם גם היה כסף רב בידי עשיריהם. האיסור להתעסק באיזה מלאכה, שהוציאו נגדם בעלי המלאכות הנוצרים בהחברם למפלגות (Zünfte) הרע להם עד מאד. אז נקרע קרע עמוק בין היהודים. העשירים הנותנים כספם בנשך והסוחרים הגדולים, כן גם מספר מעט מהרוכלים הקטנים, בעלי המלאכות שנלוו אל הסיחרים הגדולים נשאר בארצות אירופא המערבית, כי היו עוד נחוצים להעמים. אבל רוב העם נדחה מהארצות האלה ויחלו להתרחק יותר ויותר, ממערב למזרח, מארצות שכבר התפתחו בהם המסחר והרושת המעשה, לארצות, שהמסחר אך החל להתפתח בהם. מספרד יצאו היהודים לתוגרמא, מאשכנז וצרפת — לארצות ביהם, מהריץ, הונגריא, פולין, אחרי כן לרוסיא. הארכידוכס פרידריך בחפצו למשוך לארצו את סחר התבלי ידע להוקיר את ערך היהודים ויתן להם חוקים טובים וישרים. מספר החוקים הוזה נתקבל כמהרה בארצות הגר, שלזיען ופולין (1244)<sup>1</sup>. בארצות האלה, שאך החלו להתקדם, שררו תנאים כלכליים יותר נאותים לעבודת היהודים, ולא רק המסחר אך גם הרושת המעשה של היהודים, נחויץ היה למוכת הארצות האלה, ובני ישראל מצאו פה כר נרחב לפעולתם. בארץ פולין, למשל, היו אך שתי מפלגות: מפלגת האצילים והאכרים המשוועבדים שעובדים את אדמתם. מפלגת העירוניים חסרה פה כלל והיהודים לקחו מקום המפלגה הזאת, לא רק הסוחרים העשירים, אך גם הסוחרים הקטנים, הרוכלים, בעלי הרושת המעשה, הסרסורים ואנשי הבינים התישבו בערים וביאו בעבודתם ברכה לארץ.

המאות השלש עשרה, הארבע עשרה והחמש עשרה היו הימים היותר רעים לישראל בארצות אירופא. בעת הזאת התפתח המסחר מאוד, והרושת המעשה בערים התחלקה לענפים שונים במספר רב מאוד. האומנים והסוחרים העירוניים התיחרו למפלגות ויוציאו חוקים נגד הסוחרים ומסחרם, גם התאמצו להמעיש את ההתחרות הגדולה בהנבילים מספר האומנים בכל מפלגה. בתי הרושת המעשה הגדולים עוד לא נבראו, והאכרים שנוספו על יושבי הערים לא מצאו כל מלאכה. הנסיכים אבדו כמעט את ממשלתם המדינית, ויהיו בעלי אחוזות גדולות ונושאי משרה בממשלה, ורוב היהודים לא מצאו

(1) גרעץ חלק שביעי פרק רביעי.



עוד כל עבודה ומקור מחיתם חרב וייבש. בעת הזאת הגלו היהודים מאנגליא גלות שלמה בשנת 1290. מספר הגולים לא רב היה (16,500 איש). גם מצרפת גרש המלך פיליפף היפה את היהודים (21 יאנואר 1306). גרעין משער, כי מספר הנגרשים מצרפת עלה או עד מאת אלף איש<sup>1</sup>). לודווג העשירי אמנם הכניס עוד הפעם את היהודים לארצו בשנת 1315, אבל כפי הנראה, רק את העשירים והסוחרים שבהם, כי נתן להם הרשות לנכות את חובותיהם, וגם לשלוח במסחר ידיהם. בימי המלך יוהאן שלקחוהו האנגלים כשבי היה מצב ארץ צרפת ברע מאד. יורש העצר קרל, שאחו בירו את רסן הממשלה כל ימי היות המלך בשבי (1360—1356) התאמץ להביא את היהודים במספר וותר רב לארצו, כי היה נחוץ לו כסף לפדות את המלך השבוי והסוחרים האזרחים לא חפצו להשתתף בפדיון הוה. הוא הרשה להיהודים שנגרשו מצרפת להתישב בארצו על משך עשרים שנה ויתן להם הנחות וזכויות רבות, ועל כל יהודי היה לשלם כבואו לארץ זו 14 זהובים לנלגלתו הוא וזהוב אחד בעד כל איש מבני ביתו, מלבד המס שעליו לשלם שבעה זהובים לשנה בערו ושקל אחד בעד כל איש מבני ביתו. מזה נראה, כי רק העשירים התנחלו בארץ צרפת, העשירים אשר נתנו כספם בנשך, וחלק מהכנסותיהם הקדישו לאוצר הממשלה. וגם העשירים האלה נשאו את „אות הקלוין“, על בגדיהם, אות המבדילים מכל התושבים לרעה. האות הוה היה נחוץ להמלך, למען ידעו היהודים את רוע מצבם ויזקרו את ערך החסות אשר נתנה להם מהמושל. אבל למרות מספרם המעט נגרשו עוד הפעם מצרפת פעמים — ורק מספר קטן מאוד נשאר בצרפת, במרוילה (Marseillais), כפרובינצה וטולוז<sup>2</sup>).

וגם ערים רבות הכניסו עוד הפעם את היהודים לשעריהם ויהללו את שבועתם שנשבועו לבלי תת את היהודים לדרוך על אדמת עירם. בשטרסבורג, נירבורג, בציריך ווינא, באו היהודים בחצי המאה הייג ויתישבו שמה, אבל כפי הנראה היו גם המה רק סוחרים גדולים ועשירים; הסוחרים הקטנים והאומנים היו אך במספר מעט מקביל לצרכי עסקי העשירים האלה. רוב היהודים נדחה במאות האלה מארצות אירופא התיכונית אל הארצות הקיצונות, אל ארצות פולין, תונרמא, הונגריא.

הגרוש היותר נורא היה בספרד בשנת 1492. יותר משלש מאות אלף יהודים יצאו בגולה, ורובם ספו תמו מן בלהות.

רק ממאה המיז והלאה בהולד בתי חרושת המעשה הגדולים, בהגלות אמיריקא ואיים רחוקים והמסחר התפתח עוד יותר, רק אז הושב מעט מצב היהודים בארצות אחרות. בעלי בתי חרושת המעשה הגדולים הכניסו פועלים רבים לבתיהם ויחלקו את העבודה ביניהם. תוצאות החלוקה הזאת היתה הוולת המחיר, והאומנים החפשים, שעמדו ברשות עצמם לא היו יכולים להתחרות עם בעלי בתי חרושת המעשה וידלו מיום האכרים הרבים, שמפלגות האמנים בערים לא נתנו להם לשלוח בחרושת המעשה ידיהם. היו לפועלים, ויהיו גם המה מחוקקים בידי בעלי בתי חרושת המעשה ועוורים להם במלחמתם את הנסיכים ואת האמנים המאוחדים במפלגות. ערך הכסף ותעודתו עלה עוד יותר — והיהודים הסוחרים וכספם היה נחוץ לבעלי בתי חרושת המעשה, על כן פתחו ארצות הולנד, אנגליא וצרפת עוד הפעם את שעריהם לנדהי ישראל, — והמה קבלו זכויות והנחות, שהיו נחוצות להם לעסקיהם. גם היהודים שנשארו בארצות אשכנז לא נגרשו

<sup>1</sup> גרעין חלק ז' פרק ששי.

<sup>2</sup> גרעין חלק שמיני פרק שלישי.



עוד משם. אמנם עוד העיקר על היהודים ברוב ארצות אירופא המערבית חוקים מעיקים ומסים כבדים, עוד ישבו בחלק הנישהא ויהיו נבדלים מיתר התושבים. עוד המלך פרידריך השלישי, הפלוסוף, מוציא חוקים מגבילים את זכויות היהודים, את מספרם, ומספר הנשואים בכל שנה ושנה, למען לא יפרצו בארץ<sup>1</sup>). אבל לאט לאט יתגברו "העירוניים" התקפים, הלא המה בעלי בתי חרושת המעשה הגדולים והסוחרים הכבירים על מפלגות האצילים והכהנים הקתולים — גם את מפלגות האומנים יכריעו תחת רגליהם, או יקבלו גם היהודים לרגל המהפכה הזאת זכויות כל האזרחים. המפלגה השלישית, שחלק ממנה היו היהודים בארצות אירופא המערבית, עלתה לגדולה, ואתה הוטב גם מצב היהודים בארצות האלה.

בצרפת קבלו היהודים זכות אזרחים בקץ המאה העברה אהרי המהפכה הגדולה, בארצות אוסטריא ואשכנז, שלא התקדמו כל כך, רק בחצי המאה הנוכחית. הנך רואה, קורא יקר, כי מנקודת ראות חכמת הכלכלה היתה להיהודים תעודה מיוחדת בימי הבינים, תעודה נכבדה ונחוצה בתולדות עמי אירופא. המה הועילו לברוא את תקופת ההון, היא תקופתנו עתה, המה דשנו בעולם ובדמם את שרמות המסחר, המה היו נחוצים לא רק בתור עם נבדל, עם היהודים, אך גם בתור עם נדרף ונענה, בזוי ושנוא — המה היו הקרבן, אשר את דמו הקריבו העמים תמיד על מזבח "עגל הזהב". ובכל זאת היו הימים ההם טובים לקיומו של עמנו בתור עם. אמנם בימי הבינים אסרו על היהודים לקנות קרקעות, לשלוח במלאכה ידיהם, הושיבו בנישהא, גם מסים כבדים רבצו עליהם, וציון מיוחד הבדילם מכל התושבים, הוא אות הקלון. אבל בידי היהודים נשאר המסחר ועסקי הכספים, להם היו בתי דינים מיוחדים, לעתים היתה להם גם הזכות לתבוע את הנוצרים בריבם עם היהודים לפני כס משפטם. הקיסרים, המלכים והנסיכים הגיבו לרוב עליהם ועל מסחרם — על רכושם והונם. מסחרם ועסקיהם, כן גם הרדיפות שבאו עליהם תמיד לרגל מסחרם זה, חוקו בלבנות היהודים בכל ארצות מושבותיהם רגש האהוה, רגש הלאומיות המשותפת. גם שפתם, שפת עבר, היתה חיה במכתבי הסוחרים, בפסקי הדינים ותהי כאמת לשפה המאחדת את כל בני ישראל — שפת העם. בני ישראל מלאו במשך כל ימי הבינים תעודה נכבדה בחיי עמי אירופא — תעודה, שהעיקה, אמנם, עליהם מאוד — אבל המה חיו, התפתחו, הראו השפעתם על תולדות העמים, גם שפתם חיה, התפתחה — לכן התקיימו עד היום הזה.

לא כן עתה.

גם תקופתנו עתה, תקופת ההון, הולכת ומתפתחת, גם היא מולדת, התגששות העיניים" ומלחמת המפלגות, גם היא הולידה את השנאה לישראל בתמונה נאותה לתנאי החיים עתה, הלא היא האנטישמיות. רוב מנין ורוב בנין של האנטישמים המה הסוחרים וההרשים הקטנים, שמצבם יודע מיום ליום לרגל התפתחות, בתי חרושת המעשה הגדולים". והאנטישמים האלה אינם מסוכנים לנו, כי המה היו מאז שונאינו ומגדירנו, נלחמו אתנו ולא

<sup>1</sup> המלך הזה נתן חוק, כי על כל יהודי כבואו בבית הנשואים לקנות כלים וחפצים שונים מבית חרושת כלי זכוכית אשר להממשלה. היהודי הקונה היה נאלץ לקחת את הכלים והחפצים שנתנו לו פקודי הבית הזה. הפילוסוף מגדלסוואהן קבל מהבית הזה לפני חתונתו שנים עשר קופים גדולים בקומת איש, והמה עוד מונחים לזכרון בבית יורשי החכם הזה.

יכלו לנו. אבל זה הוא אסוננו עתה, כי אין לנו כל תעודה בתור עם בחיי העמים באירופא, כי היינו ליתרים, כי אין לכל ממלכות אירופא המערבית שום חפץ בעבודתנו ובעמלנו. לכן אין עתה אף מפלגה אחת שתחפוץ באמת בקיומנו, בתור עם נבדל, בתור יהודים. מסלות הברזל ומכונות הקישור אחרו את כל העמים והארצות, המסחר ועסקי כספים — משאת נפש הוא לרבים מהתושבים הנוצרים, ואנחנו איננו נחוצים עוד בתור קשר המאחד את כל הארצות והעמים. עתה אין כל צורך בהתבדלות היהודים, במסחרם ובעבודתם. היהודים הגרים בארצות שונות מתרחקים לאט לאט איש מרעהו, הקשר החי שקשר ואחד את היהודים איננו עוד, ואתו חדלה — אהדות ישראל ותחי רק לפרוה בפי שונאינו ומדיננו. רגש האלאומיות מתקרר יותר ויותר בלבות יהודי מערב אירופא, וההתבוללות הולכת בצעדי און קדימה.

הימים הבינים היו רעים לנו, ובכל זאת אולי היו טובים ללאומיותנו מהימים המאושרים, ימי האור והחופש!

אם יוכלנו להתקיים עד עתה, הלא קנינו את קיומנו במחיר יקר מאד, גם מצאו העמים לשוב להחיותנו עד היום הזה, כי בדמנו ובעמלנו שלמנו תמיד בעד קיומנו ותמיד הרגשנו כי זרים וגרים אנחנו, כי בחסד העמים הננו חיים וקיימים. רב תודות בעד קיום בלתי טבעי כזה!<sup>1</sup> אם אין אנחנו הפצים לחדול מלהיות לנו או אין לנו כי אם לחיות ככל העמים על אדמתנו ובארצנו!

ברלין,

חיים דוב הורוויץ.

<sup>1</sup> הסופר מתיתוהו אחר בספרו: "Die Jüdische Moderne", מתאמץ להוכיח, כי היהודים לא יחדלו לעולם באירופא וגם הרדיפות עליהם לא תחדלנה. מלבד אשר שתי השערותיו אלו הנה רק השערות בעלמא, שלא חזק המחבר בראיות והוכחות מספיקות, הנה, כפי הנראה, יכון המחבר במחברתו לקנות את לב המשכילים הצעירים לימים אשר ככה בהם רגש הלאום והמה חפצים כי יחדול עמנו להיות לעם. הוא חושב, כי אם יראה להמשכילים האלה, שכאמת לבם טוב לכל אומלל וקשה יום, כי היהודים יהיו אומללים לעולם באירופא, אז יקנה את לבם לרעיון "שוב ציון". אבל המחבר שוכח את אשר יאמר הוא בעצמו במחברתו, כי כל תנועה טבעית בחברת האדם יסורתה בלב ולא בראש, ולחנם נתאמץ לכרוא בעזר הוכחות נוסדות על ההגיון לב חדש ורוח חדשה לאנשים, שלא ירגישו בלבם את נחיצות התנועה הזאת.



## דרשות ומדברות<sup>1</sup>.

(בקרת)

מאת ד"ר ד. ג'מ'רקי.

„אחי, אחרי אשר ההשגחה העליונה שמה קץ לתקופת צרותינו ושמש הצדקה והחופש הופיעה על שמי עם ישראל המפור ומפדר, או הכרנו מיד גם את החובות החדשות הנובעות ממצבנו החדש; מיד השתדלנו ליפות את עבודת האלהים בכתי כנסיותינו וללכשה צורות חדשות, מלאות הדרה ותפארה, צורות שיש בהם די הספקת תביעותינו החדשות, תולדות העת החדשה. מובן מאליו שהדרשה מצאה לה מיד מקום חשוב בעבודת בתי כנסיותינו החדשים; אולם, באמתו של דבר, הדרשה איננה תקון חדש בעבודתנו, ואין מן הצורך לאמר, שאיננה, כאשר נסו אחדים להחליט, חקוי עבודתי של מעשי עבודות אחרות. בקבענו את הדרשה לחלק נכבד של עבודתנו, אין אנו אלא הולכים בעקבות המסורה הישנה שלנו, אשר ראשיתה בדורות הראשונים של תולדות ישראל. על צורתה החיצונה של הדרשה עברה, לנכון, שנויים שונים, נחוצים לרגל שנויי המעם; אך, בכלל, אנו אשר קבלנו את המשרה מידכם, להשפיע לכם את תורות דתנו — אנו אין לנו אלא לפעול ברוח חכמינו הקדמונים, כדי למלאות את תעודתנו הקדושה באמונה. מהות הדרשה בישראל במשך התקופות שעברו, היא היא גם נפשה של דרשתנו בימינו אנו. מה שעשו הנביאים, מה שעשו בעלי האגדה, מה שעשו הדרשנים בימי הביניים, מה שעשו המגידים בימים הקרובים אלינו יותר, היא היא גם תעודת דברנו הבימה בישראל בתוך המאה התשע־עשרה. יכולים אנהנו ליחס לה להדרשה שלש משמרות, אשר אליהן הקדישה את עבודתה כל הימים, ואלה הן: ללמד, לנחם, לפרנס את רגש האמונה, או במלות אחרות: לפעול על השכל, על הלב ועל הרצון<sup>2</sup>;

הדברים האלה, אשר בהם גלה הרכ צדוק הכהן את דעתו, לא אך על דבר מצבה של הדרשה בעבודת ישראל במשך תולדותנו בכלל וכימינו אלה בפרט, אלא גם על דבר משמרותיה ותעודותיה, — הדברים האלה יהיו לנו לאמת המדה בבקורת דרשותינו, גם בנוגע לצורתן הדברנית גם בנוגע לתכנן וערכן הפנימי. ולא עוד אלא שגלוֹי־דעת זה הוא כמעט תנאי הכרחי, אשר בלעדו יכבד הדבר מאוד לבקר את דרשותיו של

<sup>1</sup>) Sermons et Allocutions, par Zadoc Kahn, grand-Rabbin de France. Paris, A. Durlacher; première série 2<sup>e</sup> édition 1893, deuxième série 1<sup>o</sup> édition 1886.

<sup>2</sup>) deuxième série, p. 161—63.

החכם הזה, אשר, כמנהיג, ילינק ומאיבויים, גם הוא היה שותף ביצירת הדרשה החדשה, צורתה ותוכנה. ואם בכלל קשה הדבר מאוד לפלפל על דברים שבטעם, מכל שכן לפלפל על הדרשה החדשה, אשר זה לא כבר החלה לקבל צורה מוצקה, ולא עוד אלא לפלפל עליה את, או גם נגד, אחד מגדולי בניה. על כן נעים לנו, כאמור, הדבר מאוד, שנתן לנו צה"כ בעצמו, בדרשתו ליום א' סוכות התר"ח, אשר ענינה הראשי הוא "הדרשה הישראלית"<sup>(3)</sup>, מקום אחיזה לבקורת. ואם, לפי האמור, הבקורת הזאת לא תהיה, לפי שעה לכל הפחות, אך לפי טעמו של צה"כ ושיטתו עצמו, ואם כן סוביקטיבית במדה ידועה; הלא יקל עלינו הדבר, לבוא מתוך זה גם לבקורת אוביקטיבית.

משמרתה הראשונה של הדרשה, איפוא, היא: ללמד! לפעול על השכל!

כל הקורא בשום לב בדרשותיו של צה"כ יראה, עד כמה מלא הוא בעצמו את החוב הזה. אשר קבע לכל מטיפי הבימה בישראל, שתי המהדורות של דרשותיו המונחות לפנינו כוללות הנה, בלי הגזמה, את כל יסודותיה הראשונים של היהדות ועקריה הראשיים. כפי אשר התפתחו ונצרפו על ידי הנביאים והפילוסופיה הדתית של ימי הבינים ותקופתנו החדשה. יהדותו התורית (theoretische) של צה"כ — מתכון אני לאמר: התורית, מפני שאין מגמתי פה לדבר על דעותיו של הרב צה"כ בנוגע להיהדות המעשית, אם כי גם דמותה וזורה נראה בעליל בדרשותיו — קדושה וטהורה היא, ולא עוד אלא שיפה היא מאוד. יודע הוא הרב הכולל של צרפת את נפש העם אשר הוא יושב בקרבו, יודע הוא שלמרות כל הסגולות הלאומיות של היהודים, האחויות ודבוקות בהם בכל מקום שהם, שלמרות אישיותו הפרטית של עמנו, אשר כל הפועלים והרשמים החיצונים שבעולם אינם יכולים למשטשה — שלמרות כל אלה היהודים מקבלים מכל אומה ולשון את כל המתאים לאופים הלאומי, או לכל הפחות אינו מתנגד לו נגוד קיצוני. וכן יודע הוא את נפש יהודי-צרפת, שהיהדות תמצא אך או את המסלה הישרה ללבנותם. אם תספיק תביעותיהם המפונקות של היופי והטעם. וזאת היא גם מגמתו הראשית של המטיפ, "בחסד-אלהים" הוזה בכל דרשותיו ומדברותיו: ללמד את עדתו ולהוכיח לה, שהיהדות לא אך מוסרית וקדושה היא, אלא גם יפה ונעימה; שהשקפת-העולם, אשר היהדות בוססת עליה, לא בלבד שאינה מעכבת את מעוף רוחו של האדם השואפת כלפי מעלה, למרומי הפילוסופיה והמדע ולגבהי האמניות (קונסט), אלא גם היא בעצמה, בפשיטותה הנשגבה, בטוהרה הספירי ובהרמוניתה הנפלאה, אינה אלא מבטא מלא ושלם של השקפה אמונתית טהורה ונעלה<sup>(4)</sup>.

המגמה הזאת, ללמד את עדתו את מהות היהדות ומוכנה האמת, הוא החוט השני המבריא את כל דרשותיו של הרב צה"כ ומדברותיו מן הקצה אל הקצה. הרב צה"כ לא ייעף ולא ייגע להוכיח לשומעיו בכל עת מצוא, כי חסרון האהבה לדת ישראל ומנהגיה בחסרון הידיעה, ידיעת היהדות ומהותה האמתית, יסוד<sup>(5)</sup>. לא יפלא איפוא, בעינינו, אם נראה כי הרב צדוק הכהן לא לבד שקבע את משמרתה הלמודית של הדרשה בשורה ראשונה, אלא גם זאת כי כמעט כל דרשותיו מלאים הם פרקים שלמים של תולדות ישראל, באורים מלאים ופירושים רחבים של מנהגי היהדות ועקריות, באורים

<sup>(3)</sup> שם 174—141.

<sup>(4)</sup> מהדורה שניה 261.

<sup>(5)</sup> מהדורה ראשונה 234 ועוד.



הנוקבים ויורדים עד תוכנו הפנימי של הענין לכל פרטיו. הלא זאת, כלומר להפיץ אור על עצמיותה של היהדות התורנית והמעשית, ולהרכיב את ידיעתה בין יהודי צרפת היתה כונתו העיקרית בהוציאו את הספר הנדון לאור?<sup>6</sup>

אכן אם נשאל, איזה ערך נתן להיסוד הלמודי בדרשות-הכימה, או עלינו לדעת טרם כל, באיזה יחס עומד היסוד הזה לשני היסודות האחרים, אשר גם אותם קבע המטיף שלנו לתעודות הררשה, והמה היסוד ההרגשי והיסוד הרצוני:

אמנם על פי ההשקפה הראשונה אין לספוק, שכל מטיף המרכיב להכניס בדרשותיו פרקים מתולדות ישראל, באורי המנהגים הדתיים וטעמי-המצות, הרי זה משובח. ובאמת זאת היא מעלתן הראשית של דרשותיו של צה"כ, שיש בהן כדי להרכיב את דעת היהדות בקרב שומעיו. אולם הקורא בשום לב את דרשותיו והוא מדמה ומשוה אותן זו

<sup>6</sup> מהדורה ראשונה: 43: מודיע לשומעיו שהדרשה תהיה "יבשה", מרוב המקראות שיבואו בה, ומבקש מאתם "סבלנות".

52: צר לו על אשר איננו יכול לגלול לפני קוראיו את כל התנ"ך.

59: "אין זאת תעודתי, ברגע הזה, לקרא למלחמה נגד מתנגדינו (האומרים שהדת השחיתה את המוסר ושצריכים אנחנו להעמיד את חקי המוסר על בסיס מדעי בלבד) ולצרף את הנחתם בכור הבחינה..."

82: מציע את דעות קטני-אמנה ואומר שאינו בא להתוכח עמהם פה.

100: "הרשוני להביא עוד מאמר אחד!" (עיין 169).

147: מרצה את ענינו ומודיע שלא על כל השאלה הגדולה ידבר, אלא על פרט

נכבד אחד (עיין 155).

172: עדין לא גמרתי את באור שאלתנו!

179: בחרתי לי את הענין האחרון לדרשתי.

180: אינני מרהיב לאמר, שתעלה בידי להסיר את כל הספקות... לא באתי רק

להודיע לכם את מסקנת חקירותי בספרותנו (עיין 168).

191: אך שאלה אחת מרחפת עדין על שפתותיכם, והיא שהשארית הנפש אינה

נמצאת בתורה...; אי אפשר שמשנה, דוד וכו' לא ידעו מאומה ע"ד העיקר של השארית-הנפש.

194: לא אומר לכם כדרך שאר המטיפים (!) זכרו את יום המיתה!

238: עוד הערה אחת ואני אגמור את דברי.

317: הנני בא אל החלק השני של עניני.

מהדורה שניה: 45: יודע אנכי שיש להקשות... אבל, מבלי להכניס את

עצמי בויכוחים...

89: זה לא כבר יצא ספר חדש (עיין 119).

120: יודע אנכי שקשה הדבר לדבר על הענין הזה לפני קהל רב.

165: מספר מקרה, אשר קרה לו לרגל דרשה אחת, אשר בין שומעיה היה גם

כהן נוצרי אחד.

204: לו יכולתי לבאר לכם הכל כמו, אך השעה דוחקת.

249: המראה הזה "הוא מצדיק את בחירת עניני זה".

287: ואם ישאל אדם, מדוע דרשתי לפניכם ע"ד ענין ניאוגרפי...

לזו לפי סדר זמנן, יראה שיותר מה שהמטיף שלנו הולך ומתפתח, יותר מה שהוא מעמיק להחרוז אל תוכנה הפנימי של היהדות ולגלות את מצפוניה לפני שומעיו, יותר מה שעין רוחו הולך ולוטשת את עצמה לחוש דק מן הרק למצוא בכל חיוון מן החיונות, גם בעולם החיצוני סביבותינו גם בעולמו הפנימי של האדם, נקודת-ראות חדשה שיש בה כדי להפיץ אור על היהדות, או על איזה צד פרטי שלה — יוחר ויותר יגדל היסוד הלמודי, והוא הולך וגדול על חשבון שני היסודות האחרים, עד שהדרשות היותר מאוחרות בזמן כמעט יהיו למאמרים מדעיים שלמים במלא מובן-המלה. אם יש בכח מאמרים מדעיים כאלה לפעול על השומעים, כלומר לפעול באותו מובן הרוש לתעודת הדרשה? קשה עלי הדבר מאד להכריע את השאלה הזאת בנוגע ליהודי-צרפת, אבל יודע אנכי שיהודי אשכנז ואוסטריה, לו נשא לפניהם מטיפס את מדברותיו על דבר „המשפחה“ באותו אופן שעושה זאת הרב צה"ב (יום א' סוכות התר"ם, מהדורה שניה 199—175) — כי אז היו אומרים, בלי ספק: „הדרשה הזאת עמוקה היא, אמנם, ומדעית היא מאד, אבל בבואנו אל בית התפלה, דורשים אנחנו מאת מטיפנו שירצה לנו, אמנם, ענינים הראויים לדעת, אבל לא באופן מדעי בדיוק, המחלק את הענין לחלקים כלליים והחלקים הכלליים לחלקים פרטיים, משוכצים אלה בתוך אלה, לשכה בתוך לשכה, תא בתוך תא. „לאו כל מוחא סביל“ שקלא וטריא הגיונית כזו, המכרחת אותנו לשמור את כל פרט ופרט בזכרוננו, כדי לדעת איזה מן החלקים הפרטיים כבר בא ואיזה יבוא עדין, בקצור: רצוננו שתהא האגדה מושכת את הלב.“

די לנו לרשום פה את שלד הדרשה הזאת, כדי לראות עד כמה יצדקו השומעים האלה במשפטם: רצון התורה הוא, שחנינו יהיו לא אך לאומיים-היסטוריים בלבד, אלא גם חני-משפחה, וע"כ: „ושמחת בחניך אתה — ובנך ובתך!“ (76—175). הלאה ידבר על רגש המשפחה וצורת חייה בישראל, בהתקופה התנכ"ית (178), בהתקופה התלמודית (179) ובימי הביניים (180). ואחרי הוכיחו שרגש המשפחה הכה את שרשיו עמוק עמוק בלב האומה עד כי בא גם אלינו בירושה, למרות כל השנויים הגדולים שעברו על צורת חיינו החברתית, יאמר: אחרי אשר באנו לידי החלטה, אשר אין כל אדם יכול להטיל בה ספק, כלומר, קיום רגש המשפחה ועונו בלב ישראל, מן הראוי הוא לסמן גם את סבותיו של החיוון הזה. ואלה הן לפי דעתי אני: אופיו של הגזע הישראלי ומדותיו, תורתנו ותקנותינו הדתיות, ולאחרונה כתבי ספרותנו הקדושה. הסבה הראשונה מתחלקת לשתי סבות פרטיות: לב טוב (84—182) ואהבת החופש האישי, שתי סגולות מיוחדות לעם ישראל. הסבה השניה מתחלקת לשלוש: „המחוקק האלהי, בנתנו את התורה לישראל, היתה לו, כנראה, מנטה משולשת: ליסד דת, ליסד אומה וליסד את המשפחה. אבל שלשת הדברים האלה קשורים ואחוזים הם אצל המחוקק בקשר אמיץ וחזק כל כך, עד שבאמת אינם אלא אחד; (185) ... מתוך האמור, אחי, באים אנחנו אל הסבה השלישית, אשר סמנתי בתחלת דברי, לגורם מועיל לחיי המשפחה היהודית, אל הספרות“ (190). עתה יוכיח שרגש המשפחה בעצם שהרתו ועדנתו יבוא לידי גלוי בתורה, בנביאים ובכתובים, ובמשך דבריו יעתיק ויתרגם את המזמור קכ"ט: „אשרי כל ירא ד'...“ במלואו (95—194).

הדרשה הזאת מחלקת, איפוא, את עניניה לארבעה חלקים כלליים (הוכחת החיוון ושלוש הסבות) ולשנים-עשר חלקים פרטיים. הרצאת-דברים, הגיונית ומדויקה, כזאת



מעסיקה היא את השכל יותר מדאי, עד שבקושי תוכל למלא את תעורתה העקרית, למשוך את הלב ולפרנס את הרגש!

הנטיה הזאת, לבכר את היסוד הלמודי על היסוד ההרגשי בדרשותיו, באה היא ליד גלוי גם בסגנונו החיצוני של מטיפנו, גם באותן הדרשות שאין היסוד הלמודי שבהן מרובה על ההרגשי<sup>2</sup>. בחרתי דוקא בהדרשה הנ"ל למצע הבקרת, מפני שהדרשה הזאת מאחדת בקרבה את החסרון שהזכרנו, כלומר בכיר היסוד הלמודי, עם כל מעלותיה הרבות של דרשת צה"כ באופן נעלה.

הדרשה הזאת, אשר על ידי צורתה החיצונית מבכרת היא את היסוד הלמודי יותר מדאי, הנה במה שנוגע לתוכנה הפנימי מדברת היא בשפת הרגש והלב; אין אנו צריכים אלא לשום עין על הציור היפה והנחמד של לילי שבתות בישראל, אשר יתאר המטיף בקסם לשונו (188—190), או על התמונה הנפלאה מחיי המשפחה אשר יראה הרב צה"כ בספורי התורה על דבר האבות והאמהות (93—192), כדי להוכיח, עד היכן גדול כח המטיף הזה בפיו לפעול על עצבי שומעיו בחוקה, עד אשר תודעו הנפש ויתעורר הלב לקראת דבריו הנאמנים היוצאים מעמקי לב רגש. אלא שזאת דרכו של הרב צה"כ — לשבץ את דבריו, המכונים באמת כלפי הלב והרצון, במסגרת מדעית, אשר, לפי דעתי, לא די שאינה מגדילה את הכח הפועל והמושך שבהם, אלא גם מחלשת אותם, מפני שהיא דורשת מאת השומעים סכלנות מדעית יתרה.

אכן אם נותר על הפרט הזה (אם אמנם יש ביד הפרט הזה להטביע את חותמו על פני כל הכלל כלו) ונדין על רוב דבריו בדרשותיו, כשהם לעצמם, אז נראה שצה"כ מלא את תביעותינו אשר אנחנו תובעים מהדרשה החדשה גם בנוגע לחיסוד ההרגשי, וכמעט הגדיל לעשות במקצוע זה על המטיפים היותר גדולים שבאשכנז ובאוסטריה.

יבואו נא דבריו ויעידו על עצמם:

ענין הדרשה הוא "קיום וזרון העבר" בדתנו המעשית: "ירושלים! שמונה עשרה מאות עברו על אפרה. וכמה תלאות נקרו אתנו מאז ועד עתה. כמה אדונים משלו בה! כמעט משושששות הנה עקבות תפארתה מימי קדם. אך מה לנו ולכל התלאות האלה? מה לו לילד אוהב ומתגעגע ולהקמטים, אשר הרש הזקן בפני אמו? ירושלים, היא היתה משכן כבודנו, הלאומי, מקדש חיינו הרתיים, במת מלחמותינו נגד הורים, שדה-קרב גבורינו: דינו בכך, כדי שתהיינה עינינו פונות גם היום כגענועיר-אהבה אל חרבותיה וזיקרות שנשארו לפליטה! דינו בכך, כדי שגם אנחנו נאמר, כאשר אמרו גולי-בבל, בעת דרשו מאתם שישירו את שיר ד' על אדמת נצר: אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני! . . . (מהדורא ראשונה 22).

ענין הדרשה הוא, בית המקדש — בית הכנסת: "אדוני מעון אתה היית לנו בכל דור ודור, דרש רבא: אלו בתי כנסיות, בתי-כנסיות, הן הנה היו צור ומגן לישראל במשך אותה התקופה החשכה של ימי הבינים אשר היתה לישראל כלילה אחד ארוך ואפל, אשר אך לעתים רחוקות נבקע על ידי קרן אור. תלאה כל לשון לספר, מה אומללים היו אבותינו בימים האלה: בלי ארץ, בלי זכיות וכלי משפט, וגם בלי חמלה, אותו הרגש הטבעי, אשר יעוררו מריריו גם בלב אבן. אולם דבר אחד נשאר להם לפליטה, שארית אשר מלאה להם את מקום הכל, והיא שארית בתי כנסיות ובתי מדרשות. מחוץ היתה השנאה בוערת

<sup>2</sup> הקדמה.

נגדם; אולם בכתי ננסיותיהם היו מתחממים כנגד אורה של האהבה. מחוץ היו שומעים אך אלות, קללות וגדופי מנאצים; אולם בכתי ננסיותיהם דבר על לבם אלהי האהבה, לנחמם מינונם ולתמכם בצר להם. מחוץ נאלצו להתראות קמנים ונדכאים; ובכתי ננסיותיהם הרימו ראש בכטחה, בטוחים בצדקת משפטם, מלאים גדלות תעודתם. האח! מה נלהבה היתה השתפכות נפשם באותן השעות המכורכות, אשר הרגישו את קרבת אלהים! מה מאוד הבינו לשפוך את מרי שיחם באותן הסליחות הפולחות לב, אשר הר קינה נצחית רועד בהנה ואשר גם היום מרגיזות הנה את מקור דמעותינו! איך יצאו מאת פני אלהים, מלאי-כח חיים חדשים, למלחמתם נגד סכנות חדשות! הקול קול יעקב, אין יעקב שולט אלא בקולו" (שם 163).

ענין הדרשה היא התפלה: „אמרו נא להאם הזאת המתנענת על חיי ילדה החולה, השופכת את נפשה בצקן לחשה ומתפללת לאלה שיוציאה ממצוקה ושישמרה מן היגון האיום הזה — אמרו נא לה, בשכלכם האכזרי הקר, כי מעשית-תעוועים מעשיה וללא-רהעיל המה, שהשמים מסוככים המה בענן בעד תפלותיה, שהיא שולחת את תחנוניה לאל חרש אשר לא ידע המלה! היא לא תאמין לכם ותצדק מכס; תצדק, והיא תמימת-דעה עם כל האנושיות נגד תורה אכזרית בלי לב ורגש כוו; תצדק בתקוה מכל בעלי-היאוש. צריכה היא למעשי נסים נדי שיתרפא הילד? ומה בכך, האם תהיה זאת הפעם הראשונה שהתפלה הראתה נפלאות? . . . (מהדורה שניה 48—47).

תקצר היריעה, אם אומר להעתיק פה את כל המקומות הרבים בדרשותיו, אשר בהם שלח המטיף את דבריו הנלהבים אל הלב, ובכלל רשאים אנו לאמר, בלי שום הנומה, שאמן מומחה הוא הרב צה"כ ב„הדרשה החדשה“. דבריו השנונים והנמרצים, החודרים עמוק עמוק אל מסתרי הנפש ומחבואיה, מעידים המה על יוצרם כי אמן פסיד-כולוני נפלא הוא, שהעמיק לחקור ברוח האדם, והוא יודע להטותה לכל אשר יחפוץ באמרי פיו. לשוננו הבהירה והצחה, המתנגנת לשרטוטים ותוים דקים מן הדקים ומבליטה את המושגים היותר עמוקים בהארה נאמנת ונשגבה, מעידה היא על בוראה, שחנתך הוא את כל מושגי האדם ורגשותיו באיזמל של בקרת, כדי לתת לכל גון וגון את מבטאו היותר מהותי והיותר גרעיני. סגנונו הקל והנעים, הממציא תמונות מאירות ומבריקות לכל רעיון עמוק, אשר לא צרפה לו עדין השפה את מבטאו הנכון, מעיד הוא על המטיף הזה, שהוא מגביה לראות את תעודת הדרשה החדשה במקום שכל שאר האמניות עומדות: להביא לידי גלוי את אחד מתוכני החיים הנפשיים של האדם בצורה ראויה ומתאימה, וזאת, כלומר אופן האמנותי של דרשותיו, הוא הוא המגדיל את ערך הרב צדוק הכהן בתור מטיף. צה"כ פישן נפלא הוא, ומסכת פיוטיותו היא האמונה המעשית.

עד כמה רחוק הוא הרב צה"כ מדרשנות כמובנה ההמוני, רואים אנו באופן היותר בהיר במדה שהוא מכניס את פסוקי התנ"ך ומאמרי חז"ל לדרשותיו. הדרשה החדשה באשכנו, ביחוד באשכנו הדרומית, לא יצאה עדין לגמרי לחירות מתחת המדה המשחתה של ה„מגידות“, לעקם את הכתובים והמאמרים ולהכניס בהם דברים זרים, אשר לא כן אליהם הכתוב או המאמר מעולם. באשכנו הצפונית שוננו פני הדברים בשנים האחרונות לטובה. שם נתקבל הספר „הומיליתיקה“ של מאיביום, ביחוד בין הרבנים הצעירים, להלכה פסוקה בעניני הדרשה, צורתה ותוכנה. להספר הזה, אם כי גם הוא חטא הרבה, ברצותו לחתוך הלכות פסוקות בדברים התלויים בטעם, מחוייבים אנחנו להודות שהרבה עשה להתפתחות הדרשה החדשה: הכניס סדרים לשרה תהו, פעל הרבה על הטעם להטיבו



ולעדנו. בכל זאת חיוון לא יקר הוא גם בבתי כנסיות הישנים והחדשים שבברלין שהמטיפים משחקים המה עדין בצעצועים מסולסלים כמו אלה: אם יהיו חטאים כשנים כשלג ילבינו; פירוש, אמר אחד המטיפים בבית-הכנסת החדשה (בכלל מטיפ מומחה), אם יהיו חטאים ביחס מתאים לשני ימי חייכם, אז כשלג ילבינו, כלומר ינופרו לכם עונותיכם. וגם סמך לדבריו מצא המטיפ הוזה במאמר הגמרא: "שלשה הקב"ה שונאם... וזקן מנאף"<sup>8</sup>). לא כן הרב צה"כ בכל מקום שהוא מביא איזה פסוק או מאמר אין אנו צריכים לשום פירוש מיוחד. דברי הפסוק או המאמר מתאימים המה באופן געלה כל כך לכונתו, עד שאינו צריך לשום עקום וישוב, אלא רואים אנחנו את המובן הפשוט בהארה המגדילה ומנביחה, אמנם, את כונת הכתוב או המאמר, אבל אינה מוציאה אותם בשום אופן מידי פשוטם. אכן, עוד מדה אחת יש להרב צה"כ בהבאת המאמרים וכיחוד הכתובים, מדה המוכשרה לפעמים להביא את המטיפ לידי זרות. לשון הכתוב חביבה הוא על צה"כ<sup>9</sup>, מה שלא יפלא בעינינו, כל כך, עד שלפעמים הוא מדבר בלשון הכתוב גם במקום שאין לו לתוכן דבריו ולענין הכתוב שום יחס וקשר פנימי. המדה הזאת, אם כי אינה מעלה, בכל מקום הלא גם אינה מורידה ואין בכך כלום. אבל, כאלו רצה הרב צה"כ להראות גם את צלתה של המדה הזאת, הוא אומר (ענין המדברה הוא חנוך בית-הכנסת): "האח, כמה גדולה היא הדברנות שהפיח הבונה-אמן בהאבנים הדוממות האלו! כמה מן הוכרונות! כמה מן התקוות! כמה מן התורות! אבן מקיר תועק וכפים מעין יענה!" (מהדורה ראשונה 296). על היודע שחבקוק שמש בהתמונה הנפלאה הזאת על "בוצע בצע רע לביתו" ו"בונה עיר בדמים וכונן קריה בעולה", עושים המה הדברים האלה, לרגל חנוך בית הכנסת, רושם, לכל הפחות, אי-נעים וזר מאד!

עד כאן לצורת דרשותיו של צה"כ, כאשר הם דרשות. אמנם ספר הדרשות המונה לפנינו דורש הוא מאתנו בקורת תוכנית במדה מרובה מבקרת צורתית. בספרו זה הניח צה"כ את השקפותיו על דבר היהדות, תעודתה ועתידותיה; אולם הפעם מסתפק הנני במועט, ובאהת החוכרות הבאות של "הממזרה וממערב" אחוה דעתי והשקפתי גם על תוכן דרשותיו והתורה היוצאת מהן.

<sup>8</sup> אחרי כתבי זאת מצאתי, אמנם, בירושלמי שבת פ"ט ד"יב ס"א: "א"ר יודא בן פוי אס יהיו חטאים כשנים... ורבנן אמרי: "אם יהיו חטאוי של אדם כפי שניו, כשלג ילבינו, ויתר מכן כצמר יהיו". בכל זאת דרשה כזאת אינה לפי טעמנו היום, באשר בכלל אין אנו יכולים להשתמש היום בכל הדרשות העתיקות (עיון ולקוט ישעיה ל' א').

<sup>9</sup> גם בחיבורו זאת הוא אינו אלא מפריז על המדה, אם דברו (יום-כפור תרכ"ט, מהדורה ראשונה 92-77) על "יסורים של אהבה" מבקש הוא את היסורים בספורי התניך תחת לבקשם בחיים!

## זקנה — ובחרות

[שנוי-ערכין]

מאת

בן-גריון.

„כדי לבנות מקדש, צריך להרוס מקדש —“ [F. N.]

השפעת בעלי-מחשבות העושים רושם פורה על חייה-מחשבה שלנו, יכולה להיות בשני אופנים: ישר או אי-ישר, בדרך קצרה או ארוכה. או אמתיותיהם נכנסות בלבנו לגמרי, עד שגם ל„כח-היצירה“ שבנו לא יִתָּר רק להסמך על כתפן ולעשות אזנים לודאיות שלהם, לכל היותר להמשיך את קויהם הלאה ולהוסיף „נופך“ משלנו; או אנו מקבלים מאמתיותיהם הזרות לנו דחיה לאורך גיסא, דחיה שמולידה בנו את הצורך להקים לנו הנחות אחרות במקומן: ההן שלהם מביא אותנו לידי לאו והלאו לידי הן, החיוב לידי שלילה והשלילה לידי חיוב, עד שעיי השתלשלות ה„משא-ומתן“ הרי אנו באים לנגוד נמור ולמסקנות אחרות; מסקנות שאחרי כל השתנותן אינן אלא פרי-מחשבותיהם; באשר יסוד דעתנו בנדון זה אינו אלא תוצאה מוכרחת של מחשבותיהן ה„זרות“ לנו, שנפשנו אנוסה היתה לענות עליהן. —

„כמדומה לי — יספר פרידריך ניטשה בהקדמתו לספרו הראשי: ל„תולדות המוסר“ — „שמימי לא קראתי בכבוד ראש ספר שמוכרה הייתי להתנגד בלבי לכל מאמר ומאמר, משפט ומשפט שבו, כמו ספרו של ידידי פויל ריי „עיד ראשיתן של הרגשות המוסריים“, ספר מהנכס שהקריאה לבד בין שורותיו, היא היא אשר גרמה לי להפוך קערת הדברים על פיהם . . .“ ולולא דמסתפינא הייתי אומר שמעין אותו המאורע קרני בקריאתי בספר „על פרשת דרכים“ — מיום שאני קורא בספרים לא קראתי בשום-לב, במקצוע שאלת „הערכין“ בעולמו של ישראל דברים של טעם כאלה, שיחד עם החשייה-כבוד שהרגשתי בהן למשפטם הבטוח, התעוררה בי התנגדות נמרצה להרכה מחשבות, אמרים והגיגות שהן הן גופי תורתו; והן הן הכריחו את רוחי לבוא לידי החלטות אחרות בנדון הדברים האלה.

לסמן את יחוסי אל הספר הנ"ל הנני משתמש בנוסחו של אחד החוקרים, שנאמרו על אודות ספרי שפנהויר: „אנכי שייך לאותם מקהל קוראיו, אשר בשעה שקראו רק את העמוד הראשון, מיד ידעו בבירור שיקראו את יתר העמודים עד תומם ויאזינו לכל אומר ומלה“ בהוספה מצדי, שמיד גם ידעתי נכונה, שעתיד אנכי לערער על רוב אותן הדברים שאוני יאזינו — בשעת קריאתי בספר עפ"ד נתקימה בי אותה ה„סתירה-הנפשית“



שאינה שגורה אצלנו רק לעתים רחוקות: לעשות אוננו כאפרכסת למחשבות באים לנו כמו מעולם אחר, בעוד שתוך כדי און מרגישים אנחנו שלדין איפכא מסתברא. שברים שברים, לקומים לקומים, נתונים המאמרים האלה לפנינו, דברים ומחשבות שהיו "קשורים תמיד בצרכי השעה", הכל בדרך אנב "כאורח הנכנס לפרקים", כדברי איש שבינו ובין עצמו אזהב הוא להתבונן על כל הנאמר והנעשה בספרות ובחיים [בהקדמה]. ויש שמחברם יאמר לעצמו לפי תומו: "מעתיא אעזוב חיי שעה ואעסוק בחיי-עולם. לא אוסיף לבזבז חיירותי פרורים פרורים, אלא אתכנס בתוך נפשי, אקביץ מעט רכושי הרוחני למקום אחר, ובסתר הדרי אעבוד את ספרתנו עבודה אחת שלמה וארוכה שתתן לי רשות לחלוט ע"ד חלק לעולם הבא [צורך ויכולת "השלח" כרך ראשון]. מבלי דעה שחלומי כבר נתקיים במקצת, מבלי דעת, שהואיל שמתנודי כמסכמינו גם יחד, אינם יכולים להשתמש מבלי לבוא במו"מ עם "פרוריו", הרי כבר ישנו ב"חיי שעה" שלו מעין "חיי עולם" והרי "עבודה שלמה וארוכה!"

ואם מרובה היא התנודותנו לדעותיו מהסכמתנו עליהן, מזלנו הוא שגם שגם בהמצא לנו דברים "כבושים" יהודים ב"דוריותם" שלנו הם עושים רושם עלינו רק בדרך שלילי ונבנה מהם רק על ידי סתירה . . .

לו הייתי מדייק ב"שמא", כבר יכולתי למצוא בשם הספר לבד מעין רמו נכון למהלך-רוחו, אחרי שמחברו עם כל ארחו הנכון לפניו ורצונו הברור עודנו עומד על פרשת דרכים — ושמו "אחר", ולדעותיו אחרות, אבל שם מתחת המסלה החיצונית הננו מרגישים כעין שניות . . .

"הרצון" האישי מושך אותו לכאן וה"מדעיי" שבו מושך אותו לכאן, מה ששמאלו דוחה ימינו מקרבת. הרצון שבו תוקע ומריע באזנו בכל מעמד הנוגע לרומי של עולמנו: "לא זה הדרך!" והוא מרגיש שיש לנו צורך להתחיל הדברים מחדש ולזרוע שרנו זריעה חדשה שהיא ה"יותר מוכרחת והיותר קשה"; וה"מדעיי" שבקרבו, הרואה את העולם כלו רק מנקודת ה"השתלמות" המתפתה לאט לאט, מושך את לבו, או יותר נכון את מוחו, אחרי ה"השואה" התמידית שהוא רואה תמיד באדם ובעם, בחיים ובחברה; ואז רק הרכבה הוא מבקש, המשך מן הקודם, המשך מן העבר, המשך מן ההמשך.

גם בשעה שעינו מטיבה לראות שהיש אשר לפנינו כבר "נתאבן" לגמרי, ואין בו לחלוחית של חיים מוכשרים להוליד חיים אחרים, אינו יכול עוד להניח מכללו השמור בידו: רק יש מישראל! כל נברא-מחומר קדום! גם בעת אשר בסתר לבו מכבצת בו כעין ראשית-מחשבה שגם אותו ה"חומר קדום" צריך להחזיר לתהו ובהו, אז כעין יראה תבוא בו לחשוב מחשבתו זו עד הקצה, ויסוג אחר. ונסיגות כאלה הם אצלו לרוב תוצאות-דעתניות ומסובכות ע"י ההורים "חברותיים" שמטביעים מטבעתם על כל הגות רוחו.

בעוד כשהוא לעצמו הוא מרגיש לפרקים צורך "ממלכת כהנים" בקרב העם, כמו שהוא אומר במאמרו "הכהנים והעם": "לא מאת המון העם — ולא עליו נוכל לסמוך כי יכבוש לו דרך — זאת יעשו רק הכהנים אשר להם הכח — והעם יבוא אחרי כן..." דברים אשר יזכירו אותנו את הפתנס הקיצוני: "שנשמת ראשי אלפי ישראל בכל דור ודור הם בחינת ראש ומוח לגבי נשמת המון . . .". [מטלת ישרים]; הוא פושט "חלוקא דרבנן" מפני שמתו החברותיות שמטפחת על פניו ב"כוחא דצבורא" שלה. גלוי וידוע לפניו: "שחיי הנפש, שלהם חקים לעצמם, אינם נשמעים תמיד לחקי ההגיון". [חשבון הנפש]; וכיזי ישעברם הוא בעצמו לחקי ההגיון שאותם יעבור בפרך...

בעל עין צופיה בהליכות התולדה ונגלגליי־נפשותיה לא נעלמו מעיניו. הפסיעות הגסות המצויות בה לרוב, פסיעות שפוסחות על דורות שלמים וחלופיהם, מעשיהם ומחשבותיהם כשהשעה צריכה לכך; ואחכ"ז עין הניונו רעה ככל פסיעה גסה בתולדה ובחיים, בעם ובאדם, שבכל אופן שיהיה, נוח היה לה שלא נעשתה משנעשתה ועכשו שנעשתה רק להפסדה היא נעשתה.

כשהוא לעצמו מוכשר הוא אמנם לפסוע פסיעה גסה, וככ"ז הצד שבו שכנדה הוא עיקר גדול אצלו ואכזר־פנה למחשבתו היסודית.

הנה לפנינו, למשל, מאמרו „הלשון וספרותה“, מאמר שלפי שטחיתו הוא נושא ונותן רק בשאלת הלשון והרחבתה... אבל יותר ממה שכתוב על גבו יש בתוכו. במעושו המחויק את המרובה הוא כולל תביעה עמוקה שהוא תובע על מהלך ספרותנו החדשה שלדידיה: מעיקרא מופרכת היא, באשר אינה נשענת על העבר שלנו; ותחת להתקשר בירושת קדומים שרכשנוה בכל ימות תולדתנו הארוכה, התחילה היא לבנות מחדש כאילו תמול נולדנו עלי ארמות ואין לנו מאומה מאבותינו הקדומים. או לדבר בלשון תלונתו: „בפסיעה גסה פסחה הספרות הזאת על כל המון הדורות שלפניו, שעברו מעת התימת המקרא ועד זמנה, כאילו לא חשבו ולא כתבו הדורות ההם מאומה — כאילו היה לה עסק עם איזה אומה של פראים, אשר זה עתה למדה קרוא וכתוב ולכה וטעמה עורנו נייר חדש“ [שם], תלונה שבה עלתה בידו לצמצם בו־עיר־אנפין כל הלך מחשבותיו בדבר הפסיעות התולדות ושנויי הערכין העקרים שהפסדם מרובה, לפי דעתו.

עם כל היותי מבין לנפשו המרה של מכבד „רכוש־אבות“ זה, שקשה עליו לראות בעברנו על הרכוש הזה בקפיצת הדרך, מודה אני שאותה „שאלת הלשון וספרותה“, המקטרגת בדברים של טעם כנגד הקפיצה הגסה הזאת „מבלי שים לב לטעם העם והרגלו ההיסטורי“ — היא במהותה ומהלכה, הביאה אותי לידי החלטה מהופכת במהות הדברים הללו, החלטה שרואה היא ברכה דוקא באותה הפסיעה הגסה של ספרותנו החדשה ועצימת עיניה מכל אשר חשבו וכתבו הדורות שלפניה ש„התפרנסו במנוחה מן האוצר הישן“: כתבים ומחשבות — רצוני, הנראים כמחשבות — שלגבי צרכי החיים החדשים והערכים החדשים, בימי התעוררותנו לתחייה־אנושית היו כלא שרירין ולא קימין. ושעל כן הרנישה ספרותנו או שעליה לעשות פסיעה גסה, ו„פסיחת המאספים“ שלנו בפעם אחת על הספרות התלמודית כלה וכדומה ושיבתם להטל־ילדות שבכתבי קרש לאו מילתא זושרתא היא. נאמר עם הגדול שבסופרי תולדתנו; בידענו שפסיעה כזו צריכה היתה להעשות במקום כזה וכל כיוצא בו, ואם אינה נעשית בדין הוא שתעשה.

בעולמנו וחינו אין העתים שוות, עת לבנות ועת להרום: ישנן עתים שהאדם משמר את נחלתו וחי במסורתו במנוחת לבב. הוא זהיר בהן ככבת עינו, או לכל היותר הוא משלימה זעיר פה זעיר שם, מבלי כל הרהור עיד מהותה בכלל; אחרי שאינו יכול לצייר לו את עולמו וחיוו בלעדך כלל. וישנן עתים מוזמנים לאדם שה„אנכי“ שבו מרגיש את עצמו ב„המסורה“ כאלו סגור הוא במסגרת צרה, והוא מתאמץ לעזוב אותה ולסגל לו חיים חדשים וקנינים חדשים. יש אשר הקנינים הישנים שרכשנו מאבותינו הם מעשירים אותנו באמת וממלאים רוחנו, ויש אשר הפסדה מרובה משכרה בהזיקה את ה„עצמות“ שבנו עיי עצירתה את יחוּסנו הטבעי אל העולם בעשותה חיץ לבינינו ובינו, וכן הוא הדבר גם אצלנו. סכל ירושתנו העתיקה, לפי מהות מעמדה בחיינו — שכמעט רק נראים הם בחיים — והקפה את עולמנו מבחיץ ומבית, היא וכל המונה תכביר עלינו את עולה



הקשה ותנודר בנות את יוסינו הטבעיים להחיים והעולם, ותעטה את כל נשיותינו והתעוררותינו ואת כל אשר יתקם במשכיות לבכנו ובקערת מוחנו בענן מושגים מסוריים וזרים. עד שאי אפשר לנו בשום אופן לנשום נשימה חיה כל עוד נתונים אנהנו בתוך המסורה הזאת.

רק האופנים והצורות, התנאים והמעמדים יכולים להשתנות ולהשתלשל זה מזה בדרך ישרה, וגם זאת ביגיעה רבה, ולפעמים במלחמה כבדה ועבודה קשה, אבל אותן ימי ה"תנועה" שבאים לנו ואדם אשר בהם ילאה נשוא את נחלתו הכולעת אותו כלו, ימים שעפ"י סבות טבעיות, תולדיות ונפשיות אנוס הוא האדם לערער את יסודי מסרתו ולברוא לו ערכין חדתין בעולמו. ערכין שהם כעין שנויים עקריים והפכים גמורים מאותם שהיה שרוי בהם ואשר שמו אסורים על רוחו; ערכין שבהם ירגיש האדם את עצמו כבריה חדשה ונכפש חדשה שאינה עומדת ואינה יכולה לעמוד כלל בקו ישר עם הקודם לה. אז מוכרח הוא לשכוח הרבה ולהתחיל הכל מחדש כאלו עוד לא נעשה לפניו מאומה. אז מרגיש הוא לפתע פתאום שעתה עליו להקיץ משנתו הארוכה, לבטל אותן הדברים בעצמם שהיה זהיר בשמירתם עד כה ושצריכים עתה סתירה על מנת לבנות... לעתים רחוקות, מתרחשות מהפכות תוכיות שמלבד שהן נעשות שלא בכונה, הרי הן נראות בחיצוניותן כעין המשך מן הקודם (כיהם התקופה החשמנאית המדינית אל התקופה הדתית שלפניה, או כיהם תקופת החסידות המסתרית אל הרבנית שלפניה) שבהן החדש מתכסה במקצת בטלית ישנה מבלי כל מעצור בהתפתחותו. אבל רוב המהפכות מעין כאלה המה חדשים לגמרי כל כך עד שאין אפשר להם כלל לעמוד בשורת אלה שקדמו להם; אחרי שמחרבונם תמלאנה ומסתירתם תכנינה. מהפכות כאלה אינן נוגעות אך בחלקי מחשבה של אדם, דעותיו ומעשיו, כי אם גם משנות אותו כלו ועמלות לעשות אותו לבריה חדשה וכ"אדם חדש" יחל לעשות צעדיו מבלי מורים ומנהיגים ורים או תולדיים שהיו עליו למעמסה...

אנשים שדרכם לעמוד על פרשת דרכים — שבאותה מדה שמרגישים את עול נכסינו שעברו, שיעל ידן פרוחה נשמתנו מתוך לבנו, מצטערים גם לראות את הבובו הגמור של אותן הנכסים; המה נחלצים מן המצר על ידי הכרעה הרגילה: גם מזה ומזה אל תנח ירך! מבלי שום אל לב, כי בעת אשר עבודתנו לאותן התוצאות הנושנות השחיתה כל כך את רוחנו באופן שקול אלהים בלב האדם אין לו עוד שום ערך כשהוא לעצמו; אז אין כל תקוה לתחיה חדשה מבלי פסיעה נסה ושיבה לימי קדם, כמו זה עתה נתחיל לחיות ושמחותנו כ"נייר חדש".

בתנאים כאלה התחילה ספרותנו החדשה את צעדי יצירתה בהרגישה שהשעה צריכה לכך ורק לכך... ובתנאים כאלה עלינו להשתמש או כבר אנו משתמשים — בעידנא הדין שכל חללי נפשנו מלאים הפצי תחיה עזה, תחיה בתור עם ואדם גם יחד, וכלנו הלא אנו יודעים שעתה מרגישים אנו את הצורך הגדול ל"שנוי המרכז" בשרש נשמתנו מיהדות ליהודים, מיהודים מופשטים ליהודים עברים. וגם זאת אנו יודעים שע"י השנוי העקרי והתוכני הזה, נצא מעבודת עולמנו המפשט לחרות אנושית ולאומית גם יחד, שהא בהא תליא — האנושיות דורשת עתה את תפקידה מידינו בחוקה, ובזרוע נשויה בכל עקרי החיים והעולם אשר שבענו לדגלם, היא דוחפת אותנו הלאה; בעוד שהעבודת אשר בפנימיותנו ומה שאנו נושאים על שכמנו זה דור דורות, נשאנו עד דכוי הנפש, עד התבטלות הנושא ע"י הנשוא, עדיין היא גדולה וגוראה גם יחד — בעוד



שאנו נתונים בחיים תוססים, ונענועים רבים נתעוררו בנו להיות ולחיות, לחיות במלואנו ולהיות במלואנו, ולהתיחס אל העולם ומלואו אל החיים והמונם ביחסים טבעיים, הרי אנו אסורים שם בתוך רוחנו לנשיות זרות ומחשבות זרות המכסות את עין העולם בעדנו. חיינו הלאומיים דורשים עתה מאתנו את תפקידם ביד חזקה ובכל החפץ העז להתקיים ולהיות אנשים שייכים לנו לעצמנו, אנשים חפשים מעבודת פנימית, כלומר, שלא נהיה עוד אנוסים להשלות את נפשנו ואת העמים האחרים, ולהגן על עצמנו על ידי זה שנפקיר את עצמנו; הננו נעצרים על ידי התוצאות הישנות המובילות את הרגשות הלאומיות והתביעות התולדות לתחום היהדות המפשטת, שרבים מאתנו מטעים את עצמם לצאת בה ידי חובתם הלאומית . . .

„הלאומית היא צורה מוחשית אשר תגלה בה האנושית ככל עם ועם בהסכם עם תנאי חייו וצרכיו ותולדותיו“ (הארם באהל); אבל דא עקא שההסכם הזה, שגם מתחלת בריותו היה אצלנו רפוי מאד הרל בנו עתה לגמרי.

„רק באותה מדה — יאמר חכם אחד — אשר התנאים המלאכותיים החיצוניים של עם או צבור, מתאימים לנטיית הטבעית והפנימית בה במדה תתגדל, תחזק גם תקות החיים שלהם“ (Dreper). אבל דא עקא שגם התנאים החיצוניים והמלאכותיים הסובבים אותנו כהנטיה הטבעית שלנו, טבע שני, שלישי או רביעי כלם יחד רקובים עד היסוד. דא עקא שבכואנו לטפל בתקות החיים שלנו הננו מוצאים, שאין לנו חיים כלל . . .

כל עם ועם בעל קולטורה ישנה ש„עומדת“ דורות הרבה, כל גוי ולשון שהיו שקועים ימים רבים ברוחניות, כל אותן בני אדם שהמה „בני־אבהן“ ומגודשים בנחלת־אבות ובקניני תולדה רכה; בקצרה כל היחשנים שיש להם „זכות־אבות“ ואוצר־עתק שמור בידם מאבותיהם סובלים המה תחת המשא הגדול הרובץ עליהם, ולא מבעי אנהנו „בני ישראל“ עם סגור ומסוגר מבחוץ ומבית . . . עם „עתיקי־ימין“ שעודנו עבד לה „קרן־קימת“ שלו, לפירותיו ולפרי פירותיו המתישים את כחו . . .

מודה אני, שבמדה ידועה נכונים הם דברי רנ"ק על אדות מהותם של גוי ולאום: „שאינן עצמות האומה במה שהיא אומה כי אם עצמות הרוחני שבה“. אבל כיון שמדת ה„עצם הרוחני“ נודשת סאתה והאומה עצמה נעשית טפלה לרוחה; כיון שרוחניותה תתגדל ותתעצם כל כך עד שתברל מן החומר, מן החיים, מן הטבע, בתור בנין בפני עצמו שמוקף חומה . . . או הפסדה מרובה משכרה; או יותר: אז היא כלה הפסד, באשר היא מטשטשת את החיים השלמים והבריאים ועוצרת בעד הנטיה הטבעית לינק מהעולם ומלואו. ומי לנו „גוי רוחני יותר מדאי“ כעם ישראל שכמעט „חדל לעמוד על הקרקע“ — עם שעליו נאמר בצדק: „באותה מדה שהרוחני נבדל ונפרד על ידו בתור עצם עליון בפני עצמו בה במדה אברה הטבע את אלהותה“ . . . (Hegel); והאברה רכה וגדולה מאד.

„ריב לה“ — על כן תאבל הארץ; אבל ביותר יגדל האבל באין ארץ, באין גם כן אדם לעברה, פחד נעלה נופל עלינו בשמוע אונינו: שיום לך צבאות על כל גאה ורם — על כל ארזי הלבנון ועל כל אלוני הבשן — על כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות, על כל מגדל גבוה ועל כל שכיות החמדה — אבל שם בסתר לבכנו חסים אנהנו על



כל ארזי הלבנון, ההרים הרמים ושניות חמדת החיים ההולכים לאבוד, שסוף כל סוף גם המה מעשי אלהים . . .

"והיה אחרי כן אשפך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וקנים חלומות יחלמו בחורים וחיונות יראו". אבל דא עקא שכל החלומות והחיונות השונים היו רק לחלום אחד ולחיון אחד, הלום שכל הבריאה כלה רק כ"כסוי קדרה" לו. דא עקא שהחיים והמונם נעשו מפלים לקנה-דמדת החיים, והעולם כלו כפוי להחשבונו של עולם . . . " דא עקא שחלום אחד יחלמו וחשבון אחד יחשבו בעוד שחלומות החיים וחשבונותיהם רבים ושונים מאד.

"האחרות" אמנם ראמות מללה בקדושתה הרבה ובאלהותה הרוממה, אלהות אחת לעם אחד; אבל עלינו לאמת על כרחנו את אשר נאמר, מאת אחד מבעלי האסופות שב"פלוסופית התולדה", על אדותנו: "שניון שבני ישראל היו לאשר היו על ידי האחרות המוחלטת שוב אינם בני חורין נמורים בתור יחידים מתפרטים מן האחד הכולל. ובוה יבדל ישראל מאלה עמי הקדם אשר הוא דומה להם בערכו".

הפוסקים התולדיים שלנו ושל אחרים, כשיבוא לידם לדבר ע"ד עמי הקדם וע"ד היחס הערכי שבין עם היונים לבני ישראל, רגילים לחזור ולשנות את ההבדל הידוע: שעם ישראל נתנו את המוסר לעולם, והיונים את היופי, והריקנטי מודה במקצת שגם "היונים קרובים מעט לאורחא דמהמנותא". אבל ההבדל היסודי שביניהם אם בכלל נציב גבולות עמים, הוא אחר לגמרי: לבני ישראל היה די האחד והיונים לא הסתפקו גם ברכים — למה הדבר דומה? פלוני מקריב כל כחו וחיוו רק לבנין אחד גדול שרק אותו הוא מיספה ומשכלל, רק בשבילו הוא יגע תמיד ומסיה דעתו לגמרי משאר הנמצאים; והברו בונה מגדלים רבים, נוטע גנות ופרדסים, גושר נשרים ומעברות וכחו הולך ומתפשט לכמה צדדים ולכמה גוונים; כך הוא ההבדל בין בני ישראל לחיונים. האחרונים תרו את כל הארץ, את החיים ומלואם, שמו לבם לכל מה שבים וביבשה, השמים והארץ וכל צבאם, גם מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור; והראשונים לא ידעו כל ימיהם רק לבנות מגדל אחד, מגדל שזולתו הכל הכל ולא עוד שגם כאותו מגדל הבנוי לתלפיות וראשו מגיע השמימה לא עלה על לבם מעולם לעמוד על פסנתו, למען תחוינה עיניהם את כל הכרך הרחב והעולם אשר לרגליו . . .

העולם-היוני גדול ורחב, רם ונשא ועמוק עמוק, בו מציאות איך-סוף, וחיים בלי בלי שעור; והמה ממלאים אותו במלואם, ממלאים כל רוחו ומהותו. בכל מקום שיפנו יראו מראות וחיונות נשגבים למכביר, התגליות שונות, וראיות וחידות, שאלות ותמיהות; וכלם הולכים הלך ומתפשט, הלך ומרומם את ה"נשמות היתרות" שבהם ומעשירים אותם בעושר רב, בעושר מקיף את העולם ומלואו. תחת זה הסתפקו אבותינו הבונוים בנין אריאל רק ב"ברי" אחד גדול, "ברי" שאמנם עשיר הוא במקום זה, אבל לא ידע את ה"עושר" השמור במקום אחר . . .

ולא לבד ביחוסם להעולם אשר מסביב להם הצטמצמו בפנה אחת צרה, כי אם גם ביחוסם לעצמם, אל מהותם ואל יסוד חייהם הלאומי והאנושי חוקו את ישותם דוקא בדברים שלאחרים הם גורמים תליה כאויר. ומה נכונים דברי ניטשה באמרו: "שהיותר נפלא בתולדות העולם הוא מעמד עם ישראל בהגיעו להמועד: שעליו היה לענות על השאלה: להיות או להדול? שבברי גדול, אשר ימלא לבנו פחד, בכרו את

ההויה בכל כופר שיתנו בעדה — והכופר הזה היה הויוף היסורי של הטבע, הטבעיות, כל הממשות בעולם הפנימי כבהחיצוני שבא בעקב אותו הבכר, ולא עוד שכנגד כל התנאים שבלעדם לא היה אפשר לשום אומה ולשון להתקיים, בראו להם מתוך עצמותם יסוד-נגודי להתנאים הטבעיים בשנותם את ערכי העולם וחיים, התולדה והנפש בזה אחר זה... והשנויים כבירים ונוראים מאד.

גם בני ישראל בעצמם היו נוטים ע"פ רוב, לעשות את הרע, ר"ל לחיות ככל העמים בארץ. והמלחמה בין חול וקודש, בין החיים הממשיים והחיים הרוחניים תמלא בשטף עזוה כל ימי מלחמת קולטרתו הרוחנית והמדינית העשירה מאד. פעם נבר הרוח ויעלו בני ישראל השמימה, או לכל הפחות לשמי ממשלת הצדק המוחלטת, ופעם נצה החולין היפה את הקודש אויבו, ויהיו כבני-אדם הוודעים שכני אדם הם ושחיים המה על מנת לחיות. אבל כל הנסיונות האלו להחזיר להחיים את מאורם היו לשוא אחרי כבוי נרו המדיני ואחרי הריסת שארית היסוד הבריאי שנשאר לו לפליטה. ירושלים הבקעה, היכל החלוניות היה למאכלת אש, העם נפור לכל רוח. וזאת היתה מפלתו האחרונה היותר גדולה של רעיון החלוניות בישראל. עין הדעת מצין תמצית לשד חיתו של עין החיים, עד כי יבש גועו ושרשיו נרקבו — ועתה החלה הנלות הארוכה! ...

"קוראי הדרות" שלנו, שמפני "רוח יתרה" שבהם ומבטם הפונה שמימה, אינם מסוגלים עוד להבין את ערך חייה-החומר והמעמדה-ארצי לכל עם ואדם בריאים ושלמים כל צרכם. המה, שדרכם לראות בתולדות ישראל רק "נפלאות" ושנויים ממנהגו של עולם או גם מסדרי בראשית, המה רואים אמנם בגלות יהודה: מעין נצחון שמיא על ארעא, המה רואים "בירידת האומה התעלות האמונה" וכחותיה הרוחניים; באשר "הרוחני המתנוסס בישראל אינו כרוחני של גוי ולאום אשר האמונה שלו אך כמעיר לעזור לשלימתו המדיני ובכשל עוזר ונפל עוזר" [שרה צופים. לבוב תר"ך]; וגדולה בעיניהם יבנה ובנותיה יותר מירושלים בבנינה, כותלי בית המדרש מחומות בצורות ומלחמתה של תורה ממלחמת גוי עם גוי.

אבל מלחמתה של תורה בלבד, מבלי שימת-לב לשאר התנאים הטבעיים הדרושים לכל לאום הלוחם בעד קיומו, ושבלעדם אי-אפשר לו לחיות כראוי; האויר השמימי הנטוי על ראשינו בעוד שאין עמדה תחת לרגלינו וגויה לאומית לנשמתנו; ההתדבקות היתרה ב"חיי עולם" בעזבה את חיי השעה הדרושים לישובו של עולמנו. — הן הן הראו נכונה עד היכן חיי עם במעמדים-רוחניים-קיצוניים כאלה מניעים... המה הראו את הנוק הרב שנוקו בני עמנו בתור עם ובני אדם מעת הרלו לחיות "ישראל כמעמדם" —

חכמינו וחוקרינו בתור "בעלי-רוחות" נוטים להגדיל את ערכן של הארבע אמות של הלכה עד לשמי השמים והואים ב"השכינה השרויה בתוכם" תכליתו של עמנו; אבל לא ישימו אל לבם כי גם באותן ארבע אמות של הלכה בעצמן כבר נפל רמזו של דבר. "התנאים מבלי עולם הם שמורים הלכה מתוך משנתם" — ולא כל שכן אלה החיים מתוך משנתם או חיים רק בתוך משנתם. שוכחים המה כי כבר באותן כותלי בית

(<sup>1</sup>) סוף מאמר "מלחמת הקולטורה בישראל". השלח תוכרת רביעית, כרך ראשון.



המדרש עצמן כבר לגלג אותו תלמיד: „אלמלי הוינא קאימנא על טורי דסיני הוינא מתבעי מקמי קודשא בריך הוא דליברו להו לבני-נשי תרי פומין, חד דלהוי עוסק במילי דעלמא וחד דלהוי עוסק באורייתא“ (ירושלמי ברכות).

המה כבני אדם, ההולכים לבטח דרכם ויודעים אנה פניהם מועדות, מעיוזים בפני כל הטבע והחיים לאמר: פנו לנו הרוחניים מקום, לעשות רצון קונינו אנחנו הולכים! בעוד שהטבע והחיים משיבים עליהם בתומתם: „אתם עושים רצון קוניכם ואנחנו עושים רצון קונינו, אנחנו ודאי עושים ואתם ספק עושים ספק אי אתם עושים . . .“

יכול היות כי לפי תנאי הרוח אשר שלטו אז במלוא העולם הקדמוני והתסיסות האלהיות אשר היו אז תוססות בו, היו אצלם הספקות הללו וראיות נמורות, וראיות מסורות ללב, יוכל היות כי במדה ידועה הועילה הרוחנית הקיצונית להרחיב את העוגנה הצרה אשר נדחקו בה בני ישראל ולהכשירם להמחשבה המפשטת שורה היתה להם ולקוצר דמונם שאינם תופס מה למעלה. גם יוכל היות כי במדה ידועה היה אז צורך תולדי, לעם ישראל להניח גם את ה„שבריי-לוהות“ בארון, כלומר למלאות בשרידי העבר את פרצות ההוה ולהמציא להנפש הרעבה איזה מוונות לפי שעה כדי שיעצרו בעד הקהל הגדול מלכת לשרה אחר, אבל כל „השכר“ הזה כאין הוא לעמת ההפסד שיצא לנו על ידי נדישת הסאה. . . המוונות נשחתו מיום שהחלו להתרבות רבבות מונים יותר מכדי שובע; וה„אזנים“ לתורה עבו כל כך עד שהיו לקורות בית הבר, לקורות כבודות שכמעט נפלנו תחת משאם, שכמעט צללים התהלכנו עלי אדמות, צללים שהתנשמו בארונות של ספרים, בהכתב והמכתב . . .

גם „אותן יסודות הלב שמשלו באיזה מדה בדברי הימים לתורתנו שבעל-פה, יסודות שהתקוממו נגד אותם הדברים שאינם עוד לפי צרכם, בהתקוממות המכרחת גם את רוח הכתב להתפתח גם הוא בהסכם עם הצרכים החדשים“ [אחד העם: „תורה שבלב“], גם המה בעצמם התאבנו בהתנשמותם בהכתב הממית את הלב . . . אותיות החיים פרחו באויר והכתב נשאר למעמסה לדורות . . .

„תושבע“פ אשר שמה הראוי לה באמת הוא תורה שבלב — יקונן בנפש מרה אחד העם — נתאבנה גם היא בדברים שבכתב, ולב האומה נתמלא כלו רק הכרה אחת ברורה וחזקה: הכרת אפיסתו המוחלטת והשתעבודתו הנצחית אל הכתב. קול אלהים בלב האדם אין לו עוד שום ערך ואויטירטט כשהוא לעצמו, ובכל שאלה משאלת החיים לא הוא המכריע אלא נתי ספר ונחוי“.

„אל תאמר אי אפשר בכשר חויר, כי גם זאת תחשב לו להוצפה יתרה, כעבד שמסכים לדברי הרב שעושה מדותיו רחמים ואינן אלא גזרות אלא ישתק ויעשה כמצווה עליו“ [שם].

„ואין ספק — יקדים באותו המאמר — כי לו היתה עין תחת עין כתוב לא בתורת משה כי אם בתלמוד בבלי, וביאור המשפט הזה היה נמסר אפוא לא לחכמינו הקודמים, כי אם למפרשי התלמוד — אז היו הם מקבלים עליהם את הדין כפשוטו, והרבנים והעם היו משתיקים ביד חזקה את הרגש המוסרי שבלבם לבל ישמע קולו כנגד הלכה מפורשת . . .“

בימים האלה, על כל פנים ישמע עוד ועיר פה ועיר שם, קול טבעי, הד אנשים טבעיים שיודעים קדימת בן אדם למעשה הכתב, והשכמה טפשאי שאר אינשי דקימו

מקמי ספר תורה ולא קימו מקמי גברא רבא; אבל לאט לאט נצחו ה"אראלים" את ה"מצוקים", ונבוא במצור הכתב הממעט את הרמות . . .

כל מה שנתמעטו תנאינו המדיניים והלאומיים, נתמעטה גם דמות אנושיותנו וכל המהות אשר בנפשנו ונהיה לאנשים שעומדים ומעיינים בספר לדעת על מה הם עומדים, רואים ושואלים את כתיבהם מה הם רואים, מרגישים וחושבים כפי שמסור להם להרגיש ולהשוב.

כל הרגשות הרבות, המחשבות הגדולות, הרצון והחפץ; כל מה אשר יפעם בלב-אדם באשר הוא אדם בעל נפש-חיה, משבלת, מרגשת ורוצה; כל החיים והמונם, צרכי נפשות ויתרונם, הכל הכל בשאון המונו, בסערת רוחם, בצרכם להתפשט, נשתתקו מפני עול הספר... מפני הספר דהיום, דמאתמול, — וכלנו כנעורינו ובוקנינו, בנפשנו ומהותנו, ברגשותינו ומחשבותינו ברצוננו ובמגמותינו וחלומותינו, הרי אנו חיים רק לפי שנאמר וכמו שכתוב...

וה"הכתב" הכל יכול, ומשיב על הכל, מבאר הכל ומורה הכל; הוא אוסר ומתיר כל דברים שבלב ושבמוח, כל נטיות שבמעשים ושבחיים, כלנו כחינו ובמהותנו מסורים אנחנו בידו, והוא אינו מותר משלו אפילו כמלא-נימא. הוא אינו מניח בעולמו של האדם ובנפשו פנימה מקום כל שהוא בתור רשות שאינו לא מצוה ולא חובה ושאינו כבר מרומז בין השיטין; על הכל הוא מצוה, ועל הכל הוא מושל ממשלה בלתי מוגבלת, ממשלה שמבלי שאל את פיה אסור לאדם להניע את אצבעו ולקרוץ בעיניו; אחרי שגם "לבא ועינא הונן חרי סרסורי דעבירה" — ועבירה היא כל דבר שאין לו היתר ב"כתב". —

"אסוננו הוא — קובל אחד העם בדברים יורדים חרדי בטן — מה שאין אנו עם ספרותי, כי אם, עם הספר — עם-ספרותי אפשר לקרוא אפוא רק לזה, שחיוו והיי ספרותו, הדורות והספרים, הולכים ומתפתחים יחד, הספרות לפי צרכי הדור, והדור לפי רוח הספרות. להעם הספרותי תעודת הספרות היא לזרוע על תלמי הלכות רעיונות וחפצים חדשים ולעזוב אחרי כן את הזרוע הרך להשנתח הלב, שיקלטהו, יצמידו ויגדלו בכח עצמו ולפי צרכיו וכו' — אבל עם הספר הוא עבד הספר, עם שפרחה נשמתו מתוך לבו ונכנסה כלה לתוך דברים שבכתב. לו תעודת הספר היא לא להעשיר את הלב בכחות חדשים, כי אם, אדרבא, להחלישו ולהשפילו עד שלא יעז עור לפעול ולהתפעל בכח עצמו ולפי צרכיו, אלא הכל רק באמצעות הכתב", [תורה שבלב].

"כל היוון טבעי או מוסרי — מוסף ואומר — המסוגל לעורר איוה, תנועה בלב מוכרח להביא אתו הסכמה שבכתב על שהרשות נתונה לו לעשות זאת, וגם אז אין ההתעוררות עוד פשוטה וטבעית, כי אם לפי תכנית מיוחדת מלאכותית הקבועה וגבולה מראש" [שם].

תמה אנכי אם יש בדור הזה מי שיוודע לבטא בצבעים יותר בהירים ונכוחים את מצב התאבנותו הנוראה של "עם הספר", עם שכלו הוא כתב ומכתב ושכל נפשו כתובה היא מכל עבריה כתב על גבי כתב ואותיות על גבי אותיות — אבל האי גברא בעצמו בכואו להורות לנו, "עצה ותרופה למכתנו האנושה", הוא מכריז ומודיע ברכים: ספר חדש נחוי לנו עוד הפעם! הכל בדרך שהלכו בו רבי יהודה הנשיא, הרמב"ם ורבי יוסף קרא" — [עיד אוצר היהדות, על פרשת דרכים 257].



ברוח מר קורע נפשות הוא מקטרג על המארה הגדולה שבחיי "העבר" שלנו, חיים שנתאבנו רק בהכתב ואין להם עוד איזה נגיעה טבעית לאנושיותנו; וכדי להשיב לנו אנושיותנו, לעשות אותנו עוד הפעם לבני אדם הולכים קוממיות ושרוצים ללכת קוממיות ישמיע לנו עצה טובה לכתוב עוד הפעם ספר גדול האוצר בקרבנו כל חיי הכתב, שהם הם הלא אשמים בזה, "שפרחה נשמתנו מתוך לבנו". ימינו מקרבת מה ששמאלו רוחה!

ביאוש מתאים לטבע הענינים בעולמנו ישמעו דבריו: "על כן יעמדו על עמדם גם שניהם, העם וספרו — רצונו עמנו וספרותו — וצורתם לא תשתנה הרבה במשך הדורות, כאשר לשניהם יחסרו הכחות המניעים לזה: להעם — יחס ישר, בלי אמצע, בין הלב ובין כל אשר מחוצה לו, ולהספר — התקוממות הלב (היוצאה מן היחס ההוא) נגד אותם הדברים שאינם עוד לפי צרכיו" [שם].

וכל המבינים בעם — נסיים בשפתו — רואים זה כביר, כי אין עצה להיטיב את המצב בטרם ירפא הלב מתחלה, כלומר, להסיעו מקברי אבותיו, ולטעת בו רוח חיים חדשים, חיים אנושיים ולאומיים על פי שנויים עקרים במהלך עולמו וערכי חיו, בערכים חדשים בריאים, אשר הוא צריך להם, כאשר הוא אדם ובן לאומתו. "היה אדם באהלך! — נקרא בקריאתו — וזאת היא איפוא התורה הגדולה החסרה לנו עד כה" [האדם באהל].

"האדם באהל הוא המניע הגדול אשר כחו ותכונתו יתגלו בכל המעשים החיצוניים, וכל זמן שהאדם הזה לא יסיר חלאתו מעליו... לשוא יבנו הבונים..." [שם]. אבל בכואו לברוא את "המניע הגדול" ואותה התחיה שסתירה קודמת לה כמעשה ושאי-אפשר לה כלל בלעדה, יסוג אחור והוא מתחיל לפשר ולתנך ולהשתמש בנסיון שיש בו מעין "שני הפכים בנושא אחד", רצוני בהרכבת חדש על גבי ישן.

הוא הולך לשיטתו: "שבחול אנו שומרים הקליפה בשביל התוך וזורקים את הקליפה אחרי שאכלנו את תוכה, ובקדש מעלים את הקליפה למדרגת התוך ושוב אין מורידים אותה גם אם תוכה נחר, אלא עושים לה תוך אחר". [בין קדש לחול, פרויים א']. אבל שוכח הוא, או רוצה הוא לשכוח, שאותה הקליפה עצמה לא תתן אותנו להכניס בה "תוך" אחר... הוא שוכח כי אותן ה"זקנים הבטלנים", שרשומם עוד נכר בנפשנו לא ירצו בשום אופן בקרבת החדש שמקרוב בא, אם לא יביאו להם איזה סמך מן אותו הכתב בעצמו שעליו הם נשענים.

במאמרו "עבודת בתוך חרות" הוא גורר על מטה של חבלים אותה ה"עבודות הפנימית המסתתרת תחת חרות היצונית". אבל עוד יותר פחותה מזו היא העבודות לנו בעצמנו ולאשר היינו, כלומר הנעתנו הרבה והשתעבודותנו המוחלטת לנמושות ירושתנו שקימו עלן ככסלי לאוניא.

"בשם הקוי — הוא אומר — אנו מכנים, לגנאי, כל מה שהאדם אומר ועושה, חושב ומרגיש, לא מעמקי לבבו הפנימי כתולדה מוכרחת ממצב כחותיו הנפשיים ויחוסם אל העולם החיצוני, כי אם מפאת הנטיה הטבעה בו להדמות לאחרים, ומפני שהם עושים כך אף הוא עושה כך" [פרור שביעי]. ואנן נשאל: הטוב מזה אותה ההתדמות הפנימית להירושה התולדית שלנו שכבר חדל היחס הטבעי שבינה ובינינו, ובכל זאת עדין אנו נשמעים לה ואנו עושים, חושבים ורוצים כך וכך, מפני שגם אבותנו עשו.

חשבו ורצו כך כך? הטוב הוא חקוי דברים שהיו לפנינו שלנו, מאותו החקוי שאנו מחקים מעשי אחרים.

אדרבא, בהעברות הפנימית כרוכה סכנה יותר עמוקה מבעברות היצונית. העברות לאחרים עם כל פחיתותה היא רק מקרית וארעית ונפסקת באותה מדה שהעבד לא יצרך עוד ל"מתן שכרה". אבל אוי לו לאדם השרוי בעברות פנימית, אדם שהוא עבד לעצמו, או לאיזה חשבון ויחס ידוע האוסרים את רוחו ואינם מניחים אותו להיות את אשר הוא, ואת אשר הוא יכול להיות כשהוא לעצמו. אוי לו לאדם ולעם אשר נתאבנו בהעבר שלהם, בזכרונותיהם מימי קדם הממלאים כל הללם ומהותם, באופן שאינם יכולים להסיח דעתם מהם כל עיקר ולחיות לעצמם בתור נפשות פונות מול העולם והחיים פנים אל פנים בלי כל אמצעי ומתוך ביניהם על פי נוסח קבוע . . .

"יש מדרגה של התנכרות הוש התולדי, של העלאת-גרה וזכרונות מימי קדם, של חסרון-שנה . . . שבחונם. על ידי דחית ההוה מפני העבר, החיים בנו הולכים ומתמעטים, הולכים ופחותים עד שהם נפסקים לגמרי, יהיו חיי אדם פרטי, או אומה, או קולטורה". (פ. נ. דברים שלא כעתם, מאמר שני), ובמחלה זו, בהתנכרות היתרה של הוש התולדי, בהעלאת גרה של נחלת-קדומים המשעברת את כל הנפשות והרוחות, המחשבות והמעשים, הרעות והמדות, במחלה זו יהלו כל העמים הקולטריים. עוד פסקל בשעתו התלוצץ בצדק: "אותם העמים שאנחנו מכנים בשם עתיקים היו חדשים וטהורים בטהרת הנוער בעוד שאנחנו החדשים הננו עתיקים..." הננו עתיקים ע"י ירושות רבות, מחשבות לרבבות, רגשות וערכים זרים המסורים לנו מכל דור ודור, רגשות וערכים שגם הטובים שבהם מויקים לנו באשר הם לא לנו; באשר הם משעבדים רוחנו ומהותנו ולא יתנו אותנו ללכת בדרךנו אנו, להיות בעצם תומנו, בעצם היותנו. אנחנו אינם שלנו, חלומותינו אינם שלנו, מחשבותינו אינן שלנו, רצוננו אינו שלנו, מעשינו אינם שלנו; אחר שהכל הוא נטע זר בתוכנו, את הכל למדנו מכבר, את הכל ראינו ושמענו, את הכל מסרו לנו באונם או ברצון, ישר או אירישר, לכל תשמישי הושינו הגופניים והרוחניים, לכל מבטינו והרהורינו, דמיונותינו ורחשי לבנו, פניותנו ונסיותינו, תשוקותינו ונענועיותנו, כבר יש להם שמות ומושגים, כטוים וכאורים, פקודים, וצווים עצות ורמיות מוכנים ומוזמנים מכבר, לכל יחס שנתיחס להעולם שמחוצה לנו ולהעולם שבפנימיותנו, לכל תמיהותינו ושאלותינו הרי כבר מוכנות תשובות למכביר ומחשבות אין מספר; ואנחנו כבר יודעים איך לדעת ואיך לחשוב איך לעשות ואיך להרגיש, הכל מסוים ומסומן במצרינו ובנבוליו, הכל נתן כמדה ובמשקל, בחקים וכללים, בספרות ובערכים; עד שבני אדם ישירים ההפצים להכיר את עצמם בתוך הערכוביזא הזרה הזאת, אובדי עצות המה מבלי יכולת למצוא את ה"אני" שלהם הנקי מתערובה חצונית.

ואם באחרים כך שעכ"פ הם בני הורין להשתמש בכל הנחלות וברכוש הרוחני של האנושית כלה, ושלא יחרלו מלדת גם הם חדשות לבקרים; על אחת כמה וכמה אנחנו, שאין לנו רק מסורה אחת ארוכה בתור עולם בפני עצמו, לא מכעי אנחנו ששפה אחת לכלנו מדור דורות; אנחנו שהננו הולכים בדרך אחר כבושה זה עידן ועדנים, דרך שגם נתיבותיו השונים המסתעפים מעט מעט, כולם, סוף כל סוף, מובילים למקום אחר, למגמה אחת ולעולם אחר, עולם גדול כאותו הדרך הארוך בעצמו . . .



אחרים יאמרו: אדרבא, בריך רחמנא שנתן לנו כל מתנת אבותינו להנאתנו, ושיש לנו אוצרות שמורים לאורך ימים; אבל המשכיל בעל נפש יבין מה המה אוצרות שמורים לבן-אדם, שבאמת כל גדלו וכחו הוא רק בשעה שהוא חי על חשבון עצמו ומהותו.

ילכו בעלי ההתפתחות לבטח דרכם באמונתם התמימה, שכל האדם ועשרו הוא בזה שדור הולך ודור בא והקולטרה לעולם עומדת; ישמחו הם בעשרם הרב שיכולים המה לאצור את כל הסגולות האנושיות משנות דור ודור, לדעת ולהבין כל אשר הגו וחשבו; הישרים שבבני אדם המבקשים רק לעמוד על עצמם, ושבוחים הם ללכת ערום מלהתכנסות במליתם של אחרים, אלה המרגישים את יסורי-הנפש הסובלת מסבל הירושה הכבדה אשר תשחית בנו כל חלקה עצמית ונטיעה טבעית, המה יודעים נכונה עד כמה הפסדנו ע"י עטיה של התולדה, שאכלה את כל ה"יקום" שבנו ובפנינו.

גם "אחד העם" שלבני ה"אחרות" בתורת ההתפתחות הוא מאמין אדוק ושהכל בעיניו הולך ומשתלם הולך ונתקן, גם הוא מעיר בדרך אנכי: "לכן אפשר לומר בצדק, כי במעמקי לב כל אחד מאישי החברה יושבים אלפי היפנוטיוורים נסתרים, המצויים עליו בחוקה, כך וכך תהיינה דעותיך! כך וכך מעשיך! — והוא שומע, מבלי דעת כי שומע הוא; הוגה דעות ועושה מעשים כמצווה עליו, מוצא עם זה גם ראיות נכוחות לדעותיו ומעשים נכונים למעשיו, ולא רגיש שרוח אחרים חושב ממוחו ומעסק את ידיו, בעת שרוחו העצמית, ה"אני" הפנימי שלו, זר לפעמים לגמרי לכל אותם ההגיונות והמעשים, אלא שאין קולו נשמע מפני קול המונו של האני החצוני, אני של דברים..." [שתי רשויות].

אבל יש שה"אני הפנימי" ילאה נשוא עולם של אותן ההגיונות והמעשים הזרים לו לגמרי, ואז הוא מוסר מחאה עזה נגד ה"וקנים הבטלנים" האלה, שבאו לעצור בעד חייו הפנימיים, וימי המחאה הללו המה ימי התסיסה העזה לאדם, לעם לקולטורה, ימים שהצורך וההתעוררות לחיים חדשים ולצרכים חדשים שוטפים בורמם אוצרות קדומים.

הימים האלה המה ימי המהפכות הגדולות והמרירות הרוחניות המטביעות את מטבעתן על האדם ומלאו, על הצבור והחברה, על עם כלו ודור שלם; ימים המשנים את ערכי החיים הפנימיים והחצוניים מקצה אל הקצה: הקדש יהיה לחול והחול לקדש. העיקר למטפל והמטפל לעיקר, הטוב לרע והרע לטוב, החיים לבל-יחיים והמות לאל-מות, והכל משתנה ומקבל תוך חדש וצורה חדשה לגמרי, כאלו יברא "אדם-חדש" לפנינו ונשמה חדשה באפו.

אין אנו צריכים להעיר על השנויים והתמורות שבאו בעולמנו אנו: בהשגת אלוה ועולם, בערכי הטוב והישר, החיים ותעודתם, שנויים שכל אחד ואחד מהם כמעט הפכה הקערה על פיה: כמו השנויים שבין עולם המוסרי ושבין עולמו של ישראל הטבעי. שבין החיים התוריים בימי תושבע"פ, ובין החיים השיריים בימי תורה שבכתב, שבין חי הישיבות וספסלי בית המדרש ובין החיים המדיניים וימי העזו והכח, שבין החיים ההלכותיים החיצוניים ובין חי הקבלה והנסתר — שבין החיים התמימים אשר בספרי יראים ובין חי הפלוסופיה-ההרדית, שבין חי הוד החסידות ובין חי הרבנות החנוטה, שבין ההשכלה "בת השמים" ובין חי ה"מבואות האפלות", ושבין אותה ההשכלה הפורנית בעצמה לבין הלאומיות המכנסת, גם למותד יהיה להעיר על השנויים האלהיים והטבעיים, המוסריים והמדיניים, החברתיים והאנושיים שבקרב אה"ע: התסיסות הבורהניות, הצורסתיות, החליפות הרבות בחיי היונים מימי סבי דבי אתונא עד ימי האפלטונים החדשים, מלחמת הקולטורה

השונות של הרומים, הכנעת "עולם העתיק" הממשיי לפני תוקף החיים הרתיים, השנויים הרבים באותם החיים הרתיים בעצמם ותקופותיה העקרויות, תקופות ההתאחדות וההתפרקות, ימי שאון התקונים בדת וימי "התחיה" וההתעוררות, המניעים המרעיים, התנלות האמתיות החדשות, המאה הי"ז והי"ח ומהפכותיהן המדיניות והרוחניות, והמאה האחרונה בהתעוררות רוחה החברתית והאישית כימינו אלה עם התנועות החדשות בפלוסופיה ובחיים, בחברה ובאדם, בדעת ובחומר, בספרות ובשירה — שבכלם אנו רואים שנויים עקריים ותוכיים בכל מהלך החיים וערכם, ביחוס האדם לעצמו ולאחרים ובכל אשר לו.

ואנחנו, הלא יודעים אנו כי אין לאדם "עולם אחד", ושאין "אדם אחד" קים בלי שנוי, אשר יבדיל תמיד במדה שוה בין טוב לרע ובין אמת לשקר ויהיה סר למשמעת ערכים ואמתיות נצחיים; אחרי שאין לו "נצח" כלל בעולמו ובנפשו, והכל משתנה ומתחלף בו, הכל משתנה לפי מחשבותיו השונות והמתחלפות, נשיותיו השונות והמתחלפות, ולא עוד שגם תנאי המחשבה, כלומר אופני המחשבה ודרכי תנועת המחשבה ופעולותיה מתחלפים בו.

"לכל צבור ולכל תקופה בהתפתחותו יש אופן מיוחד לחשוב ולהרגיש — כלומר, לא רק שאוצר המחשבות מתעשר בכל תקופה, כי אם גם האופן לחשוב בעצמו משתנה לגמרי." [ספנסר בכמואו לתורת החברה]. הכל משתנה גם אנהנו גם חיינו, גם העולם אשר מסביב לנו גם השנוי בעצמו, ונכון הוא שהשנוי הוא הוא נשמת אפנו ונשמת כל היקום המשנה את תפקידו, והחליפות והתמורות בעולם ובאדם, בעם ובחברה, בחיים ובאנושיות, הם הם המעשי-בראשית שבכל יום, הם הם יסודות החיים.

מודה הוא אחר-העם: "שכשם שההתפתחות התמידית מולידה חיובים חדשים, כך היא מבטלת חיובים ישנים וכיו מתשת כח צרכים שונים ואמונות שונות שחיי החברה בנויים עליהם [עפ"ד]. אבל הוא מקדים בכל מלחמת הכסולים ונגלולי הערכים המסומנים בלשונו היטב בשם "התאבקות גלויה" את החיוב על השלילה, אחר שלפי דעתו "כל תנועה בעצם וראשונה היא חיובית בלבד". הכל בא ונולד רק מן הצורך החיובי ורק כלאחר-יד "אין אפשר שלא תכלל בקרבה גם איזה שלילה מסותרת"; וגם אותה שלילה נעשית שלא בדעת ובכונה ידועה מראש, עד שלרוב "בעלי החדש ישתאו מתחלה על הרבה הרעה שמוציאים עליהם כאלו באו להסיג גבול הישן [שם]. והוא מכיח לו ראיות מהפלוסופיה הרתית, מהחסידות וכדומה, כי למרות היותו שקוע ביותר במראות התולדה והרגלו לראות בה חקים על כל צעד וצעד, הוא רואה רק אותם החקים שהוא רוצה כי יראו או יותר נכונה: הוא לוקח לו ע"פ רוב חזיון פרטי באיזה תקופה של תולדות ישראל ומכיל אותו לחוק כללי שורר בעולם ובתולדה כלה מבלי הביט ימין ושמאל; בעוד שבעצם הרבר מקרי השנויים הגדולים בכל מהלך התולדה וקורותיה הרבים מורים את ההפך: תמיד קדמה וקודמת השלילה להחיוב וההריסה להבנין; תמיד יולדו החיובים החדשים אחרי אשר כבר נתבטלו הישנים. מעולם לא השתאו בעלי החדש על "הרבה הרעה", כאילו "באים הם להסיג גבול הישן"; אחרי שעוד בטרם נגשו לבנות את החדש כבר באו להסיג גבול הישן, בכונה בסער ובקולי קולות.

"אחר-העם" בטבעו בורח מן הסערה, וגם במקום "התאבקות גלויה" הוא אוהב שלום ורודף שלום, מציע לשני הצדדים לנתר כל אחד משלהם ולהרכיב חדש על גבי



ישן באמרו: "כל המורכב יפה ומרובה-יצודים, שאנו רואים בעולם ודעתנו נוחה הימנו, אינו איפוא אלא התוצאה הבינונית" — ואינו הפיץ לדעת כי דוקא רבוי-יצודים היא תוצאת התשת הכח והפגת הרוח המקורי, שבשעה שבריא הוא, הוא נוטה רק לצד אחד בהחלט. הוא אינו הפיץ לדעת כי הפרשיות האמתיות אינן סמוכות, ושברוחות עזים המפלסים להם נתיבות חדשות בחיים אין התחומין יונקים זה מזה, — הוא אינו הפיץ לדעת שדוקא אותם השברים ששוב אין להם תקנה הם מולידים בנו את הצורך לבנות חדש על משואת החורבן. . . .

היכולים אנהנו להכחיד כי ימי משבר הגיעו לנו בימים האחרונים שלא היו כמותם מיום כגולה נתהלך? היכולים אנהנו להסתיר את המהפכה העקרית שבחינוגם הלאומיים והאנושיים?

גם "אחד-העם" מרגיש בהכרחיות המהפכה העקרית הזאת, והוא שואל במרת נפשו "שאלת כל השאלות": "היש אפשרות למצוא תרופה? היכול עוד הלב העברי לשוב ולהתנער משפלותו, לשוב ולהתקשר עם החיים בלי אמצעי, ולהשאר ככל זה לב-עברי?" [תורה שבלב]. ועל זה יש רק להשיב אפשר ואפשר: אפשר להתחיל עוד הפעם מחדש ע"י השנוי העקרי שעל ידו נשעבד רוח העם או יותר נכונה רוחות העם להעם בעצמו; שנוי שאחד-העם בעצמו יסמן אותו בקירוב בתור, שאיפה היה בלב לאחדות האומה, לתהיתה ולהתפתחותה החפשית, לפי רוחה, על יסודות אנושיים כלליים [שם]. אבל כל אלה יסתור בעצמו בתוך כדי דבור: שהענינים צריכים להשתלשל ולצאת מתוך עצם היהדות; בעוד שהסכנה היותר גדולה הצפויה לנו היא שאנהנו בתור יהודים, נעשינו טפל ליהדות המפשטת, בזה שהורגלנו "להפשיט" את סכנומו הכולל של רוח ישראל בשם "יהדות", יהדות המובילה אותנו לירי, חשבוננו של עולם" קבוע ומנובל, השבון שמעכב את התפתחותנו החפשית ועוצר את התקשרותנו עם החיים בלי כל אמצעי". והיא היא הנותנת מקום לרבים מאתנו להשלות את נפשם; שכל מי שאינו יכול עוד להאמין בחשבוננו של עולם זה, שוב אינו עברי ואינו יכול להיות עוד עברי, ובכך ביצאם לחרות הם עוזבים גם את היהודים, והעוזבים הללו בשונג או במזיד, הם מיטב כחותינו ונצני רוח השכלחנו.

עלינו לא לשכוח כי אחרי כל הלעג הרב או הקללות הנמרצות שאנו שופכים על ראש המתבוללים שבקרבתנו, הלא עלינו לדעת כי המתבוללים הללו הם תולדה יוצאת ממלחמת הקיום הקשה האומרת כי שלום יהיה להם אם ייגעו להתאורח כל צרכם בקרב העמים שהם יושבים בתוכם, והאנשים הללו איך שיהיה הלא יש להם איזה נטיות לאומיות וחובות תולדות שגם הנה דורשות את תפקידן, על כן שמחים המה למצוא לפניהם מין בריה מפשטת של "עצם היהדות", שעל ידה אפשר בידם לצאת ידי חובת רגשותיהם הלאומיות של העבר מבלי למשוך כלל את ידם מצרכי אנושותם בהוה. וזאת הלא כלנו יודעים כי על ידי "בריה" זו אשר במציאותה נתנה מקום לכל הכחות הטובים שגנו לפרוע בה את ה"תביעות" העבריות, אבדו לנו מיטב אחינו בארצות המערב וה"מערכיים" שבכל מקום. עלינו לא לשכוח כי בנינו הצעירים בני הדור החדש שחיים הם במלא נפשם בהוה הגדול, אנוסים הם להתרחק מן היהודים שנתנו להם רק בתור יהדות מפשטת והחשבוננו של עולם" קבועה. הללו יתרחקו מן היהודים על ידי יכולתם לצאת ידי חובתם לעמם בהיהדות המפשטת, והללו מתרחקים על ידי אותה היהדות המפשטת בעצמה — וגם אותם הנשארים בבית, כהיראים מצד זה והנאורים מצד זה,



הם מכלים רוב ישותם בהיהדות או חכמת ישראל עד שכמעט לא ישאר מקום בלכם בעד היהודים עצמם.

כלנו מבינים את העוון שבהתלהבותה של כל אומה ולשון שמרנשת בקרבה את הכח "להיות לאור גוים", אבל הננו גם יודעים היטב את הכופר שרוצים רבים מאתנו לתת בעד האור הזה; הננו יודעים עד היכן הדברים נוטים, כאשר נשמע אחד מגדולינו מכריז באונינו: אמנם כן, הקשר שאנחנו בני ישראל קשורים בו, הוא קשר רוחני, קשר שקשר אותנו עד כה ושיקשר אותנו כל הימים, אבל לא קשר-מדיני שכבר נפסק בעזרת ה' למען נגיד שמו בין כל העמים והלשונות [אברהם גיינער]; ועל כן רק באותה שעה שנהפוך את הסדר ונחזור את העטרה ליושנה בקדימת ישראל לישראלותו והיהודים להיהדות, באופן שכל אחד מאתנו יוכל לומר: "אני יכול להוציא משפט כלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר ביני ובין עמי" (אחד העם). או: "יכול אני להגיד בקול רם, כי אהובים לי אחי בני עמי בכל מקום שהם, מבלי שאצטרך לבקש אמתלאות לדבר בשביל לישבו בדוחק" (הג"ל). או רק אז נשוב לאיתנו ונהיה לעם בן-חורין. והוא בעצמו אינו בן חורין גמור . . .

אי-אפשר לבנין החרות הזאת — אשר בלעדה אין אנו יכולים עוד להתקיים, בלי אשר נרחק את כל המעצורים אשר עצרו ועוצרים בעד החרות הזאת. אי-אפשר לנו להיות בני-חורין בתור עם ואדם בטרם נחרול להיות עבדים לנו בעצמנו.

"זכרונות העבר טובים ומועילים רק בשעה שבאים הם ע"י תוקף החיים ההווים"; אבל אוי לנו בשעה שנשתמש בזכרונות משום אפיסת כחות ההווים. אוי לו לעם שהנו רק כנושא ספרים וזכרונות עתיקים מבלי יכולת להוסיף עליהם ולגרוע מהן. אוי לו לעם שחייב הוא לחשוב את מחשבותיו ושמצווה היא להרגיש את רגשותיו . . .

בקרב כל עם ועם, אצורות בבית גנזיו הסגולות שבקולטרתו הלאומית, לוחותיה ושברי לוחותיה, פעלי דור דור ודורשיו, דרך דור וחכמיו, מוריו ומלמדיו. אבל כל אלה אינם מטילים את מהותם על הצבור והשפעתם תלויה בערכם העצמי, הם אינם מחיבים בשום אופן להצטמצם רק בהם בלבד, ולא יעצרו אותנו ללכת הלאה בחיים ובמחשבה, בתנועה וברגש שתמיד המה עומדים אצלם למעלה מהכתב והמכתב. לא כן אנחנו בני ישראל, אנחנו לא נתיחס אל מעשה הכתב כאל צל החיים, צל חלש שמרשם רק דבר-מה מן החיים העקריים ומכשיב שאינו ממלא את מקומם כראוי. אנחנו לא נתיחס אל קניני העבר שלנו כאל השכלה עתיקה שתשאיר לנו עוד מקום רב לעבודה להשתלמות ולחיים חדשים, כאשר בני אדם חיים אנחנו הצריכים למוונות חדשים בחומר וברוח. אנחנו הננו עבדי זכרונותינו, עבדי נחלתנו; הנושים אנו ע"י מחשבות מסורות ומונבלות. אבל נלאינו רק להעלות גרה, לחזור ולשנית את אשר נאמר ונחשב מכבר, כאילו אין אנו בעלי נפש בפני עצמנו. אין אנו יכולים להלוך עוד רק ע"י רמיות העבר. אנחנו בתור בני אדם חיים מתעוררים בנו צרכים חדשים וערכים חדשים, לא שערום אבותינו. מרגישים אנחנו צורך גדול להתבסס בתור גוי ואדם גם יחד, להיות בכל המהות שבנו, בכל החיים האצורים עוד בנו זה דורות רבים, ושעתה הם דורשים את תפקידם ביד חזקה.

הפצים אנו להיות ככל עם עומד על רגליו ויודע את מעמדו. להיות את אשר יכולים אנחנו להיות ושצריכים אנחנו להיות. והצרכים הללו דופקים עתה כלבנו כרצוננו או על כרחנו, בדעת ושלא מדעת, והם מעירים אותנו משנתנו הארוכה . . .



"יש לפעמים הנעים בחיי גוי ואדם שבהם מוכשרים הם ביותר לקבל רשמים ידועים . . . והרנעים הללו באו . . ."

אחד העם שדרכו לעמוד על פרשת דרכים ושאוּמנתו בכך — גם בראותו במבטו החד "התאבקות גלויה", ש"הרעיונים נוצצים פתאום כמו מאליהם כשהשעה צריכה לכך ומכניעים להם את הלבכות" [לא זה הדרך], לא יחדל לדבר קשות את אלה הדוחים את העבר מפני העתיד. המאמינים שאחרי הסטוריא של אלפי שנה, אפשר לעם להתחיל עוד הפעם מחדש, כקטן שנולד. [עבר ועתיד]. או ינסה להטעים את דבריו: "שכהני ההוה הרוצים במטול העבר צריכים על כל פנים להשתדל להרחיק זמן הפגישה הגלויה ושלא להקדים לגלות את הקרע שבנפשינו, שדוקא על ידי זה הם מאריכים עוד ימי העבר ונמצאים הם טועים בחשבונם" [שתי רשיות].

"אבל לאושר האדם — נשיב לו בלשונו ממש — דרכה של סתירה להתפרץ בגלוי לאחר שכבר נגמרה בסתר, כלומר: לאחר שכבר הספיק ההוה לא רק להכות בעצמו שורש עמוק בלב, כי אם גם להתור בחשאי, בלי דעת נפש חתירה עמוקה תחת שרשי העבר המתנגד לו, ורק כאשר כבר הקיפה החתירה את זה האחרון מכל צדדיו ואין לו עוד על מה להשען, יפקח האדם את עיניו ורואה מה שכבר נעשה בו שלא ביריעתו. רואה חורבה נוטה לנפול במקום שהאמין עד כה לראות בנין חזק. ואף אם ידאב לבו למראה עיניו, הנה מוכרח הוא אז להכיר ולהודות כי הנעשה אין להשיב . . ."

הנעשה אין להשיב. הפסיעה הגסה כבר נעשתה — ואם לא היתה נעשית צריכה היתה להעשות. בהתפרץ אל נפשנו הצרכים הגדולים לבנות לנו בנין חדש וקים ולהכין אותנו ל"תחייה" חדשה בחיים ובערכי החיים. אין פעולה גדולה רבת העלילה בעם ובאדם שממנה תוצאות להרת עולמו בלא פסיעה גסה יסודית . . . אין בנין בלא סתירה שלפניו ואין הויה בלא חרלון. לחדול ולהיות!

\* \* \*

ובאותה שעה שאנו עומדים על המפתן הזה, הרי הד החרכות העתיקות בהדרת שיבה שלהם בא ומטפח אותנו על פנינו . . . מעין פחד אלהים נופל עלינו לנעת באבני קרש שהיו בעתן מוסדות למשכנות יעקב; וכמעט נסוגים אנחנו אחר למראה הגדול הזה, למראה הרברים שנכבדים מוזקן —

אבל זה הדבר יאמצנו: כדי לבנות מקדש צריך להרוס מקדש! וכא השמש וורה השמש; דור הולך ודור בא . . .

יש שאנו עומדים בצער גדול ב"מורד" הוקנה שלנו, וגענועי נפשנו נושאים אותנו אל קברות אבותינו החצובים בסתר עליון, והנה אנחנו כורעים לפניהם בהכנעת קרש; אבל בין הרגשות הללו יתגנבו רגשות אחרות יותר חזקות, רגשות של בחרות חדשה ושל שאיפה לחיי נוער. . .

ענני הוקנה עוברים ושל-ילדות נופל עלנו!

קרתגא.

## לתולדות התפתחות ההתבוללות בישראל\*.

מאת ד"ר דוד צבי פרבשטיין.

במאמרי „לכאור שאלת היהודים“ ב„הציון“ האשכנזי כבר הראיתי את חסרון סופרי דברי ימינו, שבעיניהם תולדות עם ישראל הן הן תולדות רבניו ומנהיגיו, לא תולדות כל העם בכללו, ולא תולדות ההכרה העברית. במאמרי הקצר הזה יש בחפצי לתת להקוראים העברים כעין סקירה קצרה על תולדות ההכרה העברית בהמאה הי"ח, ואיסר את דברי על ספרו של הגאון יעב"ץ „מגלת ספר“<sup>(1)</sup>.

תקופת המאה הי"ח היא תקופה נכבדה מאד בתולדות עמנו, והיא הקודמת לתקופת ההתבוללות. להתקופה שלפני המהפכה הצרפתית יקראו בשם „הממשלה הקדומה“ (ancien régime). לתקופת המאה הי"ח שלנו נוכל גם אננו לקרוא בשם: „הימים הראשונים“. בהמאה הי"ח החלו ההתבוללות והשמיעה בנויים בקרב מערב אירופא. בקצילוס ההתמונות היה חי וקים עוד בראשית המאה הזאת, אך לא נבשל ולא התפתח כל צרכו עד המאה הי"ט. בהתבוננו לחיי בני ישראל במערב אירופא בהמאה הי"ח נוכל להבין מי ומי היו אבות ההתבוללות ומה הוא היסוד שעליו נשענו ההתמונות וההתבוללות, גם נראה מי ומי היו נושאי השטה הזאת והמחזיקים בה.

בהסתכלותנו בחיי עם ישראל במערב אירופא הננו רואים, כי בקהלות ישראל מושלים ממשלה בלתי מוגבלת הנבירים התקפים, וכי רובם הם יהודים וגם רוח במדה מרובה; הננו רואים, כי רוב ישראל במערב אירופא „עמי הארצים“ המה, כי רבניהם אך עבדים נרצעים הם לאדוני הכסף וכי בכלל אם גם המעמד האיכונומי של ה„ישראלים“ במערב אירופא טוב הוא, אולם מעמדם המוסרי רע הוא. ה„שרש הפורה ראש ולענה“ הזה נמצא לפי עדותו של הגאון יעב"ץ באשכנז עוד בהמאה העברה. יוכל להיות כי הגאון הזה — הפריז, לפי דרכו, מעט על המדה, אך אם גם נקבל רק את התוך והגרעין מרביריו, גם אז נוכל לציר לנו ציור נאמן מחיי עם ישראל במערב אירופא בהמאה הי"ח.

עוד במאה העברה כבר ישנם בין היהודים נבירים רבים „הקצין היריץ הנוכר הנהו עשיר עצום מאד מכמה פעמים מאה אלפים ר"ט כירוע“, „ארץ אשכנז הנה בעת ההיא ברום המעלה בענין העושר“ „והקהלות הולכות ומתנדלות בעושר ובכבוד,

\* עיי מאמרי „מדינת היהודים“ ב„השלה“ חוברת ב' ול„שאלת הספרות“ חוברת ו"א.

<sup>(1)</sup> „מגלת ספר“ כולל תולדותיו וזכרונותיו של הרב הגאון מוהר"ר יעקב ישראל עמון הנקרא יעב"ץ, אשר כתב בעצמו על ספר. יוצא לאור ראשונה מתוך כ"ו הנמצא בעיר אכספורד, עם מבוא, הגהות וקורות הגאון יעב"ץ. מאת דוד כהנא. הוצאת אחיאסף.



ממש אין כסף נחשב" מאין בא להם העושר הזה לא יספר לנו יעב"ץ בדיוק, אך הוא מספר לנו בדברים ברורים על אדות מקור פרנסת עם ישראל באשכנז, עכ"פ על אדות פרנסת מפלגה ידועה אחת מעם ישראל, „באותו הזמן — יספר יעב"ץ — היו בעלי כיסים רבים וגדולים מופלגים באותן מדינות, שהשיגו עושר רב במר"מ של אקציעס", אחרים היו שולחנים וחלפנים ואותם יקרא יעב"ץ בשם „נולי הרבים, חמסנים ידועים". גם מספר המוכסים היה רב בין יהודי אשכנז „אין משפחה, שאין בה מוכס, או שכולה מוכסין, והמוכסים הנ"ל יש להם משפחת תקיפים וגברי אלמי המחפים עליהם ומחזיקים ידיהם". אמנם מהדברים האלה עוד לא נוכל לדון ולשפוט על כלל ישראל, כי לפי הסקירה הראשונה יספר יעב"ץ אך ורק על אדות חלק אחד של עם ישראל, על אדות מפלגת התקיפים, ככל זאת נכבדים בעינינו עד מאוד דברי יעב"ץ, כי התקיפים הנכירים הלא הם היו המתבוללים הראשונים בקרב ישראל. המנהג המקובל ומושרש בקרב רוב נבירי ישראל בכל הארצות והמדינות לבקש בעד בניהם ובנותיהם שרוך עם ממון רב, — המנהג הזה משל כבר בהמאה העברה. בכל פרק ופרק אנו קוראים בתולדות יעב"ץ כי זה „חפץ לתת להשני לאשה בתו עם ממון רב", גם המנהג הזה לא יעיד לנו כי המצב המוסרי של עמנו בימים ההם היה טוב ביחוד. עוד אז משלו התקיפים בהקהלות ממשלה בלתי מונבלת, המוכסים התקיפים הוציאו מעות של עניים במשיכה מרשות הרבים לרשותם להרבות בכבוד ביתם. אחרים מהם „משלו על עם דל בחוקה", „ונאות קציני אשכנז" היתה גדולה „ביחוד במקומות הקטנים שעושים מהם אלקי נכר". כסף היה לקציני אשכנז, אך לא תורה והכמה „רוב קציני אשכנז בדור הזה פחאים המה", „הממונים לא היו לומדים" והלומדים היו על רוב „אנשים נכרים מארץ פולין וליטא" ומשום שהיו „עניים בארץ נכריה היו מוכרחים להיות מוכנעים להתקיפים".

הרבנים כמו רוב העם בערים רבות „היו מוכנעים להעשירים ויראים מפניהם מחמת תקיפותם ואלמותם". מלבד הרבנות התעסקו הרבנים ג"כ בשדוכים. יעב"ץ יעיד על עצמו, כי „לא הכנים עצמו בשום עסק יחידים או בשדוכים כמנהג רבני הזמן". רבים מהרבנים — ג"כ בפולין — „התרצו בעד כסף להתיר אסור עריות". אחרים היו בעלי „עונה פסולה שאינה אלא חנופה להחזיק ביד העשירים וגברי תקיפי".

במלה אחת המעמד הכללי של ישראל במערבא בהמאה הי"ח לא היה רחוק מהמעמד הכללי בימינו. בראותנו זאת נבין, מדוע היו הרבנים הראשונים באשכנז שנשו אחרי „התקונים" ו„התבוללות". הרבנים היו או באשכנז, בהתחלת תקופת ההתבוללות שלחיה צבור של מפלגה אחת, מפלגת התקיפים המתבוללים. אדוני הכסף היו המתבוללים הראשונים והרבנים שלהם היו כחמר בידיהם. הרבנים מימות יעב"ץ לא היו עוד ראויים לעשות תקונים ורפורמים, אך הם היו כבר — עכ"פ חלק מהם — הראשונים שעשו את הרבנות למסחר, שהשפילו את משרת הרב — זה הקונסול של ממשלת היהודים האיריאלית לעבד מפלגה אחת בישראל.

## לתכונת שירי עמנו.

ספרי המשוררים הנם תמונתו הרוחנית שלכל עם ועם בכל העתים והומנים. בספריו יתאר לנו המשורר כצייר אמן את חיי עמנו הפנימיים והחיצוניים. וכל מה שיגדלו כשרונותיו של המשורר וכח השירה המפעמת בו, כן ירבו ויעצמו הקוים והשרטוטים המדויקים והנאמנים מהחיים אשר יעביר לפני עינינו בספריו. והיה אם נהפוך לדעת את מצב העם הרוחני והמוסרי באחד מן הפרקים מתולדותיו או עלינו אך לשים עין על ספרי משורריו אשר חיו בתקופה ההיא. — אך למרות האביקטיבות השוררת בספרי המשוררים הגדולים, לא ככל פעם יצלח בידנו להוציא על פיהם משפט אמת ע"ד תכונת העם ומשאת נפשו. כי רגשותיו ודעותיו של המשורר עצמו יפעלו פעולה לא מעטה על ספריו ועל משפטיהם. ע"י מרירותו או עצבנו של המשורר עצמו תהפך בת שירתו לקסנדרה, ואך נכאים תהנה. כן גם משוררנו ישיר ביאושו הוא:

”מני אז בת שירי ושחזרה פְּעֹרָב  
אֵלֶּה פִּיהָ מְלֵא וּלְשׁוֹנָהּ קִינֹת.”  
”אִשִּׁיר יוֹם מָר, אֲשׁוּר עֲבָדוֹת נִצְחָת.”

י"ג.

ולוא יחפוץ איש בימים באים להחליט עפ"י שירי משוררנו זה את תכונת נפש עם ישראל בימינו אלה, כי אז יאמר כי נואש היה ישראל מתקוה, ושירי משורריו המה כאנחת חולה גוע למות. בעת כי בשנים האלה הראה ישראל כי כחאו או כן כחו עתה, לכן אם נהפוך להכיר את רוח העם ותכונת נפשו, אם יחכה לימים טובים מאלה ואנה פניו מוערות אז עלינו לשום עין בוחנת על שיריו אשר יחיו בפיו, ואשר אך על ידם יעלה בידנו לדעת ולהכיר את רגשותיו ומשאלות נפשו הטמונים עמוק עמוק בחדרי לבבו ואשר לא יבטאם בלתי אם בתכנית שיר-עם. רוח העם תבחר אך בשירים אשר יביעו את רגשותיו בזמרה נעימה הפועלת על הנפש, וברכות הימים ישכח גם שם משוררי השירים האלה, החיים בפיו כל העם.

הערדער היה אחד מן הראשונים אשר הראנו לדעת בספרו *Stimmen der Völker in Liedern* אך ובמה נוכל להכיר את תכונתו של העם בעצם טהרתה. הוא הראה לנו כי אך ע"י שירי העם נוכל להכירה. אף ממלכה גדולה ועצומה לא תפעל כמעט אף פעולה קטנה על רוח העם השוכן בקרבה, אם ירביץ תחת סבל הארונים



המיוחסים אשר יכבירו את אכפס עליו. מלחמות גדולות ונצחונות כבירים לא ישמחו את לב העם אם אין שלום בעצמותיו. אך מתכונת שירתו נוכל להכיר אם מאושר העם הוה ואם ישמח בנורלו.

בצדק העיר שפנהויער כי רוב עמי הצפון, אף כי ממלכות גדולות ועצומות להם בכל זאת רוח כהה ועצב שלטת בכל שירותיהם. סבת הרבר הוא, כי אין חירות להעמים האלה ועצמת הממלכה ונצחונותיה תועיל אך להמיוחסים שבהם. והעם? הוא אך את דמיו כמים ישפוך על שדה המלחמה, ואחר כך ישה את שכמו לסכול ככראשונה. את מרירות נפשו יביע בשיריו החיים בפיו ונמסרים מדור לדור.

אומתנו לא תשתנה בדבר הוה מכל אומות העולם. גם לה לב רגש ונפש יודעת את מצבה וחלקה בארץ. גם עם ישראל יביע את כל אשר עם לבבו בשיריו אשר רבים מהם היו לנס נויים. מקדם קדמתה חי השיר כפי עמנו, אשר היה לו נוחם בצרה ועל כנפיו נשאהו לארץ אשר רגלי רודפיו ומעניו לא ישיגוהו. . . . מימים קדמוניות לא פסקה השיר מפייהם של העברים עד היום הוה, ואף כי ברבות הימים נשכחה מעט מעט השפה העבריה מפי העם ולא לעתים רחוקות שר גם בלשונות נכריות, אך בכל זאת, רוח שירתו ותכונתה היתה תמיד עברית. . . . אם נשים עין בוחנת על כל שירי עמנו אשר מצאו מסלות בלב המון העברי, אז נוכח לדעת כי רגש אחד מבריה כמעט את כולם והוא: חבת ציון, תקות ישראל לעתיד.

עוד בימי שבת ישראל בארצו איש תחת נפנו ואיש תחת תאנתו כבר התפתח שיריהעם ועשה פרי הלולים. אחרים מיתר הפליטה נשארו גם לנו לברכה עד היום הוה בכתיבי קדשנו. „שירי המעלות“ המה ג"כ שריד ופליט משירי עם שהושרו במקהלות. מסננון השירים ומתכליתם נכיר כי גם שירי עולים לרגל המה. הוד הטבע ורוממותה, שנוי תמונות הארץ וגאון הרי ישראל שפכו עליהם את רוח השירה, וישפכו את רוחם בשיר.

אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי?

עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ!

וכאשר ראתה עינם ירושלים, אחרי עמל ותלאה, רבה אשר סבלו בדרך שרו ברוב גיל וחרוה במקהלות:

עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים.

ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו

כי שם עלו שכטים שבטי יה עדות לישראל.

בלי שום ספק היה רב מאד מספר שירי עם היהודים אשר לדאבון לבנו אך מעט מועיר נשארו לנו, ועד כמה היו יפים ונעימים השירים האלה יעיד לנו המזמור „על נהרות בבל“. שירי העברים מצאו מסלות גם בלב אויביהם, וכחפץ לבב שמעו את שיר ישראל: שירו לנו משיר ציון! דרשו מאת המקוננים על אבדן ארצם אשר אך בשירם מצאו נוחם.

מעת הלך ישראל בגולה נשבת שיר גיל וחרוה, ואך עננה שחורה ורוח עצבת רובצת על שירי אבלי ירושלים. צהלת השלמים והשקמים נגווה ועמה — גם שירי יין, ומשבטלה סנהדרין בטל השיר מבית משתאות“ (סוטה מ"ח ע"א). וכ"כ היה גדול האבל על חרבן ארצנו עד כי הפצו לבטל את הזמרה, „שלחו למר עוקבה זמרא מנא לן דאסור

שרטט וכתב להן אל תשמה ישראל אל גיל כעמים, (גיטין ז' עמוד א'), אך מובן מאלין כי לא יכלו לבטל את הזמרה כי אין אדם שליט ברוחו. ויותר שהיה ישראל שרוי בצרה, יותר נחוצה היתה לו "זמרה" עצובה אשר בה הביע את רוחו ונפשו הגונה. השיר היה נחמתו האחת בעניו, ועל ידו התנשא לעולם ההיוונות. אך ברבות ימי ענותו והיהודי היה נאלץ לשום מסוה על פניו, או הלך לבית תפלתו אשר לעתים לא רחוקת נעלם היה מעין ראי ושמה שפך את רוחו בשיריו לפני אביו שבשמים. פיוטים רבים היו בתחלה שירי עם אשר שרו אותם גם בנגונים ערביים וברוב העת נעשו לתפלות, יען בית התפלה היה המקום היחיד אשר בו היה כל ישראל משתשע בכת שירתו בלי מגור (ראה בהקדמה לספר שמירות ישראל לר' שמואל נגראלא). בית-התפלה נהיה למרכז לא לבד לענינים דתיים, כי אם גם לכל עניני העדה, ושמה מצא כל איש מקום לשיר את שיריו אשר בהם הביע את הגיון נפשו. ובצדק יקרא בית תפלתנו בשם בית הכנסת, כי לא אך להתפלל נאספו שמה, כי אם גם בית מנוס היה הבית הזה להם כעת צרתם, ובו התיעצו גם ע"ד כל עניניהם הכלליים. בית-הכנסת בתור מרכז לכל היהודים, ובתור מקום אשר בו הביעו את כל רוחם בלי מגור ופחד, הזכירם גם את אחדותם מקדם בהיותם חפשים, שלום ושקטים בארץ אבותם. בבית הכנסת לא היה ירא היהודי להביע את תקותיו לעתיד, כי לא נואש עוד מתקוה לשוב עוד אל הארץ אשר ממנה נגרש בחזקת יד. כמעט כל השירים מלאים תקות כאלה, יען כי אך רעיון התקוה הזה מלא את לב כל יהודי בכל ימי נלותו. ולא נפריו על המדה אם נחליט כי שירים בלא חבת ציון ותקוה לביאת המשיח אשר על ידו ישוב ישראל לארץ אבותיו לא מצאו כמעט מעולם מסלות בלב המון עמנו. ולמען לא ישכחו השירים האלה מפי העם, קבעו להם מקום בסדר התפלה. לא אדבר הפעם על אדות תפלות קבועות אשר נסדרו בידי בעלי כנסת הגדולה כמו תפלת "שמונה עשרה" אשר ציון בתחלתה וציון בסופה, כי גם שירי משוררינו אשר היו כמה מאות שנה אחרי אשר הלך ישראל בגולה, כמו השיר "ציון הלא תשאלו" לרבי יהודי הלוי שנורים כמעט בפי כל איש יהודי אשר שפת עבר לא זרה לו. השיר "לכה דודי" לרבי שלמה אלקבץ המלא חבת ציון ותקות ישראל הכה כ"ב את שרשיו בלב כל אחינו, עד כי גם הרבנים המתקנים לא הרהיבו עוז בנפשם להכחידו מסדר תפלתם החדש.

במאות השנים האחרונות בימי התפתחות החסידות והקבלה אשר רדפה את כל בעל לשון ומדקדק, בעת הזאת חדל כמעט למוד השפה העברית בקרב המון העם; ועיי אמירת "זהר" הכתוב בשפת ארמית כלולה אשר לא הבינוה, יען יראו לרדת לעמקם של הסודות האלה, הסכינו רבים מהמון העם גם להתפלל מבלי להבין את פירוש המלים. ויותר שהרבו בעלי הקבלה למצוא כונות ורמזים בכל מלה ומלה שבסדר התפלה כן ירצ העם לירד לעמקה של השפה הקדושה. אחת הסבות הראשיות אשר הסבו כי תשכח ש"ע מפי רוב המון עמנו היא כי קראו לשפתנו בשם לשון הקודש, לכן יראו להשתמש בה לדברים שבחול. מובן מאלין כי בימים אשר פרחת הקבלה ירדה ידיעת השפה העברית ולא העיזו עוד לשיר אויה שיר חדש או שיר ישן בתור תפלה, כי אם בתור שיר חול. ושירי התפלה אשר מקודם כשירי-עם היו, לא הבינם עוד איש מהמון העם. אך מי מאחינו לא יחוש את כח הזמרה? מי מישראל לא ישבע עונג לשמע זמר או שיר נעים אשר ישכיחו את צרותיו ותלאותיו! ואף העני הנדכה והנענה שברוסיה או בפולין, אשר בכל ימי השבוע להם צר, מים לחץ וחרפות וגדופים לאין מספר מנת



חלקו, ישנח את המרירות נפשו בשבתו בשעה אשר יזמר ומירותו; בשעה היא יהיה בעיניו "לבן מלך" מאושר וחפשי. והיה כאשר חרל היהודי ללמוד ש"ע או חרל גם להבין את פרוש התפלות והזמרות, ומובן מאליו כי לא השביעו עוד את נפשו השוקקה לעוף על כנפי בת-השירה למען תשכח את ענותה וצרותיה.

בעת הזאת החל השיר הז'רגוני להתפתח ברוסיה ובפולין ובערים היותר גדולות באשכנז (פ"ד, המבורג וכו') ושלה פארותיו לכל ארצות הסלאווים אשר ישראל מצויים שם. בתחלה מצאו השירים הז'רגנים חן אך בעיני המון העם, והמיוחסים הביטו אליהם בשאט נפש, אך כעבור שנים אחרות הסכימו גם המיוחסים ולומדי התורה לשירי ז'רגון, וכחפץ לבב שמעו את השירים האלה מפי ה"בדחן".

הבדחנים או "המרשלקים" היו נוסעים מעיר לעיר, ממדינה למדינה וישירו את שיריהם לפני קהל ועדה בכל שעת הכשר כמו חג הנשואין, האירוסין, הנוכת הבית וכדומה; וכ"כ הסכיין העם להם בכל דבר שמחה עד כי לא שער היהודי בנפשו התונה בלא בדחן. זולת זאת השמיעו המרשלקים את שיריהם גם בבתי המרוחים ובפרט בימי השוק, במקומות אשר נאספו סוחרים ותגרנים רבים מכל קצוי המדינה. בפנות היום היו באים נולם לבית המרוח לשמח את נפשם בשיריהם ומליצותיהם של הבדחנים אשר באו כשמן בעצמותיהם, וכל איש שמח אם עלתה בידו להביא שירים חדשים לבני ביתו. ככה נתפשטו שירי "המרשלקים" למדינות רבות ונמסרו מאיש לאיש, והשירים אשר נכנסו ללב העם והפיקו רצונו היו ברבות הימים, אחרי אשר נשכח שם מחברם, לשירי עם אמתיים. זולת זאת שרו "המרשלקים" את שיריהם על פי רוב גם בהעקקות לש"ע ולא מעט הועילו להרחבת דעת ש"ע בין העם, כי ע"י ההעקקות היה נקל להמון העם להבין את פשר השיר העברי, ואולי להבין אה"כ גם פשר התפלות והזמירות.

לפלא היא בעיני כי עד היום לא הכיר איש את ערכם ופעולתם של המרשלקים להחזקת רוח היהודי ולהרחבת ידיעת ש"ע בין המון העם. עפ"י רוב היו המרשלקים בעלי כשרונות גדולים, ויש שהיו גם משוררים אמתיים, ולו נולדו על ברכי עם אחר כי אז לא אחד מהם הציב לו יד ושם בתולדות הספרות של העם הזה. ומי יודע אם לא היה גם היינה רק בדחן גדול לו נולד ברוסיה או בגליציה. כגורלו של כל עם ישראל בגולה כן היה גם גורל הבדחנים, כי בצר ובמצוק בלו את רוב שנותיהם, נעים ונדים היו בארץ, ואך לעתים רחוקות עלתה בידם לשבת ולהתענג בחברת בני משפחתם.

המרשלקים האלה היו נושאים את רוח הזמרה והמליצה של העם כהרפסודים ביון, אשר החיו את רוח העם והלהיבו את לבו לאהוב וללחום בעד ארץ מולדתם, ע"י שירי הגבורים אשר שרו לפניהם. גם המרשלקים נדרו מעיר לעיר וישמיעו את שיריהם באוני המון העם וילהיבו את היהודי הנדכה והנענה, לאהוב את דתו המורשה לו וצור ממנו חצב. המה הזכירוהו כי עוד לא אבדה תקותו, ותשועתו בוא תבא.

לראובן לבנו נשאר לו לנו אך מעט מועיר משירי המרשלקים הראשונים, כי איש לא שם את לבו לכתוב אותם בספר וכמות בדחן אחד מלא אחר את מקומו ועמו באו והתפשטו בעם גם שירים חדשים. ואף אם מלות השירים וחרויהם נשתנו, בכל זאת רוח השירים ומטרתם לא נשתנו כי המרשליק ידע מה נפש העם דורשת משיריו. שיריהם המה "חבת ציון, חזק אמנה וביאת המשיח". לדוגמא אתן בזה חרוו משיר אחד אשר שמעתי מפי המון העם בגליציה אך לא אדע מי סחברו, ומתי נכתב. ענינו הוא צוואת האב, הוא אבינו שבשמים, לבנו, הוא עם ישראל, בנתנו לו "מטבעת זהב" הוא דת ישראל.

צו דער בר מצוה יעקינא מיין זיהן  
 אנלדין רענדיל<sup>1</sup> שענק איך דיר  
 און וואס סי וועט זיך מיט דיר איבערטיהן  
 נידענק פארגעססין זאלסט דוא ניכט  
 דאס רענדיל זאלל בייא דיר זיין טהייער  
 אויף אייביגע יאהרען און אויף אלטע צייטען  
 אז מי וועט דעך ווערפין אין פייער און אין וואססער  
 דאס רענדיל זאלסט דוא ניכט אויסבייטען.

שירים כאלה נולדו ע"פ רוב לרגלי איזה מאורע ידוע כמו רדיפת היהודים, גזרות רעות, שריפת בתי מושב היהודים, הצלת היהודים מבלבול שקר, מגפות רעות וכדומה. מקרים כאלה נתנו להמשוררים או להברחנים ענין לענות בו. במאה הי"ז החלו לכתוב גם חזיונות, אשר יסודתן בתולדות ישראל, בשפת ז'רנון כמו "מכירת יוסף" "אחשוורוש שפיעל". החזיונות האלה יכלו בכל פעם ופעם שירים חדשים, החיים בפי העם, והשירים האלה יעידו למדי כי תקות ישראל לשוב אל ארצו לא מתה וחיה היא עוד בלבו כבשנים קדמוניות. העם לא יבחר בעין בקורת את שיריו, כי אך הנכנסים אל לבו ואשר יביעו את נענועיו יחיו בפיו. והיה אם נבחין הפעם את השירים החיים גם עתה בפי העם היהודי ברוסיה ובגליציה אז נדע ברור איזה רגשות טמונים בחבו . . .

בחצי המאה האחרונה, בעת אשר שמש ההשכלה החלה לשלוח את קרניה לארצות הסלאוויים החל מספר "המרשלקים" להתמעט מיום ליום ומקום שיריהם יקחו שירי האופירה הורגונית אשר נוסדה ע"י גולפדן ברוסיה ותפרוש את כנפיה גם לאמריקא. וכן התפתח החזיון הורגוני וימלא את כל מושב ישראל בשיריו וזמירותיו הנעימים. רוב נגינות החזיונות האלה דומות הנה עד למאד לנגינות הסלאוויים, יען כי נפש היהודי המרה תמצא כאו גם עתה נחת כרוח זמרה עצובה, השורר כמעט בכל זמרות הסלאוויים, ולכן מסוגלות הנה זמרות הרוסים לשירי ישראל. פעולתם של מציגי החזיונות האלה עזה מאד על לב העם ובנסעם מעיר לעיר וממדינה למדינה יורעו כהברחנים את זרע אהבת הלאום ותקות התחיה בלב ההמון, יען כי רבים משירי החזיונות האלה מלאים המה רגשות נעלים ורוח שירה נפלאה. אוכיר בזה, למשל, את השיר "איין פאסטעכיל איז גיווען אמאל אין דעם לאנד נענען" מהחזיון בר כוכבא, או "שבת יום טוב אונד ראש חדש" מחזיון שולמית וכדומה להם. החזיונות האלה הלוקחים מדברי ימינו הועילו גם להרחבת דעת תולדות ישראל. מובן מאליו כי רבים מהחזיונות הורגוניים ישחיתו את נפש העם בדברי להג אשר הנפש היפה תמאס בהם, ותחת להנך וללמד את ההמון עוד וייקו לו. לפלא הוא כי גם מהחזיונות בחר העם אך בשירים אשר חבת ציון ותקות ישראל הוא נושא ענינם.

לדאבון לבנו לא ישימו גם חכמינו בארצות המערב את לבם לשירי עמם אשר אך על ידם יכירו את תכונת נפשו. גם האדוקים שבהם בשאט נפש יביטו על כל שיר כתוב יהודית ויראו לנגוע בו. ובעת אשר יכלו רבים מאחינו את רוב שנותיהם בחקרי שירי הערביאים לדעת על נכון פשר כל אות ואות לדעת מתי נכתבו ומי היה מחברם, אין איש שם על לב לשירי עמנו, החיים בפיו ואשר החיו בקרבן כל זיקי תקותו. בעת

<sup>1</sup> רענדיל הוא דוקאט.



שכל עם ועם ישתדל לאסוף את כל שיריו, אין איש אשר יאסוף את אוצר השירים הוירגוניים החיים עוד היום בפי עמנו. כי ערכם גדול מאד, יען כי לא השפה היא העיקר כי אם רוח השירה השוררת בהם<sup>1</sup>.

בשנים האחרונות החלו להדפיס שירי עם ברוסיה וגליציה, כמו ספר "מקל נעם" המכיל שירי וואלף עהרנברגאנין, אשר רבים מהם חיים עד היום בפי המון העם. כמו השירים: "משיחם צייטוין" דער באנקראטט; "שירי ב. סאפיר כמו "אם אשכחך ירושלים" ושירי אליקום צונזער. זה האחרון היטיב לעשות בהוציאו לאור את שיריו בלויית תוי הומרה, ואשר רבים מהם כמו השיר "דיא סאכע" וכו' חיים המה בפי רוב המון העם ברוסיה וגליציה. לפני שבועות אחדים הוציאה לאור החברה Institutum Judaicum אוצר שירי עם בשפת ז'רגון בלויית אותיות הומרה. השירים האלה המה ממחברים שונים, מעתים ומאוצות שונות ואחדים מהם אשר לא נודע שם מחברם. והיה אם נקרא באוצר הזה או נראה רעיון אחד מבריה כחוש השני את כל השירים וההרוזים האלה והוא חבת ציון ותקות ישראל. ובכל מקום אשר שירת ישראל תכבה על ענותו ועל מר גורלו שם תמצא גם נוחם כי לא אבדה עוד תקותו. ואף כי נשתנה שפת השירים, בכל זאת תוכן אחד ומטרה אחת להם ולשירי ישראל אשר שרו לפני אלפים שנה — שיר ציון לא נשכח מפינו עד היום ולא ישכח מפינו לדור דורים. וכאשר ישכון ישראל לבטח בארצנו או יהפך שיר העצב לשיר שמחה. ואך קול דיצה רינה וחרוה ישמע בשערי ירושלים.

שמואל ראפאפורט.

ברלין.

<sup>1</sup> אל הדבר הזה שמו עתה הסופרים הנכבדים פ. מארקק וש. גינבורג את לבם, והמה עמלים לאסוף את שירי-העם הוירגוניים ולהוציאם לאור. העורך.

## השירה העברית והערבית.

(מכתב אל . . .)

... הפין אתה כי שירינו החדשים יהיו שקולים במשקל שירי האירופים. כשאני לעצמי הנני מתפלל תמיד למשוררים מקוריים אשר ישירו לנו שירה עברית במשקל עברי מיוחד ולא ילכו בדרכי הגויים אשר אנו חיים כחוכם, והדבר הזה לא היה קשה להם לוא נשפלו לזה בכובד ראש ולוא העמיקו חקור בשירה התנכית. הלא רואים אנו כי כל המשוררים הקדמונים מכל עם ועם בראו להם משקל שירי מיוחד יחד עם רעיונותיהם הפיוטיים, וכל משורר בחר לו דרך בפני עצמו ללכת בה במשקל שיריו. ויען שכל משורר היה לו רוח מיוחד וסגנון אשר טעם לחכו הוא, לכן היו רוב שיריו מתאימים במשקליהם. ובכן נולדו בימים מקדם משקלים רבים ושונים. והמשוררים הבאים אחריהם אהזו בהם ויצמצמו את רעיונותיהם ודבריהם במשקלים אשר כבר היו לפניהם, לכן נמצא לפעמים כי שיריהם אינם נמרצים ומצוינים כלל אחרי אשר היו משועבדים למשקל שעשו אחרים. הלא כל משורר ומשורר יש לו רגשות, מחשבות והשקפות מיוחדות לו לעצמו והטבע משפיע עליו השפעה משונה מהשפעותיו על משוררים אחרים ומיוחדת במינה ביחס לאותו משורר, ורוח השירה, אחת הנבואה, אשר תנוח עליו, מוצאה ממקור אחר לנמרה ונבדלה היא מאותה הרוח אשר תנוח על משורר אחר, ואיך יוכל איפא המשורר לצמצם את מחשבותיו במלים האסורות בכבלי משקלים שעשו לפניו משוררים אחרים? לוא היה המשורר האמתי בימינו אנו חפשי בסגנונו ובמשקלו כמו שהוא חפשי ברעיונותיו, כי אז בלי ספק היו שיריו יותר מצוינים ונמרצים מכפי שהם עתה, כי כשם שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כך אין שני משוררים, משוררים בסגנון אחד ובמשקל אחד. אולם אם המשוררים משועבדים שיריהם למשקלי משוררים אחרים בודאי לא תהיה שירתם חפשית בעיקרה לכל פרטיה, כי אם גם יהיו רעיונותיהם הפיוטיים מקוריים, הלא תחסר במדה ידועה, המקוריות לדבריהם המעתיקים את הגיונותיהם, אחרי שהם דחוקים ומצומצמים במדות ונבולים שנבלו אחרים. נקרא נא למשל את המשוררים הראשונים של הערבים או של היונים וראינו כי כל אחד מהם היה חפשי בסגנונו, במשקלו ובכל הדברים הנוגעים לשירה, ולכן מה נשגבים ונעלים הם שיריהם מעל שירי המשוררים האחרונים! גם המשוררים הקדמונים העבריים, משה, דבורה, ישעיה, איוב, דוד, שלמה, ירמיה, יחזקאל, מיכה, נחום בחרו להם דרכים מיוחדים בשירתם, בסגנונה ובמשקלה ואין משקל שירתו של זה מתאים כלל וכלל למשקל שירתו של זה, ושירת כל אחד מהם חפשית ומקורית בכל פרטיה ופרטיה, ולדעת, דבר זה הוא אחד היסודות אשר כנללם נשגבו ונעלו כל אותם המשוררים הקדמונים על המשוררים האחרונים, וכל מי שאומר



כי רוח השירה היתה בימים ההם יותר נשנבה מאשר בימינו אלה, אינו אלא טועה, הן רואים אנחנו כי הדורות הולכים ומתפתחים ושכל האדם והרגשותו הולכים ומשתלמים יותר ויותר, ואיך זה יתכן לחשוב כי שכלם והרגשתם של קדמונינו היו יותר נשנבים משל האחרונים? אין זאת כי אם שהראשונים היו חפשים ככל מחשבותיהם, הניגונותיהם וגם בדבריהם, והאחרונים קשורים ואסורים במדה ידועה לכללים שמסרו להם הקדמונים, ולוא היו המשוררים האחרונים חפשים ככל דבריהם כמו המשוררים הקדמונים, אז אולי היו לנו גם היום משוררים כישעיה והומרוס ואמרו אלקים או שנפרה (משוררים ערבים), ומי יודע אם לא גם רבי יהודה הלוי או רבי שלמה בן נבירול אשר היו נביאים בשיריהם, לא היו משוררים נשנבים כמשוררינו הקדמונים לולא נשקעו בכל רוחם ובכל נפשם בשירה הערבית, לולא חקו את רעיונותיהם של המשוררים הערבים, השקפותיהם והניגונותיהם ולולא אסרו את שיריהם בכבלי משקלי הערבים. הן זאת יודה כל איש, הטועם טעם השירה, כי לא הרי משורר מחקה כהרי משורר מקוריו הסולל מסלה מיוחדת לו לעצמו, לכן אתפלא מאד על האנשים האלה כי לא ירגישו שהמשוררים השוקלים שיריהם במשקלים ידועים ומסורים, אינם אלא מחקים את הקדמונים במקצוע זה.

אלו הייתי משורר בחסד עליון, כי אז לא הייתי שוקל שירי במשקלים אשר כבר נתקבלו בספרותנו השירית, אבל הייתי שוקל אותם לפי רוחי, טעמי והרגשתי אני. הנני חפץ להאמין שאם ינסו המשוררים האמתיים שבקרבנו לעשות כזאת: לבלי לכת בדרכי יתר המשוררים בנוגע להמשקל או תהיה רוחם הפיזית יותר נכרת ויותר בולטת בשיריהם, אלו לא היו משקלים כוללים לכל המשוררים וכל אחר מהם היה כותב שירו במשקלים המיוחדים לו לעצמו והמתאימים לסגנונו הרוחני ולתכונתו היצירתית כי אז, בלי כל ספק, היו שיריהם העתקה יותר נאמנה ויותר מדויקה מרוחם ורעיונותיהם<sup>(1)</sup>. אולם כאמרי לך, ששוב היה למשוררינו להתעמק בהשירה התנכית, לא היתה כונתי בזה שגם המה ישקלו שיריהם כשירי התנ"ך, כי הן לא יוכלו לדעת בבירור את המשקלים ההם ואלו גם ידעו אותם גם אז היה קשה להם לדבר בסגנון הנביאים, אבל הפצתי לאמר כי אם יעמיקו משוררינו הקור בשירה התנכית או יתקרבו יותר אל רוח השירה העברית האמתית והניגונותיהם יהיו עברים במקורם, כלומר בהתקמותם והולדם ואז יהיה גם אופן הבעת הניגונותיהם יותר קרוב ומתאים אל הרוח העברי המקורי וממילא יהיה גם משקלם השירי משונה ממשקלם של שירי יתר העמים. אולם עתה רואים אנחנו כי טרוב שירי משוררינו האחרונים נודף רוח גרמני, עכ"פ, לא רוח עברי, וגם משוררינו הספרדים הגו הרבה יתר בשירת הערבים מבשירי העברים, אף אם ידעו היטב את התנ"ך עד שהיה שגור על פיהם ויבחרו מקרבו פסוקים לחרוז בהם את שיריהם (גם את הדבר הזה למדו מהערבים הספרדים כי גם הם עשו כזאת בפסוקי הקוראן<sup>(2)</sup>), והפסוקים ההם אינם לא כיתרים ולא כאברים

(1) המשוררים חלוצים החדשים הקוראים לעצמם בשם "אימפרסיוניסטים" כותבים את שיריהם בלי כל משקל, קצב ומדה וכלי חרוזים. בת שירתם איננה מקבלת כל מרות חיצונית. שיריהם הם השתפכות הרגש כמו שנברא בלב בלי כל יפוי, ולא ישימו עליו ככלי החסכמה יהיו גם דקים ורכים כמשי. הטוב שבמשוררים האלה הוא ארנא האליץ. (העורך).

(2) הערבים יקראו למין שירים כאלה בשם **אלִּאֶתְבָּא** (الاعتباس) ועי' ערך זה בספר הזוגה אלֵאֵדֵב לאבן חגה אלחמוי.

מדולדלים בנוף השירים והקורא יכול להאמין כי מלב המשוררים יצאו. והנה אם יש למצוא רוה עברי בשירי הספרדים או נמצאנה אך ורק בשירי רבי יהודה הלוי וגם לא בכלם, כי אם בשיריו המוקדשים לרעיון תחית אומתנו ושיבתה לארצה ובשיריו שירי-הקודש, וגם בשירת „כתר מלכות“ לרבי שלמה בן גבירול. ובאמת אומר לך כי שום שיר משירי הספרדים גם לא ממשוררינו האחרונים הלהיב את לבי כשירת „כתר מלכות“. וריה"ל חפץ לחקות תוכן שירתו זאת בשירו: „יחזו לשון חזות אישון, אשר יחזה פלאיך“ (הוצאת אחיאסף כרך ד' צ"ד ק"ז). והנה אם גם לא נמצא בו מרחב הרעיונות העצורים בשירת „כתר מלכות“, אבל ההתפעלות ורגשי הקודש, אשר אנחנו מוצאים בו הם יותר נשגבים ויותר נעלים. גם שירת בן גבירול „שנאנים שאננים“ נעלה ונשגבה היא ורוה אלהים מדבר מתוכה. ואני חושב כי אלו האריך בן גבירול ימים כרבי יהודה הלוי כי אז לא היה נופל ממנו ברוחו הנשגב ובסגנונו הקצר והחד, אבל הוא מת בדמי ימיו וכשרונו הגאוני לא התרחב כל צרכו.

אולם יתר שיריהם של משוררינו הספרדים הם כמעט כלם כחובים ברוה השירה הערבית וקשה מאד למצוא בהם רעיון אחד חדש אשר לא נמצא כרוגמתו באחת משירות הערבים! פעם אחת נסיתי לכתוב בצדדי השירים העברים אשר קראתי, את הכתים משירי הערבים המתאימים להם גם ברעיונות וגם בדרך המליצה, וכמעט שמצאתי לכל בית עברי בית ערבי מתאים לו ורעיון חדש לא מצאתי! וכפרט שירי אלהריוי הם רובם ככלם העתקות משירי הערבים (הויץ משירי הקודש) ואין ביניהם מקוריים. גם הריה"ל הרבה להכניס בשיריו על האהבה ועל הטבע רעיונות ערביאים שלקחם מן המוכן. הנה, למשל, דמותו את פני אוהבתו לשמש ושערותיה לחשכת הלילה, היא מליצה נושגה וגם זָכַר אבי זקנו של ענתר (אשר חי כשבע מאות שנה לפני ריה"ל) השתמש בה, גם רעיונו אשר הגה בהפצו לתאר את מחזה הטבע בימי האביב, בעת אשר תתכסה הארץ שושנים מנגנים שונים יאמר:

תלבין ותוריק עת, וגם עת תאדים

תמשיל צביה אוהבה נושקת<sup>1</sup>).

גם את רעיונו זה השכתי מתחלה לרעיון חדש ומקורי, אולם בימים האחרונים קראתי שירה ערבית, אשר הברה משורר ערבי אשר חי בסרגוסה, ואמצאהו באחד מכתיה בסגנון יותר נעלה ובשפה יותר נעימה. והנה אם גם לא נוכל להחליט כי כל רעיוני משוררינו הספרדים לקוחים מן הערבים אבל, עכ"פ, מקצתם, לקוחים מהם וכל מי שקורא את הרעיונות הללו בשירי הערבים ירגיש כי שירי הספרדים הלשים הם ביחס אל השירים הערבים ואינם אלא העתקה טובה, וכל מי שקורא את הספרות השירית או הפיוטית של הערבים הספרדים יוכח לדעת עד כמה דלה היא ספרותנו אנו גם בכמותה וגם במהותה. התקופה הספרדית היתה עת הזהב לספרות הפיוטית הערבית כי בתקופה הזאת עלתה השירה הערבית על מרום קצה בנעימותה ובעושר רעיונותיה, אבל משונה היא משירת הערבים אשר חיו לפני מחמד וביותר נרגש השנוי

<sup>1</sup> כלומר: בעת תהפך עין הארץ העטופה פרחים ושושנים לעין לבן, ירוק או אדום, תדמה לצביה בעת נשקה לאוהבה, כי אז מרגע לרגע יתפכו פניה לגונים שונים, לפי רגשי כאב החשק ורגשי שמחת הפגישה אשר תרגיש הליפות בכל רגע ורגע.



ביניהן בפיוטי הטבע: הערבים אשר היו לפני מחמד תארו את הטבע בכחו ובעוון והערבים הספרדים תארו אותו בנעמו והדרו.

והדבר הזה פשוט הוא. הערבים הקדמונים היו בתימן, ארץ הררי חול וארץ כתה ושממה, ורעננות הטבע נעדרה בה, לכן לא יכלו לתאר כי אם את כח הטבע ועווו, כי לא הכירו את רוח הטבע היפה והנעים הנהדר ברקמת הצמחים ובמעטה השושנים והפרחים. לעומת זאת לא הכירו הערבים הספרדים את עוון הטבע וכחו, אמנם גם בשירה הדמיונית של אלה האחרונים נרגיש שנוי שנוכל לחשבו לחסרון. המשוררים התימנים לא היו היוניות נעלים ונשגבים משכל האדם ומהשנתו, ורק מעט מזעיר נמצא מעין דמיונות מופרזים ומוגזמים הנמצאים במדה גדושה בשירי הספרדים, כי אלה חוץ חוץ, רב חוץ, וישו לנגד עיני דמיונם, מחוות נשגבים מהבנתנו הפשוטה, מחוות שהם למעלה מן הטבע. הם התרוממו ברוחם ויעופו אל מרומי שחק הדמיון ויראו מה שאין עין שכל האדם יכולה לראות, ולולא מליצתם הלוקחת לבנו בקסמיה כי אז לא הרגשנו שום עונג רוחני בהם. אך בשירי ענתר (עי' אדותיו בלוח איי תרנין) נמצא דמיונות כאלה, אבל גם הם אינם מופרזים יתר מדי על המדה אם נשגם לשירי הספרדים. הוא אומר למשל:

אל שמי שחקים לעלות נסיתי  
 וכוכבים רצים תחתי ראיתי  
 בני רמים ונשאים להשיגני לאו  
 ולמצוא אף רשמי פסעי לא יכלו

ובמקום אחר יאמר:

לי בית עלי עש וכימה בנתי  
 ומעל לבוכבי שחק משכן לי כוננתי  
 בתי עליונים לפניו יכרעו ישחו  
 ומשכנות גבירים ממנו יבושו יחפרו

ובאחת משירותיו יתאר נבורתו בלשון מרבת גדולות באמרו:

הן מחומר חזק מברזל קונרצתי  
 ולבי חזק ומוצק הגהו  
 והברזל מרוב ימים בלה יבלה  
 ואנכי מעדנתי עוד לא בליתי!

בסער מלחמה נולדתי  
 ומחלב דמי קרבות ינקתי.  
 לא לרומח בבשרי חלק ולא מנה  
 ולא מאברי לחרב מחיה עדי מתי.  
 את דמי אויבי בגלגלות ראשיהם שתיתי  
 אך את צמאוני הרב עוד לא הריתי

## השירה העברית והערבית

בחרב היונה בלהבה גלי מות יסערו  
וברומח חתף וקטב עליהם התנפלת

הוא רמחי אשר מאז נולדת  
על חיקי בערסי שעשעני  
לוא ביד חלש נתון אתגהו  
מאימתי כפירים יגורו!

ועת בחשכת הליל שומם אהלכה  
יאיר לי דרכו וממבוכתי יוציאני  
ועת במערכות אויב אלחמה  
סוחר לקנות נפשות גבורים יהי!

(השירים האלה והבאים אחריהם לא נרפסו עוד)

גם המשורר הנשגב עמרי בן קלישום (ראה אודותיו בקדמוניות הערבים צד 83)  
יפריז על המדה בספרו את פרשת נבורות בני משפחתו בשירתו הגדולה הידועה  
בשם אלמַעלקה ובסופה יאמר:

וילד עוד טרט יגמל כנו  
גבורים ממנו יחילו ירעדו  
ואבירים לפניו יכרעו יקדו!

והנה גם אם נמצא הפרוות והנומות שיריות כאלה, בכל זאת אינן מופרות  
באותה מדה שנמצאן בשירי הספרדים. אבל לעומת זאת עולים שירי הספרדים  
במליצתם על שירי התימנים. גם בפרק שקוראים לו הערבים אלאג'וז' הרבו  
הספרדים לעשות נפלאות וגם בזה הם עולים על התימנים, והוא שמשורר אחד יאמר  
בית אחד ובא השני והשלים את רעיונו באופן נמרץ ומלהיב, או כי יספח אליו בית  
אחר דומה לו בחרונו ובמשקל ובו יהנה רעיון אחר המחזק את רעיון הבית הראשון.  
למשל: אחד המשוררים אמר את הבית הזה:

אמרתי לרוח: "שאי שלום ליעלה,  
נפשי מרגשי השקה רועשת"  
אבל עזברי במסתרים הסתירוה  
והרוח לא תקרב אליה לגשת.

ויהי כשמוע המשורר מאני אלמוסום את דבריו ויוסף לאמר:

נאנחתי ואת צל — יצורי<sup>1</sup> צויתי  
לעבור בחלום צביה מתיאשת

<sup>1</sup> בערבית מִן וכן יתרגמו הספרדים את המלה הזאת בעברית («מנענתם צל-יצורכם מיוצויעי. ריה"ל»).



ולוא ידעו זאת, מנעו תנומה  
מעפעפי אהובה לשלומי דורשת.

הראשון מתאונן על עוכריו כי הסתירו ממנו את אהובתו בחררי חררים עד שגם הרוח לא תוכל לחרור שמה למען הביא לה את שלומן, והנה בא השני ויאמר כי צוה את הרוח אשר תגלה אליו בחלומו לעבור גם בחלום חשוקתו, למען תוכל לראות תמונתו, אך ירא הוא פן יודע הרבר לעוכרי נפשו ואז ימנעו שנה מעפעפיה כדי שלא תוכל לראותו בחלומה.

ובשירי התימנים נמצא גם רעיונות הדומים לרעיונותיהם של משוררי כתבי הקדש. אחי כְּלִיב, למשל, בקוננו על אחיו יאמר:

כָּלֵב אחי! הלא תענני  
עת בשמך בקול אַקְרָאָה.  
אך הן שוכני אשמינים לענות לא יוֹקְלוּ  
ואיך לשמוע קולך יחל אי־חלה?

גם בחרורי מהתלותיהם ולעגם המר עולים הספרדים על התימנים, ומאלה האחרונים לא נודע לנו משורר שנון בלעדי חֲסִיָּה (עיין אודותיו קדמוניות הערבים צד 20). אבל גם הוא לא היה בעל חרורים נמרצים אשר חררו עמוק ללב האנשים אשר התל בהם. הערבים מספרים עליו כי לא היה איש בארץ אשר לא שמהו מטרה להצי שנוניו, ויהי כאשר התעוררה בו תשוקת ההתול ולא מצא לו איש אשר ישלח בו חציו השנונים, וישפך את לענו על נפשו הוא באמרו:

שפתותי להֶאֱלֵם היום מאָנו  
ולדבר אָנוּ, חושי בי האיץ יאִיצו  
אך למי אלעג ובמי אהתל לא אַדְעָה  
לכן רעיונותי בי יתרוֹצְצוּ

אבל, אהה! פני מה נבזו מה נתעִבו  
לא תואר להם ולא הדר אחמִדְהוּ  
לכן מארתך ה' עליהם הִבִּיאה  
וקללתך בי לעולם הרִבִּיעָה!

והנה בעוד דבר אחד נמצא שנוי והכבד רב בין התימנים והספרדים, והוא בשירי האהבה. הערבי התימני לא ירבה לתנות אהבים ודברי ענבים באוני אהובתו, הוא לא יתארנה בתור סמל האהבה הרכה והנעימה, כי אהובתו היא סמל האהבה העזה בעיניו ואש האהבה הזאת לא תאכלהו גם לא תרפה את לבו. הוא איננו חולה האהבה כי אם גבור האהבה. כי אשה תלהיבו, תאמץ את לבו ותחזק את ידיו. התימני לא יכבה גם לא יאנח כמוג לב וכאיש איך-אונים, לא ירבה להתחנן אל אהובתו כי תרחם עליו גם לא יתיאש בראותו כי תפנה אליו ערפה, כי עוה כמות אהבתו, ולנגד עיניו

יעמרו שני הרברים האלה: אהבה או מות! אם יצליח להלהיב את לב אהובתו באש האהבה מושב, ואם לא — יבחר במות! הוא ילחם בערה בכל מאמצי כחו, ישתמש בכל האמצעים האפשריים כדי לקחת את לב חשוקתו, יצא לקרב, ימחץ את אויבי משפחת אהובתו. כי הוא משתדל למצוא הן בעיניה במפעלותיו ולא בדבריו אהבה וענבים. ואם גם לפעמים יתנבר עליו היאוש, לא יבחר „במות על פאת ערשׁ” כי אם במות גבורים על שדה המערכה, וזאת תהיה נחמתו ונחמת אהביו ומוקירו. והנני לתת לך ציור מרוח האהבה העזה אשר תעורר את לב האוהב התימני לעשות גדולות ולהראות גבורות: ענתר יאמר לעובל אהובתו:

אל סערת גלי ים המלחמה למענך אבוא, וזכר שמך יהיה בעוזרי.  
והוסיף בי כח ואון להתרומם על מרומי קרני ההצלחה והאשר, בשמך  
אלחם באויבי אביך ושבטך, וצל תמונתך יחוקני ויאמצני להשיב קמיהם  
אחור. עובל! אל תדמי בנפשך כי אתן מנוח לנפשי טרם אשינ הפצי כך!  
לחום אלחם בנגלך כל ימי חיי עד אשר אמצא הן בעיניך ובעיני אביך  
ועטרני בעטרת אהבתך ואת תתני לי ירך כאשר נתת לי את לבך, או כי  
אפול חלל על שדה קרב לרגלי אויבי אביך, ואז — מרה תכבי ותתנוודי  
לראות את קרבן אהבתך שוכב לרגלך, מתבוסס בדמו, וקול דמיו צועקים  
חמס ושוד על אביך ועל שבטך! (לא נדפס עוד).

ויהי בראותו כי בני שבט אהובתו, אשר היה גם שבטו, לא חמו אליו און קשבת  
למרות אמון רוחו להם ולמרות חרפו נפשו למות בעדם, ויוכיחם בדברים קשים, ולא  
בקש למשוך את לבם בדברים רכים ובדברי תחנונים; ויהי כאשר הכבידו גם אז את  
לבם ולא חפצו לתת לו מאויו התלקחה בלבו אש השנאה להם, וכמעט שגמר אמר בנפשו  
לעזוב אותם, אבל אהובתו היושבת בקרבם תעצרהו אצלם ואז יאמר לבני שבטו:

ולולא עלמה באהליכם יושבתי

לא בחרתי, אף יום, במשכנותיכם לשבתי!

והנה ממש ההיפך נראה בשירי הערבים הספרדים ובשירי העברים הספרדים,  
אשר חקו את הראשונים. רבי יהודה הלוי יאמר לאהובתו:

לא תדעי כי אין לדודך מזמן

בלתי שמוע קול שלומותיך?

לא אדעה אם בין צלעי נעצר

לבי ואם ילך למסעך.

האהבה הרפתה את לבו, עד אשר לא יוכל עשות שום דבר, ואין לו בחלדו  
בלתי אם לשמוע קול אהובתו. גם מסופק הוא האוהב אם יש לו לב והוא עודנו נעצר  
בין צלעיו או הלך אחריה. ואך יוכל איפוא אוהב כזה להיות אמיץ רוח בעת אשר  
רוחו סרה מעליו מרוב כאבו ואך יחזק לבו בעת אשר לבו איננו עוד בקרבנו.  
התימני יבחר מות לנפשו אם נואשה תקותו, אולם הספרדי יחפין בחיים אף  
אם מלאים הם עצב ותונה ועוד יתאונן על אהובתו אשר תחפין במותו:



מה תחפצי מותי והן אחפוינ אנני  
שנים להוסיף על שני חייד (ריה"ל)

גם בהספרי תתלהב אש האהבה, אבל דמעותיו תכבינה מעט את האש הזאת.  
פעם ישרף לבו באש החשק ופעם יטבע בים הדמעות:

מימי דמעות לַחֲקָה אֶשֶׁךְ וגם  
אבני לבבות שחקו מִימֶיךָ  
באתי באש חשקך ומי בכיי אהה!  
לבי בדמעותי וּגְחֻלֶיךָ. (ריה"ל)

התימני ימות בעד האהבה ויבקש בקול מצוה את אהובתו כי תבכה על חלל  
אהבתה ומותו יהיה נחמתו, ואחרי מותו לא יאבה להרניש כאב האהבה. והספרי  
יתחנן אליה כי גם אחרי מותו תפקד אותו לטובה ותדרוש גם בשלומו למען יתעורר  
לתחייה. וגם בהיותו קבור בשאול גם אז ישאל בשלומה אם תזכרהו או אם תבוא לבקר  
את קברו והוא ישמע את קול צעדיה:

קול פעמון זהב עלי שולֶיך (בבואך לבקר קברי)  
או תשאלני לשלום ידידך, וּבְשֵׂאוֹל  
אשאל בדודיך ושלומיך!

הלאה יאמר לאהובתו:

פְּקֵדִי — ביום פקדך לחיות חללי  
חשקך ויום בו יחיו מִתֶּיךָ —  
(גם): נפשי להשיב אל גִּוְיָהּ, כי ביום  
נסעך בצאתך יצאה אחרֶיךָ<sup>1</sup> (הני"ל)

בהתימני נראה כי אש האהבה תעוררהו לשים קץ לחייו ולמות מות גבורים  
והוא יתמרמר על זאת ויאמין את עונכי נפשו כי דמיו "יצעקו חמס ושוד" עליהם. אולם  
הספרי ישב בחבוק ידיים, רפה כה ואיך-אונים ורך האהבה ונעימותה ימסו לבו, ויפני  
אהבתו ישפוך את דמיו:

אכן עלי שְׂפִיךְ דְּמִי לבי שְׁנִי  
עדים: לְחֵינְךָ ושפתותיך.  
איך תאמרי: לא כן! והם עדי  
עלי דְּמִי ועל כי שפכו יְדֶיךָ. (הני"ל)

<sup>1</sup> הוא מבקש מאהובתו כי ביום פקדה לטובה את חללי חשקה וביום יחיו כל אלה אשר  
מתו בגללה, תפקד גם נפשו להשיבה אל גויתו; והמליצה עזה ונהדרה. אולם החכם הרכבי יאמר  
בהערותיו על השיר הזה: "חללי" רבים במקום יחיד, וכן גם בסוגר "מתוך" רבים במקום יחיד.  
הרכבי חושב כי הריה"ל כון לנפשו בשתי המלים האלה, אבל אם נאמר כזאת אז יחסר העו  
והמריצות בבתיים האלה, והדברים יהיו כפולים בלי כל צורך.

גם מסופק הוא אם יש לו הצדקה להאשים את האהובה על שפכה לבו וטרפה נפשו  
 ער כי הוא נצרך לשאלת דין:

ראה כי נטרפו לפזת לְקַחִים (היפה-פיות)  
 שְׁאַל הַיְשָׁלְמוּ אֶת הַטְּרָפוֹת?  
 שאל דִּין, שאל חֶבֶר, שאל רב (רבי אהרן אלעמאני)  
 אשר פרש לכל חכמה כנפזת (הנ"ל)

הערבי התימני הוא חי באהבתו כי היא תחיה ותעודדהו ובכחה יעשה נפלאות.  
 והספרדי הוא נמס באהבתו. יאנה, יגנה ובאנחתו ימצא מנוחתו, ודמעותיו תהיינה כשל  
 על לבו, ובדמעות האלה הוא אומר לכבות מעט את אש האהבה ולהשקיש את סערת  
 רוחו; לא כן התימני "כי מים רבים לא יוכלו לכבות אש אהבתו" והדמעות גם הנה  
 חמות וצורבות כאש והן יחד עם האהבה ילהיבו את לבו יותר ויותר. התימני הוא  
 גבור באהבתו כמו שהוא גבור בקנאתו. הקנאה והאהבה הן הן שני לפידי אש אשר  
 ילהבו בשלהבת יח בקרבו ובעדן יחרף נפשו למות מות גבורים. הוא לא יאנה על  
 מותו בעד האהבה כי אם יתפאר על אמיץ לבו ועז רוחו להלחם בעדה ולפול חלל על  
 שדה המערכה. ומה נאמנו דברי היינה בשירו: Der Asra

Ich heisse Mohamet, ich bin aus Jemen,  
 Und mein Stamm sind jene Asra,  
 Welche sterben, wenn sie lieben!

כל הקורא את שירי האהבה של החושקים התימנים לא יגוד להם ודבריהם לא  
 לא יעוררו בקרבו חמלה וחינה כי אם ירעישו את לבו ויעוררו בו רגשי גבורה ואמץ.  
 הם ידברו אל אהובותיהם בתקף ומריצות ומענה רך ונעים ישימו בפיהן הנה. המה ידעו  
 כי תפארת גבר גבורתו וחולשת האשה אהבתה. ואותם הדברים הרבים והנעימים אשר  
 ידברו החושקים הספרדים ישימו התימנים כפי החושקות. אבל הם חלילה להם לדבר  
 בנעימות ותחנונים! המה יאמרו כי האהבה תאמץ את הלב ולא תחלישהו. תחיה את  
 הנפש ולא תמית אותה; האהבה תוכל להחלות רק את הנשים ולא את הגברים, ואזי לו  
 לגבר אשר יחלה באהבתו!

את האהבה העזה הזאת נמצא בכל פרטיה ב"שיר השירים": הדוד הוא אמיץ לב  
 "מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות", והוא בא אל רעיתו מן המדבר אשר ישב בו כל  
 ימי הסתו לקחת אותה אליו והוא מבטיחה כי כבר עבר הסתו והגשם חלף הלך לו והאביב  
 חדש את נעורי הטבע: "הנצינים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארץ,  
 התאנה חנשה פניה והכרמים סמדר נתנו ריח, ולכן הגיעה העת, כי תקום רעיתו ותלך  
 אתו אל משכנו. אבל היא רכת לב ויראה פן לא עבר עוד הסתו ולא חדל עוד הגשם,  
 על כן היא עוד מסתרת בחגוי הסלעים ובסתר המדרגה. היא עונה אותו כי תלוח אליו  
 כאשר יציצו הפרחים והוא יהיה "רועה בשושנים", אבל עתה לא תאבה ללכת אחריו והיא  
 שולחת אותו מעל פניה עד אשר יפוח היום, כלומר: יאיר היום וצללי העננים ועבי  
 הגשם ינוסו להם והשמש תצא להאיר על הארץ ועל הדורים עליה. היא מחכה אל דורה  
 בכליון עינים על משכבה בלילות, אך הוא לא יבוא. לכן תצא לבקשהו בשוקים וברחובות



והיא שואלת את השומרים הסוככים בעיר, אם ראו את שאהבה נפשה, אבל הוא איננו בתוך העיר, לכן תעבור מעליהם לבקש אותו במדבר ושמה תמצאהו ולא תרפה ממנו עד שתביאהו לבייתה. ודודה בראתו אותה מרחוק ישאל: מי זאת עולה מן המדבר? הוא הולך אחריה ובא העירה לשבת בתוך האפריון; אולם הוא מתגעגע על נאות מדבר, לכן ידבר על לב כלתו כי תלך אתו אל הר המזר ואל גבעת הלבונה, והוא הפיץ להביאה גם אל הר הלבנון האדיר ומשם אל ראש אמנה ולהרי שניר וחרמון שהם הררי נמרים ומקום מעונות אריות, למען תהיה אמיצת לב כמוהו. אבל הוא מרגיש כי אהובתו רכה וענוגה כהבצלת השרון וכשושנת העמקים, לכן יותר נאות לה לשבת בנגים מלכת אל הררי נמרים. הוא רואה בה כל מחמדי הטבע, הדרו ויפיו, אבל גם מעט עוו ימצא בה: גופת תטפנה שפתותיה, רבש וחלב תחת לשונה, רעננה ופוריה היא כגן וכפרדם רמונים הנותן פרי מגדים, כפרים עם נרדים עם כל עצי לבונה, מר ואהלות עם כל ראשי בשמים, אבל גם את ריח הלבנון האדיר והנורא יריח בשלמותיה. היא מלכת אותו בעיניה ונפשו נדבקה בנפשה. היא מושכת אותו אל גנה ומעוררת רוח צפון ותימן כי תנשב בנך, למען יפוח ריח בשמיו ודודה יבוא בו ויתענג עמה ויאכל פרי מגדיו. סוף סוף יבוא אל הגן והיא מחבה לקראתו בונה בלילה. היא שוכבת על ערשה, אבל לא תוכל לישון כי לבה ער. דודה דופק על הרלת והיא מתפנקת ומתענגת עליו כבת מעונגה ואיננה ממחרת לפתוח לו. הדבר הוזה לא ימצא הן בעיניו בראותו כי רכה ונעימה היא יותר מדי, ולכן יתחמק מעליה וילך לדרכו. היא מבקשת אותו, קוראה לו, אבל הוא כבר התרחק. היא משיבעה את בנות ירושלים כי תגרנה לדודה, אם תפגשנה אותו, שחולת אהבה היא. אולי ירך לבו וסלה לה ושב אליה והן שואלות אותה: אנה הלך דורך, היפה בנשים, אנה פנה דורך ונבקשנו עמך. והיא עונה: דודי ירד לגנו, אשר במשכנו, ללקט שושנים ועתה כבר באה העת אשר אתרפק עליו הואיל "ורועה הוא עתה כשושנים". והן יוצאות יחד עמה לבקשהו שמה. ודודה, גם הוא, אחרי עזבו אותה הוא נכסף אליה ותמונתה תרחף לנגד עיניה, והוא אומר לה ממרחקים: יפה את רעיתי כתרצה, נאה כירושלים, אבל גם איומה כנדגלות (כלומר: כנושאות נשק וכלי זין), עיניך הרהיבני ויפחידוני והוא הולך ומתאר אותה. עוד הוא מדבר והנה הוא רואה אותה מרחוק והוא אומר: "מי זאת הנשקפה כמו שחר, יפה כלבנה, ברה כחמה, אבל גם איומה כנדגלות" ולבו יחס ויתעורר והוא הפיץ לדבר על לבה ולכפר את פניה על עזבו אותה והוא אומר לה בקצת התולים: אל גנת אגוז וירדתי לראות באבי הנחל, לראות אם כבר באה העת אשר יעדת לי, עת תפרח הגפן וינצו הרמונים והימים יהיו ימי אביו וקיץ. ועתה שובי שובי אלי ונתעלסה באהבים. והוא הולך ומתאר את יפי גופה, והיא בשמעה את דבריו הנעימים המלאים אהבה תשוב להאמין כי עודנו אוהב אותה בכל לבבו והיא אומרת: אני לדודי וחפצה אנכי להתרפק עליו הואיל ותשוקתו עלי. והיא אומרת לו: נצא השרה, נלינה בכפרים הסמוכים לעיר נשכימה לכרמים ונראה אם פרוחה הגפן, פתח הסמרה, הנצו הרמונים ושמה אתן את דודי לך. הגה הדודאים פה כבר נתנו ריח ועל פתחינו שמה כל מגדים חרשים גם ישנים אשר צפנתי לך, דודי, והיא עוד מדברת אליו בדברי אהבים רכים ונעימים כראות לחולת אהבה. אח"כ הם שבים יחדו העירה, ובדרך הוא מביט

(1) דגאל בערבית להב-החרב, ויש לשער כי דגלי השבטים היו חרות או רמחים לכן נקראו בשם הזה. בשירת הערבים וגם בשירי משוררינו הספרדים נמצאת מליצה זו במדה מרובה.

אל פני רעיתו וכמעט שיתפלא איך היה בה אומץ לב לצאת אחריו במדבר לבקשהו והוא אומר: "מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה", והיא עונה לו: אל נא תעובני, שימני נא כחותם על לבך, כחותם על זרועך והיא מתאמצת ומתחזקת ואינה מרגישה עוד כאב האהבה כי אם את אשה: כי עזה כמות אהבה, קשה כשאל קנאה, רשפיה רשפי אש שלהבתיה, מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה. באחרונה המה כאים אל הכפרים, מתרפקים זה על זה ושונים באהבתם. היא תננן לו מנגינותיה והוא מתרגש מקולה, ואומר לה: היושבת בגנים, וחברים מקשיבים לקולך, אל תדומי השמיעיני נא קולך הערב.

האביב עבר, הקיץ חלף לו וימי החרף קרבו לבוא ולכן בא הקיץ גם לחברתם. היא שולחת אותו עוד הפעם מעל פניה עד אשר ישוב האביב ויתראו עוד הפעם: ברה ודמה לך לצבי או לעפר האילים על הרי בשמים!

הנה זה הוא תוכן שיר השירים לפי דעתי, ובודאי חסרים דברים רבים בגוף השירה הנפלאה הזאת ואת חסרונם נרגיש מדי קראנו אותה. היוצא מזה, כי הדרדור הוא גבור האהבה ורעיתו היא חולת האהבה. האהבה לא המסה את לבו והוא סר למשמעת חזקתו: היא שולחת אותו מעל פניה והוא עושה כדבריה. גם בעת היותו עמה הוא גבור ואביר לב. רוחו כל כך עזה עד שהוא רואה גם באהובתו מעט כח וגבורה, ואם לא בנפשה לכל הפחות במראיה החיצוני. היא איומה בעיניו כנגדלות. צוארה כמגדל דוד על מנצחיה, ושערותיה תלתלים היודרות על כתפיה הן בעיניו כאלפי המנינים התלויים על מגדל דוד וכשלמי הגבורים העשויים כחוליות חוליות של קשקשים. עיניה תרהבנה את נפשו ולא תשפוכנה את דמו. אפה כמגדל הלבנון, ראשה עליה ככרמל, קומתה כתמר. ולעומת זאת, רעיתו חולת האהבה, היא כל כך רכה ונעימה עד שאינה רואה בדודה כי אם את המודות הטבע וכל הדברים היפים אשר בו. כלו מחמדים ורק מראהו בכלל נדמה לה בלבנון, ומבנה גותו איתן וחזק כאחד מארזיו. רואים אנו בשירה הזאת דברים הרבה המתאימים לדברי שירות הערבים התימנים וקרובים הם להם במהלכם ורוחם. ואנכי יודע בבירור שאם אך נעמיק חקר בשירת התימנים או נביין יותר טוב את שירת כתבי הקדש, ומי יתן ושמנו זאת משוררינו אל לבם למען יוכלו להביין היטב את השירה העברית המקורית, ואז יוכלו לשיר לנו שירים עברים בכל פרטיהם ולא שירים אירופיים.

א. ש. יחזקאל לבית יהודה.

ספר"מ.



## חֶפְשָׁה.

סביבה חפשה אורה פרחים —  
 והיא תעמוד... מה זאת? פלא!  
 אהי הנה! לעוף היא שכתה  
 מרב שבת שם בקלא...  
 ותשמיע צפצוף מזור,  
 כמו אנהה — וברעה  
 פתאם עצמה את עיניה...  
 הנה! גם כנה לא נדדה...  
 מנחם מענדל הורוויץ.

בכלוב ישבה צפור, סגורה,  
 ימים רבים שם ישבה —  
 תמיד בכתה, כי שאפה  
 לגן הפרחים זו אהבה...  
 שירותיה-קינותיה  
 המסו לב כל השומע  
 עד כי פעם הוציאה  
 והנה — נצבה בקלי נוע...

כל היודעים להוקיר את ערך בית-אוצר-הספרים הכללי בירושלים  
 העתיד להיות לביבליותיקא לאומית והחפצים לשלוח  
 להבית הזה ספרים, ציורים, רשימות וכתבי-יד הנוגעים לישראל בתור  
 נדבה או למכור בכסף, וכן הרוצים להשתתף בתרומתם לבנין בית  
 בשביל האוצר — יואילו לפנות ללשכת "בני ברית" בירושלים עפ"י הכתבת

Schuldirektor Fphraim Cohen in Jerusalem (Palästina).

וברוסיא יפנו אל:

Dr. Joseph Chasanowitz, Bialystok.

או

Dr. med. Jechiel Tschlenow, Moskau.



## המאמרים אשר באו בשלש חוברות ה"ממזרח וממערב" הראשונות:

- אבגד האדרעי: לעא טאלסמאיי ודעותיו (שני מאמרים).  
ח. נ. ביאליק: שיר ישראל; ברכת-עם; ותנפנף (שירים); רחוב היהודים (שיר-ספורי).  
ד"ר יוסף שמואל בלאך: רבי עקיבא ורבי ישמעאל.  
מ. מ. בוימגארטען: סגולות שפתנו.  
מ. ד. בראנדשטעטער: ממערב למזרח (ספור).  
ד"ר מ. י. ברדיטצבסקי: להיות או להדול.  
ר. בריונין: ירחוננו; מכתב להפרופ. שפירא; הרמאן לודוויג הולמהולץ; הרואה ואינו נראה;  
הקדמה להספר "אכרות" של הפרופ. יוסף הלוי; עמנו וספרותנו; השפה והסגנון; מספר  
החוברות; בקרת ספרים שונים בכל החוברות.  
Bz: בקרת-ספרים.  
י. ל. גארדאן: מספר-זכרונותיו.  
הדני: בקרת-ספרים.  
י. דאוידאוויטש: לווה (שיר).  
פרופ. יוסף הלוי: הבת-הנמנה; האכרות המיוחדת (בשתי חוברות).  
מ. מ. הורוויץ: משאת נפש; ציון; מדוע (שירים).  
ד"ר א. הרבבי: מכתב אל המו"ל.  
א. ה. ווייס: ראשית צמיחת ההשכלה ברוסיא; רבי משה סופר.  
מ. ווייסבערג: לתולדות הספרות העברית (שני מאמרים גדולים).  
י. י. ווייסברג: י. ל. גארדאן — וימ"ג.  
ד. י. זילבערבוש: פרץ בן שלומיאל (ספור).  
פרופיסור ג. זעליקאוויץ: מושא כוש (ציורי-מסע).  
אגרונוס מרדכי לובמאן: מושט בארץ ישראל (רשמי-מסע).  
ד"ר ש. ר. לאנדווי: שאלת היהודים ופתרונה בספרי לירוא בוליע וציוורה לוטברוו.  
פרופיסור ב. מזס: גוי ואדם (שני מאמרים).  
שמואל הלוי מאדלינגער: מִשְׁקָה או מִשְׁקָה (מאמר תלמודי).  
דר. ש. מאנדעלקערן: מללי וגללי (בלדה).  
פרופ. ד. ה. מיללער: רום קרן בלשון המקרא.  
אינונר היים מרגליות-קאלוואריסקי: מכתב להעורך (הלאומיות והאנושיות).  
ד"ר א. נאססיג: תורת הבריאות בישראל ובעמים (בשתי חוברות).  
ד"ר ד. ניימארק: פירדיך ניטשה ודעותיו.  
ד"ר ש. סקאמאראווסקי: זר-פרחים.  
אברהם עפשטיין: שירת אברהם אינו.  
יואל פויסט: מגלות-עפות.  
פרופיסור דוד קויפמאן: קינות רבי עמנואל פראנשים ותולדותיו (שני מאמרים); שור השוידים.  
ד"ר א. קאמינקא: משוררי ספרד האחרונים.  
ד"ר ראובן קאלישער: מחלות העור בכתבי הקדש.  
משה קאמיואנסקי: תחת הבקרת פעמים; מצורר הכתבים.  
י. קאפלאן: בני דורות קדמונים.  
ד"ר יצחק קאמינער: מבית ומחץ.  
פרופיסור צבי שפירא: חכמים הזהרו בדבריכם (החקירה והקבלה; כת החיים) בשתי חוברות.  
אלעזר שולמאן: הלום חזון לילה (ציור).  
פרופיסור א. שווארץ: מאמר תלמודי.  
ד"ר מ. צ. שריינער: אגרת-הפמירה.  
ד"ר בנימין שערשעווסקי: תנועת חלקי הגופים.  
Y: בקרת ספרים.  
ידיעת-ספרים; בשורת ספרים.