

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 04 08 02 002 0


PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

DS
143
H8

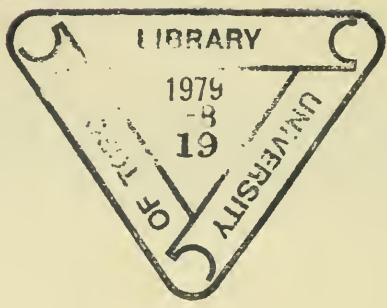
Hurwitz, Saul Israel
Me-ayin ule-ayin?

\$20⁰⁰



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

בית הספר ללימודים
מקראיים
מ. 218/8



מאין ולאין?

S. Hurwitz

Woher und Wohin?

Gesammelte Aufsätze und Essays
über jüdische Probleme

Verlag „Achisefer“
(Berlin-Warschan)

BERLIN

DRUCK VON H. ITZKOWSKI

1914

נא לשמור
על הספר

ש"י איש הורוויץ

מאיין וכלאיין?

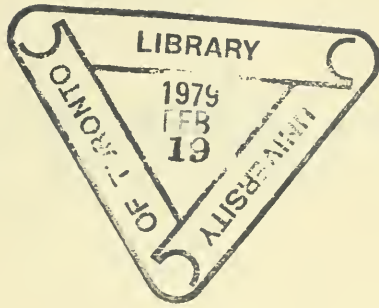
קובץ מאמרים
בעניני היהודים והיהדות

הוצאת חברת "אחיסמר"
(ברלין — ורשוי)

ברלין

ברסום צבי הירש איטצקאוויץ

תרע"ד.



D5
143
H8

296.02

17

* * *

שמש חיי נוטה לערוב. יוכל שנים הנה עומד מאחרי. וכבר סכותי את לבי ליאש מראות בעיני בחיי תשועת ישראל. לא איכשר דרא!

ובדמדומי שעות אלה, באותן השעות שהחי נותן אל לבו ועושה חשבון נפשו וחשבון עולמו, כשאני מסתכל במאורעות הימים ונפשי סולדת מחוזן העתיד, אז יש אשר אשא עיני אל זכרונות אביבי. אזכרה את תקופת „הסאון והרעש“ של שנות השמונים למאה העברה. אזכרה חלומות נעורים ותקוות נעורים. אזכרה את בני דורי ואת כל מלחמותינו אשר נלחמנו ואת כל שאיפותינו אשר שאפנו להתחדשות הרוח בישראל ולנאולת העם, ואני מתנחם: אשרי מי שהיה ילד בילדותו!

מדפדף אני את כתבי הראשונים*). אל אלהים, כמה תומת לב וכמה אמונה! קורא אני את דברי עצמי וכאלו שומע אני הד קול זר קורא לי ממרחקים, הד קול מעולם אחר רחוק, רחוק . . . ובכל זאת — יש אשר אכרה לי אזן לשמוע שיחות מני קדם, ואני מקשיב בתוך צלילי הקולות ההם גם קולי אני רועד לי, רועד לי . . . ויש אשר אני מבקש ומוצא גם עקבות החוש הוולך ונטוה בלבכי מאז ועד עתה. ויש אשר נדמה לי, כי תמונות וצללים קרובים לנפשי רואה אני עולים ממעמקי התקופה ההיא. ואני עומד ומתבונן בהם — והצל צלי הוא, והתמונות — שרשי נשמתי הן ומקורות חיי... קול דמי אבותי צועק אלי ממעמקי הויתי! ספר יוחסין של שדרות דורות נבלע בנשמתי, במה עצמותי ובכל דמי עורקי ואינו נותן לי מנוחה! דמות דיוקנם של אבות ואבות-אבות, גאוני העם, אשר נשאו על שכמם את סבל ישראל מדור דור, מתיצבת לנגד עיני ככל עומק תוגתה וצעררה על הכעס ועל ההרפה של אלפי שנים . . . ואני האנתק סעם אחת את החוש ולא אשנה עוד? . . .

ויש אשר אני מסתכל מסביב לי ורואה, איך שחוש הירושה הזה הולך ונפסק, הולך ונפסק מאליו, וקץ החיזיון הולך וקרב . . . ועל לבי עולה הרעיון המחריד, שמא הטבעת האחרונה אני באותה השלשלת הגדולה של אבות ובנים, שהכריחה את היהדות במשך דורות מאות — ואז יצר אבות מתעורר בקרבי, ואני נרתע לאחורי בחרדת נפש, ומנסה ללסות בעמודי התוך. הנסיון האחרון!

וככה מתרוצצים בלבי בלי הסוגות שני יצרים: יצר העבר ויצר העתיד, יצרי-אבות ויצרי-בנים. זה מושך אותי לכאן, לאותו עולם שמשם נשמתי היתה יונקת, ומראה לי על

(* חלק מהם יוצא כעת ע"י חברת „אחיספר“ בכרך מיוחד.

כל אותם הקשרים הנלווים והחבויים, המקשרים אותי אל נפשות אבותי ואל נשמת ישראל הכללית, וזה מושך אותי לכאן — לקץ החזון, מרים את המסך מלפני, לועג למשכתי ולחלומות הרומנטיות שלי, ומראה לי על התהום הנורא, הרוכץ לרגלי הבנים, אשר יבואו אחרינו . . .

. . . והיו רנעים שהביאו אותי במכוכה ולא ידעתי נפשי. נראה לי לפעמים, כאלו רצון החיים שבעמנו קם ומתעורר, מתעורר ויוצא למלחמה. ההתקוממות העצומה, שנגלתה מצדדים שונים למול שאלת הקיום, נראתה לי לפעמים כעין תשובה חיה לאותה השאלה. הן חי הוא העם, אשר עורנו מרגיש את להב האיזמל ובשרו עליו יכאב! הן עוד כח בו לחיות, אם הוא מתקומם עדיין נגד מי שמטיל ספק בחייו ובעתידות קיומו. הן לא תולעת הוא יעקב, אם אינו נתן לעשות „נתוחים“ בנפשו בלי כל מחאה . . . אז כאלו נרתעתי שוב לאחור. ואני הרי כל כך הפצתי להאמין בעמי ובעתידות קיומו! ונפשי הרי כאלפי נימים קשורה היא בנפש אומתי החביבה עלי כתונת מפלחה כמו בנאון עקרה, בשלוחתה ובחורבנה. והן סוף סוף נושא אני במעמקי הויתני נחלת עם קדומים, סבל ירושה של אלפי לבבות; ובשלשלת הירושה הזו הן נאון ישראל וצער האומה קבועים כטבעות, וככל אשר התהלך עמי שם רחפה ככרוב גם נשמת-נשמתיו. ואני הרי כל כך אויתי להמשיך את השלשלת הזו — האנתקנה אני?

והנה קרן אור נראתה לי מרחוק, ותרמו לי, ותקרין לי — ונמשכתי אחריה. ואני אמרתי: הן עוד לא אבד הכל. הן עוד נשאר שירי. הן עוד יש רוח בעצמות נחרות. ואני אמרתי: מי יודע? אולי יד נעלמה רוקטת לנו כסתר עולמות פלאים, ישע ופדות — ונמשכתי.

והנה עברו ימים, והימים היו לשנים. וארא את בקעת העצמות — והנה דממת קברים בה, ואיש לא ידע את קבורתי . . . ואשמע קול שומרים-לבקר, קול שרירים ופלטים העומדים על החומה ומעוררים ומנקפים — ומן העם אין שומע ואין מקיץ. וארא חיי יוסיוס גורפים במרוצתם כל נאות יעקב — והללו אומרים שירה: נצחנו, נצחנו! וארא עם כלו נצלה על גחלו ואין און להקשיב נכאיו... ויצא לבי ומרתי נשפכה — ואשב משמים בתוך עמי, מחריש ומשמים. כי גדל הכאב מאד! . . .

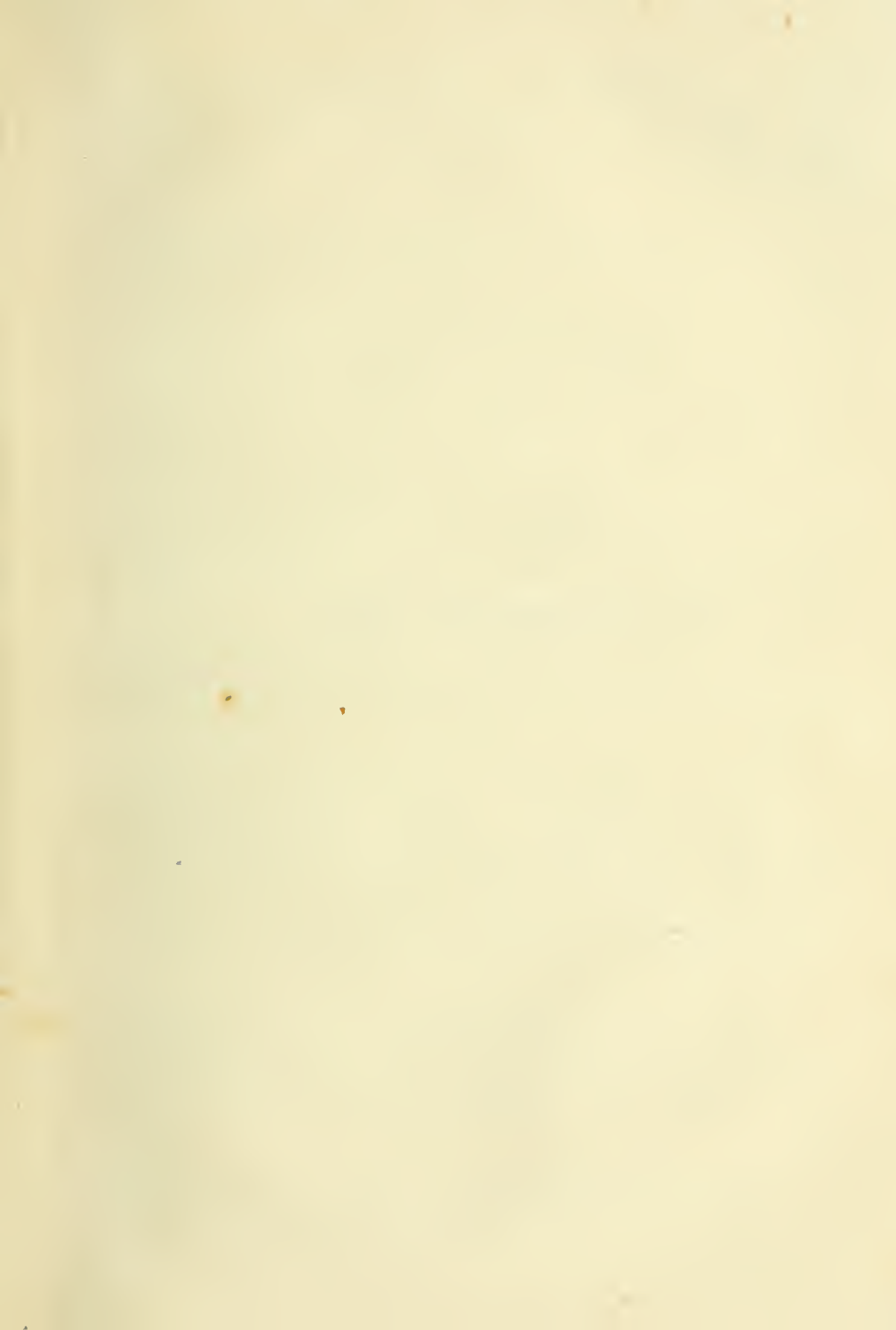
*

ובהתעטף עלי נפשי מרוב צער וחרדה לנורל עמי, אז יש אשר אשא שוב עיני אל זכרונות העבר ולכי אשית למסלה דרך הלכנו. שם, בין חרבות-קדומים אלה, בין ארובות-העשן שנשארו לפליטה, שם מתלבשת נשמתי ושמה היא מבקשת לה מפלט ומרגוע.

כי דממה שם ושלות-עולמים.

אין שאלות עוד לא להוה ולא לבאות. גם סחרונים לא אבקש עוד לאלה . . .

שאלות וברורים



לשאלת קיום היהדות

(הגיונות והרהורים)*

הצרות התכופות והתלאות הנוראות, שמצאו את עמנו בדורנו, אף על פי שמצד אחד הועילו לחזק את ההרגשה הלאומית בלבותיהם של הרבה ממשכילינו, אישר, כשנתיאשו מן הפרוגרס הכללי ועזבו את אמונתם בו, עברו לאמונה חדשה, להאמונה בעתידות האומה הישראלית, — הולידו מן הצד השני, כשכשל כח הסבל, הרבה קטגורי-אמנה במחנה נאורינו, שעומדים על פרשת דרכים ושואלים: לאן? — סימן השאלה נורא ואיום התייצב על דרך חיינו: היש תקוה לישראל? מה קצנו כי נאריך נפשנו? על מה ולישם מה אנחנו סובלים? כלום יש צורך לנו, לעמנו ולעולם כלו, שנמשיך את המרטירולוגיה שלנו עוד עידן ועידנים? איזה הדרך נלכה בו ונמצא מרגוע? . . .

הרוב הגדול של צעירי עמנו, אישר בידם נצפנו עתידות ישראל, כבר חדל להביט על יסורי הגלות כעל יסורין של אהבה, שבאים עלינו כדי שנפשיש במעשינו. האמונה הסמויה לא תעודד עוד ולא תפיה רוח ישע ותקוה ונחומים, והרגש הלאומי-הציוני, אשר כמו בא לרשת את מקום האמונה התיאלוגית והדת המעשית, עם כל "תלמודו" החדש, אין כחו עתה ככח רגש האמונה והדת מלפנים, מפני שרובו נוסד על תקות הטוב הארצי, על חשבון ודעת, ובמקום שיש חשבון ודעת, כבר יש הגיון קר וחקירה ספקנית. הכל עובדים את הרעיון הלאומי, על מנת לקבל פרס בעולם שכלו טוב, יהי הפרס באיזו תמונה שתהיה, אבל על מנת . . . רוב היהודים "הלאומיים" הם עתה "יהודים על הנאי"; ויהודים כאלו — האמנם יחזיקו מעמד אם ה"תנאי" שלהם לא יתקיים כל כך מהר? . . .

השאלה הזאת — קיום היהדות על שום מה? — היא שאלת כל השאלות עתה, בחיי הגלות שלנו. כל המעשים הקטנים שאנו עושים, כל העבודות הפעוטות בחיי הצבור, כל אלה השקלים והמניות, האספות והכנסיות והסערות בצלוחיות של מים וכל אותן התרגויות העצבים, שהן לפעמים טבעיות ולפעמים מלאכותיות, — מה הם לעומת שאלת-כל-השאלות: אם יכולה היהדות להמשיך את קיומה בתנאים הנוכחים, שבודאי

(* ראשי-פרקים מן המאמר הזה הורצו באספת סופרי ישראל בכול כימי הקונגרס השישי ונדפסו ב"הצופה" (תרס"ג, גליונות 2—201), והמאמר כולו בא ב"השלח", כרך י"ג (תרס"ד חו' ניסן).

לא ישתנו כל כך מהר, ואם כדאי לזלזלם על קיומם ולסבול עליה כל מה שאנו סובלים עתה? — זה כבר הגיעה הישגה ששנים לבנו על דרכנו, שלא נסתיר מעינינו את אפיסת כחותינו הרוחניים. הרעה כבר ננעה עד הנפש! „להיות או להדול” — זאת היא השאלה, המרעיעה כיום את מוסדות עולמנו היהודי. היהדות במערב גוססת זה כבר, שהרי נהדלדלה בפנימיותה ונתרוקנה מתוכה. . . . מה שאנו רואים, שלפעמים קושרים שם עדיין כתרים לאיזה רעיון לאומי, אשר אין איש מרגיש שם מה מהותו העצמית, מה שאנו שומעים, שלפעמים לוחשים שם על מכתנו ומנחמים אותנו תנחומי הבל, — כל אלה אינם באים אלא מפני שעדיין יש בעולם מזכיר עוֹן בצורת יהודי המזרח. אילו בלה ובטל מן העולם היהודי המזרחי, אישר כמו ספר זכרון חי יזכיר לאחינו המערביים את מולדתם ושתוף אמונתם וגועם, כבר לא היה שם ויִשְׁאֲרִית לַיהוּדוּת במערב אירופא. גם עתה כבר מובאים שמה כל „כלי הקדש”, כל המזכירים את ה', שהם יזמרי חומת היהדות האופייציאלית, מארצות המזרח, כמו טראנספורט של סחורה עוכרת לסוחר, המובאה מעבר לגבול. אבל — הגה ימים באים וגם בארצות המזרח יתמו לגוע כל בני הדור ההולך, שומרי החומות. אז יקומו דברי ההווה: „וגו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש דבר ה' — ולא ימצאו!” — כי התורה עתידה להשתכה מישראל אשר במזרח, כמו שנשתכחה מבני ישראל אשר במערב — בזה במעט אי אפשר להטיל ספק. נזכרה נא את מצב היהדות במערב אירופא עוד רק לפני מאה ועשרים שנה. אז גרשו את הפילוסוף שלמה מייטון בגורת פרנסי ברלין, מפני שמצאו במלאתהו את „גבעת המורה”; אז גזרו נדוי בנרסלוי על המשורר אפרים קוה, על שלא בא להתפלל ביום הכפורים. ואנחנו אף עתה במזרח הלא כבר הרחקנו ללכת הלאה מאותו המצב הרוחני, שבו היו גרושים ונדויים כאלה אפשריים; ובכן לא רחוקים הם הימים, שבהם נשתוה בידיעת היהדות, וגם בהרגשת היהדות, עם יהודי המערב...

ואחרי כל אלה עוד נמצאים רופאי אליל, הרוצים להפא את שבר עמנו על נקלה. הם מאמינים, ורוצים שנאמין גם אנו, כי אפשר להציל את היהדות על ידי מעשים של שוה פרטוה, על ידי עסקנות לאומית חסרת־יסוד, על ידי דמיונות הבל ותקוות שוא, וככה הם מסתירים מעינינו את מקור הרעה ומשלים את נפש העם על שקר. . . .

ואם לעת כזאת לא ימצאו טובי האומה בסיס נכון להיהדות ותוכן ממשי להיינו הלאומיים, אם לא ישתדלו בעוד מועד להתאימם עם דרישות הזמן ותוצאות החיים הרוחניים הכלליים, שנסקעו כבר בנפשנו ונעשו לקנין עצמי לנו, לברר את אופן קיומה של אומתנו וגם להמציא לה כח מפרה ומעורר לפעולות ומעשים, כשביל התוכן הממשי הזה עצמו, כדי להתאימו עם תביעות רוחנו ונשמתנו עכשיו, — אז מה כחנו כי ניחל? ומה נשיב על תוכחת בנינו, כי ישאלונו מהר לאמר: מה העבודה הזאת לכם? יהדות זו — על שום מה הקרבתם לה חייכם והיו זרעכם אהריכם? ומה מצאתם בה, כי נלחמתם בעדה עם כל העולם כלו המתקומם נגדה, והקרבתם על מנחה משמני ארץ וחופש וכבוד והרוחה?... עלובה היא הרגשת העצמיות של החוקר, המוכרה לבקש לו מופת חותך על מציאותו בפתגם ההגיוני: „אני חושב, ובכן אני נמצא”; וסימן חולשה ואפיסת הכחות

הוא גם לאומה שלמה, אם בחירי בניה צריכים להתפלסף ולבקש מופתים הגיוניים על מציאותה וטעמים שכליים לקיומה. האיש, אישר מקור החיים קפצה בו בעוז ותעצומות, אינו מבקש לו אות ומופת, שיעידו עליו, כי חי הוא, לפי שהוא מרגיש את החיים בכל אבריו ועצביו. וכן הוא הדבר גם באומה שלמה . . . אבל מה נעשה? טל ילדות כבר חלף ועבר מעל ראשנו. רגש התמימות שלנו כבר נתקלקל, ובנו זה, השואל מאתנו ישאלת קיום היהדות, כבר אינו חס, שאפשר לדחותו בקש, אלא — או חכם, הרואה ביסורי הצדיקים ובתוכו יתחמין לבו, או רשע, הרוצה בשלות הרשעים ואינו רוצה ביסורי הצדיקים כלל וכלל... ובין כך ובין כך מארת אלהים רובצת עלינו: בנינו ובנותינו נתונים לאט לאט לעם אחר, להשקפות נכריות, ועינינו רואות וכלות, ואין לאל ידינו להושיע. אין במה שאנו קוראים עכשיו בשם „יהדות“ כדי למלא את הריקנות שכלב הצעיר וכדי לתת תוכן לחייו. חיינו נזולדים שוטפים מהלאה לגבול ישראל — והיהדות הולכת ונעזבת, נעזבת ושוטמה . . .

ומיום שגולדה ישאלת קיום היהדות ונשמעה מפייהם של יהודי סגולה מועטים — מימות דורם של דוד פרדלנדר והגריסה קרץ ועד ימינו אלה — נמצאו תמיד בעמנו אנשי רוח נאמנים לעמם, שהשתדלו להשיב לנבוכי זמנם, כפי טעמם ורוח דורם. הרבה שנים הפכתי בספרי התקופה הזאת והשתדלתי לברר לעצמי את תמצית התשובות, שהושבו בנידון זה; ואחרי עיון רב נזכחתי, שכל המון התשובות הללו מתחלק, לפי מהותן ורוחן הכללית, לארבע תשובות ראשיות:

התשובה הראשונה היא תיאולוגית. היא כלולה בדבריו אלו של מנדלסון: „האמלט על נפשי אל העליה, אם עמודי הכית כבר נשברו? הן לא נעלם מאתנו, כי דת הנוצרים הכינה ביתה על דת ישראל, אם כן הלא הרס תהרס גם היא“ (ירושלים, עמ' 44). הפילוסוף מייטן בנדמנו אומר: „לא אוכל להמיר דתי באחרת, מפני שאני עלי לאמור „אני מאמין“ בעקרי דתי החדשה, ואך אישא לשוא נפשי? הן כופר בכל אני“ (אוטוביוגרפיה שלו, ח"ב).

התשובה השניה היא מוסרית. לאסאל כותב לאהובתו הנוצרית: „אילו היו אבותיך דורשים ממני כי אמיר דתי, או אילי הייתי ממלא את חפצם, כי אוילים הם ותהי אולתם כפרתם; אבל אם את, בחזרתי, תדרשי כזאת מאתי, אך אוכל ואעשה הרעה הגדולה הזאת? הן לא בצדק ויושר תדרשי כזאת, ואני איני יכול לסייע ידי עוברי עבירה, כי רוצה אני, שגם את, אשתי, תהי נכונה וישרה“ („אגרות לאסאל“). גייגר אומר: „עול גדול הוא לנוס ממערכת המובים אל חיל המכים מפני תקות האושר הארצי; כי כל עוד שרוע העושה רמה, הרי זה כאילו מצדיקים את הרין, שיהיה הרשע מכתיר את הצדיק, ועל כן יצא לנצח משפט מעוקל . . . בכל אדם יש רגש הכבוד, והרגש הזה לא יתנוו לנשק שבט מכהו . . . איש, שהאמת והצדק, הכבוד והמוסר אינם לו קול דברים בלבד, פרוות ריקות בלי שום תוכן, אינו יכול לכונן אושר-ביתו על שקר בלי הפסק, בשביל נידוד עדישים או בשביל כבוד מדומה בחיים . . . איש ישר — עם אחריו הוא בצרה, עם

ישב יחיל ודומם ומצפה לנצחון הצדק. רפיון רוח מגונה הוא לאדם להמלט על נפשו משרה קרב כשעה שאהיו ורעיו מתאבקים לעיניו עם טר המות ונאנקים אנקת הלל . . . גם היהודי יש הצדק והמשפט לדרוש את כל זכות האזרח, כי לא לאדם לתת לבו כאלהים לדעת טוב ורע ולהכריע איזו מן האמונות נותנת את האוישר לבני אדם. ואם אחרי כל אלה יאמרו להיהודי: „נתון נתן לך זכות אזרח אך כאשר תחדל להיות יהודי“ — האמנם לא תפליץ רגש הצדק והוישר אשר בלבו למשמע עוות הדין אשר בזה, והוא יענה בהשקט ובטחה: צדקתם אדוני?! או האם בזאת יכבד העברי על פני חבריו האזרחים ותפארתו תהי על הדרך הזאת? . . . אמנם, האמת המופשטת לא תאבד מערכה כלום אפילו אם מאות ואלפים יתכחשו לה, וגם אם יתמהמה נצחונה סוף סוף בוא יבא; רק עלה נבל יכול ומחצבת קדש תשאר לעד! — אבל מה רע ומר, כי אלה העוברים את דגלנו, הם, על הרוב, אנשים, שאפשר להם לפי כשרונותיהם ומעמדם החברותי להתרום אל כל מרום ונשגב. אנשים כאלה כי יאבדו לנו — עמם ימותו הרבה מכחתנו הרעננים, ותאבד האמונה בנצחון האמת והצדק, וכבוד ישראל בגוים ידל וישפל עוד יותר ויותר...“ (נאכגעלאססענע שריפטען, ח"א, ברלין, עמ' 282—230).

התשובה השלישית היא מיטבי זית. אין לו לאומיות גשמית-מדינית לישראל שכבר אבדה בשני החורבנות. אך זמן מועט היו בני ישראל היו עם מדיני, כי לא לכך נוצרו ולא זאת תעודתם ההיסטורית. לישראל יש תעודה רוממה ונישגבה — להיות לאור גוים, לתקן עולם בכלמות שדי ובצדק עולמים על ידי רעיון האהדות של האלהים, העולם והאדם ועל ידי יסודות המוסר הנעלים, הנובעים מאהדות משולשת זו. תעודת ישראל היא לאומית גשמית, אלא דתית רוחנית, וככל ענין רוחני ונאצל היא קוסמופוליטית, אנושית כללית. צדקה עשה הקב"ה, שהגלה את ישראל לבין האומות, כדי ישעל ידו ומפיו תלמדנה אלו אומות נצחיות באמונה ובמוסר החיים. ואם רצה הקב"ה לזכות את ישראל בתעודה רוממה זו — להיות למורה למין האנושי — אין לנו רשות להרדד אחרי מדותיו ולכעוט ביסורין של אהבה. עלינו לשאת בדומיה את העול הקשה עד אחרית הימים, עד שתמלא הארץ דעת ה' ומשפט וצדקה, ולא יהיה צורך עוד לבני אדם במלמדים כמונו היום...

האמונה ברעיון התעודה מצאה לה עד מהרה מאמינים עורים, מפני שחיתה מכוונת לדת משכילי הזמן, אשר מצד אחד השתדלו להטות את לבב האזרחים ולנטוע בהם את האמונה, שהם, משכילי ישראל, אחיהם הם בכל — הוין מעיקרי הדת — לפי שאין לאומיות לישראל מבלעדי לאומיותם של אדוני הארץ האזרחים, ומצד השני הוכרחו להודות, שיש איזה סימן של לאומיות ישראלית במציאות, כי לפעמים הרגישו גם הם בלאומיות זו, שנתנה חתימה גם עליהם לאמור: „והעולה על רוחכם היה לא תהיה“ . . . השקפה זו נתפשטה ונתפרסמה כל כך בין אחינו הוישבים במערב איירופא — ובמקצת גם בין אחינו המזרחיים, עד שאין שום צורך לציין את המקורות הספרותיים, שמהם אפשר לשאוב אותה ולדעתה.

אין מן הצורך לכבר בזה עד כמה קצר כהן של שליש ההשקפות האלה לעצור בעד מהלך הזמן, הפותר את שאלת קיום היהדות בשלילה. פלפולים מופשטים כאלה,

שיוצאים מן הראש ולא מן הלב, חסרי אונים הם לעמוד בפני משפטי הגיון אחרים, הנוכעים גם כן מן הראש, ועם זה יש להם יתרון במה שזכות ההיים מסייעתם ועושה חווק לדבריהם. החיים, ישרדשו את תפקידם, בצאתם לחפשי מכבלי הדת והאמונה, מצאו להם נתיבות אחרות לגמרי. ידעו תלמידי מנדלסון וזרעו, מה שחשב רבם ואביהם על שאלת קיום היהדות; ידעו חברי לאסאל ונייגר, מה שהיה בלב האנשים המצוינים הללו; ידעו כל חניכי רבני התעודה מה שבלב רבותיהם, ובכל זאת עזבו רובם ככילם את היהדות. ומי יודע, אם לא עזבו הבנים והתלמידים הללו את היהדות, מפני שהרגישו בקרע שאינו מתאחה על ידי ההגיון אשר בלב המשיבים ההם עצמם, וידעו את פצעיהם ונגעי לבם האנושים הנסתרים של כל האנשים המצוינים הללו, שגם הם בעצמם נלאו ולא יכלו למצוא את דרך החיים... אמונה תמה לא הכירו, רגש שוקט ובוטח לא ראו, ורק הגיון מאונס ופוסח, רק לב קרוע ומורתח — רק אותם ראו והכירו. כלום היו כל האנשים האלה, שעזבו את היהדות, אנשי עול ורשע, אנשי זדון ומרמה? לא! אנשים טובים וכשרים היו גם הם; אבל ההרגשה הלאומית הטבעית חסרה להם. הם ידעו, שאנחנו כלנו דשים בעקבנו עבירות גדולות וחמורות על כל צעד ושעל כשביל חיי שעה, ובדבר הזה, שבו תלוי אושר זרענו אחרינו עד סוף כל הדורות, האמנם יחרידנו איזה פלפול קלוז ומסולסל? וכלום לא יהיה זה אלא רפיון רוח בלבד, אם תחרידנו איזו „אפסטרוקציה“ יבשה ובלתי מורגשת ובשבילה נשאר קשורים ביהדות, ניטולים מן הזכויות האנושיות ומשוועבדים לפורעניות ולרדיפות, לבנו ולכלמות ולכל מיני תקלות עד סוף כל הדורות! . . .

ובזאת הרגישו בני דורנו. הם הרגישו, כי בשם שאין חיידההוין הפועלים עלינו ניוונים מן ההגיון, כי אין אמת ואין חסד ואין צדק ומשפט ביחס אלינו (ואמנם זאת הרגישו ביותר אחרי הפרעות והרדיפות!). כך אין חיינו פנימה יכולים להתנהל על פי חוקי ההגיון בלבד. יש ענין רוחני יותר עמוק ויותר פנימי, שנותן נשמה בעמנו. והענין הרוחני הזה, שקשה לכונו בשם ולהגבילו במלות, הענין הזה, שר"י הלוי קראהו בשם „ענין אלהי“, הרג"ק בשם „הרוחני“ סתם, והלאומיים שבנו עתה קוראים לו בשם „הרגש הלאומי“, „הרות הלאומי“, — הוא המחייב והמקימנו והכופה אותנו לחיות. ועל כן, תחת אשר עד עתה — וזהו תכנן העקרי של שלש התשובות הראשונות — היתה כל השתדלותנו לפתור את שאלת הקיום היהדות רק כענין סניגוריא: השתדלנו ללמד זכות על מציאותנו, כאילו באמת חייבים אנו לתת דין וחשבון לפני מי שיהיה מפני מה אנו חיים ולהצטרך על זה, הנה מאז גברה בנו ההרגשה הלאומית כבר נשתנו פני הדברים: עתה כבר אין אנו רואים צורך כלל לבקש היתר למציאותנו. עתה קולנו נשמע כקול עם הזורע את ערך עצמו. וככה נכראה כתוכנו

התשובה הרביעית, הטבעית, האנטרופו-פסיהולוגית. אנו יהודים מפני — שאנו יהודים, מפני שאין אנו יכולים להיות אחרים מכפי שהננו. אין לנו לבקש מטרה ותכלית מחוצה לנו, כשביל למצא היתר לקיומנו וזכות למציאותנו. אנחנו קיימים ועומדים — וככל עומד וקיים יש לנו זכות הקיום ורשות להתקיים. מר „אחד-העם“ אומר: „אני אין לי כל צורך לבקש אמתלאות לדבר כשביל לישיב בדוחק (את אהבתי לעמי). אני הנני

יודע מפני מה אשאר יהודי, או יותר נכון, איני מבין כלל מה זו שאלה, כמו שלא אבין אם ישאלוני, מפני מה אשאר בן לאבי" (על פרשת דרכים, ח"א ע' 132). ומה שהגיד לנו אהרן-העם בקיצור נמרץ הגיד לנו אחד מן הרבנים האשכנזיים ביהודי ביאור ובסגנון הריף ובהיר (בירוחונו של בריל לשנת 1898), ולרוב הישיבות דבריו אביא פה את כל תמציתם בתרגומי של מר א"ה (עפ"ד ח"ב ע' 60—61):

„מפני מה אנו יהודים? כמה מן הורות בעצם השאלה! שאלו את האש מפני מה היא „בושרת! שאלו את השמש מפני מה היא זורחת! שאלו את האילן מפני מה הוא גדל!... „כך שאלו את היהודי מפני מה הוא יהודי. אין ביכולתנו לבלתי היות מה שהננו. בקרבנו „הוא הדבר שלא בטובתנו הוק הוא מהוקי טבענו. קיים ועומד כאהבת האם לילדה, „כאהבת האדם לארץ מולדתו! נובע ועולה הוא ממהשכי נפשנו חלק הוא מלכנו! אי „אפשר לבטלו, לנצחו ולהכחישו, כמו שאי אפשר לבטל, לנצח ולהכחיש את הלב עצמו“....

„שליש ארצי שנה היינו יהודים, מפני שלא יכולנו להיות אחרת, ועדיין אנו „יהודים ומוכרחים להיות, מפני שאין אנו יכולים להיות אחרת; מפני שבת אדיר וחוק „מכוננו מקשרנו אל היהדות וכופה את לבנו עד שיאמר: רוצה אני להיות יהודי; „מפני שהחפץ הזה להיות יהודי כח טבעי הוא בקרבנו. מקוד חיים לנו; מפני שהיהדות „שוכנת בהדרי לבנו כיתר ההרגשות הטבעיות הנטועות באדם מטעית יצירתו, כאהבת „הורים וארץ מולדת.

„רק אחרי כן יבא השכל וימצא טעמים וראיות, שצריכים אנו להיות יהודים, „ויאמר טוב יופה ומשובח ומקובל לאותו דבר הנמצא בלבנו, שהיה קיים ועומד שם עוד „קודם שבא השכל להצדיקו בהמצאותו. וכל מי אשר לב עברי לו מבקש ומוצא טעמים „שונים לדבר, כל אחד טעמים אחרים, יותר נאים לפי דעתו, והנה הוא מאמין באמת, „כי רק מפני טעמים האלו, אם מפני רגש הכבוד, או מפני כבוד אבות, או מפני גדול „ערך היהדות וכדומה, — רק מפני זה בלבד הוא יהודי“....

„לא! לא התשקפה היהדות, לא התורה היהודית, לא האמונה היהודית — לא „וזאת היא הסבה המקורית, המנוי הראשון, כי אם הרגש היהודי, רגש אינסטינקטיבי, „שאי אפשר להגדירו בדברים“....

התישבה הזאת, שמר א"ה קורא לה בשם „הדשה“ ורואה בה אצבע הזמן וסימן להשתנות הרוחות המנישות, כבר נשמעה, אמנם, בעיקרה עוד כימי דור אחד לפנינו מפי אויערבאך בספרו „הסוד והמשורר“. נתן יהגה נכאים:

„מדוע נטל עלינו למכור נפשנו על היהדות? האם יש לי הצדקה להקריב על „מזבח אמונה עתיקה את זכותי הטבעיות להענגו חיים, לפעולות חפשיות ולתהלה „ולכבוד? האם אין לי הצדקה, ואף גם החובה, להחליף ממוסורתנו, יהי מה? אנכי נולדתי „ליתנות מן העולם, ואם עבד אנכי ויש לאל ידי לצאת להפשי — האם לא אינשה כזאת „ואתחב להנפש כללי, אשר אולי יבא לעולם אחרי אלף שנה? . . . מושביליגו אומרים: „היהדות האומית מוקדמת להלך לפני הדתות האחרות; אבל אנכי איני מוצא חפץ בשען „בין שהוא מאחר ללכת ובין שהוא מקדים ללכת. רוצה אני, כי במועד הצהרים אשר לכל „העיר יחץ היום גם לי“.

ועל זה משיב אפרים אחיו באומץ לב:

„לו גם יהיה כדברך... גם אז לא אובה ולא אוכל להתנצר, כמו שכהותי אשכנזי „לא אוכל להתחפך לאנגלי או לצרפתי, אף אם אהשוב את העמים האלה לגדולים „ולמאשרים מעמי. כמו שלא אוכל להחליף את שפתי כן לא אוכל להמיר את דתי, כי

„היא לשון לבי. על כן מחויב אני להשאר אשכנזי, ועל כן מחויב אני להשאר יהודי. ואם אפנה עורף להיהדות ונתקו שרשי חיי. אמנם אמת הדבר, שכן היא רק הרגשתי הפרטית ואין בואת כל מופת שכלי, אשר יכריע גם אחרים להכניס לדעתי, — אבל מה היא האמונה אם לא הרגשה פרטית? והאם לא בטל על כל איש לשמור עצמותו ולבלתי החליפנה? — — —“

אכן קול הנביא הזה בדבריו היה בקול קורא במדבר. הדור לא היה זכאי עדיין להציון כזה והזעקה לא היתה רצויה ומכוונת לו; על כן לא ישעו אליו, על כן לא נשמעו. ברו בקרב החיים המהלכים — וישכחוהו. אף הוא נפסק ויאלם דומיה, עד שבאו האנטישמיים מים ולהקות היהפים מקדם — אז שב הקול הנאלם ההוא וינער, ויעורר לבבות, ויכה גלים בתמון רגשות, ויהי בעין התגלות הדישה . . .

ופה הגענו לאותה הנקודה שעל פדישת הדרכים, שהיא אבן־נגף לפלגות ישראל, סלע המחלקת למחשבות רבות ולהרהורים שונים. ואל הסלע הזה יתנפץ לב כל יהודי נאור, החולה על שבר עמו והואג לעתידותיו.

כי הגה גם הלאומיים גם הציוניים באו עד המקום הזה ופה עמדו. לא נתקררה דעתם של בחורי האומה ברגשם הטבעי בלבד. כל אהר מרגיש בטעמקי לבבו, שלא הקיום הטבעי כמו שהוא היא מטרת כל חייו. לא היהודי בקומתו ובצביונו עתה מוכרח קודש הוא לו להקריב עליו את אושר ביתו. לא אותו ה„בורים“ או ה„בריל“ החי אתנו, שלא יתן ולא יוסף לנו כלום בהיותו ולא נפסיד ולא נחסר כלום בהעדרו, היא סבת שאיפתנו, שהיהדות תתקיים, וסבת מלהמותנו וסבילתנו בעד קיום זה, — אלא אותה היהדות המופשטת, שאינה עדיין בעולם, ואותם היהודים של העתיד, שאנו רואים אך בחלום ובהרהורי הלב... ואז תבוא אמונה הדישה, אמונה סמייה ככל האמונות שקדמו לה, אמונה בעתידות־האומה הגדולות, והיא תקסום לנו קסם, תלחש באזנינו אמרי נחומים ותקוה וישע... מכירים הם כל הנאורים שבקרננו, כי הרגש הטבעי הזה אשר באומתנו, רגש הקיום בלבד, ערום כלי אלהים וכלי אמונה בכחות נשגבים מבינתנו, כשהוא בא במגע עם כח אדיר ממנו אלפי פעמים, עם קולטורה נכרית המושלת בכיפה, קולטורה נהדרת בעוזה, רעננה ומושכת בקסמיה כל לב, שאינה רוצה לדעת כלום מן הרגש היהודי וממאנת לתת לו אחיזה בגבולה, — כי רגש טבעי זה בהכרח יתכוין ויצטמצם וישוב על עקביו אל מאורתו כשהיה... אך אנה ישוב? אל האמונה התמימה, אל האלהים ואל הדת המסורה? אליהם אינו רוצה ואינו יכול עוד לשוב, (רבים נסו לשוב תשובה כזו ולא עלתה בידם!), „כל באיה לא ישובן — זו מינות“. ומה יעשה? יחזק את הכרתו הלאומית וידרוש זכויות לאומיות לעמו (הלא אך בני תלוי הדבר!) בכל ארצות גלותו, יבנה לו כה ערי־מקלט לרוחו הלאומי, ששמה יניס את כל נפוצות כחותיו ויהיה ככל אות נפשו באין כופה ומכרית מכווץ (כדעת הלאומיים, שאינם ציוניים), או ידרוש לו זכות לאומית אחת (הלא „מלתא זוטרתא“ היא!) לשוב אל ארץ אבותיו, אל תוך אירדו ההיסטורי, כדי שישם יתו לו הרוב ועם זה גם החופש והברירה לסדר את עניי חייו, חיי הפרט, חיי המשפחה וחיי החברה, כפי תכונת רוחו

הלאומי, מה שאי אפשר לעשות בגולה, אפילו בערייה־מקלט, לפי שהסביבה הנכרית גורמת (כדעת הציונים). ככה מקוות שתי המפלגות היותר גדולות בהרגשתן היהודית, שיעלה בידיהן לגדל ולהנך יהודים חדשים, אשר להם כמה בשרנו ולהם נענו, אף על פי שאין אנו יכולים לצייר לנו בכהירות את צורתם של יהודייה־עתיד הללו ואת שאר־רוחם, שבשכילם נפשנו עורגת אליהם כל־כך.

זהו בקירוב מהלך הדעות בקרב נאורינו החדשים הגאמנים עם עמם, בין שהם לאומיים בלבד ובין שהם לאומיים־ציוניים. ופה אנו רואים כבר, כי בלי עצות למרחוק, בלי אידיאל משיחי, בלי תקוה לימים טובים מאלה, אין רגש הקיום הטבעי לברו יכול להחזיק מעמד בסערת החיים ההומים. הן בזאת נפלינו ואנחנו, משכילי ישראל, לדעה מכל משכילי הגוים. משכיליהם של שאר העמים, שכבר שוכנים הם על אדמתם, אין להם שום סבה נכונה לצאת מתוך עמם, בלתי אם ינורשו מתוכו בחזקת הוד, כשהארץ אינה יכולה לשאת אותם. אולם משכילי ישראל, שהמלחמה ערובה להם המיד מבית ומחוץ, מפנים ומאחור, הם הלא צדיקים הם למצוא סבה נכונה ומספקת להשאיר ביהדותם בתוך עמם, בשעה שרגשם קהה יקרה ואיזול ההגיון הקר יגע עד הנפש... הם הלא על כל פנים צדיקים הם למצוא תוכן רוחני לחייהם ולחיי האומה העתידים, כדי להחזיק מעמד ולעמוד הבן להמשיך את מלחמת הקיום הלאומי מי יודע עד מתי...

ובאמת כמה שיתחפכו נאורינו בתהכולותיהם וישלו את נפשם, כי מאמינים הם בתקפו ועוזו של רגש הקיום הלאומי הטבעי, הגה סוף סוף אי אפשר להם שלא לבקש סבה ומטרה לאותו רגש, כדי להצדיק נפשם על המשיכם גם לעתיד את יהדותנו „אסוננו“ (כמו שקרא לה היינה). הם מוכרחים לבקש ולמצוא תוכן לחיי האומה, שבשכילו כדאי לחיות ולהתקיים ולסבול כל עמל ותלאה. אפשר אמנם לאדם מישראל, המחשב את דרכו אך לפרקים, להמשיך אחרי רגשות ההמון התמים, ביהוד ברגעי ההתלהבות, בכנסיות גדולות ובאספות של קהל גדול, שמשפיעות חמימות־הלב ומעוֹף־הדמיון גם על איש הוגה, באופן שאחר כך מתחיל הוא עצמו להשפיע בעצמת הרגשתו על ההמון גם מצדו... אבל הלא יש רגעים, שבהם הבכה נפשו של אחינו הנאור במסחרים, בחדרי חדרים, באין רואה ואין שומע, רוחו יהמה ולבו יתחמק, והוא שואל את נפשו: מה תהי אחרית כל אלה? ומתי קץ הפלאות? ואם יש אחרית ותקוה? וכמה נפלינו מכל הגוים? הן היו כבר גוים רבים ועצומים וגם להם הן היה רגש־קיום לאומי טבעי, והללו ירדו מעל הבמה — ואנחנו השאר נשאר? כמה כחנו גדול? כמה נְפִלָה הרגש הטבעי שבנו מן הרגש הטבעי של כל העמים ההם, שביניהם היו גם אומות בעלות קולטורות גדולות ומפותחות? מפני מה לא יכלו אלה עמוד בפני סערת הזמנים וירדו מעל הבמה? והאמנם נשתנו עלינו סדרי־כרואשית ואנחנו נשאר לנצח?... כמה שיבטיחנו מר אחד העם, כי „לא יבין כלל מה זו שאלה“ (מפני מה הוא יהודי), אפשר לנו להטיל ספק בדבר. כלום אדם נכון והוגה יהיה על הרגש הטבעי („הבהמ“), כמו שהיו אומרים לפנים) לברו, בלי שום מחשבות, מבלי לבסס את הרגשתו על ההגיון כלל? — שאלו נא את פי הטוב שבנאורי עמנו, אם רק אוהב הוא את האמת ונותן לעצמו די־דחישבון מהרגשותיו ומעשיו,

אם לא היה בוחר מות מהיים, אלמלי היה יודע, שכל ימי עמו על הארץ רעים יהיו כמו שהם עתה, שהוא וזרעו אחריו עד סוף כל הדורות תמיד יעמדו על מדרגה נמוכה כגשם וברוח, ועם ישראל ישאר לעולם עם של סרסרים ורובלים, כפופי-קומה ועקומי-גניזן, נבזים והדליריאיישים, בלי אור במושבותם ובלי הופש מדיני ורוחני. היום שפלים ודלים כאלה למה הם? ולמי יש צורך בהם? כלום כדאי לסכול כל עמל ותלאה כדי להתנאות אחר כך בזה, שעם ישראל הוא מלך אביון, הודע לסכול עוני ומצוקה לשם העוני והמצוקה?...

וסוף סוף הרי הכל מבקשים התנצלות לקיום-היהדות. אפילו אותו הרב האשכנזי בעל ההשקפה החדישה, שהבאנו את דבריו למעלה, אומר גם הוא דרך אגב: „כל מי אשר לב עברי לו מבקש ומוצא טעמים לדבר להצדיק את הגשנותיו, ומפני מה הוא מבקש „טעמים“ אלו? מדוע לא יהיה באמונתו, שהוא מאמין באמתותה? אות הוא שאין היותו של רגשי-הקיום הטבעי מוכרחת ומכרחת בהחלט עד שבאמת אי-אפשר בשום אופן ש,תהיה אחרת“; אות הוא, כי לפעמים מתנגבת גם כלכות אחינו המעולים זו השאלה הארורה: מה טוב ליהודי, אם להישאר בודד לו ב„אסונו“, גדול וגוזף מן העולם, או להבלע אל תוך הקולטורה הגדולה והרחבה, כמו שכל הנחלים הולכים אל הים? אם היהדות היא בשביל היהודי או היהודי בשביל היהדות? — אהינו המעולים האלו אינם שואלים את השמש: מפני מה היא זורחת, ואת האילן — מפני מה הוא גדל, אבל הם שואלים: מפני מה יש שמשות שהן זורחות ויש שמשות שהן שוקעות? מפני מה יש אילנות שהם גדלים ומלבלבים ויש אילנות שמתכמישים ונובלים? מפני מה העצים הללו צצים והללו נובלים, הללו עולים על הבמה והללו יורדים ממנה? — השאלות האלה הן נוקבות ויורדות עד תהום לבם, פולחות כליותיהם ודורשות תשובה בחזקה... שאלות כאלה הן שאלות כענין ועליהן צריכות לבוא תשובות כהלכה, — אם אך יש תשובות כאלו. להכמי הטבע יש תשובות על השאלות הנוגעות לחוג מדעיהם, לשמש ולאילן, וגם לנו צריכה להיות תשובה על השאלה הנוגעת לחוג עולמנו אנו.

„היהדות שוננת בהדרי לבנו כיתר ההרגשות הטבעיות, כאהבת הורים וארץ מולדת“.
אבל כשאני רואה, שהאהבה הטבעית מתפרצת שלא במקומה, נוטה ללכת ארחות עקלקלות וקרובה להשיא עלי אסון טרא — ואני רואה ושומע ויודע זאת, ובלבי עדיין יש די בינה ומוחי עדיין לא נתרוקן ממהשבות — מה עלי לעשות אז?... וכי עלי לומר להגשות הוללים: אל תהולו! או עלי לצוות על הכח השופט שבי: שתוק וסנה לך הצדה! — ואף כאן: אם עלי לומר: „הגת להם לישראל“ והעתיד יורה דרכו, או — חישובן ודעת צדיקים להכריע את הקף? — — אמנם, אנשים המנתחים את הרגש באיזמל האנאטומי והרואים את מקור היופי והאהבה דרך אספקלריא של הגיון קר ומחשב — אנשים כאלה הם באמת שלא מן הישוב, מפני שלבם כבר נתרוקן מכל רגשות-הארם הטבעיים. אבל היהודי הנאור המהשב רכבו אינו בא לידי קיצוניות כזו. לא להלחם נגד רגשות האדם הוא אומר, אלא להלחם בעד רגשות האדם הוא רוצה; לא להלחם נגד החיים, אלא בעד החיים ונגד איזה רעיון רוח, אשר טרם נדע מה הוא

ולמה הוא, נגד איזו יראה, נגד פטיש המטיל תמיד אימה על הלוש־הרדעת, שאמונתם קודמת לבינתם...

הרהורים רעים כאלה מביאים סוף סוף את הנאורים שבנו לבקש ראיות, כדי להוכיח את צדקת הרגש הלאומי. דומה הדבר, כאלו קיומנו נתון „בין הכרח ורצון” ושייש להכרח צורך ברצון, ואם יבוא זה ויתקומם נגדו אז יש אשר יבוא הכרח אחר על מקומו להספיק את תביעות הרצון. . . וכדי לפשר בין שני אלה בורא לו אחד־העם „אלהים בצלמו כדמותו”, ויש לאידיאל לאומי את המרכז הקולטורי, את ההשתלמות הרוחנית של האומה. ומה נפלא הדבר, שגם בעל „הכוזרי”, שמר א"ה במאמרו „שליש מדרגות” מביא ראייה מדבריו, כי שאלת „מפני מה אני יהודי” נחשבה במשך כל ימי הגלות „לא רק בנאצה, כי אם גם כשטות שאין למעלה הימנה”, — בעל „הכוזרי” זה עצמו דן כבר על שאלה זו בכובד־ראש ובא לידי אותן התוצאות עצמן, שבאו אליהן טובי אומתנו עתה, אחרי יגיעת הגיון ורוב־מחשבות. הוא אומר: „הדין עמד, שתחרפנו בזה, מפני שאנחנו סובלים הגלות מכלי תולדה. אבל חישת בתי בהשוכים ממנו: והלא במלה שיאמרו בלי טורח היו יכולים להסיר הבו והעבדות מעל נפשותם ולהיות בני הורין, והם נושאים עול הגלות בין הכרה ורצון” („הכוזרי”, מאמר א', קט"ו, ומאמר ד', כ'). מי שבקי בדרכי ההגיון של הפילוסוף העממי הזה ובתכונת מכונניו ויודע עד כמה הוא מאמין באמתות הרגשתו של ההמון ורואה בדבריהם סימני־נבואה „כאלו הנפשות מתנבאות באמת” (שם מ"ד, י"ז), הוא ידע ויבין, שהרגשת הקיום הלאומי, הנתון „בין הכרח ורצון”, היא היא שנתנה בלבנו את האמונה, שהיהודים סובלים את הגלות מפני סוד הסגולה שייש בהם, כלומר, מפני שהם מצפים להגיע סוף סוף לאותו המעמד הרצוני, שעליו נתנבאו נביאנו: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם”. וזהו סוד חכמת גרגר הזרע, אישר אף כי למראית עין הוא מקבל צורת הארץ והובל והמים, שהוא נכנס לשם, הנה סוף סוף הגרגר הזה הוא הוא המשנה את המים ואת הובל ואת הארץ אל טבעו הוא. וכן גם גורל ישראל בנינו” („הכוזרי”, שם). אין בין שאיפת אחד העם לשאיפתו של ר"י הלוי אלא שני הסגנון בלבד, והכל הולך אל מקום אחד... מרכז שאיפותיהם של טובי הציונים היא לא „הממלכה השפלה” בארץ ישראל, שהרי אפילו אם תהיה לנו ממלכה שפלה וקטנה שם, הן נואת לא נשיג את האוויר המקווה. קץ כל הקציים הוא — הגשמת האידיאלים הנבואיים. הדי"ר קלוזנר אומר: „אנו רוצים לשוב לארץ ישראל לא רק כדי שיהיה מצבנו יותר טוב, אלא גם — וביחוד — כדי שתהא לנו אפשרות לפתח ולגשם את האידיאלים האנושיים הגדולים של הנביאים” („השלה” כרך ה', עמ' 395). ומה שחביע מר קלוזנר בזהירות יתרה („לא רק, אלא גם — וביחוד”), כאלו „לבא לפיטי לא גלי”, הגיד לנו מר א"ה בכיורוד גמור: „כל עצמו של הישוב החמרי לא בא — אחת היא, אם בוני הישוב עצמם מרגישים בזה או לא — אלא בשביל להיות היסוד להמרכז הלאומי הרוחני, שעתידי להברא בארץ אבותינו” („תחית הרוח”). — ככה חושב ומדבר אחד מכתורי האומה! רגש הקיום הטבעי בלבדו לא כלום הוא, אם לא תלווה האמונה, כי סוף סוף נגיע בזמן מן

הזמנים לשלימות באיזה מקצוע קולטורי מיוחד, או בקולטורה הכללית ברוחנו המיוחד, ושנכנים מצדנו דבר-מה, דבר חדש, לאוצר האנושי הרוחני הכללי. כי בלעדי תקוה זו אין באמת כל צורך וכל חפץ להמשיך את המלחמה והאסון...

אבל מאיזה מקור תשאב לה אמונה זו עונו ובטחה? הלא גם היא, אם תהיה בלי חשבון ודעת, באין לה מקור ושורש בחיי העבר וההווה שלנו, שיבואו וילמדו על העתיד, לא תוכל להרגיע לב הושב והוגה? ... ילדות היתה בי, ואחר מן הסוציולוגים המצוינים, שדבריו ענינו אותי אז ביהוד, גלה לפני בימים ההם אוסף חדש בתורת הלאומיות. הוא הודה, אמנם, בזכות הקיום הטבעי של כל אומה ואומה, אך הטיל ספק בדבר, שיש לכל אומה ואומה סגולה רוחנית מקורית. הוא אמר: אם נודה במציאות סגולה רוחנית לאומית בכל אומה ואומה, אז עלינו להעמיד על כרחנו ליסוד מוסד, שהרוחני הזה המיוחד, המתנבר באותה אומה, הוא סובב הולך דרך כל תקופותיה ומועדיה של אומה זו, באופן שבכל עת ובכל שעה נראה ונכרתו ונאמר כי הוא זה (שאם לא כן הדבר, הרי יש לכל עם ועם זמן ידוע ותקופה ידועה, שבהם הוא מתנבר ברוחניותו ומושך לפי שעה רב אדם אחריו, ובמה יהיה אפשר, איפוא, להפליא בין עם הסגולה ההוא ובין כל הגוים?) מה שבאמת הוא דבר, שלא מצינו דוגמתו בקורות כל העמים (פ. מירטוב: מכתבים היסטוריים). אם כן, איפוא, שאלתי אז, אנה אנהנו באים? ולמה לנו כל המלחמה הארוכה הזאת? — אז באו לי דברי ר"צ קרוכמאל והיו לי כעין הופעת רוח-הקודש.

רנ"ק היה דורש מקרא זה כמין חומר: „כי לא כצורנו צורם” — הרוחני של כל הגוים יש לו שיעור ונכול ומקצוע מיוחד. על כן, כשמכניסה האומה את תכנה הרוחני לאוצר האנושי הכללי, שוב אין לה מעמד בחיים וצריכה היא לרדת מעל הבמה. וזה עומק בונת המאמר: „אין הקב"ה נפרע מן האומה, עד שנפרע מאלהיה תחלה” (כלומר: מרוח האומה). לא כן רוח ישראל, שהוא נצהי וכוללי ובלתי בעל-גבול. הוא מתנבר על כל חלוף ותמורה. ממלכות מתמוטטות וארצות נחרבות — וישראל חיה יחיה ולא יראה מות. „ובאשר היינו למורים להמון לאומים רבים בשפעת רוחניותנו עד עתה, ובה אנהנו קיימים עד היום הזה, כן עמה נעמד ונושע תשועת עולמים” (מונה"ז עמ' 24). אז האמנתי, שמצאתי ברוח עמנו איזה סגולות מקוריות, שהיו נפחות נישמה באפו פעם אחר פעם, והן הן שתהיינה לו לצור-מעונו, לכח מפרה ומוליד גם לעתיד, „מובן לקבל גם סדרים נעלים וטובים כשלא ימשל במ עם נבר ויהיה הספוק בידם לסדר הנהגתם” (מונה"ז עמ' 27). „מועדי עם עולם” של הרנ"ק, בקישורם אל השערים שקדמו להם בספרו הנפלא „מורה נבוכי הזמן”, הם הרהיבנו ונטעו בי את האמונה בצדקת הרגישות הטבעית של המוננו, שגם הרנ"ק, כבעל „הכזרי”, מאמין באמתותה בכל תקופה¹). האמנתי — טוב לי... „כשאדם נער אומר דברי זמר”.

¹ הוא אומר: „הפנה הגדולה, שיתקשו בה גדולי חכמי המחקר, פעם תתראה ופעם תתעלם להם ויגיעו אליה אחר עומק העיון התבונה, — היא הפנה בעצמה, שיעמוד עליה, אך לא בכירור שכלי, כל בעל דת על פי דעת אלקים הנמועה בלבו וקשורה עם נפשו” (מונה"ז עמ' 17). והרחבת הרבור בזה ובכל שאר השווים שבין הרנ"ק ור"י הלוי בעניני הדת והלאומיות במכתבתי „ציון נפש

אבל לא ארכו ימי שלותי. גם אמונתי זו, ככל האמונות, שחסרים להן יסודות מדעיים, התרועעה לאט לאט והלכה תמס לאור ההגיון השופט. כי הגיית בתולדות עמנו ורוחו ולא מצאתי במה נתגלתה מקוריותו של ישראל ובמה התעצמו הרעיונות הלאומיים שלנו בכל תקופות ההסטוריה הישראלית.

אומרים : באחדות האל ובהשקפה המוסרית.

אחדות האל ! אבל גם אם נטיל ספק בדברי האומרים, שרעיון האחדות לא ממקור העברים מוצאו, אלא הוא נהלת קולטורה עתיקה, שקדמה הרבה לעם ישראל, ועם ישראל רק העביר רעיון זה מגזעישם לגזעיפת, בתור סרסור, בתקופה מאוחרת מאד — על כל פנים הן לא יבהר כל יודע ספר תולדותינו, כי ברעיון זה לא התגשם ולא התגלה הרוח התמידי של עמנו ולא עבר כהוט השני דרך כל התקופות ההיסטוריות שלו. קראו בכתיבי הקדש ותראו. עוד בימי שפוט השופטים, שלדעת שפינוזה היתה זו התקופה היותר מאושרת והיותר מקורית בדברי ימי ישראל, מספר עריהם היו אלוהיהם, והם „עבדו לבעל ולעשתרות ולכל אלילי הגוים ועזבו את ה' ולא עבדוהו". אחר כך, בימי מלכי ישראל ויהודה, הגיעה עבודת האלילים למדרגה גבוהה, עד שגם מלכי ישראל ושריו עצמם לא היו חוששים לעשות לה „כוננים". אמנם היו נביאים, שהתעוררו על דבר זה והגידו לעמם פשעם ולשריו חטאתם, אבל גם הם לא נתכוונו להעלות את ההמון למדרגת הפישטת הגשמיות (שאך היא האחדות האמתית, שבה נתפאר כל כך), אלא רצו לקרבו אל עבודת אלהיהם, כי על כן אלהי עמם הוא. נביאים כאלה, המלעיבים באלהי עמים אחרים וקוראים לאמונה באלהי־עמם שלהם, היו בכל העמים ובכל הגוים... אמנם בימי־הבינים קבלה דעת אלהים בקרב משכילי האומה הישראלית צורה יותר פילוסופית: ר' סעדיה גאון, בן גבירול והרמב"ם והפילוסופים שאחריהם: הרלב"ג, האפו"ר והגרונבו, כלם כבר ידעו להוקיר את רעיון האחדות המופשטת, שכמובן ידוע היתה אחר כך לאלהים גם לשפינוזה. אבל גם אז לא רצה ההמון, וגדולי הרבנים בראשו, להוציא את המקראות המגשמים מידי פשוטם — ותרועמת הראב"ד ידועה. בכלל אי־אפשר לבקש בתקופה ההיא את המקוריות של ישראל. עמנו היה אז נפעל מן הקולטורה ששכבה איתו יותר משהיה הוא פועל על סביבתו. וכאשר חשך העולם בעדו, היה לו לאלהים לא הרוח הנאצל, אלא אל בן שיי עולמות של „מעדני מלכים" לעושי רצונו ושל תת"פ מדורי גיהנם לבושעים בו. אז היתה לו דתו לשלשלת של אסורים, שענישם בצדם, אסורים, שמדכאים את הנפש ומשפילים את הרוח. . . . אך לשוא משתדל מר אחד העם למצוא רוח אחד וחותם אחד טכוע על יצירות שתי התקופות האלה: תקופת החירות ותקופת הגלות, בהחליטו, שאהת מן התכונות היסודיות של רוח עמנו היא הקיצוניות, והתכונה היסודית הזאת היא שהולידה לנו תחלה, בימי חירותנו, את תורת הנביאים בכל קיצו גיורתה המוסרית, והיא היא שהולידה לנו אחרי כן, בימי עבודתנו, את תורת התלמוד והשו"ע בכל קיצוניותה המעשית... העיץ

קרוכמאל" (הוצאת חברת „בני ציון" במוסקבה, נדפסה בשנת תרמ"ז). בה הכללתי את תמצית מחשבותי בימים ההם על היהדות ועתידות עמנו.

אחד הוא בטבעו הפנימי גם פה וגם שם, וכל עוד לא מת גזעו הוא עושה פרי למינך" ("תחית הרוח"). לדעתי, אין פה אלא מליצה יפה, שאינה ראויה כלל למי שאמרה... איזו קיצוניות מוסרית ראינו פה, שתחייב, כתולדה מוכרתה, את הקיצוניות אשר שם? סגנון נביאינו והשקפתם המוסרית אינם מחייבים כלל את התהוותן של "יצירות קולטוריות" מעין הפלפולים על "ביצה שגולדה". — "העין אחד הוא גם פה גם שם". לא? לא אחד הוא! פה הוא באמת עין עושה פרי, יונק מן החיים ומשפיע על החיים הטבעיים, ושם — שם לפנינו רק קוץ ודרדר. קנה רצוץ, אשר יבוא בכף איש ונקבה — זוהי דתנו בשנות הבינים לכל הבוטחים בה וחיים מפיה! לא פרי ולא פרחים... זולתי בדקדוקי עניות של הדת הרישואלית ובספרות הנובעת מדלות הרוח ועניות המחשבה (הפוסקים, שו"ת ועוד), לא הצטיינה הקולטורה של עמנו בשנות הבינים בשום דבר. ואם יש לנו רשות לדון גזירה-רשונה מן העבר על העתיד, הנה היא זו: בכל הזמנים היה עמנו מתנכר בקיצוניות דתית. גם כשהיה הי חיים מדיניים היו כהני הדת משפיעים על החיים האלו. וגם בימי הבינים לא ידע עמנו חיים מחוץ למעגל-הקסמים של הדת. ובכן אפשר להאמין, שכך יהיה גם בעתיד, כשתהיה לו מדינה חפשית. על כל פנים, כך צייר לו הרוב הגדול של בני הדור הישן שלנו את העתיד המקווה של ישראל. — ובתקופה החדשה רואים אנו בכל אשר נפנה: במדעים, בהמצאות, בתגליות, אך התקדמות רוח העמים ולא רוחנו שלנו... אפילו בהשתלמות רעיון האהדות עצמו כבר לא נשאר לנו מה לחדש, וגם באמת כמעט שלא נתחדש מאומה בבית מדרשו של עמנו, שהוא רק מקבל השפעה משאר העמים. ומר אחד העם צדק עד מאד באמרו, שאפילו בחכמת ישראל עצמה כן הרבה. ובכן, היכן היא מקורותיו של ישראל, ומה הניחה עוד לנו להתגדר בו לעתיד, כי אליה ניחל ולה נענץ? או אולי הסרסרות בדעות, כמו הסרסרות בעניני המחיה והכלכלה, היא היא מקורותינו באמת ובה יתגאה מלך אביון?...

וגם במקורותיו של המוסר הישראלי אפשר להטיל ספק. בעיקריו ויסודותיו אחד הוא רעיון המוסר לנו ולכל הגוים. לא רוח האומה מוליד מוסר לאומי מיוחד, אלא המאורעות ההיסטוריים בלבדם, שנויי המצבים הסוציאליים, אשר תחת מסכותיהם מתגלגלים עמים שונים בתקופות שונות; ושנויי המצבים האלה יכולים להוליד שנויים במוסר רק באיזו פרטים דקים, שהמקורות בהם אינה מעלה ואינה מורידה להקולטורה האנושית; על כל פנים אין לקוות מהם גדולות, שבשבילם יהיה כדאי לעם שלם לסבול אלפי שנים כל מצוקי שאול... שנויי ההשקפות המוסריות, שבאים מתוך שנויי המצבים ההברותיים, ראינו גם בעם ישראל עצמו. נקחינא למשל את המנהג להנגם נקמת רגש-הכבוד המהולל על ידי שפיכת-דם. מר א"ה מחליט, שהמנהג הזה אפשרי הוא רק בקרב העמים האריים: עם ישראל התרומם עליו זה כבר. ובוה רוצה מר אחד העם למצוא אות ומופת על מציאותו של מוסר לאומי מיוחד ("המוסר הלאומי", עפ"ד, ח"ב, עמ' 87—88). אבל מה נעשה וכתוב אחד אומר: "אשרי שיאחו ונפץ את עולליו אל הסלע", וכתוב שני אומר: "דם עבדיו יקום ונקם ישוב לצדיו"? אין הרפתנו נמחית אלא על ידי דם ונפוץ עוללי

אויבנו אל הסלע. אמנם במקום אחר ובתקופה מאוחרת הרבה אמר המדרש: „מעשי ידו (המצרים) טובעים בים ואתם אומרים שירח! הדברים כבר קרובים להשקפה היהודית המחודשת: „אם יכך איש על להייד הימנית — תנה לו את השמאלית“. השקפות כאלו נולדות תמיד בתקופות, שבהן מתגבר העיון הרוחני על העיון הגופני, בתקופות החלושה המדינית. הרי ישנם המוסר הישראלי בעצמו מתהפך תחת מסכות הזמן, ובכן אין ספק, ישנם ההשקפה על מלחמת-הדבנים, שהזכיר מר א"ה, לא היתה יכולה להיות אחת בכל מקום ובכל זמן...

לנו אומרים: בני ישראל מצוינים במדות טובות — בטהרת המשפחה, בחסד וברחמים (ביישינים, רחמים וגומלי חסדים). הווי! כמה פעמים כבר שמענו תהלות ותשבחות אלה מפי הסנגורים המושבעים של עמנו, עד שיצאו מאפנו והיו לנו לזרא! מתי היו בני ישראל מצוינים במעלות אלו? בשנות קדם? אבל קראו את כתבי הקודש אם לא תמצאו שם ההופך ממש. קראו נא את הספר האפוקריפי „שוישנה“; קראו את תוכחות החזוים: „זנות יין ותירוש יקה לב“, „הכלות הנאפנה והגברים עם הזונות יפרדו“, „כל אח עקב יעקב וכל רע רביל יהלך“, „השרים סוררים והברי נכים כלם, אוהבי שוחד, רודפי שלמונים, עושקי יתום, גוזלי אלמנה“ וגו' וגו' (1). הווי, אמנם, בימים ההם נביאים, שהתעוררו על הנק ומרע ולא יראו המת מלך ושרים; אבל נביאים כאלה הלא יש לכל עם ועם. ואם נטלה הנבואה ונתנה לסופרים צופים, המוקיעים נגד השמש את פשעי עמם ושריו, הרי יש גם בין סופרי-הגזוים אנשי רוח, שמוסר תוכחתם כאש עצור בעצמותיהם ובכלל לא יוכלו, אף על פי שגם הם יודעים מה הוא המת-מלך ומה הם הצרי-המטרה ובליידי-השכות . . .

בשנות הבינים קבלו, אמנם, גם החיים הפנימיים של ישראל אשר בנינו צורה יותר נאותה להשקפות המוסריות שלנו. אבל כלום בתקופה זו ראווי לבקש ולמצוא את מקורותיו של רוחנו הלאומי? אם בתקופת כתיב-הקודש היו חיי העברים מתאימים יותר לרוח האדם הקדמון, שלא הורגל עוד לשום צוארו בעול המצוות המעשיות ופרטיהן

(* יש אנשים טובים, שדי להם למצוא בכפרתנו מלה אחת, קצנו של יוד אחד, שהיא מכון להזנוד-לבם — וכבר הם מתרגשים ומתפעלים והם מוכנים לבנות על זה תלי תלים של ההלכות כלליות על אודות תכונתן של תקופות שלמות בהיסטוריה. הד"ר ריימ ראבינאוויץ (מתרגם התלמוד ללשון צרפתית ופניגור גדול לעמו), כשהיה מגיע לפסוקים אחדים, היה בוכה מרוב התפעלות. הגע בעצמך: „הנה נא שמענו, כי מלכי ישראל (באהב נאמרנו הדברים) מלכי חסד הם“ (מלכים א', כ'). ראו אומה זו מה טיבה! עוד אז הצטיינו בני ישראל במדת החסד והרחמים! מה בינו לבין חמל! — ועוד הפעם אחאב: אחאב מלך ישראל צריך היה להתנבל ולהתחכם, איך להוציא מנבות עבדו את כרמו, שמצא חן בעיניו (שם, כ"א). התמומים! כאילו מפי פסוקים בודדים כאלה היתה האומה חיה, כאילו לא היו אז החיים בכלל ממש ההיפך מזה. לא רק מלחמת מגן נלחם ישראל, אלא גם מלחמת תגרה. ולפעמים היה הורג באכזריות המת מנער ועד זקן, אנשים ונשים ומת. והנביא עומד וצווח: „הווי מגיעי בית בבית, שרה בשדה וקריבו“ (ישעיה, ה'). „הווי בונה ביתו בלא צדק וגו' ברעהו יעבד חנם!“ (ירמיה, ס"ב) — ככל מה ששמענו תמיד ובכל מה שאנו שומעים תמיד, ובכל מקום.

ודקדוקיה, כי עדיין היה או עם חי, הגה בתקופת ימי הבינים כבר גורש מן החיים והיה לגל של עצמות יבשות, בלי לחלוותיה של חיים ורגש וישרה — ולאדם זה הוא היה לנו למופת? — לא פרי רוחו המקורי או רואים בכל התקופה החשכה הזאת, אלא פרי רוח נדבא ונענה. לעת צרה אח יולד. גם עדרי צאן, כשמרגישים אסון כללי, איש אל אחיו ידבקו. לא רצון מקורי, לא מעוף רוח חפשי או רואים פה, אלא הכרה והתחננות ושפלות. . . אין אני אומר, כי „מוסר-עבדים“ זה נופל בערכו ממוסר האדונים, כמו שאמר הפילוסוף הידוע; רצוני בזה רק להגיד, כי לא מקורי הוא מוסר זה בישראל, אלא מקרי: הוא בא לרגלי תמורות העתים וחליפות המצב החברתי. — אך הנה לישראל מעט בתקופה ההדושה, אך טעם בקצה המטה — כמו שהיו „מליציני“ אומרים — מיערת דבש הקולטורא הכללית והיי החופש בחברה, — וכבר או רואים אותו מתנצל את עריו. . . טהרת המשפחה כבר הולכת ומתננה ואובדת מאתנו. סוכת-השלוש אינה פרושה עוד על משפחת יעקב והצניעות הישראלית חדלה זה כבר. . . מדת הצדקה והרחמים גם היא הולכת ופוחתת, וה„מוסדות“ אכלוה ועוד אוכלים אותה בכל פה. . . לפתח אצילי ישראל, שבתיהם היו תמיד פתוחים לרוחה לכל אובד ונדח, לכל נקשה ומרדנשי, עתה הטאת רובץ בדמות טבלא ועליה כתובת: „בעטטעלן איזט שטרענג פערד באטען“. הילדים כבר אינם רואים בבתי אבותיהם שום התעוררות לדבר שבצדקה, התעוררות, שהיא יוצאת מן הלב כשהמערור נגד עינך ואתה רואה את כל צרותיו ומצוקות נפשו ומתרגש ברהמים. עתה כל זה כבר עבר וחלף, ואין חסד ואין צדקה... גם תורת-המוסר העיונית ומשנת-ההמדות נדרשות יפה בכתי-מדרשם של הגוים, אך לא באהלי יעקב... להם יש ספרי קאנט וספנסר ורוסו וטולסטוי, להם יש שיטות אתיקה מבוססות על הרגש וההכרה שבאדם, ולנו יש „ראשית חכמה“ ו„שבת מוסר“, גלגולי שלג ומדורי גיהנום!

היכן הוא, איפוא, רוח ישראל הלאומי-המקורי, אישר לו נענן? ועל מה אנהנו נלחמים, כעל דבר שהוא עצמי ומקורי לנו, שאי-אפשר לנו להסרד מעליו ושאנו מקוים ממנו גדולות לעתיד?

חוזן מזה, כלום יש לנו אידיאל לאומי מתמיד ובלתי-משתנה? האידיאל, שהיה לנו בשנות קדם — הודי-משלה וכבוד-דעים, עוז ותפארת, כבר נתן למרטס בשנות הבינים, האידיאל של שנות הבינים — דקדוקי מצות ומתן שכרם בצדס: ליתן ושור הבר, שבשכילם באו אבותיו באיש ובמים א ז, כבר היו לשחוק ולקלסה בזמננו עתה; ועתה מה יהיו פני הרוח, אשר לו נהוש עתידות גדולות?...

ובכן, מה היהודים האומללים עושים? למה הם מניחים על לבם ספוגים של איזה דמיונות-ישוא כדי להאריך נפשם ולהמשיך יסוריהם ללא הועיל?... סוף סוף הלא עליהם לרדת מעל הבמה, כמו שירדו כל הגוים הקדמונים, שגם להם היה רגש-קיום טבעי וגם תרבות לאומית?!

הרעיון הציוני! הוי, אחי, איזה תוכן יוכל זה לברא לנו, שבשכילו כדאי לנו לסבול כל מה שאנו סובלים? הרי אפילו אם היה לנו לפנינו איזה צל של מקוריות, על כל פנים

הלא כבר נשתנה רוחנו בימי הבינים ופנינו הראשונים אינם לנו עוד. ועתה היש תקווה להחיות את רוחנו הלאומי המקורי אף כשנשוב לארצנו — אחרי הפסק ישל אלפי שנים? „כל כח חיוני, שפוסק מלעבוד, הרי הוא הולך ומתדלדל יותר ויותר עד שיהיה לאין, ושני אלפים שנה של בטלה — זמן מספיק הוא להחריב ולכלות עד היסוד גם את הכח הזוטר עצום.“ ומה תתן ומה תוסיף לנו, איפוא, הציוניות? ואם גם נשכח לרנע את כל המעצורים אשר על דרכה ואת כל קצר ידינו להגשימה, ואם גם נאבה להאמין, שאחרי כל המעצורים והמכשולים ואבני הנגף הרבים והעצומים נגיע סוף סוף אל החוף המקווה, גם אז הן לא תמצא ידנו לבצר לנו עמדה, שתהא מסוגלת לרומם ולהפרות את הרוח ולתת לנו שלומים בעד כל אשר יחלנו וצפינו ואת אשר לא מצאנו לפרנסת נפשנו בתוך התרבות העולמית הכללית. כי, ככל ממלכה שפלה, תהיינה גם עיני ה„ממלכה השפלה“ שלנו נשואות תמיד אל הממלכה הגדולה ממנה, אשר בה תמצא דוגמאות לחייה התרבותיים, כמו שכך עושות כל הממלכות הקטנות. ולהעמיד השקפת־עולם מיוחדת משלה הן לא תמצא ידים... ועתה כלום זה הוא האוישר הגדול, אשר אליו אנו נושאים את נפשונו זה אלפי שנים וששבשילו אנו מקריבים קרבנות גדולים בל־כך? . . .

או אולי עלינו לבוא לציון ברנה כדי שישם אפשר יהי לנו „לחדול מהיות“ כבבוד ולא בתרפה, ברצון ולא באונס?... אבל אם כן למה לנו כל ה„צ'רמוניאל־מארש“ הזה על דרכנו? וכי לא טוב טוב לנו לבחור בדרך הזוטר קצרה כדי להגיע למטרה זו עצמה?...

לנו אומרים: כל עם ישראל אי־אפשר לו לחדול מהיות בבת אחת, ואם טוב־האומה יעזבו את היהדות, מה יהי גורל כל אלה, שישארו בתרפה וברעה גדולה, בחשכתם ובבערותם, בתוך „מארת אלהים“? — אבל הלא כל המשכילים, בחירי האימה, היו נוהגים מאז מעולם להיות הראשונים לכל מעשה חדש שראו בו צורך והיו למופת לאלה שיבואו אחריהם, והם אם ישמעו ואם יחללו. מי ומי היו מפיצי אמונת האחדות המופשטת, אם לא שבליים בודדות, שעליהן רמז הרמב"ם בדבריו — כפי שהרחיבם מבארו רש"ט פלקורא — „מוטב שיאבדו עשרת אלפי סכלים בשביל הצלת מעולה אחד“? מי ומי היו שואפי ההשכלה בימי דורו של ריב"ל? ולאחרונה — הציוניות מה היא? האם היא משאת נפשו של העם כלו? הן רק יחיד סגולה מעירים ומעוררים תנועה זו באמצעים מלאכותיים, וכל העם עדיין הוא עומד מרהוק. אף כאן, בשאלת קיומה של היהדות, הרי מהויכס המשכילים להיות למופת לאחרים בפתרונה למעשה, אם יש להם פתרון.

לנו אומרים: מי זה יערב לנו ערובה, כי אחרי שנעשה את „הצעד האחרון“ ייטב גורלנו בחיים? אולי יגדרו הדרך בעד „ישראל־שהטא“ עז עשרה דורות, כי יאמרו: אף על־פי שהטא ישראל הוא? אמנם כן, אפשר, שצוררי ישראל יעשו הפעם כרצונם של אוהבי־ישראל. אבל הן שאלה זו עצמה? הורה למקומה גם בתנועה הציונית: מי יערב לנו ערובה, כי אחרי שנתגבר על כל המכשולים אשר על דרכנו ונגיע בזמן מן הזמנים אל מטרת שאיפותינו, וכבר תהי לנו ממלכה קטנה ושפלה, — מי יודע, אם ייטב אז

גורלנו בחיים, אם לא יניחו או צוררנו מכשולים חדשים על דרכנו ואם לא ירבו המכשולים או מעתה?

ולפעמים בא יתושהספק ומתחיל מנקר במוחנו: האמנם יש לנו רשות לתת לעורכי דנים, רופאים ואינז'נרים יהודים להתמוגג בענים בסבת יהדותם, בשביל שבאהרית הימים יהי זרעם נהנה מן האמנות העברית ברוח היהדות, ותחת תמונות גבורי הגוים יתוו תמונות בטלני ישראל, כמו יהואה בהוון-העתיד שלו מר אחד העם (במאמרו "תחת הרוח")? מי יודע אם בכלל יש לנו לפרנס את עמנו בדכרירות, ברעיונות נאצלים ומופשישים, בה בשעה שנפשו נופחת מרעב ויגון? מי יודע אם יש לנו רשות להקריב את הדורות ההולכים לקרבן על מזבח הדורות הבאים בעתיד הרחוק?... וכי בשביל שאתם דורשים וי"ו נוציא זו לשרפה"?

על כל הטענות הללו רגילים להשיב: רגש-קיום לאומי טבעי נטוע בנו. אבל, אפילו אם גם נשכח רגע אחד מה שכבר אמרנו, שאי-אפשר לו לאיש נבון לחיות על הרגש הטבעי, "הבהמי" לבדו, אשר לפעמים הוא מתקומם נגד הדעת והצדק והיושר, אפילו אם הוא רגש חי וקיים בלי שום ספק, ומכל ישכן כשהוא רק איזו אבסטרקציה, איזה מושג מופשט, שגם בלעדיו אפשר לחיות לאדם נאור וחושב, איזו אמונה כתחית הרוח, שברו המשכילים מלבם במקום תחית-המתים ועולם-הבא, שהאמינו בהן אבותיהם, — גם אם נסיה דעתנו מכל אלה, הרי זאת אי-אפשר לנו לשכוח, שגם הרגש האינסטיקטיבי הלאומי, ככל רגש טבעי, צריך הוא למזון תדיר, להרגל תמידי ולסביבה נאותה. אם האב לא ידע ולא ראה את בנו מיום הולדו ולא השתתף בחייו, שוב לא ירגישו זה לזה כלום ואין מקום ביניהם לרגש אהבה. וכך הוא הדבר גם ברגש הלאומי. כל זמן שהרגש הלאומי מצא את תפקידו בשמירת המצוות המעשיות ובצטרפויות רתיות וגם המוסר הישראלי שכחומת הגיטו היה מופלא ומשונה ממוסרי-הרחוב שמחוצה לו, היה הרגש הזה ניוון מן החיים והשתמר בהם שמירה מעולה. בלבבות כל בני הדור ההולך, בלבבותיהם של כל האומיים הטובים והציוניים הנאמנים, עדיין ניוון הרגש הלאומי מוכרונות ילדותם, זכרון "הימים הראשונים הטובים", שאו הנפש נוחה להתפעל ולקבל רשמים מבחיון, זכרון הימים, שבלגיו בבית אבותינו, בקרב משפחה יהודית, בקרב גיא-חיון מלא תמונות יהודיות. אחינו שכמעט, שלא היתה להם סביבה כזו בילדותם, וכמעט שנשמעו בין הגוים, לפחות ישמעו על אודות אחיהם שבארצות המזרח, על אדות "היהודונים שמעבר לנהר סמבטיון והריי-חושך", ונכמרו רחמים. אלה יהודי המערב שוב אינם סתם-יהודים; הם יהודים לא בשביל עצמם, אלא בשבילנו יהודי המזרח, כי בצרה גדולה אנחנו — ואחים הם לצרה; ועלינו הם מביטים כעל יומרי הקברות, קברות העבר הגדול שלהם... אבל, כמו שאמרנו כבר, הנה ימים באים וגם פה במזרח יתמו לגוע כל בני הדור ההולך, כל חברת "גמילות חסד של אמת" זו, שהרי — למה נשלה את נפשנו בשוא? — הדת הישראלית מפרפרת כולה בין החיים ובין המתות... אם במערב אירופה תמה לגוע זה כבר, הנה פה, בארצות המזרח, עוד יוכל, עוד שני ויכולות שנים והיא גם פה תתום לגוע... הנכבה להולכת זו שלא תשוב עוד? כלום יש לנו לכבות על חורבן

היהדות הדתית, שנאמרת גם אותה כבר אכלנו בשני הורכבות? כי מה הם חוקי הדת, בלי תורת כהנים ותפארת המעמדות והוד הדוכן, בלי צרמוניות מלהיבות את הרמיון? כל אלה חסרנו, מאז הרב מקדשנו ונטל כבוד מבית חיינו. עתה יש לנו רק חקיוֹם הלוישים לחוקי־דת, שהם רק זכר למחמדינו מימי קדם. ספיהו הגלות הם, שאין להם לא הוד ותפארת, לא עוז וגבורה, לא פרי ולא פרחים... והאם על אלה נבכה על שלא ישוּבו עוד? מי מאתנו מוצא הפין בשמירת החוקי־הדת האלה? כלום נבכה ונשא קינה ונהיה כאותה האלמנה, שנסאח בגדי אבל על בעל־נעוריה, שלא אהבה מעולם, רק מפני שציוף אלמנותה נאה לה ומשוה לזוֹת־יהוּן על פניה? כלום עלינו להתגעגע על היהדות ההולכת לבלי שוב עוד מפני שנאים דקרוֹק־עניות לישראל?

אין ספק, אִפְּסֹא, כי רגש רומנטי כזה לא יחזיק מעמד ימים רבים. וכאשר ישאר בית הקברות בלי שומרים — אנה יחיש לו אז הרגש הלאומי מפלט ואיפה יבקש לו מזון וטרף? ...

*

אך לנו אומרים וחוזרים ואומרים: רגש־קיום לאומי טבעי שוכן בנו, רגש שוקט ובוטח — והוא יחזקנו ויאמצנו וילחם את מלחמותינו. מי יתן והיה כדבר הזה. אבל — למה אחד? — לבי מהסס בדבר... אינני יכול לצייר לי יהודי נאור, שיהיו בו מעין רגשותיו של „אברהם הישועה“ („כתבים בלים“ לא"ה): שיהיה בלי השכון ודעת, „בלי שום התחכמות כלל“, כמו שהחסידים אומרים. יכול אני להבין לרוחו של יהודי תמים, המאמין בעתידות העם, מפני שהוא מאמין בכחות נשגבים מבינתו, בין שאמונתו נובעת מרגש הדת או מרגש הלאום או משניהם יחדו. תמים הוא עם אמונתו ובאמונתו יחיה, ואין מקשים על התמימות. אבל אוי לו ליהודי נאור ומחושב דרכו, אשר בכחות שלמעלה מן הטבע אינו רוצה להאמין, בשניו סדר־בראשית בשביל העם הנבחר אינו יכול להאמין, ועם כל זה מוכרח הוא להאמין בעתידות האומה הישראלית. — הוי, מה עצומים מכאובי לב קרוע ומורתח אשר כזה! ...

ובעלי לב קרוע ומורתח כאלה עומדים עתה עוד הפעם על פרשת דרכים ושואלים לנתיבות עולם: „איזה הדרך הטוב שנלך בו ונמצא מרגוע לנפשנו“?

„Da steh ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug als wie zuvor...“

תרס"ג.

שְׁתֵּי דְרָכִים*.

מלחמת הבהירות ברוסיה הביאה לידי כך, ששאלת קיום היהדות מתחילה כבר לצאת מתוך כתלי בית המדרש אל תוך הרחוב, אל תוך „שוק החיים“. השאלה הארורה הזאת, שבשעה שהעמידו אותה כהומה לפני שנים אחדות, נראתה, אחרי ששת קונגרסים ציוניים ואחרי שלשת חלקים של „על פרישת דרכים“, כאנאכרוניסמוס נורא, הולכת עתה ופורצת לה גדר וכובשת לה דרך . . . ברור עתה, שאין שאלה זו עוד רק ענין ספרותי, מחקר עיוני בלבד, „הלכתא למשיחא“, אלא שאלה טבעית וממשית כשביל האומה הישראלית, שעמדה עיפה ויגעה אחרי טלטולי גלות ארוכה, והיא מבקשת פתרון לחידת חייה המוזרים . . . היהודים ברוסיה, „האומללים שבאומללים והיהודים שביהודים“, — זה המעין ההי של כל האומה הישראלית, שממנו היו יוצאים צנורות לכל מזורי ישראל שבכל הארצות להשיפע עליהם שפע של חיים לאומיים, — עד כמה שאפשרים חיים כאלה בגלות, — אבדו עכשיו דרך הם עצמם, בנורח להם קרן תקוה משמש רוסיה המשתחררת, ובהגיע תור גם להם, כמו לאהיהם שבמערב במאה שעברה, לגמור את המשא והמתן עם עשו על דבר הבכורה וניד עדישים . . . אל מלחמת הבהירות, שפרצה בין מפלגות שונות של אחינו, צריכים אנו להתייחס לא רק כאל מלחמה של מפלגות טריניות הנכראות לשעתן, להספקת צרכי השעה של חיי שעה, אלא כאל זרמים רוחניים קבועים בחינו, שנולדו מתוך התנגשות היהדות והאנושיות, מתוך התנגשות של שני פתרונים שונים להפרובלימה היהודית שלנו, — כאל חזיון היסטורי, הדורש פתרון היסטורי לא לישעה, אלא לדורות.

כי על צד האמת, בהגבלת צורת הקיום שלנו לישעה באות כל המפלגות שלנו לכלל הסכס. „זכות אורה גם תפרח לשושנה“ — דורשות כלן בשוה. לא שאלת היהודים בנוסחה הרגיל היא, איפוא, סלע המחלוקת להן, אלא שאלת היהדות. וכשנסיה דעתנו לרנע מכל אלה טכסיסי המלחמה, שבחרו בהם בעלי ה„פלאטפורמות“ השונות, כדי לבוא ולהשמיע לפני בוחריהם את ה„אני מאמין“ שלהם, טכסיסים, שיכודעו, לא תמיד הם מגלים את המסתורין שבשאיפות גוישי המפלגות, ושעל פי רוב הם, אדרבה, דיפלור

(* נדפס ב„השלח“, כרך ט"ו, סיון.

מטיים למדי, כדי לכסות, בחלושון הדיפלומאטי, על שאיפתם האמתית של אלו, — אם נסיה דעתנו מטכסיסים אלו ונשים לב אל זרמי המפלגות ביסודם וישרשם, או, אחר שנעבור על פני המפלגות העוסקות בתקון המעמדות, שאינן ענין לאומתנו בלבד אלא לכל אומות העולם ושאין מעסיקות אותנו בזה, ונסורה אל אותן המפלגות, העוסקות — והיא אפילו בלי הכרה כדורה — בפתרון הפרובלימה הישראלית, מיד יתגלה לנו, שיש לנו כאן עסק עם שני זרמים ראשיים: זה של ההתנגדות הלאומית מיסודה של הציונות, שהיציאה מארץ הגלות והכניסה למדינת היהודים היא אצלה עיקר ועבודת הגלות טפל לה, או אפשר רק טכסים בלבד, — וזה של ההתבוללות, הקבוצה מיסודה של זויגאבר, שהאזרחות, מתחילה על ידי זכויות שוות ולכסוף על ידי טמיעה, אצלה עיקר וההגדרה הלאומית פחות מטפל (נשיאת פנים לנוסס . . .); וכיניהם עיבר קלוה צטור, זה של המפלגה העממית מיסודו של דובנוב, שההגדרה הלאומית-הגלונית היא אצלה עיקר והשאיפה הציונית טפלה.

אני מבין את הציונות. צרת היהודים שבמזרח ועלבון היהודים שבמערב וצרת היהדות שבכל מקום, הם הביאו אותנו לידי כך — לבקש שני המרכז של ערכי היינו הלאומיים כלפי פנים וכלפי הוץ ביסוד מדינת היהודים. היהדות, כשנתרוקנה בגלות מכל תכניה, כשהחלה להיות פוריה ויוצרת, כשהחלה להשפיע על ישראל ברוח ובהיים, — היהדות הזאת, העיובה לנפשה, בלי אלהים ובלי דת, כלי כל כשתון ותקוה ובלי כל אמונה באיזה עולס'הבא שהוא, — התחילה לעורר בקרב המעולים שבעם תרעומות וטענות גם על "התעודה", שבדו יהודי המערב כתור הרים בפני הטמיעה, אחרי שנשמט עם בטולה של האמונה והתקוה המשיחית, בסים הקיום הלאומי מתחת לרגליהם. אלפים שנה — קובלים הציוניים — אנו בגלות כדי ללמד תועים בינה, כדי ללמד בני האדם דרך צדקה ומשפט ומוסר, ועדיין לא נושענו, והרב סופג מלקות מרדות על ידי תלמידו כדי שיחזור משנותו, — כלום אין די בזה?.. ועמדו הציוניים תובעים את עלבון ההרגשה הלאומית, שהוא לקויה ופגומה על ידי תעודה בטלה כזו. ועמדו הם טוענים, שכבר עיפים ויגיעים אנו מרוב הדרך אל "תעודתנו", שכבר הגיעה השעה, שנבוא גם אנו אל המנוחה ואל הנחלה בכל הגוים מסביב. אני מבין את שלטון הלב, שהונח ליסוד השאיפה ליצירת מרכז ארצי — מקלט בטוח לעם ישראל, ואני מבין גם את שלטון הישכל, שהונח ליסוד השאיפה ליצירת מרכז רוחני — מקלט בטוח לרוח ישראל. בן, אני מבין את הציונות. הן זה כהציג ויכל שנים גם אני בחולמים על שיבת ציון. ואני אומר: זוהי שאיפה כבורה, שאיפה יפה, שאיפה לא רק לאומית בלבד, אלא, עוד יותר, אנושית! להוסיף ולהיות כמו שאנו חיים עתה בגלות, בתור אומה תלויה על בליטה, אי אפשר עוד בשום פנים . . .

ואני מבין גם את דרך ההתבוללות. הוי, אחי, הגיעה השעה להתיר את המנדטים! לא לעג של בוז צריכה שאיפה זו לעורר בקרב הלאומיים, אלא רגש של השתתפות מרובה בצערה של זו. כי אחים אנו כלנו לצרה. גם ההתבוללות לא מתוך הרקק נבראה, באיזה ערב שבת בין השמשות. גם היא, כהציונות, מוצאה מתוך צרת היהודים והיהדות.

לחיות כך בגלות כאשר חיינו עד עתה אי אפשר עוד כשום פנים. קרנו אור הדרו אל הניטו משמש החירות, שהופיעה על צרפת לפני יותר ממאה שנה, ומרחוק נראה לנו הדרו נאה זיו העולם ונפישנו חולת אהבתו, ויצר לנו לישבת בנטו, בלי אור ובלי חיים, תחת עול מסורות עתיקות, בתוך טמטום הרגש, התנולות הטעם היפה וסירוס ההגיון... והכרח נפשי, הכרח טבעי גרם, שכל ערכי חיינו, כל נקודות נשמתנו נעתקו מן הניטו אל העולם הגדול; ומשם התחלנו להוציא תכנים חדשים לחיינו ודוגמאות לכל היפה והנשגב, לכל היקר והקדוש בחיים. ולמה נרמה את עצמנו? אם טוב או רע הדבר, אך הלא צריך להודות, שאילמלי היתה ההתבוללות עולה יפה, אילמלי לא דהו אותנו שאר העמים בשתי דים או רק בשמאל בלבד — לא היונו מתקוממים נגדה עתה מתוך נאון לאומי-רוחני ומתוך שאיפה לאומית-מדינית. הן אולת ובלמה היא לדבר כאן בחרוק שניים ובשמש נפש על „מכירת בכורה וניד העדשים“, כמו שהלאומיים-מאונס מדברים. הן בכורה זו — מי מאתנו יודע אותה, מי מרגיש בה וחי בתוכה?... וניד העדשים הזה כלום הוא באמת רק משמני ארץ בלבד, ולא גם „מרחביה להלך הנפש“?... כן, אני מבין את ההתבוללות. גם היא באה אל נקודה זו עצמה, שאליה הגיעה גם הציוניות — אל שלילת חיי הגלות הבלתי טבעיים והבלתי בריאים, אלא שלא יכלה להשיבע את נפשה השוקקה לאור ולמרחב, לחירות ההתפתחות של כל כשרון ולשנוי כל ערכי החיים, באידיאלי-עבר מסופקים. המתבוללים הנמורים, כל אותם שבקשו בתוך החרבות הכללית שלמות נפשם ואחיוה לנשמתם, לא יכלו להאמין, שאפשר לאחד את הקרע הנורא שבנשמתנו, את הקרע הנורא שבין העבר וההווה שלנו, עיי „ויזי החבור“ בלבד ושאפשר להפוך את תכניה-העבר שלנו לתבני עתיד מזהיר עיי „ויזי ההפוך“ בלבד... הם לא יכלו להאמין, שאפשר להחיות עם אוכלל, שמשוף המאה הדיח נשאר כמעט בלי כל רוח חיים, עיי צירופי שמות בלבד. הם אמרו, שאסור, שאין רשות לאומה שלמה, המפרדת בין החיים ובין המות זה אלפים שנה, הסובלת כל כך והמעונה והמדוכאה כל כך, להרשות לעצמה „לוקסוס“ כזה — להניח כל גורלה על קרן הצני בשביל איזה „פסיטיש“ בשביל איזה רגש לאומי, שלפי דעתם אינו אלא מיטאפיזי, ושסוף סוף עתיד הוא להבחד מן העולם. — כן, ההתבוללות באה אל איתה הנקודה עצמה שבפרשת-הדרכים, שמשם יצאה הציוניות, אלא שלא יכלה ללכת בדרכה של זו ולשנות את המרכז בתוך עולמנו הקטן עצמו, ותלך לבקש את שנוי-המרכז — בתוך העולם הגדול... ואני מבין את ההתבוללות. גם זו היתה שאיפה בכורה, אידיאלית בהציוניות ואנושית בהציוניות. גם פה, כמו בהציוניות, אני רואה גענועים לחיים נורמאליים, ליפעה, לשלמות ולמרחביה!

גבורים היו הציוניים קודם שהציוניות נעשתה להם ל„עסק“ ל„עניין“, שאפשר להתחמם לאורו ולהינות מזיו בכורה, וגבורים היו גם הראשונים מנישאי דגלו של רעיון ההתבוללות. אלה היו „באהנברעכער“ באמת. מסיללי-מסלות! כמה אינציאטיבה נמרצה וכמה כח ואומץ-לב דרושים היו לאלה, כדי לעשות בנפשם את הנחות הנחוץ בשביל לצאת ממעגל-הקסם של המוסכס והמקובל ולבחר דרכים חדשות להם ולעמם! אלה היו יחודי סגולה, שלא רצו, שלא יכלו לרדת מן ההר אל העם. „לישכון עמו בתוך טומאתו“, בתוך

אמתותיו הפעוטות, בתוך השקפותיו המורגלות והמוסכמות; הם רצו להעלות את העם אליהם, והעם אם ישמע ואם יחלל. בהרף-נפש פרשו מן הצנור, עברו את התחום וגם שחו נגד הזרם... בכל הזמנים והתקופות היו במושגי החברה גבולים ותחומים בין העומד לחיים, לצמיחה ולגדול ובין העומד למיתה, לכמישה ולמפלות; והאיש, שהעביר את זרעיהם מבידת-הקברות הישן אל העולם החדש, היה תמיד פורש מן הצנור; אבל הרי אלמלא פורשים-מין-הצנור הללו שהיו לנו, עדיין היינו כלנו בעניינו ובזקנינו כותבים כתובת-קעקע בכשרנו ומגדלים קני-צפור על ראשנו לכבוד שמו יתברך...

כן, גבורים היו גם הציוניים הגמורים וגם המתכוללים הגמורים, ואני מבין ואני מרגיש את שאיפותיהם הכבירות, ואני מבין ואני מרגיש גם את ה„פלאטפורמות“ של המפלגות, שעליהן נמנו אלה. אבל בשום אופן אני מבין ואני מרגיש את ה„פלאטפורמה“ של „המפלגה העממית“, של הלאומיים הרחוגים. מפלגה זו, שנולדה בין החומות, זו עם רוח הפשרנות שבה, „לא חמימא ולא קריא“ — זו מה טיבה? אין בה עקשנות סמויה ובסתון הצוף, כמו שיש להציוניים וכמו שנצרך כדי לחתור אל האידיאל המדיני שלעתיד-לבוא ויהי מה, ואין בה גם אומץ-לב ואהבת-חיים ושאיפה לשכלול אישי במדה מרובה, כמו שיש ל„הקבוצה“ וכמו שנצרך כדי לעשות את הנתוח הדרוש ולהפטר לגמרי מסבל-הירישה של העבר. היא מושיטה לנו סורוגאט — קולטורה אבטונומית-לאומית בתוך הגלות. שביל הזהב — תאורת-נפש של „בעלי הבתים. אין צורך להטריד את המוח ואת הלב יותר מדאי, אין צורך לגרות את העצבים יותר מדאי, בכקשת דרכים חדשות לישם שנוי המרכז של החיים. וגם דעת ה„היסטוריונים“ נוחה מזה. האנשים האלה אינם חיים חיידעצמם ואינם מרגישים הרגשות-יעצמם. כל חייהם נחרבו כאיזה עבר של אנשים אחרים, כחלומות שחלמו אחרים על אחרים. הם עומדים הרהק כמטחור-קשת ומתבוננים למלחמות ולפולמוס-ידעות והרגשות של אחרים, ולפיכך הרגשתם שלהם קהה ולקויה. — אבל סורוגאט הוא סוף סוף סורוגאט ולא האמת של החיים, ולא ספוקו של אותו הצורך הפנימי, הצורך הטבעי היסודי, שכל כך הרבה אנו מכקשים אותו ושכל כך הרבה אנו צדיקים לו. מרכז כגלות — „שנתך בתוך מרמה!“... ובעלי „המפלגה העממית“ מכירים ויודעים היטב, שאין הפרוגרממה שלהם פתרון גמור לשאלת-היינו, שצרת היהודים והיהדות לא תעבור על ידה, אלא שהם רואים בפרוגרממה זו הצלה מועטת, כלומר „פשרה“... אבל כלום יש מקום לפשרות של בעלי-בתים כדברים כאלה? „אם ה' הוא האלהים לכו אחריו, ואם הבעל — לכו אחריו!“

וההגדרה הלאומית-הקולטורית הזו, ש„הקבוצה“ מזכירתה כלאחר יד, רק לשם טכסים, כאמור, וש„המפלגה העממית“ מטעמת אותה כיהוד, לשם תכלית בפני-יעצמה, לישם מרכז לאומי-קולטורי כגלות, אינה התגלות חדשה כלל וכלל. כל אחינו המתוקנים שבמערב איירופה, כשבאו לאותו המצב, שאחינו כרוסיה מתעתדים אליו, יסדו להם הסתדרויות כאלה: הסתדרות של קהלות, של בתי-ספר ושל מורים, מוסדים מרכזיים לחכמת ישראל ולהיסטוריה ישראלית. ואף על פי כן, כלום עלה בידם להשפיע על ידי זה על חיי היהודים שם במדה הגונה? היהדות כגלות, כשאבד לה בסיס קיומה, כאין לה

אחיזה בקרקע ובמוסדות־מדינה מיוחדים, התרכזה אלפי שנים באמונה וכדת ונאקיימה על ידי זה קיום לקיו... גם אלה היו סורוגאטים — „ארץ מולדת מטולטלת“, טריטוריה, כביכול, פורחת באוויר, מוסדות־מדינה, כביכול, שהיו תלויים במים וסמך שבלחות — מגדלים בנוים על חול! אבל על כל פנים, המאמינים — וכאלה היו אז כל בני האומה — היה להם בסיס. ואולם עתה, כשאין היהדות מתרכזת עוד באמונה, עתה, כשהסביבה הנכרית והתרבות הנכרית משפיעות על היהודים במדה יותר מרובה משמשפיעות עליהם תורתם ודתם, עתה, כשיש בארצות המשוחררות הרבה יותר נקודות מנע ושתוף ליהודי משכיל עם חברו הנוצרי, בן ארצו ולשונו, משיש לו עם איזה יהודי גולה מארץ אחרת, שאינו יודע מה הוא סה ואינו מבין את מצב־נפשו ואת כל הפסיכולוגיה הקבוצית שלו, — עתה איזה מרכז נשאר עוד ליהדות בנלות? אם אבותינו עשו סייג לסייג וגזרו גזרה לגזרה, נבוא אנתנו ונעשה סורוגאט לסורוגאט? ...

גם איזוהי הקולטורה, שנברא לנו כדי לתקן את עולמנו תקון יסודי וכדי למצוא את בסיס־הקיום ואת מנוחת־הנפש, החסרים לנו בחיי הגלות? הגידו נא כאמרים ברורים ואל נא תסתחרו בערפל של מליצות יפות! באיזו קולטורה הכתוב מדבר? בקולטורה של העבר? והלא אי־אפשר לאומה שלמה, שכבר עָנְפָה נפשה מכל העתיקות ופירושיהן ופירושי־פירושיהן, לשוב ולחבר ביאור חדש על אותן העתיקות עצמן... וההוה, והעתיד? וקולטורת ההוה, וקולטורת העתיד? האם אל ההסתדרות הגלותית יעגנו בנינו, בשנתם בתוך תרבות רחבה וגדולה עם שאיפות גדולות ועצומות? וכי אפשר שיתיחסו באיזה אינטרס מיוחד לאיזו קולטורה עתידה, שאין אנתנו והם יודעים איך תתגלם ותתפתח ומה יהיו פניה בנלות? וכי אפשר שיאהב בחור בתולה, שאין הוא מכיר בה? ובכן מה הבטחון הזה, אישר בטחתם להקים בית נאמן ליהדות בנלות? איה הבסיס ואיה הטיח? מי ומה יקים ועקב? —

אין ספק, שיהדות־גלותית כזו סופה להיות ברוסיה המשוחררת מעין מה שהיתה בשאר הארצות. ה„קולטורה“ העברית תמצא לה גניזה באיזה סימנירון ובאיזה ארונות של ספרים, החיים הישראלים ימצאו להם גניזה באיזה בתי־הספלה מהודרים ומקושטים, ולכל היותר באיזה מוסדות פילאנתרופיים. וחיי המציאות עם המון תכניהם יעשו את שלהם ויסירו את לב בני ישראל מאחרי עמם ודתם ויכניסו אותם לעולם אחר עם ערכי־חיים שאינם שלהם. כי מה תתן ומה תוסיף באמת קולטורה מלאכותית כזו וכמה נחשבת היא לחיות ולמות עליה?.. ולא עוד, אלא שהתנועות־היינו בנלות, שפסעה עד עתה במערב אירופא פסיעות מדורות, מפני שעדיין היה מרכז יהודתי גדול ברוסיה ומרכז זה היה „מזכיר עון“ תמיד להמתבלולים שבמערב, על ידי צרותיו התכופות מצד אחד ועל ידי „כלי־הקדש“ שלו וציוניו המלהיכים מצד שני, — התנועות זו תלך ותגדל עם השתנות המצב השורר ברוסיה, כשתזרח גם לכנסת ישראל שם שמש־צדקה של חירות. כי אז ישכחו בלי ספק גם יהודי־רוסיה את כל הרעה אשר מצאתם ואת כל המכות אשר הָבּוּ, וילכו בדרך אחיהם המערביים גם הם; ואז יפנו בני ישראל שבמזרח ביהר עם בני ישראל שבמערב לבקש

אלהים הרשים והיים הרשים, ואז תפסע ההתבוללות פסיעות נסות ותצעד צעדים מאושישים, צעדי-און...

גם זהו שקר מוסכם, שהגיעה השעה לקרא לנו דרוך מתחת עולו. „עבודת בתוך חירות“ דורשים לגנאי, והחירות בתוך עבודת“ דורשים לשבחה. „פלפול“ פסיכולוגי דק מן הדק! אבל רק הגלות יכלה לנטוע בתוכנו פסיכולוגיה הולנית כזו. „חירות“ קוראים לחיי היהודי בתוך בעתו המעופשת, בשביל „יששם הוא בן הורין לקרא „איכה“ בצבור וכיחידות“ ולהאנח בשכרון מתנים; ואף על פי שישם הגיעה הכצה עד הצואר, ואעפ“י שהאור ששם מהניק, ואעפ“י שהחירות ששם היא חירות של „במתים הפישי“, אין בכך כלום. ה„עבודת“ קוראים למרחב, לחירות-ההשתלמות, לשכלול כל ערכי-החיים, ואף על פי שישם זוי-העולם, מל-שמים ומרחב לנפש — אין בכך כלום... ובצירופי-מלות כאלה רוצים לגרש את השמן המרקד בין ערכי חיי-העבר שלנו ובין ערכי חיי-העתיד, כמו שגרשו אותו אבותינו לפנים בצירופי מלות של „מכשפה לא תחיה“—והיא לא תצלח!

והיא לא תצלח! אי אפשר לה ליהדות, שתמשיך בגלות את קיומה מכאן ולהבא. זרם החיים, ההכרה ההיסטורי, ההשתדלות הקולטורית עם בקשת השלמות והרמוניה במחשבה ובחיים, כל אלה הם נגדנו, נגד שינות וכפילות זו בגשמותינו, שעל פיהן חָיֵינו להעבר וחצינו לההווה, חצינו לעמנו וחצינו לעם אחר.

מרכז לאומי בגלות—זהו שטר ושוברו בצדו, אלהות, שהפשיטו ממנה את כל תאריה. ישראל ואלהיו גורל אחד להם! כשהפשיטו מאלהים את הגשמות, והסירו ממנו את כל עדי, ושללו את תואריו, והעמידו אותו מעבר לגבול הכרתנו, מעבר לגבול החיים והעולם—כבר הדלו להאמין בו ובמציאותו. ואף ישראל כך. כשמפשיטים את הגשמות מאוטמתנו, ושוללים ממנה את התארים—האטריבוטים המוכרחים לעם חי—ומעמידים אותה מעבר לגבול החיים הלאומיים הטבעיים — כל קיומה כנסבה.

ומי שענינים לו לראות לא רק את ההווה, אלא אף המתבְהָה והמתרקם לפנים מן הקלעים, הוא רואה כבר את פס הירד הכותבת ליהדות שבגלות: „מנא, מנא, תקל ופרסין“, והוא מחשב כבר קצין... עוד שנים, עוד שלשה יובלות — ואין מנוס ואין מפלט ואין ישועה עוד!

עתה שתי דרכים לפנינו: או ציוניות או טמיעה. הראשונה אמנם יותר נוחה היא לנו, יותר מתאמת לרוח הדור, שעדיין ינק את יהדותו משדי העבר. כל הנוכח הדתי-הלאומי הוא כעין מצע והכנה לעתידנו זה. כל הישקפת-עולמנו, המיוסדת על הנוך זה, היא כמעברה מן העולם העתיק להעולם החדש. התחום אינה רחבה ואינה נוראה לנו כל-יכך... אבל, אם הציוניות לא תתגשם כמעשה, במשך זמן קרוב, על פי תכנית רחבה מדינית-תרבותית, עד כדי שתוכל לשנות את מרכז כל חיינו שנוי עיקרי ויסודי ולהתאים את החיים האישיים של בני עמנו עם חיייהם הלאומיים, והחיים הכלליים יוספו בין כך וכך לששטיש את צורתנו הלאומית ולפסול את המטבע של היהדות, אז — אז הן לא תשאר לפנינו אלא הדרך האחת כלברה — הטמיעה. ואפשר שגם דרך זו לא תהיה עוד לפנינו.

כי התורה החדשה, תורת־הזנוג, ההולכת וכובשת את העולם, תתקומם נגד התבוללותנו בכללה. כי בית־הבליעה, אפילו זה של בני עשו, יש לו מדה וגבול, ואפשר שבקרוב לא יקבל אותנו עוד לתוכו, ואז נשאר בגלות בתוך הגוים לא לבלוע ולא להקיא...

וכלום המצב הזה הוא המצב הנכסף, שרוצים להעמידנו בתוכו כל אותם בעלי "שביל הזהב", שאינם לא לאומיים עד הקצה ולא מתבוללים עד הקצה? או שמא באמת מאמינים האנשים הטובים הללו, שהאוטונומיה הקולטורית הגלותית תעשה אותו הפלא, שעשתה האמונה בכל ימי הגלות עד זמננו? והם הלא רואים הם, שאפילו הנטו, זו האוטונומיה הגלותית, שעם כל מלאכותיותה היתה היא בכל שנות הבינים, כלומר בכל אותם הימים שהעמים היו נבדלים זה מזה בחייהם הבדלה גמורה, הרבה יותר הזקה ומהודקה מהאוטונומיה הקולטורית של הזמן החדש, המטשטש גבולות הרוח ותרבויות העמים, — הלא רואים הם שגם זו לא עמדה בפני רוח הזמן, ומה תקומם איפוא כי ייחלו הם? ... וכשאנו רואים עד כמה נואלו האנשים הללו להסתפק בהצאי־אמצעים בשעה שלנו דרושה עזרה תכופה ורפואה שלמה, מתחמין לבנו בקרבנו על רופאי־אילי אלה, הבאים ללחש לנו על מכתנו ולתת לנו, תחת כל שלישי־עשרה העיקרים שהיו לנו ולא הצילו ביום עברה, קמיע אהה וקולטור־דאבטונומית שמה ואומרים, ישו תגן עלינו ותשמרנו ותעמידנו ותקיימנו בגלות עוד אלפי שנים...

הוי! זה כאלפים שנה אנו בוראים ומעמידים בגלותינו מרכזים קולטוריים לאומיים. לכל מקום שגליתו שבינה, "יפת־תואר מנוולת" גלתה עמנו. ביבנה בנינו מרכז, ובפומבדיתא בנינו, ובמתא מחסיא בנינו, ובנהרדעא בנינו, ובספרד בנינו, ובצרפת ובאיטליה ובפולין. אי ארץ, שישם לא נופצו מוחות נאוננו אל העיון ואל הסברה? מספר הארצות היו מרכזי. ומה הרויחה היהדות מזה? היהדות התנלה ברבות הימים יותר ויותר, קימתה התכופה יותר ויותר, הגיונו נתעקס ונסתרס יותר ויותר, והרגשת־החיים שבנו נשחתה ונפגמה יותר ויותר — ועדיין לא נושענו!

על כן אני אומר: רק שתי דרכים עתה לפנינו — הציוניות והטמיעה. דרך שלישית אין!

או כנוס או פזור. או חיי־כבוד או מיתה יפה. אך לא הגלות!...

ארוכה וקשה היא אמנם היציאה מן הגלות, גם בדרך הראשונה וגם בדרך השנייה. ההתבוללות, שהתחילה במערב בטאה הייט ושנרעשה ונפעמה לרע משפעת היהדות הלאומית, ששטפה אליה בזמן האחרון פתאום מן המזרח, אף על פי שבקרוב תכיר את רוחה של זו ותדע ותבין, כי "אין השד הזה נורא כל כך", ותשוב לעשות דרכה הלאה, — על כל פנים תהא דרכה קשה ומטושכת, ובודאי עוד תפגוש עליה מכשולים הרבה ותעשה הפסקות הרבה באמצע. עוד יותר קשה ממנה ויותר ממושכת ממנה תהא דרך הציוניות, לפי שמלבד מה שמטרתה של זו עצמה פרובלמטית היא ולגבוי הזמן תמיד ישאר מקום לשאלה, אם ראויה היא זו להלחם בשבילה כל־כך, הרי גם אותו הצדק האינטרנציונלי של זכויות־הלאום, שהוא דרוש להציוניות, הוא עוד יותר

מסובך ויותר פרובלימטי מן הצדק האנושי של זכויות היחיד, שהוא דרוש להתבוללות.

אבל לעם נודד בגלותו זה אלף ותשע מאות שנה מכלי מצוא את מסלולו, לעם כזה הלא־אִי־אפשר שלא להפסיק פעם אחת את מהלכו שאין לו קץ ולנסות מזלו, אולי ימצא לו נתיב חדש בין נתיבות־עולם...
וכי ידע ישראל לפחות עתה לדאוג לאהריתו בעוד־מועד?...

*

„הדרכים מתפרדים להימין או להשמאל. אין להסתתר תחת נאומים מופשטים וללכת סביב סביב להשאלה המרכזית. צריך להשיב עליה תשובה ברורה, גלוי ובאמרות טהורות וברורות — וידע ישראל“.

וידע ישראל! כבר הגיעה השעה להדול מלשחק בדבורים מסוצצים ובפתגמים מנהצים, להדול מלהסתפק בהרגשות גלותיות מנוולות ובאמתות גלותיות מסופקות. כבר הגיעה השעה להבין, כי כהבטחה תמימה מעין „נצח ישראל לא ישקר“ וכניצאטים ומראי־מקומות מדבריו של חכם זה ושל סופר זה על ערך היהדות אי אפשר לפרנס עם כלו, הגוע מאפיסת־הכחות, המט לנפול מפני שנישטט הבסים מתחת לרגליו... הגה אומה שלמה עומדת על פרשת דרכים ומבקשת מוצא, עומדת ותובעת את עלבונה — עלבון של אלפי דורות, שחיו כצללים עוברים, שעל החיים הלמו ומתוך הלוטם מתו; אומה שלמה שוקעת, גוססת, וכל עוד נפשה בה היא קובלת על רוע־מזלה וטוענת כלפי שמי־נחשת לשעבר ומבקשת שמים חדשים וארץ חדשה בשביל עתידה, — והללו באים ופוטרים אותה כתשובת „מן השמים ירחמו“, באיזה מחקרים ערפליים וביסוד אכסנאות חדשות לגלות ולתורת־הגלות!... היי־עולם הם מניחים ועוסקים בחיי־ישעה! היצוניות הדברים הם רואים ואת מהוהם הפנימית אינם מרגישים. אחרי צורות הקיום הם רודפים ואת תוכן היותו ובסים קיומנו הם שוכחים. את שתי הדרכים — דרך החיים הלאומיים ודרך החיים האינדיווידואליים — אינם רואים וכדרך שלישית הם בוחרים, דרך־הגטיפה הממושכה וההתנוגות...
אנו עומדים עתה על מפתן תקופה חדשה בקורות אומתנו. עמודי עולמנו העתיק התמוטטו והוא עומד לִיקָרס, ועולם חדש מרהף לפנינו על פני תהום... ורק שתי דרכים יש לנו להגיע אל עולם חדש זה: שלילת הגלות לשם קיום היהדות או שלילת הגלות לשם בטול היהדות. יהדות מדינית־קולטורית או טמיעה. דרך שלישית אֵין!

„ספיריטיזמוס“ לאומי*.)

העננים הולכים ומתפורים. הדברים הולכים ומתבררים. הדל הברד של מליצות סתומות — ולשאלת קיום היהדות נגשים עכשיו בכבד ראש. ונגשים דוקא למקום הכאב, לנקודה המרכזית שבה . . .

ואי אפשר בלי צער עמוק להביט על עבודת מחזיקי היהדות בזמננו, ויכאב הלב לראות איך שישוא הוא כל עמל הבונים, כשנתמוטט הקרקע מתחת לרגליהם . . . מעברים שונים באים עכשיו אותם המהזקים והבונים — וכידם בלי מפץ להבקיע את חומת היהדות, אותה ההומה שאת פרציה הם הפצים לסתום . . . מניה וביה אבא ליזול בה נגא!

מעבר מזה באים הבונים ומהליטים: אי אפשר להעמיד את קיום היהדות על יסוד „איזה ערכים קולטוריים שנישאו לפליטה מן העבר של-העם העברי“, לפי שאין הערכים הללו בתור מהות מיוחדת אלא מיטפיזיקה בלבד, כשמשפטיים אותם מן החיים והפצים לעשותם ליסודו של העם, לתכן חייו, בשעה שנושאי אותם הערכים כבר אינם עוד במציאות, אלא חרשים מקרוב באו, שהביאו עמם לעולם כחות פיזיולוגיים חדשים ומתהדשים ועם זה יחד גם כחות פסיכולוגיים חדשים ומתהדשים, ולפיכך — גם ערכים קולטוריים חדשים. אלא על מה אנו מעמידים את קיומו של עם היהודים בתור חטיבה אחת מיוחדת? „על ה„איך“ של בני העם, המתקבל תמיד בלי הפסק על ידי עבודת היהודים עצמם בסדור חייהם והספקת צרכיהם הכלליים ע"י עצמם ולעצמם“ (בורוכוב, הד הזמן, ש"ז, גליון 38).

ובאים מחזקי היהדות מעבר מזה וטוענים: אי אפשר להעמיד את כל קיומה של היהדות בתור חטיבה אחת על יסוד הלאומיות החדשה, שהיא מתרכזת בעבודת הסיפוק של צרכי היהודים האנושיים הכלליים ע"י עצמם ולעצמם. הסופרים המודרניים יצרו למו אלהים חדשים וקראו לזה לאומיות, שאינה בעצם אלא רעיון פורח באויר, אליל מעושה בידי אדם לאיזה כונה מסתורית מיוחדת, ולחיי העם שבמציאות אין בו שום צורך, בשעה שאין היא מתבססת על היהדות ההיסטורית, לפי שבלי יהדות זו הרי ככל הנגים בית ישראל, ואין אחדות מיוחדת ומוצקה לעמנו בלחה, ובהכשל עוזר ונפל עוזר. אלא על מה

עם ישראל יכול לעמוד ולהתקיים? על הירושה העתיקה של הגזע העברי הקדמני, על הקישר האורגני שיהיו לתבני החיים הלאומיים שלנו עם היהדות של העבר“ (ז. אפשטיין, השלח, ש”י, אייר).

צריך אני להודות, שבכל היותי קָמה ונכסף למצוא דברי חפץ לפתרון שאלת קיומנו באופן חיובי ומכריע. הנה רואה אני את צדדי הביטול והשלילה שבדברי זה וזה מצדדי החיוב שבהם. רואה אני, שאם גם לא הרי זה כהרי זה כמה שנוגע לבסוסה והזוקה של היהדות, הנה למענות שניהם, איש כנגד רעהו, יש צד השוה — לבטולה של היהדות . . .

מצד אחד, הרי אין ספק בדברי, שצדק מר אפשטיין באמרו, שאי אפשר לדבר ע”ד יהדות לאומית המופשטת לגמרי מתוך ירושת העבר אלא בתור מתפיזיקה בלבד. „פה — טוען מר אפשטיין בצדק — הרי לא בעקשנות הדבר תלוי. לא יבוא עם ויאמר: אין לי ארץ, אין לי לישון, אין לי סדר חיים מיוחדים, כי חי אני בארץ נכריה, מדבר אני בלשון נכריה, נספח אני להסתדרות החיים של עם נכרי, אבל הלא „עם“ אני, חרד אני על „אומותי“ ואשמרנה ככבת עיני ולא אתן לה לעלות בתהו — ויהי מה. התפלספות כזו טובה היא כהדר הסופרים, ענין הוא לחקרנים, אבל כהיי המציאות, כהיי עם כלו דרוש בסיס ריאלי ומוחשי. בעת שידובר בעמים שלמים מצוינים החיים בכל תקופה שאלות ותביעות שאי אפשר לדהותן בקש, ואם לא תתן עליהן תשובות ברורות וריאליות אז לא תועיל כל עקשנות, לא תועיל שום התחכמות מטפיזית, כי ההיסטוריה האמריקה בחקי הברזל שלה תקיים את ספק דינה — ולכו לשלום“ . . . „כי בשביל מה עליו להתקיים בגולה ומה ביחוד עליו לישמור ועל מה עליו למסור נפשו? אין עוד ארץ מולדת, אין עוד לישון מדוברת, אין עוד חירות מדינית עצמית — ומה היא איפוא הלאומיות, ששבטילה יעבר באש ובמים וימרח את חייו לו ולדורותיו אחריו — אלהים הוא הודע עד מתי?“ . . . „אם ה„איך“ הישן של היהודים אבר ערכו בעיניכם וצא תאמרו לו — ידע תדעו כי „איך“ הדיש לעם ישראל לא תתנו. אז במקומו של ה„איך“ הישן יבוא „אפס“ ולא יותר. התבוננו מעט, אחם הווצרים החדשים של עם ישראל הדיש! יותר מעשרת מיליונים בני ישראל אנהנו, מפורים ומפורדים בכל קצו תבל. הציונות הוגרת שארית כה לברוא לנו מרכז בארץ אבותינו, אך הלא כבר אין זה סוד כמזם גם להציגים היותר נלהבים, שהלואי הלק מצומצם מבני הגולה ימצא לו מנוחה בארץ ישראל, וגם זה יבוא אחרי עמל אין קץ של תקופה ארוכה ושלישלת שלמה של דורות. ומה איפוא יהיה גורלה של האומה הישראלית עד בוא תור הזהב וגם אחרי כן לכל אלה המיליונים שישארו כארצות נכרות? מה יהיה ה„איך“ החדש שלהם, שעל ידו ובמחיצתו יתקיימו בתור חטיבה אחת, עם אחד, אומה אחת שלמה ומסוימת בצורתה המיוחדת, כמו שהיה הדבר נוהג בשעה ש„האיך“ הישן ישב לכסא ומישל במחנה ישראל?.. מה יאחד אותנו? הגלות המרה, הרדיפות, השנאה לבני יש? אך אחים-לצרות סתם יש למכבד גם בין עמים אחרים ובכנזן זה לא תתקיים חטיבה שלמה של עם מסוור ומפורד. לאהרות האומה צריך שיהיה יסוד חיובי ריאלי . . . פתחו את דברי הימים לכל העמים

והלשונות וקראו, אם עינים לכם, אם לב לכם, אם את האמת אתם מבקשים... אפשר ואפשר לברוא בימינו היום אנושיים כלליים על יסודות חדשים ובפנים חדשות, אשר ברצון או באונס יקבלו עליהם צורת החיים של העם המושל במדינה, אולם היום יהודיים-לאומיים בארצות הגולה אין לברוא יש מאין, אלא יש מיש... אין שום אפשרות ריאליית לעם שאינו חי על אדמתו לסדר את חייו האנושיים-הכלליים בניו לבין עצמו ועל ידי עצמו. החיים המדיניים וגם הכלכליים דורשים מעם כזה, כי חייו האנושיים הכלליים ישאו עליהם חותם העם והארץ שבתוכם הוא מתגורר. ובנפול היהדות עם כל ערכיה הישנים יהיה באמת ככל הגוים בית ישראל, ואהרת לא תהיה. לא תהיה!"

העתקתי את כל הטורדה הארוכה הזאת לא בשביל הידושה, אלא בשביל הודאת בעל דין שבת. כאשר דמים מראש צורים שוטפים ומתגלגלים בנחתה דברי מר אפשטיין עד אימת שהם מכוונים כלפי החולשה שבטענות "ישראל החדש". אבל כמה רפויים וקלושים הם, כשעה שהם באים להגן על הכסים והיסוד שמעמיד הוא לקיומנו בגלות! דומה, כאלו הוא עצמו אינו מאמין בכמהותן אמתתו הוא באותה מדה שהוא מאמין בחולשת מתנגדו...

ולא מקרה הוא הדבר, שמר אפשטיין בזמן האחרון תמיד מתחיל את דבריו בעוז ובמרץ, ומסיים אותם בקול ענות חלושה. מרגיש הוא בשעת הדבור המפוצץ עצמו, שהכסים הולך ונישט מתחתיו, והוא מתחיל להתנודד עיף ויגע ואין אונים... "נצה ישראל לא ישקר", "אל תירא עבדי ועקב" — בפסקים כמו אלה מבקש מר אפשטיין משען, בשעת נפילתו, ובאלה הוא הפך להכריע את מתנגדיו היהדות ההיסטורית שלו...

מה מציע מר אפשטיין בתור כסים ויסוד לקיום היהדות? את ה"איך" הישן. מה פתרונו של המלות הללו כשאנו באים להעתיקן, "מעולם המליצה לעולם הריאלי"? אני משתדל לרדת לסוף דעתו של מר א. ואני מוצא אותה כהדבור: "להשאיר את יהדותנו בתור מרכז חיינו הלאומיים". והור הדין וחזרה השאלה: אנו מבקשים כסים לקיום היהדות ההולכת ונישטת מתחת לרגלינו ובאים ומציעים לנו להשאיר את יהדותנו בתור מרכז — והו הכסים לקיום היהדות?! כלום יש לך טויטלוגיה גדולה מזו? באים ואומרים לנו: קיומו של עם ישראל, בתור אומה, מוטל בסכנה. היהדות הולכת וגועת לעינינו. יהודי הסגולה, האינטליגנציה, עיני העם, הולכים ונישטמים אחד אחר, אינם חיים ברוח היהדות ואינם שומרים מצוותיה לעשותן, ואף המון העם הולך מאתנו יום יום לרעות כשדה אחרים. והלו בא ומשיב: לא כי, היהדות תתקיים בשתעמוד בתור מרכז החיים הלאומיים, כלומר כל זמן שתתקיים! למה הדבר דומה? לאדם, שבאים ומודיעים לו: דע, כי ננך חולה, השחפת אבלתהו וחיוו בסכנה, והלו משיב: אין כלום, כל זמן שריאתו של בני תתקיים עוד יחיה גם הוא.

למה נרמה את עצמנו? ואיזו תועלת יש בדיפלומטיה זו של בתדהיענה? לא ישנתו סדרי כראשית וטכני המציאות בשביל עם ישראל! וככל הגוים בית ישראל לא מפי תורה תחוכה ולא על "איך" קבוע הוא חי! אך להגם ידעים מר אפשטיין נפלאות לחוכיה כי לעמנו אין דרך אחרת בארצות הגלות אלא

לעשות את היהדות למרכז חייו הלאומיים. עם ישראל כשם שיצא מארצו והחליף לשונו מפני תביעות החיים ושעבוד הגלות, מבלי שאול שאלת חכם, עד כמה יש בזה רוח או הפסד לקיום היהדות, כך לא ידאג לקיום זה גם להלן. והחיים בגלות בלי ספק יעשו לאט לאט את שלהם וישחררו את עמנו לנמרי מכל האידאולוגיה הלאומית, שבסוס ריאלי אין לה יותר... אכזבה האמונה בכחות שלמעלה מן הטבע ושעמבר לגבול המציאות! ומכיון שחדל העם להאמין במציאותן של איזה מהויות מיטפיזיות, שוב אי אפשר לו — לוא גם הפין! — להאמין במציאות איזו תורה מן השמים, במציאותו של איזה קולטוס מיוחד, במציאותו של איזה כח מיוחד של איזה „ספר עתיק יומין“, שהוא כאלו עומד למעלה מכל החיים והמציאות ומשעבד את רוחנו אליו. וכשבאים ואומרים לעם לא־אמן זה: העמידו את הספר העתיק במרכז הייבם, אין אלו אלא דברי הבאי ורעות־רוח. יהדות כזו, שהוא מעמידה במרכזה את האמונה במציאות איזה כח מיוחד העומד מחוץ לתנאי חייו ונבולי הכרתו, הרי זו אינה אלא „ספיריטיזמוס“, שאין מאמינים בו יותר אלא הלשי הרוח ודרדקאות.

מר אפישטין כופל ומשליש בטענותיו נגד בעלי „ישראל חדש“ את הצורך ביסוד ריאלי ומוחשי לקיום היהדות הלאומית. ומה הוא מציע לנו בתור יסוד ריאלי ומוחשי אשר כזה: את היהדות העתיקה! והולך ומבאר: „החיים היהודיים־הלאומיים צריכים שיעמדו תחת השפעתה הראשית של יהדותנו העתיקה, אשר במרכזה עומדים כתבי קדשנו. התורה המסורה, אדהות חיי ישראל מימי עולם, מוסר היהדות, הלשון העברית וספרותה, חכמת ישראל. טוב איפוא! הנה נתגלה לנו „אני מאמין“ חדש. ולהלן מה יהיה? כלום ישתנו סדרי בראשית ונהפכו עולמות בשביל שנתגלה לנו „אני מאמין“ זה? או כלום לא ידענו את כל זה, כלום לא הרגישנו כל זה בכל נימי נפישנו קודם לכן, כלום לא ידעו ולא הרגישו את זאת כדורות שלפנינו הרבה יותר מעבשיו? ובכל זאת — מה עלתה לנו עכשיו? רק מי שאין עינים לו, או רק מי שיודע את האמת ומתכוין למרוד בה, הוא אינו רואה, שבסוס היהדות העתיקה הולך ומתמוטט מיום ליום. איה המון בית ישראל, שהיה הולך לשמוע כימי שבתות ומועדים דברי מוסר ותוכחות מפי דורשים ומגידים, שמהם היה שואב תכני חיים יהודיים לכל ימות החול? איה האם היהודיה, שהיתה קוראת ב„צאינה וראינה“ שלה בשבת ו„במנורת המאור“ שלה, והיתה מטיפה לבניה מוסר שדי וספוק נפשי לכל ימות השבוע? איה הרועים ואיה הצאן? כלם יחדו אפסו. הרועים ועדריהם יצאו לרעות בשדה אחר, והיהדות עוזבה ונטושה, והסגולות הלאומיות מפורצות, וגשואי תערובות מכלים את הנפשות במשפחות היותר מיוחסות שבישראל... ואם עוד נשמרה נשמת ישראל לעת עתה, בתור גניזה, בארנות הספרים, ואם נשארה עדיין פה ושם איזה קרן־דוית ליהדות העתיקה, כלום אפשר שיעשו אלה ליסוד ריאלי ומוחשי בחיי ישראל? מר אפישטין מודה הוא, שהחיים המדיניים והכלכליים דורשים מעם ישראל, כי חייו ישאו עליהם חותם העם והארץ שבתוכם הוא מתגורר. ואם בן איפוא, מה כח היהדות העתיקה כי תיחל, ואיה הוא חוג פעולתה והשפעתה?

מר אפשטיין ועמו גם בעלי הקולטורה האיטונומית הפצים ללמוד גורה־שוה מן העבר על העתיד. אם נשתמרו בני ישראל בגלותם עד עכשיו הודות לאותו הספר העתיק, „ליד הגנע העברי“, ילכו וישתמרו גם לעתיד. אבל פה יש הסרון כל פרספקטיבה היסטורית. לפנים הרי האמינו בני ישראל. האמינו במיתופיזיקה, האמינו שיש תורה מן השמים, שפגולה מזוהרת לה — מהוין למציאותנו ומעבר לגבול הכרתנו. האמינו גם באלהים, שהוא משלם שבר טוב ליראיו ומעניש קשה לעוברי בריתו. כל העולם מסביב האמין אז במציאות כחות מופשטים והאמינו גם בני ישראל. אלהו גדול מאלהיך, תורתו טובה ומשובחת מתורתך, גן עדן ישלי הוא ולא שלך, זו היתה אמונתם של כל עם ועם ובאמונה זו היו. עתה כבר הדל כל העולם להאמין במציאות רווחת ושדים וכחות שלמעלה מן הטבע, ופסקה גם אמונתם של בני מאמינים. „התורה אינה מן השמים אלא פרו רוח העם“ — אומר אפילו מאמין כמר נ. אפשטיין. ואיך יגיד נא איפוא מר אפשטיין, איזה כח וסגולה יש לזו התורה שתשמור על קיומנו לעתיד, בשעה שכבר הדל העם להאמין בה ובמציאותה כחור מהות מופשטה „אלהית“ ואינו חי עוד תחת השפעתה? כלום על ידי שנכוא אנו, איזה ספרים מיישראל, ונשגן לו את ה„אני מאמין“ שלנו — ישנה את כל סדרי היוו והשקפת עולמו? כלום הועילו שלש עשרה העיקרים העתיקים לשעבר את רוח העם אליהם בזמננו? „האטמוספירה המורחית החולנית, שבקרבנה ובהשפעתה משתכללים היו יום יום בכל הגנע לכל הקנינים הקולטוריים של האדם התרבותי בזמננו, תהיה דוקא רוסית או פולנית וכו“, אבל לא יהודית.“ ככה אומר מר אפשטיין; והשאלה מתעוררת איפוא מאלה: נשמה יתרה זו של הקולטורה העברית, של היהדות העתיקה, למה היא כאה? אי אפשר לשתי נשמות שתתקיימה בנוף אחד אלא בתקופת הגלגולים, ומכיון שהדלו להאמין בגלגולי נפשות, הרי תשאר הנשמה היהודית, שנדחקה מתוך החיים הקולטוריים לחוץ, אלא נשמה ערטילאית, שאין לה כל מעמד — ולמה היא כאה? . . .

ואני שואל עוד את מר אפשטיין, אם היהדות העתיקה הזו „שישראל „בצאתה כולה לקחה אתו“ (כתור מטלטלין או כתור קמיע לשמירה מפני המזיקין!), לא נוצרה בתחלה אלא „על ידי הגנע העברי הקדמוני בארצו הקטנה“ (כמו שהוא קורא לה לחלן: „הקולטורה הירדנית“) — מה שהוא אמת ודאית —, אם כן איזה טעם יש, מצד אחד, לדבריו: „שהעם יצא ממצרים מעבדות לחרות (ובכן, בטרם היותו עוד בארצו הקטנה!) בשביל אותו הקולטוס, ורכיש לו ארץ מולדת וכו“, הכל הוא בשביל אותו הקולטוס שהתגשם לעד עד בספרי התורה והנביאים“, כאלו אפשר היה לעם, בטרם עוד היתה לו הקולטורה הירדנית הזו, להיות כבר כה וכשבילה; ומצד השני: מדוע אותו העם בעצמו שיצר לו בתקופה ידועה, בקרבת הירדן, „תרבות ירדנית“, אי אפשר לו להסתדר בתקופה אחרת ובסביבה אחרת באופנים חדשים בשביל יצירה חדשה? והרי כשם שלא שאל העם אותנו אז איזו תרבות החובה עליו ליצור, כן לא ישאלנו גם עכשיו, וכשם שאז תנאי החיים והסביבה יצרו לו תורת־חיים שלו, הרי אפשר שכן יהיה הרבר גם עכשיו, ואם כן

איזה טעם יש לאותה ההחלטה, שאותו הקולטוס התגלם לעדי עד בספרי התורה והנביאים? „לעדי עד“ למה?

ואני שואל עוד מאת מר אפשטיין, שיאבה נא לברר לעצמו תחלה ואחר כך גם לאחרים, מה היא כונת סוף דבריו: „אם לאדם המודרני קשה הוא לעבוד לאלהי ישראל יעבוד למצער לאלהי ישראל“. הפיץ היה מר א. כנראה להעמיד פה מעין פרוגרמה לאומית מעשית, בשביל היהודים שאינם בעלי דת, ואני שואל: ילמדנו נא מר אפשטיין, מה ומה יעשו האנשים האלה כדי להשאיר בנים נאמנים ליהדותם, בתכנה הלאומי, התופס בה מקום אולי לא פחות מתכנה הדתי? מה הוא קורא בישם דת ומה בישם לאומיות? וזה „הספר עתיק הווימי“, שהוא מעמידו במרכזה של כל היהדות — דתי הוא או לאומי? ואיך אפשר לעשות את הספר הזה לתורת-חיים בשביל עבודת אלהי ישראל ליהודי המודרני, שקשה עליו לעבוד לאלהי ישראל ושכבר פרק מעליו עול תורה ואינו שומר אותה ואת מצותיה לעשותן?

ואת מר א. ואת מר בורוכוב יחדו אני שואל: הגה אתם מונים זה את זה במיתפיזיקה, בעבודת פיזישים שאין להם קיום במציאות, והרוי כל עיקר האמונה של שניכם בקיום היהדות כגלות אינו אלא מיתפיזיקה, ספיריטיזמוס לאומי, שאפשר להאמין בו רק למי שהוא מאמין במציאות מהות מופשטת, במציאות צורה המופשטה מן ההומר? המיתפיזיקה, שעשתה לאפשר את מציאות האלהים מחוץ לגבול הכרתנו, מעבר לטבע, ועם שלילת כל „תנאי הגשם“, היא הצצה לעשות את הפלא הזה גם עם מציאות היהדות. כי רק באופן זה אפשר לכאד לנו את פעולתו של הספיריטיזמוס הלאומי שלנו בקרב אנשים, שמצד אחד הם נראים כנופרים בכל מה שמתנגד לטבע המציאות, ומצד השני מאמינים הם בקיום היהדות מחוץ לתנאי הגשם, בתרבות יהודית בעולם שאינו יהודי . . .

ו„ספיריטיזמוס“ אני רואה גם בפתרון שאלת קיומנו הלאומי על ידי יצירת מרכז רוחני, מקלט לאומי בארץ ישראל — „מקלט לא לכל בני העם המבקשים מנוחה ולהם, כי אם לרוח העם, לאותה צורה קולטורית מיוחדת, פרי התפתחות היסטורית של אלפי שנה, שעדיין כחה עמה להיות ולהתפתח לפי טבעה גם בעתיד, אם אך יוסרו מעליה כבלי הגלות. ולו יקלוט המקלט אך את החלק העשירי מן העם — קדש יהיה העשירי הזה לכל העם, אשר בו יראה את דמות דיוקנה של עצמותו הלאומית, כשהיא היה חיי עצמה בלי לחיץ מן החוץ. ומי יוכל לשער מראש כל עצם ההשפעה שתצא מן המרכז הלאומי הזה לכל היקף הגולה, והשנויים העקריים שתגרום השפעה זו בחיי העם כלו?“ (אהר העם, העמר ח"א, 8).

אני אומר, שספיריטיזמוס יש כאן, לפי שאין כל הבדל בין גלות ישמעאל לגלות אדום ביחס להשפעתה של עצמותו הלאומית. לפי שגם בארץ ישראל, כל זמן שנהיה שם כגלות בלי מוסדר-ממלכה משלנו, אי אפשר שהחיים הכלכליים והמדיניים ישפיעו שם על חיינו הקולטוריים הרוחניים באותה מדה שאפשר יהיה לאלה להתפתח כפי „עצמותו הלאומית“, אלא אם נאמין בספיריטיזמוס, כלומר במציאות רוחניות שמחוץ לגשם, במציאות צורה

מבלעדי חומר. שהרי אי אפשר ל"עצמות לאומית" זו, שאנו מנשאים ומנטלים אותה עכשיו מגלות אדום לגלות ישמעאל, שנקעשה עוד הפעם, זו עצמה, למרכז חיינו, אלא רק כשנצייר אותה לעצמנו בתור מהות מופשטה, שכבר נשלמה בעיקר היותה פעם אחת ונגנוה ונשתמרה ונמסרה מדור לדור, עד שבאה שעתה להתגלות. והרי זו דומה לאיזו פורמולה הנדסית, לאיזו אמת שאמתתה מבוארת מתוכה, הגנוזה במעמקי מחשבים עד שיתגלה אורה ויבקיע את החושך שמסביב, מבלי איש תצטרך ליסודות גשמיים לתנאי היותה וקיומה. . . איך וקעשה הפלא הזה? — אין מר אחר-העם מסביר לנו, כמו שאינו מסביר לנו, איך אפשר ל"רוח העם" שיהא מעין נשמה דאזלא ערטילאית, ושיחולל נפלאות לאחרי, "הפסק של שני אלפים שנה", שני אלפים שנה של דלדול והתנוגות אטית, שבדואי לא גרמו כלל להרמת רוח העם. . . וכמו שבכלל אינו מסביר לנו מה ומה הוא אותו הרוח הלאומי, שהוא צריך ומחוייב להעשות למרכז חיינו, ומחיכן יבוא הרוח הזה? די לו, שמצא אסמכתא לדבריו באותו "ספר עתיק-הומין", שנעשה שופע "רוחניות" לעם לדורות עולם. . .

ומר אחר-העם בעצמו התחיל מרגיש, כנראה, את "ירידת הטימפו", את התמוטטות הבטחון, המבוסס על פסוקים ועל ספרי טיזמוס לאומי, וכשהוא מדבר עכשיו על עתידות ישראל ויצירת המרכז הרוחני כבר אין אנו שומעים קול ענות נבורה ובטחון אמין, אלא כאדם שהוא מנין על מצב האבוד, כמנתם לחולה הנטשה למות ואומר: השלך על ה' (הבך*) . הוא אומר: "המצב הזה מעורר צער עמוק בלב כל אלה היהודים, שקרבנם לעמנו אינה קרבת בשר בלבד, שהכרתם הלאומית והשכלתם האנושית הגיעו למדרגה המכשרת אותם להבין ולהרגיש כאחד כל עצם הטרגיקה שניירדה זו של אומתם. . . ושאינם יכולים אף להעלות על הדעת שכל הקרבנות לאין קץ, שבהם שלם עמנו דור אחר דור, יותר מאלפים שנה, בעד שמירת רוחו וחיו העצמיים, לא היתה להם כל תכלית אחרת זולתי להגיענו בזמן הזה לרקבון רוחני, שסופו אולי מיתה מנוולת (!?)". ואומר עוד: "היחודים הם יורשי נחלתנו הלאומית בהוה, הם אוהוים בידם את החוט ההיסטורי ואינם מניחים לו להפסק, וכל זמן שלא נפל החוט מידי "אחרון היהודים" אין אנו יודעים (!) מה יהיה בסופו. אפשר (!) שישתנו תנאי החיים והשרידים היחודים ישובו ויהיו לגוי גדול. . .". (שם).

כולי האי ואולי! כמה פסימיות אני רואה דוקא באיתו מקום, שמר לוינסקי רואה שם אופטימיות כלתי מצויה (השלה, כרך מ"ז, צד 480). ושומע אני את הפסימיות

(*) הערת הכותב. במשך השנים, מאז שנכתב המאמר הזה (תרס"ז) ועד עתה, בא אמנם "שנוי לטובה" בהשקפותיו של מר אחר העם, ובמאמרו "סך הכל", שנדפס זה לא כבר ב"השלח" (שבט תרע"ב), אנו מרגישים רוח חדשה כנשבת, שביעת רצון ואופטימיות במדה הגנוה, עד שכמעט לא נכיר עוד את בעל המאמר "אמת מארץ ישראל" אשר לפנינו. . .
היש לנו לראות בשנוי זה גם אות לטובה? או שמא אין כאן אלא מעין שביעת רצון של אופוזיציה שהגיעה לנצחון ונתתך כך גם לירי פסוק נפשי ותרם מנוחה כי טוב? . . . מי יודע?

הזו, אפילו בזמן שאח"ע כאלו בא להלחיבנו לעבודה. „זו היא תקותנו האחרונה!“ —
 אומר הוא (שם). בן, תקותנו היא זו, והאחרונה שבתקוות, אחת מאותן הרבות, שהיו
 לנו והתנדפו כעשן . . . כמה יגון קודר יש במחשבה זו!
 ומר אח"ע שואל הלאה: „אבל איך אפשר שישתנו תנאי חיינו בטלה, באוסן
 הדרוש לתחית רוחנו? ומה כחה של מפלגה קטנה לחזק ולהחיש בעבודתה את האפשרות
 הזאת? וכמה נכטח, שאם ישתנו תנאי חיינו יהיה זה שניי קיים ועומד?“ (שם).
 על כל השאלות הללו לא באה תשובה מאת אח"ע, וגם לא תבוא, כי —
 איננה!

תרס"ז.

מִשְׁעַת נְעִילָה

(מסנקסו של "מסתכל")*

הקונגרס הציוני לא נעשה למה שצריך היה להיות, למה שקוינו שיהיה. לא טחאה עזה נגד הרפת הגלות כלפי חוץ וכלפי פנים אנו שומעים עוד מטרם בימת, לא קריאה גדולה לנפוצות ישראל להחליץ חושים בשביל מלחמה לאומית עצומה לשחרור עצמי נפשי, אלא שריקות עדרים, ריב מפלגות וסכסוכים קטנים על דבר ענינים מסלים. אין זו כנסיה של מפעלים לאומיים כבירים, אין זה בית-היוצר לערכים לאומיים מתמידים בשביל התחדשותה של האומה, אלא בית-כנישתא לכבודים של שלישי ומפטר, לריבות ונצחונות של גבאים, לפולמס של מלים ולטחינת קמחא מתינא.

הנה חלף עבר הקונגרס השמיני. אליו באו ונאספו עוד הפעם כל "מיודעינו" הגדולים והקטנים, כל אותו "מנין" של יהודים, שתמיד אנו פוגשים בו בכל האספות, כל הכנופיה היא של אותן הכריות היפות, ש תמיד הם באים להקונגרסים הציוניים, כמו לאיזה בית-דקרקס ואיצטדן, עולים על הבמה לשחק לעיני כל הקהל הקדוש, מתנוששים שם כשבוע ימים, מרימים אבק פורח, ושבים להם לבתיהם כל עמת שנאו "בלב ריקם ונעור ופה מלא ברב שיהים ושינים" . . .

כי, למה נכתד, ואנו איננו מוצאים בקרב הציונות דהאידינא כל חפץ וכל שאיפה למעשים כבירים, כל הידים רפו וכל הלככות נתמעטו ונכר היאוש והשעמום. הכל שם עשוי ומלאכותי, ואין חיים, ואין רצון, ואין תוכן . . .

הוי, ואני זוכר את הימים הטובים, כשעה שהיתה הציוניות עדיין שאיפה יפה, רוטמה, נשגבה, מכניסה חיים ועוז בלבבות נקפאים. אז היו באמת אנשים. אז היו עדיין אידיאליסטים בעולמנו. אז התהלכו עדיין חולמים גדולים בנינו . . . אנה פנו, אנה הלכו

(* הדברים נכתבו בשנת תרס"ו, לאחריו נעולת הקונגרס הציוני השמיני. מאותו זמן עברו כחמש שנים. היו גם שני קונגרסים ציוניים באמצע, והרבה "ערכים" נשתנו מני אז בציונות. אולם אלה שהשתתפו באותו הקונגרס בהאג ושנולבם לא נמתה עדיין תרשם שלו לגמרי, בודאי ירגישו ויכירו, שהדברים הרשומים כאן מתאימים למצב הרוחות של אותה שעה.

בעיקרם אינם אלו אלא רשיכות שנרשמו בפנקס בתור רפרופים, ושלא באו אלא לספור רשמי הרגע. ואולם מתוך שהדברים הללו נוגעים באותן הענינים עצמם, ששאר המאמרים עסוקים בהם, לפיכך אני נותן להם מקום כזה, ואם גם צורתם שונה קצת מכל שאר המאמרים.

אלה עכשיו? אוי, כול-עין נראה להם מרחוק כקרן-אור וכוונת-מתעה התעם. אלה פרשו ובכו — יובא העיט על הפגרים. . .

ואני זוכר את הקונגרס הציוני האחרון, הקונגרס ההירצלי האחרון — קונגרס של פולטס אוגנדה. זנות מדינית זו של הציוניות כבר היתה סימן נפילתה. לזול ערך עצמנו, הריקניות שבנפש, הכוב והתרמית שבאותם ה"צעדים הדיפלומטיים", המה שגרמו כי אכזרה להציוניות הרגשת כבודה והתחילה מפשקת רגליה לכל עובר. כזאת עשו אבותינו לפנים בצעדיהם הדיפלומטיים, בנותם אל אשור ואל מצרים ואל כל עובר לו היו. וכשראיתי את ישראל זנביל פורש בהיכל הקונגרס את מפת אוגנדה על פני מפת איי ועל פני דגלנו "מגן דוד" השתי דקירה עצומה כלבבי. הרגשתי מה שהרגישו בני יעקב-בשעה שבן-חמור זה ערל הבשר פרש כנסיו על אחותם... אָפֶס חוֹן בזמננו ולא היה עוד נביא אתנו באותה שעה שיתעורר על התרפה הלאומית הזאת לקרא לה בשמה האמתו, כאשר עשו ירמיהו ויחזקאל בשעתם. — כן, סימן נפילה להציוניות כבר נראה אז וכבר באותה שעה נחתם גור דינה... הן אין הציוניות בכללה אלא אידיאל, שכל אחד מוצא בו לפי טעמו והרגשתו מה שהוא חפץ למצוא, מה שהוא צריך למצוא — ובמה יפה איסוף כח אוגנדה לבטל את ציון? הלא צריכים היו הנכונים שבמנהיגי הציוניות להבין על כל פנים, כי גם האוגנדיות בציוניות אינה אלא שאיפה, הלכתא למשיחא בלבד — ובזאת כל גדלה! ואם לשאיפה — מדוע לא תהא זו אידיאלית ככל האפשר יותר, ודהיקת הקץ תזו למה, איפוא, היא באה? כן, לא גדול היה הירצל בשעה שאמר, "אם אתם הופצים אין זו אנדה". כי דוקא בהאגדה, בהמיתוס הלאומי המשיחי, כל כחו של הרעיון הציוני. לא גדול היה — אבל גם לא נאמן לעצמו היה. זה לא היה מצדו אלא ותור כלפי הבורסאים שדבקו בו וכשכשו באזניו בפרוטות, זו היתה פשרנות כלפי הסוחרים ואנשי המעשה שכתרוהו, אשר לא יכלו להבין את חזון האגדה שלו ואשר לא ראו אותה באישוני עיניו ההולמות. . . אבל, איך שהוא, עדיין היתה אז גם איזו התלהבות כביכול, התאבקות של סטרא דקדושא עם סטרא דמסאבותא. הנפילה בישרה לעצמה אינה אלא סטרא אחרא דקדושה. תמיד יש לה להקליפה יניקה משל זו, ופרוצס זה של נפילה תמיד יש בו מקום להתכוננות, לחשבון הנפשי... בנצחון של "בעלי הלאו" ראינו אז עדיין מעין קנאת ה' צבאות, כזו שהיתה כשברית הולחות לאחר הטא העגל. אהרן היה רודף שלום, ומשום טרחה דצבורא, וכזו שלא יתרגש ביותר העם המתאונן על אשר "בושש משה לרדת", עמד זה ואמר: גם העגל בשעת הרהק, כעידנא דריתחא, יוכל להיות לאלהים לעמא פיזיא. . . אבל משה אמר: יקוב הדין את ההר והפרנציפיון מחויב לנצח. — *Pereat mundus — fiat justitia*.

כן, אז עוד היה ענין. אז עוד היתה התלהבות. עכשיו התלהבות כבר עברה. נר אלהים שבנשמתנו כבה ונדעך. אפילו טובי הציונים אין עושים מעשיהם עכשיו אלא מתוך הרגל, מתוך אינרציה, משום שבכלל קשה לאנשים בינונים להודות על טעות שאחזו בה ולהתחיל לבקש דרכים חדשים. . . עכשיו הולכים אנו אל הקונגרס אחזי

שעמום, אחוּי הוללות ושחצנות, כהולכים אל הפרצה. אין חשבון ודעת בשאל אשר
 אנו הולכים שמה... ובקלות־ראש נוראה אנו הולכים שמה. ואין אנו מקוים לכלום ואין
 אנו מצפים לכלום. הכל אבד, אבד, ומכל אידיאלינו לא נשאר כלום בלתי — העיט על
 הסגרים. . .

כמה מכאיב ומצער הדבר הזה! כל הציונות נחרזה בשקלים, בניצול־סונד
 ובקילוגיאלבאנק, ובאשר כסף שם ציונות, ובאשר חלוקה שם ציונים. רעיון התחיה,
 שאמרנו הוא יחדש את רוחנו וימריא את נשמתנו, נעשה שְפיר להברות אקציונריות.
 היכל הקודש, שמשם שמענו בראשונה הוויגי הנבואות המרעישות על חרפת הגלות ועל
 אהרית הימים, נעשה בירסא לבעלי „ליטייד קומפניס“. השילחני בא ומעמיד את קופסתו
 „לפני ולפנים“ וצלצול המטון מחריש אזנים, ולקולו נאספים כל כהניו הגדולים והקטנים.
 מטון, מטון, מטון! . . . לא נשארו באמנה עם הציונות אלא אלה שיש להם טובת
 הנאה הימנה, הנאה ואבק הנאה, של כסף אי של כבוד מדומה, כמו שלא נשארו באמנה
 עם היהדות המסורה אלא כלי הקדש וכל המתחמטים לאורה וכל שיש להם עוד תקוה
 ליניקה משדיה הצומקים של עלובתא דא. ואלה דם העובדים, ואלה הם המטיפים
 לעבודה, ואלה דם המגשימים אותה, ואסם זולתם, ואין עובדים זולתם, ואין אומה זולתם,
 ואין יהדות זולתם. . .

או כלום באמת אפשר לאומה שלמה, שתשליך יבה על איזה „צירים“
 מועטים, שהם ימציאו לה הפתרון לשאלת קיומה ולהידת הייה המוריס? או כלום
 באמת יש לחשוב, שאלה הצירים הנוסעים לקונגרסים ציוניים ולועידות ציוניות, כאלו
 בצלהתם כבר יש טן המיבן פתרון מוחלט לשאלת קיום האומה הישראלית וקיום
 היהדות, — כלום אפשר לחשוב, שהללו יודעים ומכירים באמת יותר מהמספקים
 בתנונת האומה ובנשמת ישראל הכללית, ובשעה שהם, המספקים, עדיין אין בידם כל
 פתרון לשאלת קיומנו והכל דורש בירור אצלם, וכל האמתות העוברות לסוחר בשוק
 היינו עדיין מיטלות אצלם בספק גדול, ובמציקת לב ובנפש הואבת הם שואלים ומבקשים,
 ומבררים ומחפשים, מה טוב לישראל — כבר באו הללו — ומצאו? היתכן? . . .

ואיזו תקוה יש לאומה שאלה קברניטיה?

— ומה יהיה להלן? אנה אנחנו באים?

הלב מתפוצץ מעקת מחשבות! . . .

אמרתי: הכל דורש בירור. אמרתי: כל האמתות שלנו שהן כאלו מונחות כקופסא,
 כל הפתרונים שנתנו עד עכשיו לשאלת קיומנו — עדיין מוטלים הם בספק גדול. כן.
 הגיעה השעה להודות בפומבי: עדיין אין בנו איש אשר ידע לפתור את חלום
 עתידנו!

והחלום מבחיל את הנשמה העברית ומחריד את הלב העברי. ואת שברו
 אנו מחויבים לכקש בכל כחות נפשנו ובכל נימי נשמתנו. כי לחיות כך הלאה אי
 אפשר לנו. . .

כי הצרה היהודית אינה רק זו בלבד, שחיינו הלאומיים אינם מתאימים לסדרי המציאות, אינה רק זו שכל סביבתנו מתקוטמת נגדנו ושהיותנו הלאומית אף היא מתקוטמת נגד סביבתה, אלא אף זו: שאנו בעצמנו מתקוטמים לעצמנו. רצוננו והפצינו מתאבקים ומבטלים זה את זה. שאיפותינו ומגמותינו מהנגדות וסותרות זו את זו. אנו הפצים בקיום והולכים אל הכטול. אנו הפצים בתחיה ובהתחדשות והולכים אל ההתוך ואל הכליון. אנו הפצים להאמין שעוד עתידות נצפנו לנו וכל אפני היינו הם כפירה מחלטת באמונה זו. חסרה לנו השלימות הנפשית המתאימה את המעשה עם הכונה. חסר לנו הרצון המרכזי המכוון את השאיפות השונות למטרה אחת; חולי רוח אנו כולנו, נעדרי רצון וכונה. . . .

אנה אנחנו באים? זוהי השאלה הנוערת, העומדת עכשיו נגד בחירי אומתנו וחוסמת כעדם את הדרך. ללכת כך הלאה אי אפשר. לשיב על עקבותינו ולהתחיל הכל מחדש אי אפשר. לעשות "קפיצת הדרך" ולדלג על פני כל המכשולים והמעצורים אי אפשר. מן ההכרח לנו לעמוד רגע, להשב דרכנו ולבקש מוצא...

דרך נכונה ומסוימה אין לפנינו. אין בנו איש אשר יוכל כיום להראות לחברו את דרכו בלב נכון ובטוח ולאמר לו: זה הדרך לכה בו! אין בנו איש שידע לבנות ולהחליט דבר. כי כלום אנשים שכמותנו, חניכי הזיופים המקובלים והשקרים המוסכמים, אנשים אשר בעוד אנו בערש ילדותנו כבר שוררו לנו שירת העבדים, אנו, נפשות רצוצות, קרועות ומדוכאות, שבשעבוד גולדנו ובשעבוד טפחנו ומן הערש ועד שיסחם עלינו הגולל עבדים אנו לתבני חיים גלותיים מנוולים, להרגשות גלותיות מטורפות, למחשבות ולאמונות גלותיות משובשות, — כלום אנשים שכמותנו יכולים לבנות? גם אם נבנה — האם לא יהי ביתנו, הבנוי על יסודי שוא ותפל, בנין של דונג, אשר אם תורח עליו קרן אור אחת, קרן אור של אמתת המציאות, של טבעיות המציאות, ונמס?

לא, לא להורות דרך ולא לבנות, אלא לבקש ולחפש ולברר אנו צריכים. כל קיומנו הלאומי מלא פרובלימות, הידות לאין קץ, והכרח נפשי הוא לנו לבקש לו בסיס ואחיזה, הכרח נפשי הוא לנו לבקש לו נקודת-כבד, מרכז סינטי, ששם קיומנו זה הלאומי מתמוג בקיומה הרוחני של האנושיות כלה. זו תהי השארת הנפש הלאומית שלנו. זוהי תקותנו האחרונה ונחמתנו היחידה. תקוה אחרת, נחמה אחרת, אי אפשר שתהיה לנו. . . .

*

אבל — לא אלך רכיל בעמי. סוף סוף נבאשו פולמסי הפרוטות גם בהצירים, ומי סאה של רוהניות התהילו שופעים על הקונגרס: מרכז רוהני, קולטורה אוטונומית וכו'. והרבו לספר בקונגרס זה בשכחה של העבודה הקולטורית בא"י. הוכיחו וביירו בק"ג טעמים, שרק בא"י, במקום שתנאי החיים האזרחיים שפלים ובלתי מפותחים עדיין, במקום שתרבותם של האזרחים שפלה ובלתי מעובדת עדיין, אפשר להם לחיינו שיסדרו כפי רוחנו ועצמתנו, ולתרבותנו הרוהנית — להקולטורה שלנו, שתהי אוטונומית, מעובדת ומשוכללת כפי רוחנו המקורי ועצמותנו הלאומית, מכלי לחץ וכסיה מן החוץ, מכלי

השפעה זרה. אבל כלום לא היה לנו אותו המצב הקולטורי עצמו ב"תחום המושב" ברוסיא לפני ארבעים וחמשים שנה? כלום לא היינו אז באמת אדוני המצב שם? החדרים, הישיבות, בתי כנסיות ובתי מדרשות, החינוך הביתי — הכל היה ברוח ישראל. חיי הרחוב, ימי שמחתנו וימי אבלנו, הכל היה מסור לידינו באין מפריע. זכרו את יום הפורים ברחוב היהודים, ואת יום שמחת-תורה, ואת כל חגי משפחה שלנו. על סוסים אבירים היו יהודים רוכבים או עליזים ומתרוננים מ"ין. כל הרחוב, כל העיר, כאלו השתתפו בהגנו! ואפילו השוטרים והפקידים בכפרים ובעירות היו מסירים כובעם מלפני היהודי המכובד בסביבתו, כמעט שהיו נכנעים מפניו והיו משתדלים לעשות רצונו תמיד. ומה עלתה לנו לבסוף? שרטוט-קולמס אחד במקום הראוי ובשעה הראויה והכל גז היש ויעוף!... כימי דור אחד עוד לא עברו והמצב נשתנה כל כך, עד שכמעט לא יאומן כי יסופר ממה שהיה לנו, "בימים ההם בזמן הזה". הוששני — אל נא אפתח פה לשטן! — כי כזאת היה תהיה גם בתורקיה ובפלשתינה, כשלא תהיה להסתדרותנו החברתית והמדינית ערובה בטוהה מצד הממשלות האדירות. להשען הרבה על שתרבותו של התורג והערבי נמוכה ושפלה, אין זה מחכמה יתרה וגם — לא יפה ביותר... וכשיתעורר אזרח הארץ משנתו ויפקח את עיניו ותתחיל העבודה הקולטורית בממלכה הזאת, אוי, בטוה אוי, בא יבוא גם היום, שהבחורים והבתולות מבני עמנו ישתדלו להקות את הערבים בהליכותם הנעימות, באפני חייהם ובשפתם התמימה והרעננה, ויהי הדבר הזה לחן ולתפארת לכל המתקדמים מבני עמנו, הכל כארץ גברין יהודאין בכל הארצות. תחת ה"אקציוניק" (גלגול ראשון) והמדופלמים (גלגול שני), ותחת כל אלה בעלי ה"קוקרדה", שהכניסו את הקולטורה הסלאבית לתחום המושב שלנו, יבוא הגיידה הערבי והכפיה הלכנה: ההבדל אינו גרול למאד. ובטוה אני עוד, שיבוא יום והצעירים שלנו יתחילו לדאג למצב הערבי "התמים", שדעתו קצרה וצרכיו אינם מרוכזים, ויתחילו "להתהלך בתוך העם" הוושבים בחשך, לפקה עינים עורות ולאמור לאסירים צאו. ועוד יבוא יום — וכשיתעורר הערבי משנתו ויקום לשנות את המצב השורר, ויהיו צעירינו הראשונים אשר ירדו על ידם ויסכנו נפשם בשביל ה"עמלים" הללו . . .

אוטרים: אבל החיים אז כרחוב היהודים הרי גלותיים היו, וכעת עבריים-חפשיים הם. אז היה היהודי בכל הירותו הפנימית — גיטאי, עבד נרצע להשפעת הגלות, ועכשיו הוא נושא את שירת הדרור בלבו, שואף ללאומיות עברית בכל מלוא הכרתו והרגשתו, והולך ומבצר לו עמדה חדשה למרכז רוחני-לאומי בא"י.

מרכז רוחני בא"י! אח, וכי לא היו לנו כבר נסיונות כאלה גם קודם לכן? ומה היה מרכז הקבלה בתנועה הגדולה המשיחית של שנותי צבי? ומה היה מרכז צפת בתנועה הקטנה ההזוית של ר' יהודה חסיד וחיים מלאך, ואח"כ של ר' ישראל, תלמידו של הגר"א, ושל רמ"מ מוויטבסק, תלמידו של המניד ממזריץ, וכל אותם המוסדים לרמבנה"ג ולחלוקה, — כלום לא היו אלה בעיקרם שאיפות ליצירת מרכזים רוחניים בא"י? או כלום אין אנו רואים כבר עכשיו, שגם המרכז הרוחני החדש, שהוא מתחיל מתרכז עתה בא"י, אינו בעיקרו ויסודותיו אלא זה עצמו שכבר היה לעולמים? נשתנתה הצורה, אבל התכן

לא נשתנה. שם, על יד הכותל המערבי, היו יחידים מתפללים בעד כל קהל ישראל שבנולה, לומדים משניות וקוראים בספרי התהלים והוזהר לעלו נשמותם ותקונם של כל האחים „העלובים” שנשארו בנולה. שם היו מתהלכים אנשים, שהיו משפיעים שפע רוחני לכל ארצות הגולה ומקבלים תמורתו שפע גשמי. היו שולחים „מפס” מלוא הפנים רוח ומקבלים בחזרה — ממון! „הכל כמו אצלנו”. כן, לא נשתנה התכן הרבה. לא נשתנו בהרבה אפילו התכסיסים, ואף הישפעת הגלות על אותו המרכז הרוחני, שמרוחה הוא יזנק ומחסדה הוא ניזון ומתפרנס, אף היא לא נשתנתה הרבה... אף עתה לא נצטיינו האנשים „היושבים שם לפני ה'” בשום שאר רוח וכשרון מיוחד ולא נקדשו ביום תוכן מוסרי מיוחד ולא בשום אצילות נפשית מיוחדת מכל שאר אחיהם הפזורים בארצות הגלות, ובכל זאת תביעות יש להם אף לאלה ה„חדישים” שבארץ ישראל על אחיהם שבהון לארץ, שהם שומרים את „מחבא הרוח” שלהם ואת קברות העבר שלהם ושהללו חיים בזכותם ונהנים מזיו שכינתם. . . . וכלום אפשר לדבר מחוץ כשהון אמיץ ומתוך גאון לאומי על אדות מרכז רוחני לאומי, שכל עיקרו אינו צורך המקום ואינו נובע מתנאי החיים החברתיים הלאומיים שם, אלא שהוא תלוי בנס בחסדי הגולה, ופורח באיורה של הגולה וניזון ומתפרנס מהשפעתה? אפשר לה לאומה, שהוא יושבת שלוחה ושוקטת על שמריה, שיש לה כבר מרכז ראשי מבוסס שלה, שתעשה נסיונות קולוניאליים לבנות לה מרכזים טפלים בשביל בניה הנודדים למרחוק ולפרנס אותם מפרנסתה ולהשפיע עליהם מהשפעתה, אבל לא להיפך. בצדקה לא יולד נוי ונבנויות לא יחולל עם. את הקולטורה אי אפשר לגרר על גבי חבלים, להעתיקה ממקום למקום כמו מטלטלין או להביאה ממדינת הים כמו סחורת אימפורט, ואי אפשר גם להרכיבה כמו שמרכיבים אבן-עזר. הקולטורה צריכה שתצמח מתנאי החיים בעצמם, מאפני כל הרשמים וההרגשות וההכרות המתקבלים בדרך ההתפתחות וההשתלמות המודרנית מתנאי המקום בעצמו, מכל תכני החיים הצבוריים והמדיניים אשר שם. אולם המרכז הזה שאנו מטכסים על אדותיו הרי לא מתחתיו צמח, אלא מעבירים ומוליכים אותו מן הגולה לא״י: הוא כלו מושפע מהגולה לא רק בגשם אלא גם ברוח — הולכים אנשים שינקו מהתרבות האיירופית, נושאים את תורתם, תורת הגלות, במעיהם ומוסרים אותה להמרכז. העלובים! הם ישבו שם איזה שנים עד שייסרו תורחם מלבם, ישכחו תלמודם ואחר לא ימצאו תחתיו בחוץ „התרבות הערבית השפלה”, וכה ירעו עד שיסתאבו ויתנונו שם ויהיו לבטלנים נמורים, או יצאו בשבעה דרכים אל העולם הגדול, אל המקום אשר משם לא ישובו, ככל אלה שהיו לפניהם. . . . כלום אין מרכז כזה אלא רק אכסניה חדשה לתורת הגלות? גלות אדום וגלות ישמעאל — איזה הפרש יש בין שתיהן?

זכרנו את דרישתו של הירצל. את, עין נשר היתה לו בכל זאת להירצל לראות האותיות מרחוק וחניכי הגלות לא הבינו אותו ולא ירדו לסוף דעתו! כשאין לנו ערובה בטוחה מצד הממשלות התקופות למצב איתן ולמשטר חברתי-מדיני בטוח, כלום לא תהיה כל העבודה הקולטורית שלנו בא״י אלא רק בנין על חול, שכל רוח מצויה באה ועוקרתה והופכתה על פניה, וכמו שקרה לעבודתנו בכל המרכזים הקולטוריים שהיו לנו

כנכל, במצרים, בערב, בהישפניה, באיטאליה וכצדפת ובאשכנז ולאחרונה — ברוסיה ופולין, בכל אלה אכנסאות של תורה ישננו ב„מקלטי ליל“ שלנו? . . . ופה הרי מתחיל מעגל הקסם של כל עבודתנו בא“: אין כל בטהון ויסוד לעבודתנו שם בלי ערובה מדינית מצד הממשלות האדירות, ואי אפשר לנו לכזא לידי ערובה מדינית כזו, כל זמן שאין שם משלנו כל בסיס חברתי-קולטורי. ושוב: מצד אחד, אין כל יסוד למרכז רוחני בא“ כשאין זה נובע מתוך הכרח פנימי של התפתחות הישוב הריאלי בעצמו, מבלי הישפעת הגולה וחסדי הגולה, ומצד השני, אין כל טעם ומשא נפש בכל עבודת הישוב הריאלי באין מרכז רוחני — מקלט בטוח לרוח ישראל, ששם התגלה נשמתנו היהודית, נפש ישראל הכללית, בכל מלוואה ואחרותה ושליטותה, והיא תאיר מכבודה על כל נקודת ההיקף של התגלויותיה בכל פזורי ישראל. שהרי כלום באמת יש אידיאל כל כך גדול וחשוב כזה, שנזכה לקץ הפלאות ואחרי אלפי שנות גלות לראות בא“ איזה „נלבקה“ ארצי-ישראלית, או אפילו איזה טאמאשוב, או אפילו איזו „טרודוליובאווקא“ ארצי-ישראלית? . . . ושוב: מצד אחד, אין שום אפשרות ליציאת ישראל מן הגלות אלא על ידי הכשרת העם לגאולה בתוך הגלות עצמה; ולאורך גיסא — הרי קשה להאמין, שעל ידי התפתחות מודרנת כזו נבוא ונגיע בעת מן העתים לאותו המצב הנכסף, לאותה הגאולה, שבשבילה סבלו אבותינו אלפי שנים וסובלים אנו מן הגלות והיסורים ומפצעי הלב והנפש. יצירת-עם, תקומת אומה לתחיה, אי אפשר לה בלי חבלי-לדה קטסטרופליים, בלי מהפכה נפשית וחברתית-מדינית. הן גם אומות שישבו על אדמתן ולא נתקו מעל ארצן, כצדפתים ואיטלקים למשל, לא היו מניעות לידי מה שהגיעו, אלו ישבו בחבוק ידים והיו משליכות יתכן על ההתפתחות המודרנת, שהיא תבוא ותגאל אותן ותביאן אל המצב הנכסף . . . וכלום אפשר להאמין, שעם ישראל, זה שנעתק ממקור גידולו ושרשי היו מאות דורות ונעשה כמעט לגל של עצמות יבשות, ישוב לתחיה על ידי התפתחות מודרנת? כלום אין התפתחות מודרנת לגבי דידן אלא רק התנוות מודרנת, שתביאנו סוף סוף לידי כליון וקרץ? . . . ועתה, שואלים רבים בינון נפשם, אם באמת נזרה נזרה על אומתנו שתתחד מן הארץ כאשר נכחדו כל העמים הקדמונים (שהרי למה באמת ישתנו סדרי בראשית בשבילה דוקא?), למה לה להאריך נפשה כל כך? למה לה כל גלגל-מחלות זה? ומה נרויח בהמשכת יסורי נסיכה אלה? . . .

ויש אשר תעלה מחשבת-עצב על לבנו: אם לא זו היא סכת הטרנדיה העמוקה המיוחדת של עמנו, שאינו יודע עת לכל חפץ ושתמיד הוא מאחר את מועדו? לכל זמן. גם לחיים גם למות. מי שחיוו עברו את הגבול, שלא ידע להסתלק מן העולם בעתו, הרי הוא מתהלך כצל בין החיים, מארה ומעמסה לעצמו, מארה ומסלצת לכריות. גם כבודו שהיה לו בימי קדם, כבוד אלוה עלי אהלו, ידד ממנו וישכח טלב, מכיון שחדל להיות מורה ורענן עוד. וככה גם גורל העם שלא ידע למות בעתו. היה אולי זמן טוב לישראל להסתלק מן העולם אז, בשעה שפטיש כל הארץ בא והחריב את העולם העתיק. בני ישראל לא יכלו אז לעלות בחומה, לא יכלו להתבצר בממשלת עם,

בתפארת ממלכה, ועליהם היה איפוא לפנות הדרך לאחרים ולרדת מעל הכמה. יש
 ושאר טוב היה עמנו משאיר אז אחריו לזכרון עולם: התורה והנבואה שלו, המוסר
 והפיוט שלו, הפילוסופיה האלכסנדרונית, היו נשארים מצבות-כבוד על קברו לעולמים.
 ואפילו הדת הנוצרית, שעבשו סקוממים איתה מנדי ישראל לקטרוג נגדו, היתה
 מצטרפת אז לחשבון זכותיו. אבל עמנו לא ידע אז לכוון את השעה. לחיות כחיי
 כל העמים לא יכול, ואף למות כמות כל העמים לא יכול, לא יכול — יען כי הרגיש
 שעוד איזה שרידי עולמות מחלחלים בקרבו שלא כלו עדיין חייהם; יען כי הרגיש, שעוד
 איזה ארס מפסעע בנשמתו, איזה ארס של מהאה כלפי העולם כלו, שאינו נותן לו
 מנוחה; יען כי האמין וקוה, שעוד לא נמלאה ספרותו, שעוד יש לו דבר מה להגיד
 לעולם זה, שהוא גם בועט בו ומבוהו וגם רודף אחריו . . . ולפיכך — בשעה שכבר
 נשחט ברובו סימניו, בשעה שהגורמים העקריים של חיי אומה: ארץ ומוסרי עם וממלכה
 נישלו היטנו כבר, עדיין רדף קדים, כצפור זו השחוטת ברובו סימניה, הכורחת מפני סכין
 השוחט — לאחר שהייתה, והיא מבקשת לה מפלט להסתר ממר המות, מבלי דעת
 כי את המות היא בקרבה כבר נושאת ואין מפלט עוד . . . הוא, הלל-גוי, בנה לו
 סביבה מלאכותית תחת הסביבה הטבעית שניטלה היטנו ויתבצר בתוכה. שם התהלך
 כצלם בלהות וכצל נודד שנים רבות, רבות מאד, עד אשר בא עתה שנתה פטיש
 כל הארץ להחריד גם את סביבתו זו. הקיץ הקץ ושערי הגישו נבקעו!.. והנה באים עתה שוב
 רופאי אליל ולחישת צוענים אתם ללחש לנו על מכתנו: מרכז רוחני, קולטורה אוטונומית
 ועוד „שמות“-לסגולה כאלה. האמנם נשיב ונאמין גם עתה, שאפשר לעם שכבר ניטלה
 נשמתו היטנו, להיות ולהתקיים על ידי צירופי שמות, על ידי זריקת ספרטינים שונים,
 בשעה שכבר בו בעצמו אין זכות הקיום יותר?..

משתדל אני לגעד בשטן ולגרש מלבי את ההרהורים הרעים האלה. משדל אני
 את נפשי בדברים: והרי כל מה שנעשה בהכרה היה שְׁנַעֲשֶׂה כך ולא באופן אחר, והרי
 אין לבוא בטענות על ההסטוריה שבהרה בדרך זו ולא באחרת. וסוף סוף הרי נכונה היתה
 הרגשתה האינסטיקטיבית של אומתנו, כשבחרה מתוך אונס לְבַר על גבולי ארצה הקטנה
 כשביל להשתמר בתור אומה רוחנית גדולה ולבבש עולם מלא כנבורת רוחה. וסוף סוף הן
 גם התקיימו עד עתה, אנו המועטים וההלשים, בשעה שגוים גדולים ועצומים ממנו כבר
 אבד זכרם. והרי סימן הוא, שיש בני איזה סם חיים המעמידנו והמקיימנו, ותוחלתנו
 איפוא לא חכרת . . . ואת כל שאר הטענות „המכריעות“ והמופתים החותכים של
 כל אותם הסופרים החכמים שלנו ושל כל אותם הבריות הזפות שלנו אני מעלה על
 זכרוני, כדי להפיג צערי ולגרש את השטן המקטרג . . . משתדל אני בכל כחות נפשי —
 ואיני יכול לו! הרהורים קשים ומרים הוזרים וכאים ואינם מקבלים מרות. מרגיש אני, שבסיס
 החיים נשמש מתחת לרגלינו. הסרה לנו הכטחה הנפשית לקיום ולתפיסת הקיום. אנו חיים בתוך
 עולם של אבסטרקציות ולשם אבסטרקציות. את הרגש אנו ממירים ברגשנות ואת עצם
 החיים בצל החיים, אנו רודפים אחרי משאות שאו ומרוחים ומתכרכים בלבבנו שבעמודי-עולם

אנו לופתים. נאבד קנה המדה מידינו. אבדו מסתחות עולם לנו, ואסם מוצא וישע אָין, אָין... .

וכשאני רואה ישוב שם בהקונגרס עינים קודחות ושפחים דובכות וממללות רברבן ופולמס מתפרץ ומאות קולות ברעש והמולה מתוכחים ומתנצחים על השקלים ועל המניות, ועל תחית השפה והעם, — אז יש אישר אישאל את נפשי מתוך יגון וצער: למה, למה כל אלה? האמנם עוד יש תקוה? . . .

אוי, הראש סובב הולך מרוב מחשבות. צער איום וגורא אנו נושאים בנפשנו. תמהון וחרדה. אנה אנחנו באים?

על שפת הים בשבנינגן, בקרן אשלה, יששמה נחבאתי לברח לאחר נעילת הקונגרס, אני יושב וכותב את המזורים האלה. בערב בערב, כחם ה"ישיבות", אני בא אל שפת הים והרהורי הרעים אחי, לעשות בניי ובין עצמי, כשאין איש אחי, את "חשבון הנפש" שלי על כל מראה עיני ומשמע אזני. ככה אני עושה זה שבעת ימים וכזאת עשיתי גם עתה. חסל סידור הקינגרס כהלכתו, נשמע גם נאוס־הסנירה — זו "המלה האחרונה" של הקונגרסים, שתמיד אני שומע בה מעין ברכת־הפרידה של אחים אהובים, כשהם נפרדים איש מרעהו ומתפזרים לארבע רוחות השמים, ושתמיד היא מוציאה, יחד עם דמעות תקוה מעיני, גם אנחות תיגה ועצב מלבני . . . בחשאי ובחכבאי יצאתי לכרד למקום שבתני זה לסכם את חשבונות נפשי, וסך־הכל זה כמה מעציב וכמה מדכא הוא! שעת נעילה עוד משנות ילדותי הרת מחשבות עצב ותוגה היא לי. היום יפנה; שם בפאת מערב מכסה אודם כהה את פני הרקיע בשפולי האופק. עמודי אבק מוארים הולכים ומתפשמים משלל צבעי החלונות של בית התפלה על פני המתפללים העטופים מליתות ועד קרקע הבית המכוסה הצירי יבש. השמש שוקעת לאט לאט ושולחת לנו קרני פרידתה האחרונות . . . האם שמש חיינו היא זו? הירדה לנו היום הנא? היש אחרית ותקוה? . . .

והים ממולי סואן ברעש, ואני מביט אל שיאי רכיו, ואני מאזין להמית נליו, ואלפי מחשבות נגונות עולות על לבבי. אני מסתכל בחזון עמי ועתידותיו... שם, מעבר העיר מזה, נמרה כנסת ישראל עתה את השבון עולמה. קולות כלולים עודם מצלצלים באזני מעבר ההוא, מהלך רבע שעה מזה. מה קטנים ומה דלים הקולות הללו לעומת קול ה' האדיר על המים סה!

ואני שומע המולת צירים שבים מן העיר עיפוס וינעים, ובפיהם קטעים מתרזוי התקוה". כמתרגנים מיין אחרי תם שמהת ההג ובנרגום איזה ישורי תרזויים מתנגנים מאליהם בנהימה צרודה ורסוקה, כן היה לי מראה פני הצירים העלובים הללו בשובם וראש להם הפוי והרזויהם המרוסקים כנרגום. נדמה לי, כאלו תוהים הם על עצמם, על מה ולשם מה בזבזו כחותיהם בכל הזמן הזה פה, וישירי תקוה אלה למחולות המות למה הם? . . .

— — — והים סואן ברעש ומחריש בקול המונו את המננינות המרוסקות הללו. ולפני משתרע מרחב גדול של מים רבים, בלי קץ וכלי נכול, בלי ראשית וכלי אחרית. הנה הנצח! הנה עולם גדול ורחב ידים! ומה קטנים ומה נכזים ומה דלים נדמו לי לעומתו כל אלה הסכוכים והענינים הפעוטים אשר שמעו אזני וראו עיני ישם, מעבר למסלה, באספתנו היהודית! מה הם אלה לעמת הנצח הזה הקב ומכלה-הכל? . . . וכמה עלובים נדמו לי, לעמת נאות הים הזה השלו כנאונו ושאנן בהמות גליו, כל אלה החלכאים מרוגזי העצבים, אשר אינם נותנים שנת לעיניהם ומנוחה לנשישם והם נעים ונדים מגוי אל גוי, כשבילו להתעסק ב„קטנות“ כאלה... אמללים! טפוח מן הים! מה לכן כי נבדלתן מעל המרחב הגדול הזה ואנה ישאנן הרוח? ואם גם עוד מעט התפתל תתפתלנה הנה והלוט מה יתן ומה יוסיף זה לכן? הן סוף סוף כל הנחלים הולכים אל הים וכל הטפות אליו תשובנה? ! ומה הפצה כנסת ישראל להוכיח בשלחה ציריה עד למרחוק, והנה הם תועים כצללים ברחובות קריה נכריה, בשעה מאוחרת זו, בשעה שכל העולם שרוי בשלוח ובנחת על משכבו. מה ישעם ומה הפצם כי באו עד הלום? מה להם פה ומי להם פה? אוי, מה רוצים הם אלה, מה הפצים הם אלה?!...

ונזכרתי בתקון הצות בתחום המושב. כל העולם על משכבו בלילות ישן את שנתו במנוחה אחרי עבודת-היום בטוחה ומבריאה. פתאום מתעוררים איזה יהודים משנתם, קמים ממשכבם, ושער ראשם וזקנם פרוע, יושבים לעפר, שמים אפר על ראשם וקורעים שמים באנחותם. מה הפצים הם אלה כי יחרידו משכנות מבטחים? למה רגשו ועל מה יהנו ריק? למה הם תועים כמוכי ירה? הויששני, שטא באמת פנ טעטו ונטרפה דעתו של עס-הרוח הזה מזקנה ומאפיסת הכחות...

והים סואן וסואן... ומשמים אני יושב כפינתי האפלה אל שפת הים ומשמים אני מביט אל מרחבי המים הרבים אשר לפני, ואל הכוכבים המתנוצצים שמה במרחקי מדומים, ואל העבים הקלים ישם כפאתי האופק, ולבי כמה למצוא פשר הזון עמי וחידת חיינו... הפעמון מראש המגדל משמיע שעה, שתים, שליש, אחרי הצות הלילה, ואני עודני יושב ורוחי בתוכי מהפש — ופשר אין...

ש י ב י ב ג נ על יד האגף, אוגוסט, תרס"ז.

הַצֵּעַר הַיְהוּדִי.

(מבוכות הזמן *).

לאחרי מלטולי גלות ארוכה וקיום תמוה במשך קרוב לאלפים שנה עמד עמנו סוף סוף עיף ויגע ואיך-אונים. עמד והתחיל מסתכל לצדדין. שם הוא אל המדבר פניו, אל המדבר הגדול והנורא שעבר בו, והוא תמה על עצמו: כח ענקים זה שכנו בכל הדרך הארוכה ההיא, להיכן בזנו אותו? למה ובשביל מה בזנו אותו? הציץ לתוך עולמו של הקב"ה — הציץ ונפגע, והוא שואל מתוך קנאה וזעיר: עולם זה שברא הקב"ה למי ברא אותו? למה ובשביל מה ברא אותו? ומי הם „בחירי מין האדם“, שזכו להתהלך בו לארכו ולרחבו וליהנות מזיו כבודו?

ומה לעשות להלן? אם להוסיף ללכת בשביל מיוחד זה, ללכת בתק שנים ובלב מלא ארס ומחאה כלפי העולם כלו, „השוקע בתהום עונותיו“, להלחם עם כל הסביבה המתקוממת נגדנו וללכת בכל זאת בדרך לא-סלולה זו הלאה, — או לנסות מזלנו לבקש לנו נתיבה חדשה בנתיבות עולם, אולי נמצא מרגוע?

שאלה הקיום והחדלון של האומה כבר חדלה לרבים מבני עמנו מהיות לשאלה מוסרית, לשאלה של אמת ושקר, של טוב ורע, של נאה ומנוגה, ואינה אלא שאלה הנטיה בלבד, שאלה הנטיה הגפשית של כל יחיד מאישי האומה על פי הכשרת חנוכו והערכתו הקולטורית. ולא היתה עדיין תקופה בישראל, ששאלה זו התיצבה לפניו בתור פרובלימה ובכל עמק מרירותה, כמו בזמנו עכשיו¹). כל כמה שישתדלו להשתיקה ולבטלה, פעם בחקרנות אופטימית, פעם בכת-צחוק עשויה, פעם ברגז-איך-אונים ופעם בתחבולה בתדהוענה, הרי היא מפרססת ויוצאת, מניחה ממחבואי הנפשות, מבצבצת ועולה ממעמקי הלכבות ומחרישה את כל המונו ושאונו של עולמנו היהודי, עם כל כרוזי התחיה וקריאות הידד שלו... אין מנוס ואין מפלט! שאלה הקיום והחדלון — זוהי שאלת כל השאלות המנסרת עתה בעולמנו ומנהמת כיונה מכל חרבות חיינו, ובין הכרח ורצון היא משעברת לה את לבנו...

תקופות רבות של צרות ופגעים הרבה כבר עברו אמנם על ראשנו, צרות ופגעים אולי במדה יותר מרובה מעכשיו. אבל יאוש לא היה בכל אלה. העם התאושש תמיד

(* נדפס ב„העתיד“, ספר המישור.

¹ ראת „העתיד“ ספר ד', קובץ מאמרים „על היתדות ועל עתידותיה“.

והתעורר והחליף כח ללכת דרכו הלאה. היו לו תמיד חלומות, שכשכילם כדאי היה לו לעצם עיניו ולנמנם. היו לו תמיד אמונות, שכשכילן כדאי היה לו לסבול. עד שלא שקעה שמשו של האמונה בעולם הבא מדיני-לאומי, זרחה שמשו של האמונה בעוה"ב אישי-פרטי. עד שלא שקעה שמשו של האמונה שגלות מכפרת ויסורין ממרקי, זרחה שמשו של אמונת „התעודה“. עכשיו גברה הרעה כי תקף היאוש אותנו, ואין אנו מאמינים עוד בכל יעוד לא בזה שבדאה האמונה התמימה מלפנים ולא בזה שבדאה יהדות הגלות זה מקרוב, ואין אנו מרגישים כל טעם בקיומנו האנוני והנדכה ואין אנו רואים כל צורך בצמצומי נשמתנו, ואין אנו מוצאים כל תכלית ב„קרן זויה“ מיוחדת. אין לנו כלום, ומה שעוד יותר גרוע — אין בנו כלום. אין בנו בעצמנו כמה לפרנס נשמתנו, אין בנו במה לחיות חיים נופים וברולים מן העולם הגדול. ולמה איפוא אנו ככל ויד כל בנו? למה הכל חיים ואנחנו נפקים? למה כל העמים עלינו-חיים ותאבי-עולם, ואנו עגומים ונפשנו כעוטיה על עדרי זרים ורואים אנו תמיד בעבים וחיים בצלמי דמויות?? כל אלה הן שאלות ארוכות הנוקבות ויורדות עד תהומות נפשנו ואינן נותנות לנו לא לחיות בשלוה אף לא למוח בכטחה... ועל כן, ומתוך כן, השאלה המטרדירה והמחרידה בשביל האינטליגנציה הישראלית: מה לעשות להלן? כיצד יסדר כל אחד מאתנו את חייו בביתו ובמשפחתו? איך יתקן את בנו ואת ביתו אחריו? אי הדרך והמוצא ואי ישע??

ובקה המבוכה, וכבדה הנשימה, וגדול הצער מאד . . .

*

מדוע נשתנה עתה יחסנו לשאלת הקיום הלאומי? איך נהיה הדבר, שעמנו אשר כח אבנים היה לו עד עכשיו לסבול כל טלפולי דרכו ולחכות, עמד עתה פתאם בלא כח ואינו מוצא בקרב נפשו כל רחיפה פנימית להמשיך מסלולו הלאה? סבות רבות ושונות, סבות התלויות בתנאי המחיה והכלכלה החדשים ובחלוקת-המעמדים החדשה, שהוציאו את היהודי מחיי הניטו המובדלים והעמידותו פתאם לנכח צורות חיים חדשות, יכולות היו להסביר לנו את המשבר הנורא אשר בחיינו הלאומיים עכשיו, — יכולות היו, אלו היתה אומתנו בת-ימול כשאר כל העמים, אלו היתה גם היא כמוהם קשורה במהלכה ההיסטורי בסדרי בראשית ובתנאים גשמיים טבעיים. אבל עמנו, שכל ספר תולדותיו מאז יצא כנולה עם כל מעונו ונטבחיו ונהרגיו על קדושת השם, עם כל המרתירולוגיה הארוכה שלו לשם רעיונות רוח, הוא טחאה נמרצה כלפי „המטריאליות ההיסטורית“, עמנו זה, שסדרי בראשית נשתנו עליו זה מכבר והוא תלוי בנם ובחסדי דמויות זה אלפי שנה, — מדוע עמד הוא עכשיו פתאום מלכת הלאה ונעשה עליו קיומו עכשיו חסות ומסוך כלי-כך? האטנם קץ כל בשר בא גם עליו ופקודת כל העמים העתיקים גם עליו יפקד?

הרהורים קשים ומרים עולים על הלב, דומה, שלא רק גורמים חצוניים התיצבו לשטן על דרך החיים הלאומיים של עם ישראל, אלא שננעה הרעה עד הנפש, עד תהומות הנפש. חסן הקיום הלאומי אלו היה בנו עדיין במדה מספקת, היה מחולל בנו

בלי ספק גם עכשיו, כמו בכל שעה שהיתה סכנה צפויה לעמנו, כחות חרשים למען נמשיך דרכנו הלאה באמץ ובכבחה. דומה, כאלו „הרוחני“ שבנו נתקלקל עכשיו ביסודו וישרשו, אותו „הענין האלהי, שלא היה מניחנו כל הזמן הארוך הזה“ ונתן ליעפי הצרות כה, כאלו גז ונעלם עתה מאתנו. עמנו חדל להאמין במהויות של מתפיזיקה, נעשה נופר בכחות טופשיטיים מן החיים ומן הטבע, ולפיכך גם נחרב מקור הרצון שלו לחיות ולהתקיים בתור אומה בודדת במועדיה. העיקר נעשה חסר מן החיים שלו. אין חפץ לו בחיים, שיש צורך באמונות ויעודים מתוך תחוסי ה„רוחניות“ והמתפיזיקה להסברים ולשמש סיוע להם, אלא בחיים שלמים ומלאים הוא חפץ, בחיים שמתמלאים מחוליתם הם ושמצאיאותם וקיומם מורגשים מתוך עצמם ומתבארים מתוך עצמם. הוא חדל להאמין בשכר הצפון לצדיקים בעולם הבא ובשכר הצפון לעם סגולה בעולם שכלו טוב — ותש כחו לסבול את כדידותו . . . אבותינו לא הרגישו בעלבון כדידותם — כי האמינו. ובאמת בכל משך ימי הביניים כמעט שהיתה להם הצדקה להביט על עצמם כעל „עם נבחר“, ברגש של גאווה, שמצד אחד נתן להם אפשרות לסבל חרפת הגלות, „מבלי התקפח“ ומבלי להרגיש כלימת עולם, ומצד השני גם הרחיקם מן הטמיעה עם שאר הגוים. שהרי אי אפשר לטמיעה למין כשאינו מינו. ההבדל שבין ישראל לגוים היה בעיני אבותינו לא רק הבדל מדרגה לבד, אלא הבדל עצמי, מיני. ורבי יהודה הלוי צדק עד מאד מנקודת ההשקפה ההיא באמרו „שאלו היו נותנים לו הבחירה לא היה בוחר במדרגת מי שאין לו הורה (תורת ישראל!) כאשר האדם שיחלה ויעונה במכאוביו אלו היו נותנים לו הבחירה שיהיה סוס או דג או עוף מתענג בלי מכאוב לא היה בוחר בו“ (*). . . אבל עברו תקופות. מאות הורות חלפו הלכו למו. עם ישראל ירד בגלותו מטה מטה. כל מה שהתרחק יותר ויותר ממקור חייו ומשרשי נפשו — מארץ יהודה, כן הלכו כחות יצירתו הלך ודלל, הלך וחרב. סמיה וסחיש עלו על שרמותיו ומעין חייו נרפש וגדלה. ולעמת זה — הגוים שבתוכם ישב עלו כינתים מעלה מעלה במעלות ההשתלמות, ותרכות רחבה רבת המקצועות נתבצרה להם, שלא ראו אבותינו דוגמחה, להוד ולתפארה, לדקות מחשבה ולעמק הגיון, וציביליזציה רחבה רבת הענפים נתבצרה להם, מעשית ושמושית, שלא היתה לאבותינו כמותה מעולם אפילו במבחר ימיהם. ומכיון שפרץ החופש בארצות המערב בקיעים בחוטות הגיטו ופרצים יצאו היהודים מחוריהם איש נבחו ויראו האור כי טוב, לא במושבותם הם, אלא דוקא ב„שכונת הנכרית“ אשר מעבר לנשר, מיד נפל לבם בקרבם. הסתכלו בגוים הללו והתחילו מרגישים עלבון עולמם ודלותם ושפלותם. והתחילו מרגישים צרות אופקם וקטנות הייחס. ווצר להם לשבת בניטו. ונראה להם מוסרם, שהתנאו בו אבותיהם כל-כך, מוסר ענוים מאפס אונים, ונראתה להם כל המרתורולוגיה שלהם מקרה אכזרי וחסר-טעם, כקנינמלים כי יָדָד רבצם, ואין רואה ואין יודע למה תרמטנו רגל עובר? למה ולמי יש צורך בזה? . . . ואלה החיים התלויים באויר תמיד, באפס אחיזה לרגל, ובאין בסיס ללב ומרכז לנשמה, ומבלי כל קשר לאב־אדמה, עם כל אותם הלקוים והפנימות

(* הכוונה, כאמר הי סוף כי.

שבנמש הכרוכים בהם, עם אותו התהום הנורא שבין היכלת האומית ובין הרצון של חולמי הגיטו; וזה לחמם לנפשם — הממון, עם כל הבורסאים, הסוחרים-מזכרים וכל הסמרטוטרים התלויים לו מאחוריו, כמה פעוט וגבוה ודל נראה להם כל זה! והתחילה קודמת כלבם שאלת עתידם, שאלה של יחידים ושל קבוצ, של אישי האומה ושל כלליותה, פרובלימה טרגית, שלא פסקה להתריד לכבות המעולים שבעם, ביודעים ובלי יודעים, בכל משך תקופת ההשכלה ועד הציונות.

כי הגה היתה הציונות המשכנה של ההשכלה — שאיפה לגאולת הנפש וליצירת בסיס לחיי נשמות. אותם „שומרי החומות“, שהתנגדו לציונות כראשיתה, הרגשה נכונה היתה כלבם. הם הרגישו, שלא באה זו אלא להעשות בהדליוה לההשכלה — להשניא את הגלות ואת כל תורת הגלות, עם כל הרומנטיות הכרוכה בשתייהן, ולתת מהלכים לשחרור הלבבות בשדרות יותר רחבות של העם, כל אותם שלא נפתו להשכלה תחלה. זהו הגשר שבין יהדות הגיטו ובין העולם הגדול האנושי, זהו פתחין פה לאותן ההרגשות החבויות, שהתחילו יוקדות בלב היהודי המשתהרר ומתפרצות בלהב החוצה . . . ואולם גם הציונות כמו ההשכלה היתה נסיון לגאולה שלא עלה יפה. השערים נשארו נעולים. העם במעמקיו נשאר קופא על שמריו והולך ומתנונה שלא מרעת. הרצון של „החולמים“ היחידים מתאבק עם היכלת ואינו יכול לה — וחידת עולמים לא נפתרה . . .

וגדולה המכוכה וגדול הצער מאד.

*

וכשהתחילה לפני איזה שנים מנסרת בעולמנו שאלת קיום היהדות והועמדה כחומה בתור פרובלימה לאומית שחבעה פתרון בחוקה, עוד לא פלל איש מאתנו, שקץ החזון הולך וקרוב בצעדים כל-יך מהירים... כל מה שנעשה אחר כך בעולמנו ברוסיא, באותו הריזודבואר היותר גדול של היהדות, מראשית ימי „האיבי“ שם ועד עתה, הראה לנו בכידור נמור, שאמנם היה יסוד נכון לחרדת הנפש שהיתה באותה השאלה ושהיה יסוד נכון גם להכרזת אותה הפרוגנוזה להמחלה המסותרת, שהתחילה מפעפעת בנפש ישראל. ראינו, מה רבה היא הריקניות שבתוך היהדות עצמה, עד שאין כנחה לפרנס את נשמת בניה בשום שעת-יחרום איוו שתהיה, וישידי היה לקרן-אור אחת שתנצנץ ממרחקים להוליך תועה את בחירי הכחות שביהדות הרוסית. או ראינו, שאמנם אין בנו כחות אקטיביים יותר, שבהם נחיה ונמשך קיומנו, ויש רק מצב-נפש פסיבי הולך ומתנונה לרגלי כל רוח מצויה... אין ספק, שאלו היה „האיבי“ הזה מאריך שנים, כי או היו אף רבים מתכסיסי היהדות הולכים ופוחתים, ולעמנו ברוסיא לא היתה נשאר מיהדותם אלא תעודה רטה — לשמש מחאה נגד מה שהוא ונגד מי שהוא, כמו שנשארה תעודה זו ליהודי המערב, זוהי ה„שכלת“, שאחוזו בה בשעתם אותם האחים הגדולים שלנו — הגדולים, למרות זלוולי הקטנים, צרי המוח והלב, — כשקצרה נפשם בעמל הגלות, כשנעשה צר להם באותו החוג המקסם של מסורות ניסאות והתחילו שואפים לקרני השמש שמרחוק, ושכל זאת, בכל זאת לא הסצו לנתק את הפתיל האחרון המקשר אותם עם

יהדותם... — כן, תעודת מחאה היתה נשאת או ליהודי רוסיא. אולם מה דל ומה סנום הוא תנן החיים, שכלו הוא רק שלילי, שאינו מתמלא אלא מתוך רגש של „להכעיס“, מתוך העגל של אחרים! וכלום אפשר לעם שלם לחיות ולהתקיים ככח הלחם הקלוקל הזה של שלילות ומהאות, שאינו עשוי אלא לגרות תמיד את העצבים ולעורר משטמה ומרנים בקרב משפחות האדמה? אם אין ביהדות עצמה כמה לחיות — השלילה והמחאה מה הן כי תאורנה אותה עוז ועצמה להמשיך קיומה בתוך משברי חיים, המסתערים עליה לבלע אותה?...

אבל נמצאו אז אנשים תמימים במחננו, שראו בפרוגנוזה זו, שהועמדה אז, את סבת המחלה עצמה, והשתדלו לבטל את כל השאלה בתנופת-יד אחת ולעקרה מן השרש, כדי „לבער את הרע במקורו“. ומה נפלא הדבר! בין אותם ה„משיבים“ נמצאו גם כאלה, שבעצמם „שואלים“ היו לפעמים. אפשר היה איפוא לקוות, שמכוון שאנשים כאלה באים להשיב, בודאי משנתם מחוורת בידם כל צרכם, ואין מקום עוד לספקות. אולם מה מאד גדול היה תמחונו לראות, כמה קלושות היו טענותיהם וכמה קצרה ידם של מחייטפל אלה לסתום את הפרצה, בשעה שפרץ מים זדונים הולך ומתפרץ בעוז וכח ומקעקע את הכל... היה מי שהשיב: חרפה היא לבוא בשאלות כאלה. כל עם ועם נלחם על קיומו ואינו שואל כלל למה ועל שום מה. ומדוע אנהנו לבדנו מבקשים תכלית ומטרה לקיומנו, כאלו אין היותנו מטרה לעצמה. כמה חורע כחנו מהם? — אבל הרי הן אותה הטענה עצמה, ישבה רואה המשיב מזור ותרופה למכאובי לבבנו, אלוי תשוב, והיא היא כל עצם שאלתנו וכל עומק הצער של שאלתנו: מדוע באמת כל העמים נלחמים על קיומם ואינם שואלים, ואנהנו עוסקים בנאוטים ובוכוחים ובשאלות ובפקפוקים ומבוכזים לריק כחות נפשנו, מבלי שנבוא לידי מעשים כבירים, שישמשו בסיס לקיום לאומי מאחד ומעודד? מדוע רבו בנו אנשי דברים ומעטו כל כך אנשי מעשה? מדוע כל העם עומד מרחוק לתנועת התחיה, התחיה שלו? האם אין זה סימן מובהק, שהעמים כלם הנלחמים על קיומם מוצאים בקרב נפשם כחות חיוניים שדורשים תפקידם, שדורשים בשביל התגלותם והתבלטותם בעולם מציאות לאומית מיוחדת, וכשהם נלחמים — על נפשם באמת הם נלחמים, ואנחנו כבר נס ליחנו ותש כחנו ואין אנו מכירים ואין אנו מרגישים שוב על מה אנו נלחמים... ואף גם זאת: הן כל העמים לא יצאו מתוך ארצם, הם נשארו בה לעבדה ולשמרה ונאחזו בה וקשורים הם בה בכל נימי נשמתם; הן לכל העמים יש גבולות ארץ ממשיים, יש מוסדי ארץ וממלכה ממשיים, שקניהם - בניהם קשורים עמם קשר אורגני, שהם מפתחים אותם ומתפתחים עמם, והם יודעים גבולותיהם, — ואנחנו מה? הרי אותה המסגרת הלאומית הממשית, שמשמשת מפלט לרוח האומה, כבד אבדה מאתנו, אבדה זה כבר. נבלענו בתוך נבוליו אינדוסף, וכל אינדוסף הוא נבולנו ברוח ובחמר. כבר מצאנו לנו אף תפקידים מיוחדים בפזורנו זה. כבר נשתכללה בנו אף פסיחיקה מיוחדת לרגלי התפקידים הללו. ועתה, האפשר לעם מסור ומפורד זה לשוב לתמותו, לתקם ילדותו, ולהתאחד לשם מלחמה לאומית משום — משום שיש עוד נמושות-חיים, האומרים: החלמה יש לנו — לחיות אנו חפצים!?

החלטה יש לנו! אבל החלטה לאומית הרי אינה זו, שנאים איזה הווים והולמים ומצמיאים מלה מפוצצת להעסיק איזה מנינים של יהודים, הסובבים והולכים מקונגרס לקונגרס, מועידה לועידה, ומקיסים שאון והמולה כדי „להרעיש“ את עצמם ואת אחרים, והם הקוראים היודד והם המשמיעים בעתונים על אדות „מחיאות כפים סוערות“ — והעם כלו אינו רואה ואינו יודע מכל זה כלום. איזה ערך של החלטה יש כאן? — או כלום אין את רואים, שכנגד כל יהודי צעיר שנעשה לאומי, הולכים יום יום עשרות ומאות מבני עמנו ומתבוללים בתוך תרבות נכריה? . . . והיכן הוא הקשר הנפשי של יהודי נאור בן־דורנו עם היהדות, כלו עם האומה הישראלית בתור קבוץ מיוחד, שיש לו הויה רוחנית מיוחדת? היכן היא הנקודה, שבה מתמזגת נפשו, הויתו האישית של זה, עם נשמת ישראל הכללית, עם הויה זו הלאומית? היכן הוא היחיד המשתף את צרכיו הוא עם צרכי ישראל? היכול הוא לעבוד לעמו ולמצוא בזה גם תפקיד לנפשו הוא?.. היהודי שבמערב הי זה כבר את חייו האישיים, לא רק הגשמיים כי אם גם הרוחניים, בתוך תרבות זרה, ואת חייו בתור יהודי, את הגשמה היהודית שלו, הוא מספק ומפרנס בבקרו את בית הננסת אחת לשנה, בתשלח „זכור“ לנשמות מתיו הקרובים — ובכתי עלמין יהודי, בהאספו אל אבותיו. כל ימי חייו כמעט שאינו מרגיש בנפשו כלל תפקידו המיוחד בתור יהודי. והנה זה בא ה„אביב“ ברוסיה והראה לנו, שנם במזרח מחכות לנו צורות־חיים כאלה, כשאך תסביר לנו הממשלה שם את פניה במקצת. ואהרית החזון הן לא קשה לראות מראש...

על השאלה: היכן הוא היסוד לתקוות רחוקות, היכן היא הערובה לעתידותיו וקיומו של עם עתיק כעמנו, — הרי רואים אנו, שהיו גוים רבים ועצומים ממנו, ובהם גם בעלי תרבות גדולה ומפתחה, שירדו מעל הבמה, ובמה נפלינו אנו? — נמצא מי שהשיב: „אין מקשין על ההיסטוריה! אם אחרים מתו ואנו קיימים — אות הוא, שעל פי מסכות ההיסטוריה היו הם צריכים למות ואנו להתקיים“. אבל כלום אפשר למצוא טרנוע בתשובה כזו? והרי בצדוק־הדין כזה אפשר לשים לאל גם את כל שאיפותיו הציוניות של אותו בעל תשובה עצמו: אם כל העמים חיים בכבוד ובגדולה על אדמתם וישראל נודד נצחי הוא כגוים, שמע מינה שעל פי מסכות ההסטוריה הם צריכים לחיות בכבוד ובגדולה ואנו — להיות נודדים נצחיים? הייטב הגיון ישר כזה בעיני אותו המשיב? . . .

ושוב הוא אומר: „סבת שקיעת שמשנו היא פשוטה: אנחנו היתה לנו שמש במקום ידוע והתרחקנו ממנה, והתרופה גם כן פשוטה: עלינו לשוב אל המקום ההוא“. אל אלהים! כמה הכל כליכך פשוט אצלו? במלים אחרות: עזבנו את ארצנו מפני שחפצנו להתהלך קצת בגולה, דרך טיול בעלמא, ועתה אנו רוצים לשוב — כלום מי מעכב? והלא הדבר כליכך פשוט, כל כך מובן? ! היכן יש פה מקום לחששות ולשאלות?... ושוב: „אם נתן מקום לחששות הרי לא שבקות חיי לכל אומה, כי מי יודע מה ילד יום מחר“. אבל הרי אין המשל דומה לנמשל כלל. כל העמים הרי הם חיים על אדמתם והם רק ממשיכים את אשר להם. הם יושבים על תלם בארצם, ולמה יצאו משם לבקש

להם מעמד חדש בתכל? לא כן עם ישראל, שמצבו כמו שהוא אינו מכתיב, אינו יכול להבטיח את קיומו, ועליו לרכוש לו מעמד חדש בעולם — ועוז וגבורה למלחמה. מה שלא איפוא כי בלב חרד ומשומם יש אשר אנו שואלים את עצמנו: היש בנו באמת כח לצאת למלחמה זו? והיכן הוא הכח הזה? . . .

והנה זה בא ואומר: אין מקום כאן לחששות. מן השמים ירחמו! — תמה אני, אם יש כאן יסוד לתחנומים, ואם כאלה נמצא מרגוע לחרדת נפשנו? . . .

היש צורך להזכיר עוד כאן את התשובות התמימות מיסודו של אותו הרב שבנרכי היס? — אף הרב הזה, ואם גם צעיר הוא, מטעם זקנים יש בו. אף אצלו הכל כל-כך פשוט, פשוט עד לירי ניתוח — שאלת „מחט בקורקבן“ ממש... צרות ישראל — טוען הרב — להרם! היהודים ברוך-השם חיים בנחת ובשלחה. „מה אנו חסרים?“ שואל הרב; „מצבנו אינו גרוע כלל וכלל, והלואי שלא היו לנו הגבלות על דרך המסחר ולא היינו מרגישים כל כך בדחקנו!“ ההתה — זוהי קדש הקדשים של האומה הישראלית. עתידים כל בעלי הקרקע לעמוד על החתת. ואם היהודים מרחפים באויר וחיים בלי כל בסיס, מה בכך? כל האכרים העומדים על הקרקע מקנאים בחיי החנונים. וכי מילתא זמרתא היא חנות? סחר-מכר של מכנסים טלואים, ושל תפוחי אדמה רקובים, ושל נרות שעוה ליוה"כ ורצועות של תפלין — כלום באמת אין כדאי לעם ישראל לחיות ולמות בשביל זה, ולחיות „אור לגוים“ בשביל כל זה? ודאי, צדקה עשה הקב"ה לישראל שהגלם לבין האומות — כדי שיהיו חנונים!

ישוּב: „אם היהדות תבטל מה יעשו כל אותם אלפים ורכבות מישראל החיים על חשבון הצבור ומתפרנסים מן היהדות נופא — הלא ימותו ברעב?“ במלים אחרות: היהדות עדיין תפקיד חשוב יש לה — לפרנס את כל כלי הקדש, חוגים ושמשים, שהמים ומוצי"ם, רבנים וקנים אף צעירים, ובכן — תרעה לה ה„סוּסָה“ החכיבה עד שתסתאב! עוד כחה אֶתָה, בעזרת ה' יתברך, לישא עליה את כל חבורתא קדישתא הרין . . .

כך מבינים אצלט את צרת היהודים והיהדות!

ובתשובות מעין אלו תפצו את שאלת קיומנו ולהרגיע לבותיהם של „נבוכי

הזמן“ . . .

*

והיו מנחמי עמל, שהשתדלו אז להרגיע רוחנו: הרגש הלאומי, אמרו, לא מפי חשבונות וסכרות הוא חי. אני בן לעמי כשם שאני בן לאבי. אבל גורה שוה זו הרי מפורכת היא מעיקרה ואין הגדון דומה לראיה כלל ואין היחס המצרף שבין זה לזה שוה כלל. הבן לאביו לא יחדל לעולם מהיות בן לאב זה ולא ישוב לעולם להיות בן לאב אחר, ואם גם יחוסו לאביו לא יהיה יחס רצוי ונאה. כיחס המצטרף של הבן להאב יש טופס נופני מוחשי, שעליו אותו היחס מתפשט ואינו פורח באויר. לא כן כיחס הבן לעמו. הרי לא טופס נופני ידוע, הרי לא אותם תלתלי השער המזרחיים ולא אותו החושם הגבן והכסוף הם המעמידים את היחס שביני ובין עמי, והן לא בשביל אלה אני מבקש ושואף

להמשנת חיי אומתי, כי אם בשביל הטופס הרוחני שהוא חביב עלי ושאיני נמשך אחריו בכבוד וברגש של גאווה. וכשאני הפיץ להרניש במעמקי לבי את יחסי לעמי, עלי לעורר בזכרוני מחשבות על הגדולים והטובים והמעולים שבעם ולהסירה דעתי מהגרועים ומהשפלים, שאינם נוהגים ואינם מוסיפים כלום לנאון ישראל וכבודו. היהוסים הנפשיים שבין האיש לעמו תלויים בקניני הרוח והתרבות המשותפים ביניהם. אבל מכיון שבין העם חדל לקבל השפעה מקניני הרוח של עמו והדל גם לסדר חייו בסגנונם של חיי עמו, והתחיל מתפרנס מתכני חיים זרים, ולקבל גם צורות חיים זרים, הרי כבר נתק הקשר שבינו ובין עמו ונתפרדה החבילה... האיך אפשר איפוא להעמיד את כל קיומנו על הרגש הלאומי, בשעה שזה בעצמו מותנה הוא מכמה תנאים, שאינם מוכרחים בהחלט ואינם מכריחים בהחלט את קביעות אותו הרגש? הרי כמה נישואי תערובות, הרי כמה הקרות נתרבו בקרבנו, — והבקיעים כבתי-יעקב עודם הולכים ומתרחבים! — מבלי אשר יעמיד אותו הרגש מעצורים להם כל עיקר?! ואפילו תכונות הגזע, שכל כך הרבה נשענים עליהן נביאי הגזע שבנו, כלום באמת אין להן טמיעה עולמית? מי מאתנו מאמין עכשיו שבני אדם זוגות זוגות נבראו? מי מאתנו אינו יודע עכשיו, שאף הגזע בעצמו אינו אלא הרכבת גורמים שונים, שהושפעה בזמן ובמקום מתוך תנאי חיים שונים, ויכולה להפדר לחלקיה בתוך תנאים אחרים? . . .

ויש אשר תעלה מחשבה על לבנו וחסיתנו בשפק, שמא אף אותו רגש הקיום, שנתן נשמה באפנו בכל משך הגלות ועד עכשיו, לא היה בעיקרו רגש לאומי קבוצי, אלא רגש אישי פרטי היה. לא לשם כבוד האומה, לא לשם קיום האומה הי וסבל וקוה ישראל ולא התכולל בנוים, כי אם בשביל אמונתו ודתו הפרטית, בשביל שאיפות פרטיות לתשלום גמול אישי בעוה"ב, בעולם הנשמות. הוא ידע, הוא ראה, ששכר מצוה כהאי עלמא ליכא והאמינן שלעתיד-לבוא יבוא על שכרו ויבושו כל הנחרים בו. הן אלו היה בנו באמת רגש לאומי כריא, אלו לא נפסק הוט החיים של אותו רגש בקרבנו, כי אז הן לא הערה ישראל למות נפשו, כצאן אובודת בשביל אמתות מסופקות, אלא היה מעמיד לו מושיע ורב להפטר משעבוד מלכיות, מנולותה של הגלות, — להי כבוד או למות גבורים!... אבל הרגש הלאומי נאכל כבר בשני חרבות שהיו לנו. כחו הדינאמי של עם ישראל בתור עם, אותו הכח, שהוא מסוגל להמשיך את יצירת החיים הלאומיים ולברא תנאי קיום בשבילם, נתרדל וכלה. כל אחד מישראל עמד על גפשו ונלהם בעד נפשו, בעד נפשו הוא. הוא עשה השכון ששיי עולמות הם יותר מאחד ושמיטב להיות בתרסקין מלהיות בפרודורו, והחשבון הזה הראה לו את הדרך — לסבול עול הגלות וגם למות במצור ובמצוק — ולא להתכולל. זה לא היה, איפוא, רק מות גבורים, אלא אולי גם חשבון מוטעה . . .

ועתה הגה באים נביאי התחיה ואומרים: הרגש הלאומי מזכרונות העבר הוא ניזון, מזכרונות העבר המשותפים לכל בני האומה. ובזכרונות אלה שמים הם מבטחם, כששאלת הקיום הלאומי בוקעת ועולה לאונם. אבל מה יעוררו בלבבות בנינו עכשיו זכרונות אותו העבר של חיים כלי טעם, גם כי ידעו אותם? אם „העבר הרחוק“ של חיי כבוד לשם

האומה נמחה מלכ אבותיהם, נמחה זה כבר בדלדול של „שני אלפים תהו“, במה ימריצו זכרונות העבר הקרוב את בנינו להמשיך קיום של „בדידות בלי מעם“ עכשיו, בשעה שכבר פסה אמונת אבות מלבם? ולא עוד, אלא שאף אותה המרתורולוגיה המהוללה, שכל כך אנו קושרים לה כתריום, כבר הדלה להלהיב את לבות בנינו, כדי להמשיך בשבילה את קיומם בכבוד ובנאון בתור „בני קדושים“. כי יש אשר הרהורים רעים ומרים עולים על לבם: הקדושים הללו למה חרפו נפשים ועל מה מתו ולשם מה מתו? אף הם הן לא לשם אהבת האומה ולשם קיום האומה מתו, כי אם לשם האמונה והדת של עצמם, לשם אותן „האמתות המסופקות“ של עצמם, שבהן בקשו למצוא אשר לנפשם הם, כל אחד ואחד לנפשו, כל אחד ואחד לפי אמונתו הפרטית והצלחתו האישית, לשם אלהים שלו ולשם מלכות שמים שלו — ובמה תלהיב עכשיו מיתת־קדושים זו את לב הבנים, שאמונת אבותם פסה מלבם? במה תיה תהיה להם מסירת נפש זו גדולה ורוממה יותר מכל שאר מסירות נפש לשם נטיה פרטית, לשם אהבה עצמית, לשם תאוה מינית וכיוצא באלה הדברים, שאנו פוגשים בהם בחיי יום יום? מי יודע ומי יגיד להם איזו ממסירות נפש הללו קדושה ביותר ואנושית וטבעית ביותר? . . . ועתה באפס אמונה חיה בלבבות, כשהדלנו להאמין כבר באותן האמתות שמסרו אבותינו נפשם עליהן, מה יתן ומה יוסיף לנו זכרון כל העבר, זכרון כל העמל והתלאה של אבותינו, ומה תוכל אותה המרתורולוגיה שלהם לעורר עכשיו בלב בנינו, כי תתן להם עוז ועצמה ותלהיבם להמשיכת קיום לאומי גדול ונוף ממרחבי החיים, שהם קשורים עמם קשר נפשי? . . . או הנשים מכטחנו כשאיפות העתיד, כשאיפות העתיד המשותפות לנו, לכל בני האומה, והן תהיינה הבסיס לרגש לאומי מעודד ומחיה? . . . אבל מי, מי מאתנו אינו מכיר כבר עכשיו, שבנגד כל פרובלימה לאומית שמעמידה לפנינו שארית הרגשתנו הלאומית הגועת, בתור חטיבה מיוחדת המתפרנסת מתוך הוון־עתיד מיוחד, מעמידה לפנינו הרגשתנו האנושית עשרות מונים פרובלימות אוניברסליות, שהן מתפרנסות מתוך קולטורה משותפת לנו ולכל בני האדם ומתוך שאיפות חיים משותפות לנו ולכל האנושיות? . . . ולמה, למה, איפוא — שואלים בנינו — נבחר לנו משעולים צרים, גדר מזה וגדר מזה, ונעזב „אם ארחות“? . . .

והיכן הוא, איפוא, הבטחון, שנוכל לבטוח עכשיו על הרגש הלאומי, שהוא יחיינו ויקיימנו ויבנה הריסותנו? היכן היא הערובה כשביל תנחומי עמל אלה של נביאי השלום שבקרבנו? . . .

ומנחמי עמל אלה, כשלבם מתחיל להשאות אותם עצמם בספק, הנה הם באים ומהלכים אימים על עצמם ועל אחרים, ובלעג מר ואכזרי הם מלגלים על „מכירת הבכורה וניוד העדשים“ ועל „אבוד עצמנו לדעת“ . . . אבל את מי יפחידו כבר ואת מי יריעו כבר השמות־שנתרוקנו הללו, ומי ישים כבר לב לפתגמים מעוכים אלה? מי יודע ומי יגיד כעת מה היא הבכורה ומה הוא ניוד העדשים? מה הוא העצם ומה הוא האבדן שלו? כלום רבים מצעירינו מרגישים עכשיו בבכורה זו, ומסדרים חיהם על פיה? כלום רבים

יודעים ומרגישים בעצם זה מהו ובאבדן שלו אימתי הוא בא? ... יוכלות ותקופות של גלות העם וגלות השכינה, דורות דורות של אבות ואבות-אבות, שהתפשרו עם החיים בארצות נכר, הכשירו לאט לאט את הטמיעה הרוחנית והנופנית — ועתה עומדים והורקים שן: התבוללות, עויבת המחנה! ... החופר בור ברשות הרכים ובא אחר ונפל בו, כלום הנופל ולא החופר חייב?.. והאבדן הזה גופו — כלום הוא כאמת אבדן של דבר חי ומשגשג, ולא אבדן של דבר, שזה כבר הוא עומד ליהרס ולעבור מן העולם?... ההתבוללות — זוהי פשיטה הנטיות וההרגשות, הדעות והאמונות, שנמשכו בכח ההרגל טרור לדור ושהגיע סוף שעתך להסתלק מן העולם, כנפל עלה נובל מעץ, ולבישת צורות חיים חדשות, תכונות ומושגים חדשים, שהאישיות המוסרית חיה וניזונית מהם עכשיו. ואיזה אָבדן יש כאן?... ואף, "ניד העדשים" הזה, שכל כך מלגלים עליו שימרי אמונים שבקרבתנו, כלום הוא באמת שפל ונבזה כל כך עד שאינו ראוי אלא ללגלוג? כלום אינו גם אותו החפץ הנטרף והיוקר, החפץ הסבעי והאנושי, שנתגדל ונתפתח בלב בן הדור, למצוא סוף סוף אחיזה לחלוטין לנפש דאולא ערטילאית, למצוא סוף סוף כסיס של קיימא בתוך תרבות חיה ויוצרת, להעמיד פעם אחת את הרגל בכטחה על פני קרקע מוצקה ולחדל מהיות נודד נצחי בחמר וברוח?... אפשר אמנם להטיל ספק גם באפשרות זו, אפשר — והדבר הזה הוא מה שיכביד את פתרון הפרובלימה שלטו יותר ויותר — שאין תקנה עולמית למי שנולד בישראל ונודד נצחי יהיה זה לעולם. אבל היכן יש פה מקום ללגלוג, והיכן יש פה יסוד לתנחומים?

אם, "עויבת המחנה של יהודים לא תפתר את שאלת האומה הכללית", מפני שהגשוארים ישארו בהרפה וברעה, והיוצאים ירגישו את עצמם איברים מדולדלים, פרושים מן הצבור שברדלו הימנו ופרושים מן הצבור שבאו אליו, — האם בואת ננחם? הרי זהו כל עומק המרגדיה שבחינו, שהצער היהודי אין לו כליה, שהוא הולך ומסעפעע מנפש עד בשר, ועד אבדון יאכל, ועד עשרה דרי לא יכלה. ומצד אחר, גם אינו נתן לחיות בכטחה ובשלות רוח, ותמיד הוא תוסס, ותמיד הוא מחירד את הנפש, והלב הסצוע משצוע — ומצא אֵין . . .
והאם בואת ננחם?

*

ובכל זאת הנה נמצאים עוד שאננים ונופחים בקרבנו, המסירים מעל הפרק את שאלת קיום היהדות וכל הספקות והבידורים התלויים בה בקלות מרובה, מרובה יותר מדאי. המאשרים! מה להם ולספיקות, מה להם ולבידורים, מה להם ולכל אותו צער הנפש ויסורי הרוח הכרוכים בכל אלה? ולהם הכל כליכך מוחלט וודאי וברי! ופרוטמא יש בידם מן המוכן לשאלת קיומנו ולצרת נפשנו: הפסוק והגזרה-דשוה. "אם לא ביד חזקה אמלך עליכם", אמר הכתוב. והרי זה דומה, אומרים הם, לאותו רצון החיים העליון של שופנהויער, לאותו חפץ הקיום הסיני, שהוא מתנבר על הרצון הסרטי של כל יחיד ומכריחו ללכת בדרך ש הוא רוצה לילך. זהו אותו רגש הקיום הלאומי העושה את מעשהו במעמקים, "מתחת למסנת ההכרה". כאלו היה מי שגלה רז זה להאנשים

הטובים הללו, שדוקא אותו הדרך שהם רוצים ללכת בה, זוהי אותה הדרך, שאליה מוביל גם רצון הקיום העליון, כאלו עמדו אלה בסוד שדי ויודעים הם כבירור, מה כבשונו של עולם דורש מאתנו ולאן מוביל אותנו הרצון העליון ההוא. כאלו אינם מרגישים, שאי אפשר להצון מעוך ורצון זה של עמנו, שאפילו כשעת חירום אינו מוכשר להביא כל קרבנות, שיעשה למרכז של חיים ולבסיס של קיום לאומי . . .

ושוב: גזרה שוה זו של המהות. מה מהות אישית זו של היחיד, אעפ"י שהיא מקבלת שגויים בתקופות שונות של חייה, בכל זאת נשארת היא תמיד בעצמותה ויחודה, אף היהדות כך. ואין האנשים הטובים הללו חסצים להמשיך גזרה שוה זו שלהם עד למסקנותיה האחרונות, בכדי לראות, שכמו להאישי הפרטי כן גם לעמים יש שנות בחרות ותנכרות הכחות ויש שנות זקנה ואפיסת הכחות . . .

„השאננים והבוטחים“ שכברכנו באים כשמשות יתרה לידי ציונות ולידי מרכז רוחני, ובהם הם רואים את הסתרון המוחלט לשאלת קיומנו. ואמנם כן, הציוניות היתה יכולה להיות הסתרון היחידי לשאלת קיום אומתנו והמרכז הרוחני יעוד יסה לנו, אלו . . . אלו עם היינו באמת, עם חי ורענן. אבל הרי אי אפשר שלא להכיר סוף סוף באמת מרה זו, שאלפי שנות גלות עשונו לא-עם. זקנה הטילה בנו זוהמתה והרכב אכלנו מן המסד ועד המפחות. אין לנו כל גורם ריאלי, שבו עמים הולכים וסתאורים וכובשים. אין לנו מוסרי מדינה, שינינו עלינו ועל עניינינו הלאומיים. השפה הלאומית שלנו אף היא — למרות כל נסיונות ה„חובכים“ — הולכת ומשתכחת. התרבות שלנו, זו שאנו קוראים לה בשם המסשט „יהדות“, הולכת — למרות כל יגיעות התחיה — ונבלעת מאת הקולטורה הנכרית הגדולה והחזקה ממנה. ואף הסמטיקה הלאומית שלנו, זה סגנון-החיים היהודי הבית-הצבורי-העממי, גם הוא הולך ומטשטשט מאז נשכרו כריחי הגיטו. גם „בתי אבות“ בישראל נשמו. המשפחה הישראלית הולכת ומתפוררת מיום ליום ואיבריה הולכים ומגדללים, כאסס הזן חיים מאהד וכאין שתוף ענינים לה ולהם, להם ולעמם... (אל נא ירחיקו כל מנחמי-עמל עדותם ואל נא ישאו דע למרחוק! יביטו נא אל אשר מסכיכם, יביטו נא אל בתיהם-קבריהם, וידעו . . .) — ורוח אין בנו, שיתן דחיסה למעשים כבירים כשביל להתגבר על הקולטורה הזרה, שמימיה אנו שותים, ועל החיים הזרים, שבהם אנו נמקים. ורוח אין בנו, שיעורר את העם בהמוניו ובצבוריו הגדולים למהסכה נפשית כללית, למרידה בעצמם — ואין בנו כח להנאל . . .

כי — למה נרמה את עצמנו? למרות כל אותם הנצחונות, שחוננת עכשיו הציוניות כחוגים ידועים, למרות מה שגם חכמים מסורסמים „מן החוץ“ התחילו עכשיו מתקרבים אל הציונות, אין צורך כלל להיות נביא כשביל להגיד מראש, שכל המרכז הרוחני הזה, שעליו מדברים עכשיו כעל המכצר האחרון של הציוניות — אחרי אשר שודדה עמרתה, הרעיון המדיני, — שהמרכז הזה הרוחני, בלי ערבון מדיני כטוח ובלי תנאי חיים כלכליים-מדיניים בטוחים, לא יהיה כחו גדול לשמירת קיומנו הלאומי וליצירת קולטורה אוטונומית עכרית יותר מכל אותם המרכזים הרוחניים, שהיו לנו כנלות עוד לפני מאה ולפני חמשים שנה. כלום לא היה לנו מעין „תל

אביב" אז גם ב"תחום המושב"? כלום לא היתה לנו אז, לכשתרצו, אף קולטורה אוטונומית? והנה נשבה רוח חדשה בממלכה השלטת — ונהרסו חיינו היהודיים שם עד היסוד, והכל אבד לנו, אבד לעולמים . . . אין ספק, שכואת היה תהיה גם לנלות ישמעאל, כשתתפתח התרבות הלאומית בארץ והרוח הלאומי של העם השליט יניח חותמו על כל הנעשה שם. וכבר אמרנו: נלות אדום ונלות ישמעאל — איזה הפרש יש בין שתיהן? . . .

קרוב אמנם הדבר — והרכה מאתנו מאמינים בזה — כי אפשר לו להמזרח לשוב להיות למקום מקלט לאלפים ולרכבות מבני ישראל, ואולי גם ישמש שוב תפקיד חשוב לכניסת היהודים, העומדים עכשיו על פרשת דרכים, לאחרי המהפכות הכלכליות והחברתיות באירופא, להתכצר שמה, כמו שהתכצרו אחינו לפני מאות שנה בפולין, אחרי גירושי ספרד ואשכנז, — אבל לא יותר! עם חדש לא ישוב עמנו להיות! לא ישוב להיות גם שם, במקום שעמדת ערש ילדותו, מפני שאין לו כל חפץ בזה, ואין לו כל נטיה לכך . . . והגלות גם פה גם שם תאכל לאט לאט את שארית הפליטה של היהדות, עד אשר יחדלו בני עמנו בעצמם גם להרגיש את ההבדלים הנפשיים שבינם ובין סביבתם. ואז — מה אחרית החלום הזה אשר הלמנו? — — —

*

בזמן האחרון התחילו מנחמי עמל שבנו בוחרים בתכסים חדש. היהדות — אומרים הם — אינה יודת כלל בנלות. אדרבה, היהדות עכשיו הולכת ומתנכרת ומבצרת לה מעמדים חדשים בעולם. אין כל יסוד לחישוב כעת לכליון האומה, בשעה שבכל הארצות אנו הולכים וכוכשים מבצר אחר מבצר. כל גלותנו היתה לנו רק מסע-נצחון ארוך בלי הפסק. בנלות נצחה רוח היהדות, שנשתחררה מכבלי הארץ. בנלות רכשנו לנו כשרון הסתגלות מצוין וכח של קיום נצחי, מבלי שנהיה תלויים, ככל עמי הארץ, כתנאיי-קיום ארציים. — ונפלא הדבר, שלידי תכסים זה באו לא רק לאומיים סתם, אלא אפילו ציוניים, שלכאורה לא היו צריכים למצוא קורת-רוח מיוחדת באידיאולוגיה כזו . . . סבת הדבר אמנם טובנה. הציוניות אינה יכולה להתנשם לאלתר, כמו שקוו בימי הרצל. הישועה הולכת וגדחית לאופקים רחוקים, והתוחלת הולכת ומתרחקת . . .

והצפייה המשעממת והשממון המהניק הביאו את הנפשות הרגשניות שבנו לירי מיסטיית יתירה. טאאס חנן לחיים ומאין אונים שחה נגהות האדם. אין כחה להתנכר על עצמו ולהכריע את אפסותו, ואין כחה גם לישא את אחריותו על עצמו . . . ונשמעו קולות של "בעלי תשובה" לשוב, "להבריא" את העם בכח האמונה התמימה (כאלו אפשר להכניס אמונה בלבבות באופן מלאכותי, באין רוח אלהים מרחפת על פני החיים!). ומה מעציב הרבר, שאף אלה המועטים, היחידים, שכאלו תפסו את שאלת הקיום שלנו בשרשה, בתור שאלה לחיים ולמות, אף הם לא הביאו אותה לידי מסקנותיה המוכרחות, לא חסצו להביאה לידי מסקנותיה המוכרחות, וברחו באמצע הדרך — ברחו, מפני שיראו להחליף את הדינר הכרי שכתבים במטבעות של ספק ושמת . . . וכך נחספו גם

הם כזרם ההמון והצבור. ועתה שומעים אנו גם את קולם הם קורא „הללויה“ בתוך כל צלילי הקולות של אותו הצבור. שבעים הם רצון מכל הנעשה בעולמנו, וביחוד מהם בעצמם ומנכוחתם. . . . וגבר השעמום המשוה כל ומחניק כל צל של אינדיבידואליות בעולמנו. הכל גוש אחד, גוש מנמנם ומפסק. . . . שממנו ורקבון ומספוט של בראים!

וכבר עכשיו, מתוך כל אותם הדי הקולות, הבוקעים ועולים לאזנינו מפה ומשם, אפשר לראות, כי הנטייה לשלילת הגלות במחננו, במחנה הלאומיים שלנו, הולכת ורפה יום יום. החיים, אפילו במזרח, מתנכרים על הדמיונות וההכרה על הרצונות. ומי שעניים לו לראות ולב להבין את התוסס במעמקי החיים ואת המתהווה והמתרקס בחשאי ובמסתרים, הוא ירניש, שעכשיו, אדרבה, הולכת ומתגברת ומתעמקת בקרב הלאומיים שלנו נטייה לשוב ולהשלים ולהתפטר עם הגלות המוכרחה — המוכרחה על כל פנים — ולחזור ולחטט בתהוומותיה, לדלות משם חרוזי פנינים לנשמת האומה. . . . נענועים דתיים והרגשות מעורפלות והסתכלות של מסתורין התחילו ממצאים כגלות אחיזה לנפשות. נענועים להעירה שבתחום המושב, אידיאליזציה של החיים הסטרידכליים שבה ושל הנפשות הרצוצות שחיו ושפעלו בתוכה — זהו המוטיב הראשי של כל יצירות ספרותנו החדשה. והרי סמפוטמתי הוא הדבר, שדוקא היוצרים הגדולים שלנו כספרות הציורית, האומנותית, אותם היוצרים, שבספרות של כל אומה ולשון הם הם המורים מסלות הדרשות לעם והם גם הסופנים והמגשמים את שאיפות העם, דוקא אלה הם בקרבנו הרהוקים ביותר מחבת ציון ומשלילת הגלות. . . . עוד מנסים אמנם סופרים ציוניים פה ושם להשליך תקותיהם על איזו ריליגיוזיות מיוחדת, התלויה, לפי דעתם, דוקא בארץ, ובה הם הפצים למצוא תקון לנפש האומה ותקון לנפשם הם. אבל מי לא יראה, כי ב„כלות הנפש“ הזו יש כבר מעין שירת-הברבור של הציונות. . . . האנשים הטובים הללו מכסים בעבי ערפל ובצללי מסתורין על „ירושלם של מטה“, מפני — שאין הם מאמינים בה בזו. ומפני שלהשאד בלי תקוה לעתיד לנמרי אי אפשר לנשמה היהודית שלהם, לפיכך הם מוצאים הצלה פורתה במה שהם מוציאים את ציונותם מן החיים ומן העולם הממשי ומעבירים אותה למקום ששם כמא כבודו של האלהים עומד, כלו מחוץ להחיים והעולם. כאמונה זו הם מוצאים מפלט, כמו שחסיו בה ונטלפו מאות דורות של יהודים לפניהם, שצפו למשיח וחיו — כגלות. . . .

וככה יעבר עוד מספר שנים, ושוב תאמר הגלות פיה על כל הלומותינו היפים, שכל כך הקסיתו את לבנו במשך חצי-יובל שנים, וחיינו יתחילו לזרום שוב באותו „עמקהבכא“, ששם אנשים חיים חיים שעה ככונה וכרצון ובקום-זעשה וחיי עולם בתקות רצוצות ובשכיואל-תעשה, ככל אשר היה אחרי כל התנועה משיחית בישראל לא אחת. ואז ישוב גם „המרכז הרוחני“ להיות שריר זכרון לאחת התנועות בישראל, שהיתה נקראת לפני כשם „ציונות“ והציונות עצמה — רק, כמו שאמרנו כבר, פרובוקציה יפה להתכוללות, בשביל כל אותן השדרות הרחבות של העם, שלא נפתו ללכת אחרי ההשכלה בשעתה. . . .

ואז ?

אז תחזור שאלת קיום היהדות למקומה — והחיים יעשו את שלהם . . .

*

הנה זהו הצער היהודי! נראה לך לפעמים כאלו עמדת על סוד קיומו של עמנו, כאלו מצאת הפתרון לחירת חיינו ובידך מסתח לחיי העתיד, ואתה עומד רגע ומתכוונן ורואה אתה, שבידך אין כלום, שאין זה אלא קרן אור מתעה שנצנצה לך ממרחקי מחשכים, ואתה חרד ותוהה, עיף וצמא לפתרון, כשהיית . . .

ולא זהו הצער, שפתרון זה או זה אינו מתאים לנשית לבך ולהלך רוחך, שעליך להתקוטם נגד כל המסורות הקדושות שלך ונגד כל היקר לנפשך, בשביל למצוא לך נתיבה בארצות החיים, אלא הצער העמוק הוא זה, שכל פתרון אין, שכל מסתחות החיים אבדו וכל השערים נעולים, ואין מוצא ואין מסלם, ואזלת יד ודרך אָן . . .

ובשעה שיגדל צער הנפש מרוב מבוכה ותהיה על העוכרות ועל הבאות, וכשהלב מתכוץ כמעט ומחרסה ומתמרורי הספקות והיאושים, אז יש אשר יחנק הרעיון במעמקיו, ותרפינה הידים, ואנו שואלים את עצמנו: מה בצע בכל יניעת הנפש ומכאובי השאלות המחרידות? מה בצע בכל אלה חטוטי הפצעים שלנו, הישנים והחדשים, של אכות ושל בנים, מה בצע בכל אלה — ודרך אין לנטות, לא להיטין ולא להשמאיל?!

ואז יש אשר אנו כובשים פנינו בקרקע ושותקים. ומסיחים אנו את דעתנו ממרידות ההוה ומספקות העתיד ומשקיעים את צער מבוכתנו במצולות העבר . . . הנה שם ינחו יגיעי כח וחדלו רגז! כיהודי כיוני עליהם נסתם הגולל בשלות-יעולמים! — — —

ויספה שתיקה זו, ומרה שתיקה זו.

תרע"ב.

בְּתוֹךְ גְּתִיבוֹת.

הַעֲרָכוֹת*.)

כשם שקבוצת העובדות והמאורעות של חיי יום יום אינה ענין אלא למטפטים וליושבי קרנות ואין לה מצד עצמה כל ערך קולטורי, כל זמן שלא תבוא הכרת שכלנו להשתמש בה בתור חמ"ר בשביל הכהנת השאיפות הצבוריות והערכתן, ככה גם קבוצת העובדות והמאורעות של ההיסטוריה אין לה מצד עצמה כל ערך קולטורי, כל זמן שלא תבוא הכרת שכלנו להשתמש בה בתור חמ"ר בשביל הכהנת השאיפות האנושיות והערכתן. ההערכה הזו צריכה לנתח אותם העובדות והמאורעות, ולהביאם לידי ברור, עד כמה הם מסכימים לרדישות הטוב והיפה, ולהוציא משפטה עליהם: אם הם יכולים וצריכים, ועד כמה הם יכולים וצריכים להעשות לתכני-חיים כתינו, לערכי-מחשבה כמחשבותינו ולהרגשות אסתטיות בהרגשותינו.

כשאנו מדברים עכשיו על דבר „השקפה היסטורית“, אין לנו להוציא את זו מתחת שעבודה של ההערכה השכלית, הרציונליסטית, ומכל שכן שאין לנו להעמידה בנגוד אל זו, אלא, אדרבה, עלינו לשעבדה ככל האפשר לאותה ההערכה. החוש ההיסטורי ביחס להערכה הרציונליסטית הוא כמו חושי ההרגשות שלנו ביחס אל עבודת השכל בכלל. הם משמשים בתור צנורות ואמצעים להמציא „חמ"ר הול"י" למשפטי השכל כדי שילבישו זה צורה ידועה; וכמו שהחושים הולכים ומתפתחים על ידי עבודה תדירית ורכיב נסיונות ובחינות, כן גם החוש ההיסטורי: לאט לאט הוא מתרגל למצא לו מהלכים גם לתוך אופקים סמים מן העין, באותו שעור ובאותה מדה שהוא נמצא תחת אסטרופסותה של הרציונליות. עד כמה „החוש ההיסטורי“ מצד עצמו חסר-ערך הוא בלי ההכרה הרציונליסטית, די לנו לראות מתוך העובדה, שאפילו אותו הכלל הגדול, שהונח עכשיו לעקר כל העקרים בהבנת ההיסטוריה, הכלל ש„כל מה שנתהוה בהכרח היה שיתהוה“, גם הוא עצמו לא מתוך תחומה של הידענות ההיסטורית בא, אלא מתוך תחומם של המדעים האחרים ועל ידי גיור-הישוה רציונליסטית גמורה, שהיא דנה מחקי העללה (קויזליאט). שאנו מוצאים בטבע העולם, על חקי העללה של ההיסטוריה האנושית. כל זמן שלא היו המדעים הטבעיים משויכללים כל צרכם, כל זמן של היתה הבקרת הרציונליסטית מפותחת כל צרכה, לא היתה ההיסטוריה אלא קבוצת עובדות כודרות וספורי מעשיות, בלי כל קשר ובלי כל הבחנה של עלות ועלולים. ורק אחרי שנתפתחו המדעים, וגם בקרת ההכרה

(*) גרפם בהעברי התרש".

בכלל אדם, רק אז נעשתה ההיסטוריה לחכמה, שהיא דורשת לא רק את עבודת הלקט והזכרון, אלא גם עבודת השכל. והשכל הזה, מכיון שנתנה לו רשות להכנס לתוך גבול ההיסטוריה, שוב לא די לו שהוא מעמיד כללים וחקים בהבנת המאורעות ואפני העללתם, אלא גם בוחן ובודק אותם ומעריך כם מצד ערכם הפנימי והמהותי, עד כמה הם יכולים וצריכים להיות לכה מחולל ומפרה בחיינו גם לעתיד.

כשאנו מדברים, למשל, על דבר מסע הצלב, על דבר אינקביוזיציה, על דבר ליל ברתולומיוס — הכרתנו הרציונליסטית משתדלת להבין את סבותם של אלה, באיזה אופן התגלגלו הדברים, עד שהיה הכרח להעשות למה שנעשה; אולם יחד עם זה היא גם מעריכה את התזויות הללו, מראה לנו גם כן, איך הוא יחוסם של אלה לאידיאלי המובן והיפה, ומה היינו מרויחים, אלו נתגלגלו הדברים באופן יותר סתמים לתביעותיהם של האידיאליים הללו.

גם במאורעות רוחניים ובהזיונות ספרותיים ההשקפה הרציונליסטית נוהגת כך. היא מעריכה אותם. לא כל מה שאנו מבינים סבותיו, מחויבים אנו לשעבר את הסכמת רצוננו אליו, ומכל שכן שלא להעריצו ולהמשיך השפעתו עלינו על ידי הערצה זו. דבר שהיה מוכרח לשעה אינו מוכרח לדורות, אפילו כשהיה רצוי בשעתו, ומכל שכן אם ערכו של אותו הדבר מוטל בספק גם לשעבר. שהרי לא כל מה שנעשה הוא גם טוב ויפה מצד הצדק העולמי ומצד ערכו המוסרי והאסתטי.

ואת זה אני מדבר גם כלפי חזיונות ידועים בקורות היהדות. —

הערכתם של חזיונות היסטוריים, של תבני חיים, של מחשבות והרגשות המרחפות בחלל העולם, היא תמיד מתאימה למדרגת התפתחותו של המעריך. בן־כפר, שלא יצא מעולם מחוץ לתחום מולדתו, שאזנו הסכינה לשמוע רק את קול חלילו של הרועה ואת קול התוף והמצלתיים של מנגן להתונות בכפר, כשהוא נכנס במקרה לכרך, הוא מתפלא על אותם האנשים „המתוהים“, שהם מקשיבים למנגינות מוצרט וביטהובן באזנים כל כך פתוחות, ולא עוד אלא שהם נראים כמושפעים מהמנגינות הללו, שאינן אומרות כלום, וכאלו גם מתרגשים . . . וכמו כן גם את ההבדלים הרקים שבמראות הצבעים אי אפשר לו להבחין לבר־נש זה, שעינו הסכינה לראות בכפר שלו רק את הצבעים היותר מבהיקים. בן־כפר זה, שהוא מקופל בתוך תחום נמוסיו ומנהגיו המקומיים, בתוך תחום מחשבותיו והרגשותיו ה„כפריות“, שלא הסתגל אל הנמוסים וההשקפות שמחוץ לעולמו, הרי הוא מעריך תמיד את כל דבר ואת כל מאורע על פי כלליו ועקריו ומסורות חייו, שקבל איש מפי איש באותו הכפר. הכל קרוש וטוב ויפה מה שהכפר, מה שהוא קורא קרוש וטוב ויפה. אולם בה במדה שבן כפר זה הולך ומסתגל לנמוסים ולהשקפות של העולם הגדול, בה במדה, שחונן יחוסיו הולך ומתפשט, והוא נכנס לתוך החיים החברתיים של אומתו — גם הערכתו הולכת ונעשית לאומית. הכל טוב ויפה וקרוש מה שבני עמו קוראים טוב ויפה וקרוש. כמובן, אין כל נצחון מוסרי מיוחד להערכה לאומית זו הבאה מתוך הרגשה לאומית, כשם שאין נצחון מוסרי מיוחד להערכתו הכפרית של בן־

הכפר בשעה שהוא עדיין בתמותו ובפשטותו. כל הערכה שהיא באה מתוך הרגשה בלבד, הרי היא טבעית, שלא תשובח ולא תגונה, כשם שלא ישובח ולא יגונה מי שיודע ומבחין בקולות ובצבעים וצללי-צלליהם. הדבר תלוי במדרגת התפתחותם של החושים המיוחדים לאותו דבר. ואין ספק כי גם ההרגשה הלאומית יש לה חוש מיוחד כמבצע האדם, שבו הוא מרגישה, כמו שיש לו חוש להבדיל ולהכיר בקולות ובצבעים.

גם האהבה הלאומית, אהבת התנועת הלאומית והערכים הלאומיים, מצד עצמה לא תשובח ולא תגונה. אנו אוהבים את אומתנו ואת תנועתה, יען כי שלטנו היא, יען כי אנחנו עצם מעצמותה. אלפי דורות השפיעו עלינו, עד שעשוננו למה שאנו. גפשי כבר נעשתה לחלק מנפש האומה כלה ומבשרי אחזה עמי. גם באהבה זו אין כל נצחון מוסרי, כמו שאין כל נצחון מוסרי במה שאנו אוכל ושותה את מה שאנו אוהב לאכול ולשתות. אלפי דורות השפיעו על התפתחות טעם-הכי.

אבל יש עוד הערכה יותר כללית ומקפת, והיא זו של האדם, שאינו מסתפק בשלו יען כי שלו הוא, אלא הוא משתדל להתאים ולהעריך את שלו לשל אחרים ככונת בעל-בחרה ובעל תכלית, בכדי להגיע לידי השגת אידיאלים אנושיים כלליים. הערכה זו היא מנתחה ומכררת את חזיונות החיים והמשבה, בין אלו שכבר נתהוו ובין אלה שעדיין הולכים ומתהווים, בשביל להשתמש בהם בתור אמצעים ואמצעי-אמצעים להשגת אותם האידיאלים. וזהו — ההערכה הרציונליסטית.

יהודיגרי-חכמינו מ„תחום המושב“, כמו הבתולות בנות-המוֹך שבערי השדה, תמיד המודה באה להם באחור זמן קצת, והם מחזיקים בה וזוכים אחריה, אפילו בזמן שכבר עברה ובטלה זו מתוך „העולם הגדול“. היה זמן, שהספרות המדעית באירופה התקוטטה נגד ההשקפה הרציונליסטית ולמדה אותנו להשתמש רק „בהשקפה ההיסטורית“. „לקח טוב“ זה זוכרים עד עתה חכמינו שבתחום המושב, וכשהם שומעים אדם בא ומדבר אליהם בשם הרציונליות, הם מעקמים חטמם וגרתעים לאחור: וכי האין אפשר? הלא שם באירופה... התמימים! והם אינם יודעים כי גם שם, בעולם הגדול ההוא, כבר שבו גם תלמידי מרקס עצמם, תלמידיו של אותו בעל ההשקפה ההיסטורית היותר קצוני, של אותו המתנגד להשקפה הרציונליסטית היותר גדול, גם הם כבר שבו לידי הערכה רציונליסטית זו; ולא עוד אלא שהם משתדלים להסביר, שאפילו רכס ומורם בעצמו לא היתה כונתו חו"ש לכטל השקפה זו לדורות, אלא אך הוראת שעה היתה.

אומטו בויער אומר: „ההשקפה ההיסטורית של מרקס היא רק למדה אותנו להבין בחזיונות החיים ההויים וההיסטוריים. אבל סוף סוף צריכה ומזכרתת ההערכה הרציונליסטית לבוא אחריה בשביל להעריך את כל אלה ולהגיד משפטם על כל אלה — לשבט או לחסד“*). ואומר עוד: „ההערכה הלאומית והרציונליסטית שתיהן אמנם יש להן מקום כמבצע האדם: הראשונה — מפני שהאדם הוא פרי אומתו כמבצע, עצם מעצמה וכשך

*) Otto Bauer, Die Nationalitätsfrage und die Socialdemokratie, Wien, 1907, § 12, S. 154.

מבשרה, והשניה — מפני שהאדם הוא בעל כחירה בטבע, בריה המצננת לה תכליות. לפעמים שתי ההערכות הללו גם באות בהתאמה ובהסכסם נמור, אבל לרוב הן באות בהתנגשות ובהתאבקות ברוח האדם, ואז ההכרעה תלויה בחוקו או ברפיונו של רצונו האישי ובמדת התפתחותו של שכלו. מי ששכלו מפותח למדי וכה רצונו חזק ועצום, הרי זה משתחרר מתחת סבלותה של המסורה הלאומית, שמשתדלת להשפיע מרוחה עליו, אין הוא אומר קדוש לכל אשר יאמר עמו קדוש, אלא הוא כובש לו דרך לעצמו להשגת האמת והטוב ונעשה בן חורין. הוא מקבל גם מתכני העולם הזר כל מה שהוא מתאים להשגת האידיאלים התכליתיים שלו. ומי שבת מחשבתו אינו מפותח כל צרכו ורצונו תלש ורפה, הרי הוא משתעבד בנקל להערכה המקובלת והמסורה, הוא חושב ומדבר לא כאדם בן חורין, אלא כמו שהשפיעו עליו אלפי דורות שקדמוהו ועונה אמן על כל מה שנמסר אליו בירושה. — ההערכה הלאומית היא חלקן של כל המפלגות השומרות והמנינות על המצב השורר, על העומד וקיים. הסלוופילים ברוסיה הם בעלי הערכה זו. לעומת זה ההערכה הרציונליסטית היא חלקן של כל המפלגות היוצרות והמהדשות ושל כל היהודים מתקני העולם" (שם).

אנו מבינים את שנאתם הכבושה של בעלי ההערכה הלאומית נגד ההרגשות והדעות והשאיפות של בעלי ההערכה הרציונליסטית, כמו שאנו מבינים את שנאתם של אנשי הכפר לנמוסים ולהשקפות של בעלי ההערכה הלאומית ש"בעולם הגדול". הם רואים בזה מעין דחיקת רגלי שבינתם, מעין הסגת גבול ראשוניים, מעין ערעור על זכות אבות שלהם. אנו מבינים את זאת — אבל את דינם אין אנו מצדיקים...

בכל הדורות ובכל התקופות ובכל החברות והסביבות היו פורשים מן הצבור, שהצבור היה מחרים ומנדה אותם, והיה שולח בהם כל החצים ואבני בליסטראות המוכנים בביתרגנויו על כל צדה שלא תבוא. אבל המטודים הללו לא שלמו לאויביהם כנמולם: דוקא הם שהכניסו חיים ואור לתוך מחנה מנדיהם...

תרח בודאי נאמן למסורת אבות היה, בשעה שמסר — על פי האגדה — את אברהם בנו למלכות על מינות שנזרקה בו, ואברהם בודאי "פורץ גדר" היה, כשהכיר את אחדות האל ושכר את אלילי אביו, ולא לחנם הושלך לתוך כבשן האש...

ולא זו בלבד.

גם מנקודת ההשקפה הלאומית עצמה, אין לנו להעמיד גבולים ותחומים בשביל אפני ההכרות וההרגשות, שמהן הערכתנו נבנית. אין הלאומיות והאוניברסליות שתי אנטימיות שאינן נוגעות זו בזו, אלא תמיד ינקו ותמיד הן יונקות אחת מהברתה, וקשה מאוד לסמן ולציין את הקיר-המבדיל בין שתיהן. קיר-הבדלה זה אין לו עמידת-קבע בתחומים אלו היונקים זה מזה, אלא תנועה תמידית יש לו, תנועה קינימטוגרפית. הערכתנו הלאומית גם היא תלויה במצב נפש זמני, בתנאים ידועים זמניים, ובעקר — במצבו הקולטורי של המעריך, שאף הוא הולך ומשתנה. לפיכך אי אפשר לה להערכה זו להיות אחת אצל כל בני האומה. גדולה מזו: אין הערכה לאומית אפשרית אלא על ידי

התבוללות רוחנית ידועה. אפילו ההרגשה הלאומית עצמה, אעפ"י שבלי ספק אינדיבידואלית נמורה היא באפני קליטותיה וסגנוני גלוייה, עם כל זה, כמה שנוגע למהותם ולסכומם של אלו, אין ההרגשה זו מכירה בעצמותה אלא לאחרי התבוללות ידועה של ההרגשות ומושגים ונשיות של אומה זו עם אותן של שאר אומות העולם. אנו מכירים דבר רק בהפכו. רק אחרי שתוף של ההרגשות ונשיות והערכות של בני אומה זו עם נשיותיהם ותכונותיהם של בני עמנו, האדם מתחיל להבחין, מה בין אומתו לחברותיה, ורק אז מתבררת ומבולטת ההרגשה הלאומית והערכתו נעשית לאומית.

אבל לא רק מצד תכני החיוב בלבד, שיש בכל הערכה אוניברסלית, יש לה לאותה ההערכה חשיבות לאומית מיוחדת, לא רק על ידי כך, שהיא משפיעה על ההערכה הכפויה כניגית של סדר חיים ידוע, על ידי שהיא מרחיבה את אופקי ההכרות וההרגשות של בני האומה ומעשירה את ערכיהם החיוביים, אלא גם מצד השלילה שבה, שהיא כאלו באה להפוך הקערה על פיה, לנפץ ולמגר את כל אליליהם של המוני הלאומיים, תורותם ואמונותם של "שומרי החומות", — גם מהצד השלילי הזה יש לה להערכה האוניברסלית חשיבות לאומית עצומה, על ידי מה שהיא נותנת לנשמות הגדולות שבאומה, לאותן הנשמות החובקות וזועות עולם, לעבוד בחוג האמונות והדעות של עמנו — על מנת לעקור נמוץ ולהרוס כל גדר החויה. כמה מאות בשנים עמדו בחירי המחוזות שבעמנו בתוך תחום היהדות, רק על ידי שמצאו אחיזה לנשמתם בשלילה הגדולה של "מורה נבוכים"! השלילה הזו היתה פרנסת נפשם ומוזן רוחם; ואלמלא היא שהיתה להם, לא היו מוצאים להם כל עמדה ביהדות הקלה, שכבר נתישנו ערכיה ועברו ובטלו מעולמם ומתכני מחשבותם. והרי סוף סוף אין כל חשיבות לתכן לאומי איזה שיהיה — ובכלל זה אפילו לקרקע לאומית — אלא עד כמה שהוא משמש בסיס ואחיזה לחייהם של בני האומה, עד כמה שהוא נותן אפשרות להתקדמות חפשית של החיים, יהיו ארציים או רוחניים. באופן זה נעשית השלילה עצמה לערך לאומי חיובי גדול וחשוב עד למאד. בתוך השלילה מתרכזים הכחות היותר חשובים והיותר פוריים של המתקדמים שבאומה; והם הם שנותנים לה סוף סוף אותה הדחיפה הדרושה בשביל הלוך-עצמות והתחדשות החיים, הם הם שמולידים מתוך חבלי שלילה חיוביים לאומיים חדשים, המסגלים את אומתם לחיים חדשים ולהשקפות עולם מהודשות ומאזרים אותה עוז ועצמה לתדוש את רוחה בכל "בקרן של מלבויות" חדשות בעולם-המחשבות.

אנחנו, היהודים שבנלות, יש לנו מין הערכה מיוחדת, שאינה לא אנושית בעצם ולא לאומית בעצם. איזו השתתפות יש לה אמנם לזו עם ההערכה הלאומית, מצד שהיא מונבלת כמותה ויחוסית, לא-מחולטת, כמותה, וכמה גם היא אינה משתדלת להעריך הדברים על פי אמתתם ומהותם הפנימית. אולם ישונה היא מן ההערכה הלאומית כמה שהיא עומדת מעבר לנבול החיים הלאומיים הנורמליים, כמה שיחוסיה נובעים בעקרים מתוך ספיריטיסמוס לאומי ולפיכך קנה-המדה שלה הוא מיטפיסי לגמרי. הערכתנו בנלות נקודת-מצאה היא — "צרת היהדות". גלות השכינה נכרת בכל... אין אנו מעריכים

את הדברים על פי השיבוטים הקולטורית, אלא אנו מצרפים לו גם את מצבנו הגלותי. אלו היינו יושבים על אדמתנו היתה הערכתנו זו נעשית אחרת לגמרי — עליונים למטה ותחתונים למעלה. לא די להראות כאן על ההערכה הדתית, שבמשך מאות דורות לא נבנתה אלא מהורבנה של אומתנו, מתוך שישבנו בין זרים ותנאי חיינו היו משונים מכל עם ועולמנו נצטבע בצבע מיוחד. הפין אני להראות, שגם בעולם המחשבות והדעות, שהיה צריך להיות, לכאורה, הפשוט מעקת כל „משפט קדום“, גם שם שוררת הערכה מוטעה גלונית, הערכה מיוחדת שלנו. בתור דוגמה אראה כאן על הערכתנו ביהם לר"י הלוי ולהרמב"ם.

רגילים הם סופרי עמנו להשימינו תמיד, שר"י הלוי היה המשיכם של הנביאים ושהרמב"ם נפיש יונת היתה לו. אני כבר בררתי במקום אחר את המשפט הזה של שד"ל וחלמידיו בנוגע ליגנותו של הרמב"ם, עד כמה יש בזה טעם לשבח או לפגם*. פה הפין אני להראות, שגם בנוגע להמשכת הנבואה אין הערכה זו עומדת בפני הבקרת. שהרי הנבואה אינה רק פרקי שירה ופיוט בלבד. זהו רק צדה החיצוני של הנבואה. מצד זה יש לה לנבואה רק ערך ספרותי. גדול ורב הוא אמנם גם ערכו של זה, מפני שיש בו משה שמרוטם את הגשפ ומשפר את ההרגשה. אבל לא כאן הוא מרכזה ודפק החיים שבה. מעלתה והשיבותה המיוחדת של הנבואה היא זו, שהיא סופגת לתוכה את כל ערכי החיים של העבר וההווה בתור „המר הולכי“, בתור „תהו ובהו“, כשביל לציר אחר כך צורות-חיים חדשות להגשמת אידיאלי העתיד. לפיכך אי-אפשר לו לנביא להגביל את השקפותיו בתוך חוגם הצר של „שומרי החומות“ שבאומה. כי ק"ה יהיה דבר ה' כאש עצורה בלכם, וכלכל לא יוכלו אותה בתוך גבולים ותחומים ידועים: היא מתפרצת ויוצאת, מתפרצת ועולה. יודעים הם הנביאים „עד היכן תחום שבת מגיע“. יודעים הם גם את הצער העמוק הקלנה תמיד את עובדי התחום. אבל אין הם יכולים להישאר בתוך גבולות גבול ראשונים. „הכל — חוץ מאהר, שהוא יודע ומתכון למרוד“. מפני שאי-אפשר לו באופן אחר... הנבואה פורצת גדרים תמיד. היא כובשת לה דרכים חדשות וכונה לה השקפות עולם חדשות — חזון העתיד! ההמון של המשמרים עומד ותוהה על פריצת-גדרים זו; הוא שומר את גבולו ושוקט על שמריו. אבל הנביא אינו זה, שהוא מפיץ בקרב עמו ענינים מפורסמים ומקובלים, ענינים רצויים וחיביים על האומה, כדי להתחבב על השדרות הרחבות של אותם המשמרים. כזאת עשו נביאי-השקר, שרפאו את ברקי העם „על נקלה“, בחפצם להתרצות אל ההמונים. נביא האמת הוא זה שהוא נלחם כעומד וקיים, זה שנעשה שופר-תרועה לאיזה רעיון חדש, שנתגלה רק ליחידי סגולה שבאומתו. הנביאים שנלחמו בעד אחדות האל היו מחדשים ופורצי גדר בתוך המוני העם, שהיו נוטים תמיד אחרי הבעלים והאשרות ומקטרים על הבמות. „אלמלא הטאו ישראל, לא היו להם ספרי נביאים“. אלמלי היו בני ישראל בימי הנביאים מאמיני האחדות, לא היה להם לנביאים על מה להתריע ולהרים כשופר קולם. הנבואה זוהי מלחמת-נצח בהתרשלות הדעות והמושגים, מלחמת-נצח

(* עיין המאמר „רי יהודה הלוי“, שנדפס ב„העתיד“, תרס"ח (ובא להלן בקובץ זה).

באמונת והנשיות ההמוניות; זוהי מרידה עצומה בממשלת הרוח הלאומי של המוני האומה. וכזה היה הרמב"ם. וכזה לא היה ר"י הלוי!

במפתח שמסר הרמב"ם לכאור הציונים שבכתב־ההקדש—במורה נבוכים— מסר לנו גם את חוטי־המשך של הנבואה, ישנם היא נלחמה בציורי החמון — הנשמת האל על ידי עבודת העגלים והבמות. לא בעבודתו החיונית — לסגס את התורות החתוכות של המוני האומה בקבץ אחד, ב"יד החזקה", נעשה הרמב"ם למורה הגדול, אלא בעבודתו השלילית, בשלילת תארי השם, בהרחקת הנשמות, ובכלל — בהתנגדותו למקובל ומפורסם בקרב ההמונים. ובשלילה זו היה הרמב"ם המשנם של הנביאים. וכמו שנלחמו הנביאים בעד רעיון האחדות עם בעלי ההערכה הלאומית שבזמנם, כן נלחם הרמב"ם בעד רעיון זה עם בעלי ההערכה הלאומית שבזמנו. בזמנם של הנביאים היו ה"לאומיים" האלו עובדי הבמות, ובימי הרמב"ם רוב התורנים והרבנים. עוד הראב"ד הטיח דברים כלפי הרמב"ם, ואמר: „כמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזה המחשבה (שהבורא הוא בעל גוף) לפי מה שראו במקראות ... וחיי ראשי, לא היה דעת חז"ל על זה (כדברי הרמב"ם)“ ... (השגות להרמב"ם, הל' תשובה פ"ג הלכה ז' ופרק ה' הלכה ב'). וחיי ראשי, צדק הראב"ד! נקודת־השקפתם של בעלי „ההערכה הלאומית“ שבאותו זמן ובזמנים שקדמוהו הלא כדבריו כן הוא. שני הצדדים הנלחמים אמנם התקדמו בהמשך הזמנים. מה שנקרא אחדות בזמון הנביאים לא הספיק כבר לרעיון האחדות של הרמב"ם, והוא היה מוכרח להוציא המקראות וציורי הנביאים מידי פשוטם, כדי להתאימם לתוצאות מחקריו הוא, ממש כמו שעשו לפניו הנביאים לאמונת ולתורות שקדמו לפניהם באומה (אמר: „לא דברתי את אבותיכם ולא צויתי אותם על דברי עולה וזבח, ירמיה ז' כ"ב, אמרו: הירצה ה' באלפי אלים? .. ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד“, טיכה ו', ז'—ח' — והלא דבר, והלא צוה, והלא רצה!) וכמו שעשה לאהריו בזמננו גם הפלוסוף הרמזן בהן, שמדד לו לרמב"ם כמדתו והוציא את דבריו „במורה נבוכים“ מידי פשוטם, כדי להתאימם לתוצאות מחקריו הוא ברעיון האחדות המוסרית, שהיא כבר כופרת גם באלהותו של הרמב"ם, כלומר במציאותה של איזו הויה שהיא מחוץ להכרתנו עצמה, בהויה בעלת בחירה ובעלת רצון!). אבל זהו כחו של כל רעיון רם ונשגב, שהוא „כפטיש יפוצץ סלע“, שמתחלק לכמה ניצוצות, שהוא משמש נקודת־דיקור, שבה מתרכזים וממנה יוצאים ואליה שבים כל קוי המאור שבהכרת האדם, עם כל חליפות גוניהם ושנוייהם הרבים. שלשלת הנבואה לא פסקה,

¹ ראה מאמרו: Religion und Sittlichkeit במאסף: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, Berlin 1906 SS. 98—171, וחקירתו החשובה על הרמב"ם Charakteristik der Ethik Maimonis בספר־היוזב, שדגס ליכרן הרמב"ם, ע"י החברה להפצת חכמת ישראל (184—63, Bd. I SS. 1908, Leipzig, Moses ben Maimon). בשלילת תוארו ה' של הרמב"ם הפך הרמזן כהן להסתיוע, שהרמב"ם גם הוא כמוהו כופר במציאות אלוהות טחוף להכרתנו בתור מצוי בפני עצמו, מבלי שים אל לב את ההפך שיש בינו ובין הרמב"ם בענין ההשגחה, שכן ועונשו, וביהוד בעניני הבחירה והרצון ושדוד הסערכות.

והמהרסים¹ המחדשים הם שהיו ממשיכה מאז ועד עתה על ידי התקדמות רעיון האחדות, שהיה בנין ראשון לא רק להתקדמות האמונות והדעות בלבד, אלא גם להתקדמותם של כל האידיאלים הסוציאליים הגדולים, מהאתיקה של הנביאים עד היוזמי העתיד של בחורי המין האנושי.

כן, לא „ביד ההוקה“ שלו, לא במה שעשה אזנים לתורה החוכה ומקיבלת, אלא בדמשכתו את מלחמת הנביאים כבעלי „ההערכה הלאומית“, ההמונית, נעשה הרמבם למורה היותר גדול בישראל אחרי תקופת הנביאים. הוא היה תלמידם של הנביאים גם בזה, שכמוהם לא ידע גם הוא כל ותורים ופשרות. — הנבואה היתה תמיד קצונית בתביעותיה. המצב השורר לא הספיק את דרישותיה לעולם. בחווי העתיד שלה „לאחרית הימים“, היא רואה רק את קץ כל הקצים. היא דורשת מאת חברת האדם את השכלול היותר גבוה; וכזה היה הרמבם², וכזה — עוד הפעם — לא היה רבי הלוי!

רבי יהודה הלוי נשאר נאמן תמיד להוג המושגים והנטיית של בני דורו, ולא הקדימם ולא הצעידם להלאה אף במשהו. הוא נשאר קופא על שמריו, מפרש ומסביר את האמונות והדעות בעמו על דעת המקום ועל דעת הקהל המאמינים. ספר „הכוזרי“ הוא הסכרתה ופרושה של היהדות הקונסרבטיבית, כפי שהכינוה רב המשמרים שבזמנו. רבי הלוי היה גם פֶּשְׁפֶּן. הוא השלים תמיד עם המצב השורר. הוא התפשר עם הנלות, לפי שווה מצב שורר³). והוא השלים גם־כן עם האמונות והמושגים של בני זמנו. לפיכך, בשעה שהרמבם, כשבא לידי רעיון האחדות דמוחלטת, מננה בשם „מינים“ את כל התורנים והמוניים, שמאמינים בנשמות הנורא (הלי תשובה, שם), ואומר עליהם, שהם עומדים מחוץ לבית המלך (מורה נבוכים ח"ג, פרק נ"א), הגה רבי הלוי, כנגד זה, מתפשר עם הכל, מתפשר גם עם סכלות מעט ועם שקר מעט⁴). הוא אומר: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, אף לא שיעור קומה (הנוכח בפרקי היכלות ע"ד קומתו של הקב"ה, כל' לפרש את הדברים באופן המרהיק נשמות אלהים ממש) בעבור מה שיש בו (כל' בהנשמת האלהים) מהבנים מוראו בנשמות וכמו שאמר „בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו“ (הכוזרי מאמר ד' סי' ג'). לא אמת הרב, שחסרה לו להרמבם ההרגשה הדתית. הרגשה דתית עמוקה היתה לו להרמבם, אלא שלדעתו אין הרגשה כזו נקנית אלא מתוך הכרה ודעה, כשהאדם עומד בקצה גבול המחקר ורואה את כל לאות שכלו וקוצר יכולתו להדר לתוך הכוונה העולם והטבע בכל מלואם והיקפם, ואז נפשו עומדת כעוטה וקוראה בחדרת קדש: אין זה כי אם בית אלהים! אבל לא תקרא בשם עבודת אלהים זו, שהיא באה מתוך בערות וסכלות ובראשית כל דעה, כטרם עוד נסה האדם להתהלך בחקר שדי. עבודה כזו, אומר הוא, היא נסה והמונית, שאינה ראויה לרואי פני המלך מכפנים (מו"ג שם). ואומר עוד: „אין אוהב הקב"ה אלא כדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשיג“ (הלי תשובה

¹ ראה במואמרי „רבי יהודה הלוי“ הנ"ל פרק ה'. — ² שם פרק ג'.

פדק"י (בסופו)¹). כנגד זה, ר"י הלוי אומר בפשיטות, שעבודת אלהים אינה אלא זו, שהיא סומכת על קבלת אבות וזקנים (בחתומת ספר הכוזרי); ועל שאלת מלך הכוזרים: „והלא כשאלהו נכנסת בדרעות ואחדותו וחכמתו ויכלתו, יכנס המורא ממנו והאבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו“, משיב החבר; „וזאת היא טענת הפלוסופים... ואל תאמין למתחכם!“ (הכוזרי מאמר ד', ד'—ה'). — כמו כן לנגד מה שאמר הרמב"ם: „העובד מאהבה... הולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם... אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבוא בכללה“ (שם הלכה ב'), הנה ר"י הלוי מגנה מאד את הפלוסופים על „שיאנם רואים בעבודת האלהים, כי אם מוסר טוב ודבר האמת ועל שלדעתם „אין הכפירה כאלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה ככזב“ (הכוזרי מאמר ד' י"ג—ט"ו). לכשתרצו, יש במהלך מהשבות כזה של הלוי גם מעט מן הרמטניגה הפחותה, התרצות ויחד של דברים לגנותם של המון התורנים. וכמה רחוקה היא פלוסופיה המונית ופשוטית כזו, המתכווצת לתוך תחומיה הצרים, מטפוסה של הנביאה, המתפרצת והולכת ואינה יודעת כל קץ וגבול לא להכרותיה ולא לתביעותיה!

אין אני חפץ למחוק מדה חשיבותו של ר"י הלוי. עם כל דתיותו ודבקתו לתורה המסורה (שעל צד האמת הן הן — ולא הלאומיות הטבעית מיסודם של

¹ אפילו בקבץ התלכות שלו, כשהוא מסרר את ספרו „חיד החזקה“, הוא מקדים ספר המדעי לספר האהבה והוא אומר: „האיך היא הדרך לאהבתו ויראתו (שם השם הנכבד והנורא)? בדיעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה כמה חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב... ומתאוה תאוה גדולה לידע... וכשמחשב בדברים הללו עיניו, מיד הוא נרתע לאתרויו ויפתח... ולפי הדברים האלו אני מבאר כללם גדולם ממעשי רבון העולמים (ביריעות הטבע ומה שאחר הטבע, הנכללים אצלו בדבורים: מעשי בראשית ומעשי מרכבה), כדי שיהיה פתח למבין לאהוב את השם (יסודי התורה פרק ב' הלכה ב'). ואמר עוד: „בזמן שהאדם מתבונן בדברים הללו ומכיר כל הכרואים... ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים ובכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצא נפשו ויכמה בשדו לאהוב“ (שם פרק ד' הלכה ב'). והשוה זה „לשענת הפלוסופים“, שזכר הכוזרי (להלן בסמך), והם הם הדברים. ועוד בפני המשניות שחבר בנערותו, הוא אומר: „והחכמה היא אשר תוסיף על כחו (של האדם) הפנימי ובעתיק אותו כמעלת בוז למעלת כבוד, שהרי היה אדם בכח וחזר אדם בפועל. והאדם קודם שישכיל וידע הוא נחשב כבהמה, לא נכבד מנאר מיני החיות אלא בהגיון, ר"ל שהוא מוצייר לנפשו המושכלות, והנכבד שבמושכלות לצייר לנפשו את דת הקב"ה (בהקדמתו לסדר ורעים); והשוה זה למה שכתוב כמורה נבוכים „השלומות האחרונה אין בה מעשים ולא מדות ואינם היא דעות בלבד“ (מ"ג פרק כ"ז); וגם אלה הדברים הם מתנגדים להשקפתו של ר"י הלוי, שהוא מגנה את הפלוסופים על אמרם „שתכלית ההצלחה לאדם אינה כיא המדע העיוני“ (הכוזרי מאמר ד' ס"י י"ט). כמו כן, בשעה שהרמב"ם, תלמידם של נביאי האמת, מזהיר מאד על בקשת האמת וחפש הכרתה, שרק על פי אלה אפשר להבחין בין נבואת האמת לנבואת השקר, ואומר „שהשכל המכוזב ערותו (של הנביא) יותר נאמן מהעין שהיא רואה אותותיו“ (בהקדמתו לפי המשניות ס' ורעים), הנה ר"י הלוי, כנגד זה, אומר: „ענין ה' לא יושג בהקשה (כלו) כסברה) אך בראיה, (הכוזרי מאמר ד' ט"ז), לפיכך אף במקום שהשכל גוזר הדין מקבלתו אין לנו להשען אלא על קבלתנו שהיא מראה עינים של אבותינו“ (שם מאמר א' כ"ה) ס"ט ומאמר ה' י"ב ובכ"מ).

הציונים החדשים — היו יסודי שאיפתו לציון¹), הנה היה הוא משורר לאומי נעלה, שעד ימי ר' ישראל נגארה לא שמענו דונמתו. וכבר יש מזה די כשביל לחכבו על השדרות הרחבות שבעם (הללו מחכבות תמיד את מי שמשמש הצנצרה להן!). אבל גם אין לגדש את מדת השיבותו יותר מדאי. ר"י הלוי לא תדש כלום בישראל. מה שהשב והרניש הוא ואיך שחשב והרניש הוא חשבו והרנישו רבים מבני דורו. הוא לא נתן לבחירי החושבים שבאומתנו אותה הדחיפה הדרושה להתקדמות המחשבה ולהרחבת אופקי ההכרה, כמו שעשה הרמב"ם. הוא נשאר בתוך כתלי בית המדרש — פלוסוף ה ה מ ו נ . הוא היה חביב ורצוי לרוב אחיו. אפילו הרבנים לא התמרמרו נגדו ולא נלחמו בו. אדרבה, הם קראו עליו את הפסוק: לא תעזוב את הלוי כל ימך. ואמרו עוד: „דברי הלוי כלם אמת“. כבר העובדה הזו מראה לנו כמה רחוק הוא ס', „הכוזרי“ מלהיות ספר של נבואה!

רעיון אחד מרכזי אמנם יש בספר „הכוזרי“, שהוא מטעה את הרבים, כשעה שהם מדמים אותו אל ספרי הנביאים וזהו — רעיון סגולת ישראל. אבל הלא צריכים היו בעלי גדרה־ישוה זו לשים אל לב את המרחק העצום המבדיל בין תקופת הנביאים לתקופתו של ר"י הלוי. בימי הנביאים עדיין לא התגדרו הגוים שבנועו השמי, „הגדרה עצמית לאומית“ כל צרכה. גוים ואלהיהם היו מעורבים זה בזה, נכנסים זה לתחומי של זה. העולם היה מטושמש עדיין, והגטיות והמושגים של השבטים השונים והלאומים השונים לא היו עדיין ברורים ומחוזרים אף להם לעצמם. התחומים עדיין לא הוגבלו והאומות עדיין לא קבלו צורות ידועות. לעת כזאת דרוש היה באמת כשרון של נביא וחיוה לקבע צורות של הגדרה עצמית לאומית לתחו ובהו כזה, ולהניד לעם העברי מה מהותו ומה תעודתו, מה ישעו ומה הפצו אחריו. לא כן בימי ר"י הלוי. העם הישראלי כבר עבר בינתים מרחק של אלף שנה ויותר. היו בינתים חורבנות שני בתי־הבחירה. היו בינתים משיחים. היו פרושים, היו תנאים ואמוראים, ואחרים לגיון שלם של רבנן וגאונים ורבנים ועוד הפעם נאונים. הרעיון של עם סגולה כבר הספיק במשך הזמנים להיות לא מוגנה בלה ודרוסה של כל ההמונים בקרב „העם הנבחר“. אלמלי בא אדם עכשיו וצעק בקול גדול, שיוצד אור וכורא השך אינם שתי אלהיות שונות, ארמוצד ואחרים, ודאי לא היינו רוגמים אותו באבנים, אבל לא היינו משתאים ומתסלאים גם כן לתועפות הרעיון המצוין הזה... גם רעיון שהיה נבואי באמת וקודש־קדשים בשעתו, הולך ומתנונה ונעשה חולי־חולין משעה שנעשה רצוי לרבים, מדרס לרבים וכלי תשימש של המונים נסים...

¹ בחתימת ס' הכוזרי, שכתבה כנראה, באחרית ימיו ולפני נסיעתו לא"י, הוא מטיעם ביחוד את הצד הדתי שבציוניותו ואומר, ששם, בארץ ישראל, שערי שחק פתוחים ובטוחים אנו אופוא, ששם התקבל הפלתנו ושם ג"כ אפשר לאיש ישראל להתקדש בקדושה יתרה ע"י קיום המצוות התלויות בארץ, שהן חסרות לגמרי בחו"ל (עיון הכוזרי מאמר ה' ס' ב"ג—כ"ז). פה כבר אין זכר לאהבה לאומית טבעית־אנושית, אלא לנענועים של מסתורין דתיים, לשמירת מצוות יתרות וכיחוד — לודוים. ככל מה שאנו רואים אצל שומרי ה„כתל המערבי“ גם בזמננו . . . וכמה רחוקות הן שאיפות ציוניות אלו מחשקפתם של הציונים החדשים!

אבל הלא זה הוא הדבר. ההערכה הגלותית קנה־הסדה מיוחד יש לה. היא אינה מעריכה הדברים על־פי מהותם וערכם הפנימי, אלא על־פי היחס של אלו אל הגלות. מה היה נשאר לנו מכל חשיבותו של ר' יהודה הלוי אלו היינו עם נורמלי שוכן לבטח על אדמתו? גם בתהלתו הנפדוה לאומה הישראלית, גם בהשקפת עולמו הדתית־הלאומית השוכנסטית, הרי קרוב הוא ר"י הלוי לבעלי ההערכה הלאומית מטפוסם של הסלופילים שזכרנו הרבה יותר מלמפוסו של נביא!

אבל מכיון שאנו שרויים בגלות, מה יש להתפלא, אם גם הערכתנו היא גלותית ושאנו ניתנים ערך מיוחד למי שאתנו הוא בצרה ולמי שאתנו יחדו טוחן בכית האסורים?... כי היה היה ר' יהודה הלוי לא רק פלוסוף ההטון אלא גם פלוסוף הגלות. "הן" מיוחד הוא מוצא בגלות, וחבה יתרה נודעת ממנו לגלות, וחבה יתרה נודעת להם לישראל על ידי הגלות. את אשר יאהב ה' יוכית. "הדלות והשפלות יותר ראוי בעיני אלהי מהגדולה"⁽¹⁾. ואם כחר בנו אלהים ליסרנו בכור עני לא להנס הגדיל לעשות כזאת אתנו. הן "השחות שבכני ישראל יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבנכרים"⁽²⁾. ולא רק שאין אומה בעולם חשובה כחשיבות האומה הישראלית, ולא רק שאין תורה בעולם חשובה כחשיבות התורה הישראלית שבכתב ושבע־לִפֶּה, לכל פרטיה ודקדוקיה, אלא גם בכל החכמות והמדעים, ואפילו במוסיקה, כל האומות אין להם לעצמם כלום זולתי מה שננבו מאתנו⁽³⁾. מה פלא הוא איפוא "שישראל באומות הוא כלב באיברים והוא רב חיילים מכולם"⁽⁴⁾? "ואל היא רחוק בעיניך — אומר הלוי — שיאמר בכמות זה אכן חלינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במנוחה"⁽⁵⁾. — ובכן הכל אתי שפיר! אין מקום להתקרמות ולהשתלמות. כל הטוב והיפה הוא אצלנו. הוא כבר מאחרינו. כל הנוים כאין נגדנו. אין לנו מה ללמד מהם. חברי ננבים כלם ומאשר לנו עשו את כל הכבוד הזה. ועם ישראל עצמו, מלך אביון זה, שננבו אוצרותיו, מה נשאר לו איפוא בשביל אידיאלי העתיד? אם לא לשוב על עקבותיו, להתבונן במאורתו, לשמור את משמרת הדת הקדושה בכל הכתוב בתורה שבכתב ושבע"פ, לחבר ל"ב פירושים לעתיקות ולקדמוניות שלו? למוצא אחר מן הגלות, למוצא יותר אנושי ויותר טבעי, אין ליחל וגם אין בו חפץ. . .

וכמה שונה הוא מכל זה האידיאל הנביאי באמת של הרמב"ם, אידיאל שהוא רואה את השלמות האמתית של האומה ושל האנושיות לא כמה שהיה, אלא כמה שיהיה כמה שעתיד לבוא, "לאחרית הימים". והכל באופן כל כך מוסבר, כל כך טבעי ואנושי! הוא אומר: "ומפני מה נתאו כל ישראל, נביאייהם והכמיהם, לימות המשיח? כדי שינחוו ממלכויות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו

(1) הכוזרי מאמר ד' כ"ב.

(2) שם מאמר ה' כ'.

(3) שם מאמר ב' כ', נ"ה, ס"ג—ס"ו, ס"ח—ע"ד.

(4) שם מאמר ב' מ"ד.

(5) שם מאמר ב' מ"ח, נ"ו, וככ"מ.

בחכמים... לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'... ויבואו כל הגוים לשמעו, שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים... ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו נוהג אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים, אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד!).

וככה טובב הולך הרוח. חיובים לאומיים מתגדפים וכלים בתוך ערפלי מסתורין והיות ואר יעלה מן השלילה להצמיח חיובים חדשים... ר' יהודה הלוי, זה הרומנטיקאי של יהדות המסורה, שהיה חביב כל כך על בעלי ההערכה הלאומית בשעתו, מזדקן ועובר ובטל. הוא מתפשר עם הגלות, מוצא תנחומים ב"מלכות שמים", שואף רק לקיום המצוות הנושנות ומתנונה באפס תקוה להתחדשות ולהתקדמות. והרמב"ם, זה השולל היותר גדול, מצמיח מתוך שלילתם של הערכים הלאומיים, כנביאים בשעתם (ועוד הפעם על ידי רעיון האחדות ההולך ומשתלם!), ערכים חיוביים חדשים, שאיפות העתיד, שבהם מתפרנסים גם בני בניהם של אלו, שידו אכן בו...

כן, לא שלמו המנדטים לאויביהם כגמולם. ההערכה הגלותית הראתה את כל אפסותה ובטולה, אולם שנוי הערכין של אותם המנדטים העשירו והרחיבו את הערכת בני בניהם של מנדיהם...

* * *

תקופת ההשכלה בקרבנו היתה בלי-ספק תקופה של הערכה רציונליסטית, תקופה של שנוי ערכים מוחלט. שני קוים יסודיים היו לה להשכלה, שאף אם לא היו כולטים וכרוזים כל-כך בכל ימי תקופתה, מפני שההתלהבות הפולמטית משמשה צורתם מעט, עס-כל-יזה כבר אפשר היה לכל עין בוחנת להכירם גם אז: הבקרת התריפה לכל המסור והמקובל והמחאה נגד השעבוד למסור ולמקובל, ומתוך כך — גם המחאה נגד המצב השודר, נגד חיי הגלות והגישו ונגד ההערכה המיוחדת של הגלות והגישו. התעוררות לחיים אנושיים ולהרגשות ולשאיפות אנושיות היתה תוצאה מוכרחת של אותה הבקרת ושל אותה המחאה, שהרחיבו את אופקי ההכרות והרגשות בעמנו, על ידי שהכניסו אותו לעולם המדעים ופתחו ושכללו את טעמו האסתטי. לא רק הדעות נשתנו, נשתנה גם הלב. הרגשותיו נעשו אחרות, יותר תבעניות, יותר אנושיות.

בשעה שנפסקה תקופת ההשכלה (נפסקה, חבל, באמצע!), כבר נגמר גם ברור הערכים הגלותיים והתחילה הערכה חדשה, הערכה אנושית צלולה וברורה. אלה שבאו אחר כך והתחילו שוב לצעק ולהתריע על הצורך בשנוי ערכים, צלצלו בפעמונים על און מלאה משמוע. הדלתות היו פתוחות כבר לרוחה ובשכירת המנעולים לא היה כל צורך. שאגת "חיים דחיים" והרמוז ל"גר המערבי" היו בעיקרם רק כפל ענין במלים שונות לאחר קובנר, לילינבלום ויליג.

¹ חלכי תשובת פרק ט' הלכה ב'.

אלמלי היו הצעקנים הללו רואים את הנולד ולא מבלי-עולם המשחיתים יגיעם לתהו, אלמלי ראו דברים כהויתם ולא עולמות הפוכים ומעורפלים, כי אז תחת לכלות כחם בנניחות ויכנות שאין בהן כדי חדוש כלל, תחת לבטנם ולהוציא חברות מקוטעות, שאין הם בעצמם יודעים כלפי לייא ושאין איש יודע מה הם סחוב, תחת לעמוד תמיד כחצי הדרך מבלתי ראות את קצה ומבלתי הגידה בשפה ברורה, היו הם מצרפים סוף מעשה למחשבה תחלה והיו מביאים את שני הערכים של תקופת ההשכלה לידי התוצאה הטבעית המוכרחת — לידי שני המרכיב, להיטין או להשמאיל: לציונות (אם הם סאמינים בהגשמתה) או לטמיעה גמורה (אם אינם סאמינים כראשונה). אבל „הנפילים“ הללו אינם פרודיקטיבים כלל. עבודתם היא בלתי טבעית ולא תעשה פרי. לפיכך נשארו תלויים ועומדים ומרחפים באויר, מחטטים בערפלי הרגשות מסורסות ומתאמרים ליוצרים בשעה שמשחיתים . . .

באה ריאקציה. דמותה של ההערכה השכלית נתמעטה בכל גבולנו. מעברים שונים התחילו מתפרצים לקרבנו זרמי הרגשות עמומות וערפלויות. דמיונות תהו התחילו מנסרים בכל חלל עולמנו. כל מה שרכשנו כמלחמות כל-כך עצומות, כל הקדוש והיקר, שכלול הרעת, הברה ברורה וצלולה, הכל נתן למרטס.

הגשמת לנצחון זה?

או שמה עלינו לשוב אל ההשכלה, אישר מאסו בומן האחרון, ואל הספר ואל

הרעת?

— הנה קרם הרסה ההשכלה את הרומנטיות של ההערכה הדתית הישנה, שמצדות סלעים היו משנבה ומסורה של מאות דורות הוטת לה מסביב; האטנם תקצר ידה להסיר את צעיקה הערפל מעל פני הרומנטיות שבהערכות העטומות החדשות, שלא נבראו אלא לשעתן, כקנף על פני מים...?

תרס"ח.

להרחבת הגבולים*.)

על אדות מאמרו של אחד העם „על שתי הסעיפים“ נתפשו שמועות עוד קודם שנדפס ב„השלח“. ספרו, שזהו מעין „התנלות“ חדשה, מעין אבנליוס חדש של היהדות. איני יודע, אם ההפלגות האלו שגרמו בדבר או שגרמו לזה בנינו ותכונתו של המאמר בעצמו, אבל בשעה שאהרי השמועות הללו באה אלי חוברת „השלח“ (אב תר״ע) ואנכי בלעתי את המאמר ההוא „בעודו בכפיי“, הרגשתי בלבי איזה רגש של לחץ ומועקה... אחד העם נשאר נאמן לעצמו עד לידי המסקנות היותר קצוניות, היותר מעציבות!

השקפתו של אהה״ע על היהדות ידועה לנו אמנם זה מכבר. הן הוא מדבר אלינו גם מתמול גם משלשם וכבר היו לנו דבריו לסבל ירושה... אולם הוא ידע עד עכשיו לעצור ברוחו ולהתראות לפנינו בחירות דעותיו. אפס בפעם הזאת, מתוך שנגעו הדברים אל נפשו, אל הוקר והקדוש לו ביותר, לא עמד אהה״ע בנסיון ולא נהר בלשונו, ומבלי שהרגיש את זאת בעצמו הכניס לתוך דבריו איזה גון מיוחד, גון של קפדנות וטרוניא ובפְּהָ, והדברים טפסיים הם ומסמנים היטב מה הוא אהה״ע לנו.

ועל אדות הדברים האלה חפץ אני לדבר כאן.

אבל טרם כל הערה פרטית אחת. הקוראים יסלחו נא לי עליה. יש בה מעין „חשבון הנפש“ בענין שאנו בו, ואולי לא לדידי בלבד...

איני יודע מה שהרגישו הקוראים „הצעירים“ בשעה שקראו את מאמרו זה של אהה״ע. אלה הצעירים, שנתחנכו על ברכי הספרות העברית החדשה ושידיעתם את היהדות אף היא מתוך זו באה להם, אפשר שבשעת קריאת אותו המאמר נתחדש להם, או לכל־הפחות הובלט בשבילם ביותר, איזה ציור חדש בהיקף הכרותיהם והרגשותיהם. מודה אני: אני לא הרגשתי כל החדש. הדשים הם במאמר זה לדידי ולדכותי, לכל אלה שפן הישן באו אל החדש, רק אופן ההרצאה וסדור הרעיונות, אבל לא התוכן, לא הרעיונות עצמם. כל זה הוא בשבילי „נקודת השקפה כבושה“, מצב־נפש, שכבר עברתי ממנו והלאה, הַד של „חטאת נעורי“... .

כשהייתי צעיר, ינקתי את היהדות מנקורותיה הראשונים, מחברות הר חורב. כשנתגלה לי מתוך הערפל העולם הגדול שמבחיני עם הקולטורה הכללית מרובת הגונים והתחלתי לבדק לאורה את הכרותי והרגשותי היהודיות, היתה ראשית דרכי לכייל את

(* נדפס ב„העתיד“, ספר ג'.

הפרטים, לבקש את המאור שבתורה, את המהות שביהדות, ולהעמיד יסודות אלה. ימים רבים כרוך הייתי אחרי הברורים והחפויים הללו, בתהלה בשביל הכרת עצמותי, בשביל להרגיע את רוחי ההומה ולהספיק את הצרך הנפשי של „דע את עצמך“, ואחרי כן — למטרה שמושית, בשביל לשים את יסודי אותה התורה למרכז חיינו הרוחניים, לבחות מחוללים ומפירים, כדי לשאב מהם תכני חיים להווה שלנו ועונו וגבורה למלהמת עתידנו. הימים היו ימי ראשית בכורי התנועה הלאומית. אמרתי: הנה הכל תוסס בתוכנו, הנה עולמנו הולך ומתחדש, נדעה נא איפוא מה יהדותנו דורשת מאתנו, מה חובתנו בתור נושאי קולטורה ידועה ונעשנה, כדי להמשיך הלאה את חוט חיינו בגאון ובכבוד. ומה נפלא הדבר: גם אנכי באתי או לכלל כל אותם יסודי היהדות, שאחד העם משמיע ומסקם עכשיו במאמרו זה. וצריך אני להודות — הדבר הזה נתן תוכן להוי במשך הרבה שנים*.) ככל מלא הויתי הרגשתי אז, שידוע אני „בשביל מה אני יהודי“, שמכיר אני ערך חיינו ובשביל מה אנו חיים... אבל עברו שנים עוד. בדקתי וחפשתי עוד. לאט לאט התחלתי מרגיש, שתכני החיים הללו הולכים ומתדלדלים, שמאור התורה הולך וכבה, שמהות היהדות אינה מפרנסת יותר את צרכי נפשנו, שמטבעות היהדות שנמסרו לנו בירושה הולכות ומתמוזות, הולכות ונעשות לאסימונים שנפסלה צורתן, שהקולטורה האנושית הכללית שבתוכה אנו חיים, מטביעה את סגנונה לא רק על מחשבותינו ודעותינו, אלא גם, מה שחשוב ביותר — על אמונותינו והרגשותינו... בלא יודעים וביודעים, תחלה באונס ואחר-כך ברצון, אנו נעשים לאחרים. אנו הולכים וסופנים לתוכנו דוגמאות מחשבה והרגשה מתוך העולם הגדול, מתוך הסביבה הנכרית. פורשים אנו מיהדותנו — הקלים שכנו בקלות-דראש והנלכבים בכבוד ראש ובלב זכ דם. הללו פורשים וכוכים ואין לא לידם לשוב. אין להם אפשרות עוד לשוב! יש אשר הבן, שגלה מעל שלחן אבותיו לארצות נכר, לבו הומה בנענועים לשוב להרת עולמו, למקום שעמדה ערש ילדותו, להתחמם בחיק אם אובהת, אבל כמעט יקרב לבית מקדשו, והנה צערו יגדל שבעתים, בהרגישו ששכינה כבר נסתלקה משם, שחמדת אביבו היתה למעי מפלה... יש אשר תערג נפש היהודי החדש לשוב לבית הכנסת הישן, להשיב רוח מעט אחרי נדודיו במרחב הגדול הזר; אבל כמעט יציג רגלו על מפתן הבית, מיד הוא מכיר בלבנו, שאי-אפשר לו שוב להצטרף למנין שם, שאי אפשר לו שוב להתפלל שם על דעת המקום ועל דעת הקהל... אין אפשרות עוד לשוב לאותו עולם, שכבר הלף מאתנו, שכבר נתק מלבנו, שלא לנו הוא עוד! אין אפשרות עוד לשוב לאותו עולם של הכרות והרגשות, של אמונות ודעות, שהיו אולי יסודות חיינו מלפנים, אבל פסקו להיות תכן היותנו עכשיו...

אין אני מזלזל אמנם גם עכשיו בעבודת הבירורים ביהדות. עדיין בלבבי הם קבועים אותם הדברים העמוקים של ר"ג קרוכטל, שחזרתי וחזרתי עליהם בילדותי: „לא

(* „חמאת נעורי“ אלה קבעתי אז במאמרים שונים, שנדפסו כמשך השנים תרמ"ג—תרמ"ז.

איוה מהם אצטט להלן.

די שתתהווה איזו רוחניות באומה מן האומות, אלא צריך שיודע לה במדע מבורר, שזה ההוה בקרבה הוא המעמידה והמקימה". ויודע אני: כלעדי הביורורים הללו ודאי אין כל תוחלת לה, השארת הנפש" הלאומית שלנו ואפסה כל תקוה לקשר את העתיד של בנינו עם העבר של אבותינו. יודע אני גם כן עד כמה חשובה היא כל עבודה של השפעה במקצוע זה. אלא שרואה אני עכשיו — מה שלא ראיתי בתחלה — שעבודת-הביורורים הזו אי אפשר לה שתקעשה לכת מהולל ומפרה כחינו ולחבשיר את שחרור נשמתנו מכל נולותה של הגלות, אלא אם כן תשתרר את עצמה תחלה מכל רומנטיקה גלותית חולנית ומכל הערצה מופרזה לערכי העבר, לפי שאין אלו מפרות ומשחררות, אלא מנישות ומשעבודות... השתדלות ריקה ומפסיקה תהי עבודתנו זו אם תהא נוטה רק כלפי צד אחד — להכניס את בנינו על ידי גלגול מחילות לעולם עתיק, שהוא זר להם ולרוחם, אלא עלינו לקרב את העולם ללבם הם, וגם להרחיב את גבולותיו בשבילים. יהדות העבר צריכה שתהיה לנו לא פולחן, אלא יסוד בתוך שאר יסודות ההתפתחות של היהדות התייה — של עם ישראל. עלינו — ובדבר הזה יהיה לנו הרמב"ם למופת — להתאים את היהדות להכרות ולנתיבותם של בני דורנו עכשיו, לבקש ביהדות ולהמציא לה ערכים ונושאים, שגם בנינו, הדור הבא אחרינו, ימצאו בה אחיזה לנשמתם. לא די לנו לספר תמיד מכל הגדולות שהיו לנו ולהתפאר אך באוצרות אשר אצרו אבותינו ושכבר ניטלו מן החיים ושכחו מן הלב, כאשר ימנה, "היורד" את תקפו ופרשת גדולתו שהיו לו בימי קדם, אלא עלינו להגדיל את אוצרנו ולהעשירו בתכני חיים חדשים. אם אין היהדות רוצה להחנק בתוך אדי נשימתה, בתוך האויר הנוקשה של עצמה, אז עליה להניח בבנין עולמה אנסדרה פתוחה, כדי לשאף רוח מן החוץ, כדי להמשיך לתוכה זרמים של כחות מפרים חדשים מתוך העולם הגדול. עלינו להכניס תחת כנפי היהדות כל אותן הנטיות וההרגשות, שנתחדשו בלב בני עמנו מתוך הקולטורה האנושית החדשה, אם רק תכונה אנושית כריאה וטבעית לאלה. "כל שהוא אנושי אל יהא זר לנו". עלינו לתת זכות אזרה ביהדות לכל מחשבות-גרים, שכאו אלינו להתנייר, ולנהד אותן. כל ה"אחרים" למיניהם צריכים למצוא עמדה לעצמם בתוך היהדות, כי בלעדם נבל תכול מאפס לשדדחיים. עבודת הביורורים צריכה שתהא מרחיבה ולא מצמצמת, מסבירה ונוחה ולא כונפיה וקפדנית, מקרבת ולא דוחה . . .

אולם פה אנו נכנסים כבר לתחום מאמרו של אחד-העם, שעליו אנו אומרים לדון. כשבא הרמב"ם והעמיד את היהדות על ייג עיקרי אמונה, נודעו כל העולם היהודי. הא כיצד? רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, ואמרו חכמינו: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה לפי שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ופסאם — עיקרים! שמע מינה שיש טפלים? והעיקרים הללו עצמם אף הם לא גופי הלכות הם, שהרבו בהם הרבנים והחורנים שבכל דור להתפלפל ולהתחדד בפירושיהן ודקדוקיהן, אלא איזה דעות מופשטות הן, שכמעט אין להן זכר כלל כחלק העיקרי שבתלמוד, אלא רק באיזה אגדות תמוהות, "המשבשות את הדעות" ושאינן ביסודן אלא מצויי סברות

מתוך השוואת היהדות להדתות האחרות ולהשיטות הפלוסופיות ההצגות. אלו היו הרבנים שבאותו זמן יורדים לתוך עמקו של המושג יהדות, שזה אך אז נהחדש בישראל (נתחדש בהכרח, לישי, "הגדרה עצמית" מתוך התנששות של משבילי ישראל עם שיטות וסברות שמכחין). היו מכנים, שמושג חדש זה מצריך בהכרח לאיזו חכמת מטוסמה, שתשמש גם היקף לאותו התחזוקהו של מצוות ותקית ותורות וגורות, שהיו מרחפות בכל הלל עולמו של היהודי בלי גבול ובלי צורה, וגם — נדר וסיג, בשביל להבדיל את העולם שהוא העולמות של שאר העבדים, שמשבילי עמנו באו אז אחם בהתנגשות. מן ההכרח איפוא לזו, כמו לכל הכנית קבועה, שיעמידו לה עיקרים ושרשים, שמהם מתפשטים אחר כך, בתור הוצאות הגיונות, ענפים לצדדים שונים. היהדות היתה להרמב"ם לשיטה, ובתור שיטה הצריכה בהכרח גם לעיקרים קבועים ועומדים.

לאורך ניסא — אלמלי היו להתורנים שבאותו זמן הרגשה לאומית יותר נכונה וחוש היסטורי יותר מפתח, כי אז תחת להתגפל על הרמב"ם על שהמעיט את הדות היהדות בהעמידו אותה על י"ג עיקרים, שרק הכוסר בהם נקרא מין שאין לו חלק לעוה"ב, יותר ויותר צריכים היו להתרעם עליו (מה שעשה אה"כ שד"ל במקצת, ואם גם לכונה אחרת) על שנטל למפרע מהיהדות את זכות קיומה לעתיד לבוא, לשעה שכל העיקרים הללו עתידים להבטל, על שעשה את היהדות לשיטה דוגמטית, בשעה שאין זו אלא הסתכלות בעולם, שאי אפשר שתהיינה לה הנחות קבועות ועומדות מן העולם ועד העולם, כה בשעה שכל הנטיות והיחסים של כל אומה — וגם של עם ישראל ככלל זה — הולכים ומשתנים עם הליפות הזמנים והסביבות.

מה נשאר לנו עתה מכל שלש עשרה עיקרי הרמב"ם? שנים עשרה העיקרים החיוביים התנדפו בעשן... נשארה רק שלילה אחת גדולה של העיקר השלישי. והשלילה הזו, האוד המוצל מאשידתנו, זהו מטה האלהים שבידינו, אשר בו בקענו את יסדהגלות ובאנו עד הלום, אל מפתן הקולטורה האנושית החדשה... ועומדים אנו עכשיו לפתחי העולם החדש הזה ושלילתנו הגדולה אתנו. עומדים אנו ותוהים: היהדות איה היא? . . .

והנה זה בא אהה"ע והיובים הדישים אהו ובדיתעם הדישה בידו*). לא ככרית אשר כרת הרמב"ם עם ישראל והם עברו עליה, כי אם ברית הדישה, ראויה לזמנה ולצרכי

(* היה אמנם בינתים נסיון לא מוצלח של הרמ"ק (שאפשר היה למצוא לו כמובן גם ב"ירושלים" של הרמ"ד). ר'העמוד לידדות עיקר חיובי חדש — קיום מעשו המצוות כפוגל. הוא הבין, שאין אפטרופס למחשבת ואין כפית לדברים שבלב, הלך והמצוא עיקר ששמירתו תלויה בממשנו ובכחירתנו. נבא הרמ"ק ולא ידע מה נבא. הוא הרגיש, שאי אפשר ליהדות שתתקיים בשלילות כלבד בלו חיובים, אבל לא ישם אל לבו, שדור עקש ופתלתל, שהוא בוסר בתורה מן השמים, בדכרי "באר היטב ופתחי תשובה" בודאי לא יאמין. והרי אלו מפוי עיקר חדש זה של הרמ"ק אנו חיים, צריכים היינו להוציא מכלל ישראל כדורנו את רוב מנין של אומתנו ככופרים בעיקר.

זמנה. לוחות הראשונים נשברו — לוחות חדשים הוא פוסל. פסקה היהדות להישפיע על היינו ולמלא את לבבנו בתור דת דוגמית, אבל היהדות הרי היא השקפת עולם מיוחדת, ובתור השקפת עולם הרי יש לה תכונות מיוחדות ומגמות מיוחדות, שהן משפיעות עלינו שלא בטובתנו — והרי לכם עיקרים מודרניים ליהדות! היתה דת לפנים ועכשיו — השקפת-עולם. היו סעיפי „אני מאמין“ לפנים ועכשיו — תכונות. אין אלו דורשות אמונה אלא הרגשה. „מי שיש בלבו הרגשה זו ישאר מכפנים ומי שאבדה לו כבר הרגשה זו יצא“. נשתנה השם, אבל המושג של „כפירה בעיקר“ לא נשתנה... והו אחד-העם וזה כמו לאלהיו!

לאחה"ע, הבא לדבר תמיד בשם היהדות, חסר הרגש הדתי. זרה לו התעטפות הנפש. זרה לו התמימות של קדושה. בכחינה זו ישאר ערירי לעולם. דבריו לא יניחו לא רק את מבקשי קרבת אלהים שבאנגליה, שעליהם בא להשיב, אלא אפילו את רוח „מבקשי אלהים“ איש ב„השלח“... אבל איש פרינציפלים הוא אחה"ע, והפרינציפיון שלו, מכיון שהוא קובע אותו, מיד הוא נעשה עבד כפות לו ועקרו לעולם. היוצר נעשה שפל ליצירתו ומשועבד לה. גם בהשקפת עולמה של היהדות אחה"ע רואה רק פרינציפלים והנחות קבועות כמסמרות וכפית הר כניגית. ואולם מכיון שניטלה מכאן הקדושה והתמימות, שוב ניתן מקום לכל בעל דין לבוא ולטען, שהרי אם לדין יש תשובה באמת, ואותן ההנחות הקבועות שלו לא תמיד עומדות הן בפני הבקרת.

ננסה נא לעמוד על דבריו אחד אחד.

הנה אחה"ע אומר: „התכונה העיקרית של תורת היהדות, שבה נבדלה משאר התורות, היא נשיתת המוחלטת להרים את ההכרה הדתית והמסורתית למעלה מכל צורה מוחשית מוגבלת ולקשרה בלי אמצעי באדיאל מופשט שאין לו כל תמונה“. העיקר הזה של אחה"ע אינו חדש אמנם. הוא ביסודו העיקר השלישי של הרמב"ם שזכרנו — הששטת הגשמות, אלא שניתנה לו כאן צורה חיונית. לכשתמצא לאמר: הוא הוא זה גם רעיון האחדות המוחלטת, המרחיק כל הרכבה וכל שיתוף איזה שהוא להקב"ה. אבל האמנם היתה נשית כזו לעם ישראל תמיד, מראשית ועד אחרית? עוד בראשית ימי העם הזה, בעוד נער ישראל, אנו רואים אותו מבקש לו „אלהים אשר ילכו לפנינו תחת זה משה האיש אשר לא ידענו מה היה לו“. זהו חטא העגל, שלא היה ביסודו כפירה במציאות ה', אלא השתדלות בני ישראל להעמיד להם בין הכרתם הדתית והמסורתית ובין האלהות המופשטת, „צורה מוחשית מוגבלת“, שתשמש אמצעי להתקשרות (זו). ולא עוד אלא

(1) „לא היו מסכימים על תורה אחת אלא בצורה מורגשת שמכונים אליה, שהיו בני ישראל מצפים למה שיעד אותם משה, שיוריד להם ענין מאת ה' שיראו אותו ויקבילוהו כמו עמוד האש ועמוד הענן ולורות הכרית... עד שיצטרכו לבקש נעבד מורגש שיכוננו נגדו מבלי שיבכחו באלהות מוציאים ממצרים... ולא היה הענין ההוא יציאה מכלל... אך מרי לקצת מצוותיו... שתיה להם לחמתין שלא יקבעו מעצמם דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו“. (הכוזרי כאמר א', צ"ז).

שגם ענין כמעט איש וליות (מלכים א' ז') והכרובים שבמקדש שמשו אמצעים לתכלית זו⁽¹⁾. אמר הכתוב: ונעדתו לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים (שמות כ"ה כ"ב). וכן היה ענין ארון העדות ואורים ותמים, צורות מוחשות מוגבלות שהיו מאלהים אותן וגם קראו להן לפעמים בשם האלהים עצמו (שמואל א' ו', שיא י"ד ל"ו, ש"ב ו' ב' ובכ"מ). וכאשר חפץ ירבעם בן נבט למטרה מדינית להסב את לב ישראל מאחרי מקדש האלהים שבירושלים, העמיד לו בנית אל ובדן עגלים, שהיו משמשים מרכיבים ורהיטים דתיים — צורות מוחשות להתקשרות ההכרה הדתית של בני ישראל עם האלהים⁽²⁾. וכן היה הדבר הולך וגמשיך בכל ימי הבית הראשון באפוד ותרפים ובמות ומסכות. אמנם לאחר חרבן הבית הראשון נשתכללה מעט ההכרה הדתית של עם ישראל, גם נתפתחו במקצת הרעיונות המופשטים, אבל כלום פסקו אז לגמרי „הציורים המוגבלים“, שבהם קשרו בני עמנו את הכרתם זו לאלהות? מימי נביאי גלות בבל ועד חתימת התלמוד לא פסקו ציורי מרכבה ואופני הקדש ותמונות הגשמה שונות, שרק על ידם ובאמצעותם היתה הכרתם הדתית מתקשרת ברבון העולמים. עוד בימי הרמב"ם היו הרבה „גדולים וטובים“ מאמינים כגשמות האל (הראב"ד בהשגותיו להלי' תשובה פ"ג ז'), שעליהם המליצו אז: היש בהבלי הגוים מגשימים יותר מאלה. וכלום ר' יהודה הלוי עצמו, הפלוסוף העממי שלנו, ש„הוש היהודי“ שלו כבר אתמחי, כלום לא הוא זה האומר: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' ביט ויראו את אלהי ישראל, אף לא שיעור קומה, בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות“? ועל שאלת מלך הכוזרים: „והלא כשאלהותו נכנסת בדיעות (כלו') בתור „אידיאל מופשט שאין לו כל תמונה“ יכנס המורא ממנו והאהבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו“? משיב החבר בפשיטות: „זאת היא טענת הפלוסופים! . . . ואל תאמין למתחכם שיאמר שמשחבתו מתהכרת על סדר עד שיגיע לעניינים השייכים באלהות בשכלו בלבד מכלתי שיסמוך על טורגש (הכוזרי מאמר ד', ג'—ה')⁽³⁾ — וכשהגיעה אח"כ שעתה של הקבלה, כלום מה היו משמשין כל אותן הספירות שהעסיקו את המקובלים כל כך, אם לא אמצעים שעל ידם התקרב הכרתנו הדתית לאלהות המופשטת, אמצעים לקרב אלינו את האינסוף על ידי הגבלות וצמצומים? או כלום לא היה קורטב של אמת בדברי מתנגדי הקבלה, שהמשיולה לדת השילוש, וטענו: אלו מאמינים השלוש ואלו העשר? ואחר כן החסידות עם כל סודות היחודים והצרופים והבחניות והעלאות עד לאין סוף, כלום לא היתה זו שלשלת

(1) „מאי כמעט איש וליות — כאיש המעורה בלויה שלו. אמר ר"ל: בשעה שנכנסו עמ"ם להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה, הוציאון לשוק ואמרו: ישראל הללו — יעסקו בדברים הללו? ! (יובא ג"ד ע"ב)“. וכפיקתא דרב כהנא: „הווי מחזירין אותן בתוצות ירושלים ואומרים: לא הייתם אומרים שאין האומה דון עובדת ע"ז? ראו מה מצינו להם ומה הם עוברים“. אשמות — שמונים בהם עכשו בני ישראל את אה"ע . . .

(2) „ירבעם בן נבט וסויעתו הם ישראל נמולים שומרי השבת ושאר המצוות, אלא טעם מטה שהביאה צורך ההנהגה (המדינית) לעבור עליהם, והם כודים באלהי ישראל המוציאים ממצרים, כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר“ (הכוזרי מאמר ד' ס"ו י"ג).

(3) ראה למעלה צד 77—76.

אחת ארוכה של עובדי עבודה זרה כשהרה? או כלום לא היו מוחרמים ומגודים בישראל חמיד, מימות בן אביו, "הקוצץ בנטיעות" ועד הרמב"ם ועד שפינוצה ועד שלמה מייטון, דוקא אלה שחפצו להעמיד את היהדות על הפשטה נמרה, על "אדיאל הזוטר מופשט שאפשר בלי אמצעי?"

גם ההעריצה האישית הזו, שעליה מדבר אה"ע כעל תכונה אנטייהודית בהחלט, כלום באמת היתה זרה לנו לגמרי? ומה היה לנו משה איש האלהים, הגואל האמתי אשר "לא קם בטוהו ואחריו לא יהיה" אשר "תמונת ה' יביט במראה ולא בהדות" (במדבר י"ב ז)? ומה הוא פירושו של הכתוב: בכל ביתי נאמן הוא (שם)? ומה הוא המלאך, אשר שמרנו בדרך ואשר הוזהרנו לשמוע בקולו כי יהוה בקרבו (משפטים כ"ג, כ"א ב"ב)? ומה הוא זה אליהו, המסנה דרך לגאולה העתידה, אשר כאלהים לא ידע מות, אף עלה בסערה השמימה (מלאכי ג' כ"ג, מלכים ב' כ')? ומה המה פני בן האדם שכמרכבת יחזקאל ודמות כרוב = רביא = ילד, שזכרו קדמונינו? ומה הוא, מטטרון שר הפנים ששמו כשם רבו? והן גם כהלמיד אמרו: "הקב"ה קרא ליעקב אל" (מגילה דף י"ח ב'), ובמדרש רבה יותר מזה נאמר, שיעקב קרא לעצמו אל אלהים, ואמר להקב"ה "כשם שאתה אלוה בעליונים כך אני אלוה וכו' (בראשית רבה, פ' ע"ט, י').

ובן־אלהים זה עצמו, שהוא יסוד וישרש הנצרות, כלום אינו מושג יהודי בעיקרו? גם אם לא נסכים לאותה הדעה, שהאגדה הנוצרית עצמה מקורה בעבריות הקדומה, מתקופה שקדמה לנביאים ולמתן תורה, כשעה שהאדם היה עדיין כאלהים לדעת טוב ורע, כאחד מצנא הטרם, כשעה שכקרב שבטי עבר היו עדיין מהלכים להציונות אישיים פרטיים על אושר האדם שבנן עדין ועל החטא והנפילה, ועל הנחשד השטן ועל הקללה ועל קרבן האדם לגאולת בני האדם¹), — הרי על כל פנים אי אפשר לכהד כשום אופן, שבאהרית ימי הבית השני, ביהד עם התמוטטות הכה המדיני, התחילו לדבר בישראל על דבר תקון עולם כמלכות שמים, על דבר עיר וקדיש דנחית מן שמיא, על דבר יקיצת ישני עפר לחיי עולם ועל דבר זהר הרקיע של מצדיקי הרבים (דניאל), על דבר הציורים המשיחיים של בן יוסף ובן דוד, על המשיח המדוסר, אשר ברוח הן ותתנונים יביטו אליו, אל אשר דקרו (זכריה י"ב י'), וכיוצא. כלום לא היו כל אלה מושגים הדומים להמושגים הנוצריים בעצם? וגם אחרי בן הרבה — מה היו ציורי "המשיח" המקווה בספרות הננוה ובספרות הקבלה? ומה היו ציורי ההעריצה האישית של שבתי צבי, של אותו המשיח היהודי, שהרגיש את האלהות כעצמו ובבשרו, ואמר

¹ לרוב היו מושגים הלכתיים או בכנויים יחידים או בכנויים וראשי השבט לגאולת המשפחה או הכבט ("כמספד על היחוד, כהמר על הכבוד" זכריה י"ב י' והשנה מלכים ב' ג' כ"ז), — והיתה באה מיתה זו גם על ידי תלית־רוקעה (במדבר כ"ה, ד' וישנה ש"ב, כ"א, ג'—ו') —; אחר כך בא קרבן פטר רחם ככהמה לפדיון בבורי אדם (ראה שמות י"ג, במדבר י"ח ט"ו) ושעיר עזאזל נשא עליו את כל חטאת בני ישראל לארץ גזרה (ויקרא ט"ז). והשנה מושג קרבן זה עם המושגים המשיחיים: אשר חטא רבים נשא, כדונא כפשע רבים, שבחבורתו נרפא לבני האדם וכאלה (בישעיה נ"ג), מושגים, שהיו משמשים סמלים לבחירו המין האנושי גם בתור משיחים פרטיים, גם בתור מכללת כהנים וגוי קדוש.

ש, מִבְּשָׂרֵי אִחֻזָּה אֱלֹהִים וּבְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם הֵם גּוֹפֵי תוֹרָה" (תורת הקנאות ליעב"ץ, ע' פ"ג, בשם נחמיה חיון) ? — אמנם אהה"ע מביט על תנועת שבתי צבי כעל חיון עובר בדברי ימינו, אבל הרי על פי האמת השאירה התנועה הזאת ביהדות רשמים עמוקים עד למאד, עמוקים הרבה יותר מכפי שאפשר להעלות על הדעת בסקירה חטופה. היא הרגיזה את היהדות במעמקה והרעישה אותה מן המסד עד הטפחות, והיא גם שהכשירה את הקרקע ליצירת החסידות עם טופס הצדיק בראשה, שגם הוא איש אלהים הוא, שהוא מושיע ומרחם ומתקן ומעלה, וגם בן־אלהים הוא, שהוא מתחטא לפני המקום ועושה לו רצונו.

אמת הדבר, היהדות לא העריצה את האיש כאלהים. להיהדות היה, "האידיאל של השלמות המוחלטת אך אלהים לבדו". אבל שהאדם הוא חלק אלוה ממעל (אהד משלשה או מעשרה או משישים רבוא אחת היא) ושצדיק הדרור הוא שותף להקב"ה במעשי בראשית ("הקב"ה גזור והצדיק מבטל"), את זאת הרי לא הכנישו היהודים מעולם. וכלום החברה הנוצרית המודרנית מאמינה ביותר מזה? ומאז שהורידו גם חכמי הנוצרים את האלהים משמאמו ועשוהו רק לסמל מוסרי בתכלית, הרי בזה עצמו כבר נתמעט ונתקצר גם סולם המדרגות שבין האדם לאלהים, ואין פלא איפוא אם ביחס אלהות שכזו תופסת מקום גם ההערצה האישית, שיהיה האדם כאלהים וקרוב לו. גדולה מזו: לדעת החוקרים הנוצרים החדשים, גם בנצרות עצמה יותר משאנו מוצאים בה האלקת האדם יש למצוא בה הגשמת האלהים, כמו שאנו רואים אותה בכל האסחחולוגיה הקדמונית של תמוז־אדוניס (ביחזקאל ח' י"ד: הנשים מבכרות את התמוז), קרישנה, מיתרה, אוזיריס, כל אותם "גואלי הצדק", שמחו וקמו לתחיה לכפרת האדם. וכזה היה גם ישו — אלהות שנחגגה "לשבר את האזן". ובעיקרו של דבר, הרי אין הברל הגיוני בין הגשמת האלהים שהאמינו בה, כאמור, הרכה מגדולי וטובי התורנים היהודיים, לבין האלקת האדם. על פי עיקרי היהדות של הרמב"ם אין בין הכופר בעיקר השלישי (הפשטת הגשמות) לכופר בעיקר החמישי (שלא לעבוד לזולתו) ולא כלום. ועל פי הבנתנו אנו אין שני אלה אלא מושגים וסמלים רעיוניים, שחמיד אפשר למצוא צד של דמיון ביניהם. לפיכך, אעפ"י שלפי מושגי היהדות, "אין האדם אף היותר שלם נקי מטנרעות", אין זה מן הזרות בכל זאת, שתתקיים בקרב היהדות שאיפה להערצת האדם והאלהות כמובן מודרני, כלומר: שאיפה להעלות את האדם עד לידי מדרגת השלמות האידיאלית הזוטר אפשרית, למדרגת אדם עליון. פחיתות מוסרית־דתית כודאי אין לראות בשאיפה כזו.

לא ללמד סגוריא על המסחרין האבנגליוניים באתי. אין לבי הולך אחרי כל רפוליות ואחרי מסחרין דתיים איזה שיהיו. אבל הרי צריך לראות הדברים כמו שהם על פי חכונתם ועל פי התפתחותם ההיסטורית. וכמה יש להצטער באמת על שאחד־העם נשאר קשור בהבנת הנצרות למשפטים קדומים ולמושגים נושנים, כאלו היה חי עדיין בתקופתו של ר' יעקב עמדין!¹). הנה הוא מראה על "התהום העמוק" שבין דת היהדות

¹ והרי עוד הרבה קודם לזה בזמן נמצאו בקרבנו גם באלה, שכבר הכינו את ערכו ומקומו של אותו האיש על פי ספרי האבן־גליון. כעל ס' "חזוק אמונה" כותב: "וכן כתב מרקוש בפ' י"ג פסוק

לדת הנצרות, במה שהראשונה אינה מקשרת עם הדת תמונתו של איש אף היותר שלם במעלה (כאלו לא דת היהדות היא זו, האוטרת, שמי שנופר במשה, שהוא אבי הנביאים ושעל ידו דוקא נתנה תורה לנו מאת ה' מן השמים, הרי הוא כופר בעיקר, כמי שנופר במציאות ה'!), בעוד שהדת הנוצרית בלתי מובנה כלל בלי התקשרות עם תמונתו של ישו, והוא קורא כמתמיה: „וכי יכול מוחו של איש נוצרי, למשל, להלום רעיון כזה: ראוי היה פילוסוף שתנתן ה' בשר ודם על ידו אלמלא קדמו ישוע?“ אבל מה יענה כשיקרא כחוב מפורש מאת אחד החוקרים הנוצרים: „בלי ישוע צמיחת הנצרות מובנת היטב, אבל לא בלי פאולוס“ (ארטהור דריוס¹). תאמרו: דריוס שאני! אבל הן לא יחידו הוא דריוס בהשקפתו זו בקרב הנוצרים בזמננו, והן לא מפי ההמון אנו חיים לא בהבנת היהדות ולא בהבנת הנצרות... ואיה יש כאן מקום לבקש „תהומות“?

„תורת היהדות — אומר אהה"ע הלאה — רואה מטרתה לא כגאולתו של האיש הפרטי, כי אם בהצלחתו ובהשתלמותו של העם תחלה ובאהרית הימים — של המין האנושי כולו, כלומר מושג כבוצי, שאין לו תמונה מוחשית מוגבלת“. אבל הרי צריך היה אהה"ע לדעת, שתמונה כזו לא היתה מיוחדת לעמנו בלבד, אלא היא תכונתם של כל העמים בתקופת פריחתם המדינית, בשעה שהשאיפה להתכנסות לאומית ולבצרון מדיני-לאומי עדיין בתקפה עומדת, והיא מכריעה תחתיה את הפרטים, שעדיין לא למדו „לבקש חשבונות רבים“. במצב של כנוס מדיני כזה ועם אינסטיקט לאומי בריא כזה היה גם עמנו בימי השופטים והמלכים. אולם כשהרב בית עמנו שנית ואבותינו הדלו לאצור הון למטה והתחילו „לגנוז למעלה“, וגם עוד קודם לזה, כשנתרופף המעמד המדיני של אומתנו וטובי העם התחילו להביט בראש על עתידם הלאומי, כבר אנו רואים אותם דואגים להשארת הנפש האישית, להצלחת הפרטים, שהרי בשביל כך בחרו בחיי גלות מבמות גבורים... מחורבן האומה ננתה הדת, הדואגת לאשרו ולגאולתו של האיש הפרטי. תחת „והארבת ימים על הארץ“, תחת „למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה“,

ל"ב . . . אותו היום והשעה ההיא אין מי שיודע, לא הכלאנים ולא הן אלא האב לבדו. עכ"ל, הנה גם בזה המאמר הוכיח, שהאב והבן אינו אחר, שאין הן יודע מה שהאב יודע, וכן יוכיח שאינו אלה מאחר שאינו יודע עתידות, וכן לא מצינו בא"ג הוראה מבוררת לאמונת השלוש, כפי מה שמאמינים הם, וכן לא מצינו בשום מקום שישו עצמו יקרא אותו אלוקי, אבל הוא מיחס האלקות והכח והיכולת אל האל ית', רק קורא את עצמו שלוחו של מקום, כדכתיב במתיא פרק י', פסוק כ', וז"ל מי שמקבל אתכם מקבל אותי ומי שמקבל אותי מקבל אותו אשר שלחני עכ"ל. וכן הוא אומר על עצמו שהוא איש כמש"כ ב"אן פ"ה פסוק ח' . . . וכן הענין מובן היטב מתחילה אשר תורה ישו לתלמידיו הנקרא בלשונם פאטר כתוב במתיא פ"ה, שלא גזר להתפלל אל השילוש רק לאל אחר והוא אלהי השמים כדכתיב סם: אבינו שבשמים יתקדש שםך ותבוא מלכותך יעשה רצונך בארץ כאשר בשמים וכי' — — — מצורף לזה שבדורנו זה כבר הרבה מחמיהם הנקראים בלשונם כת אביוניטי וכת ארייני וכי' מורים באחרות הנורא וסותרים אמונת השילוש וכי' ע"כ. כל אלה הרכבים כתובים בס' „חזון אמונת“ ר' יצחק ב"ר אברהם, זה כש"ש מאת שנה (שנת חבור הספר נמצא שם בפרק מ"ד, והיא ר' ש"ע)!

¹ „Ohne Jesus ist die Entstehung des Christentums recht wohl verständlich, ohne Paulus nicht“. Artur Drews, Die Christusmythe, Jena, 1910. S. XV

התחילו לראג כל היום רק לעולם שכולו טוב, ששם „צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה“. את כל זה יודע, לכאורה, גם אחא"ע. יודע הוא, שהתפרש שבין התקופה היותר פוריה שביהדות, בין תקופת הנביאים ומתן תורה, לבין תקופת הרבנות וימי הבינים הוא גדול ועצום בכחינה זו הרבה יותר מכל שאר הופעות היהדות, אלא שתקפה עליו משנתו והשיטה שלו הכריחתו לדרוש סמוכין ולמתח חוט שני אחד דרך כל תקופות המורות עם ישראל. הוא מבקש מפלט לשיטתו בסדר ובמחזור; אבל לאלה הבקאים באמת בספרות היהדות של ימי הבינים אין מן הצורך להוכיח, שכל אלה המליצות שנסדר ובמחזור, המזכירות לנו את ענין גאולתנו הלאומית, לא היו אלא שיגרא דלישנא בלבד, רודימנטים של העבר, סימני חיים שכבר הלפו ואינם, מליצות שפרחה מהן נשמתן... אף צל של רצון חי ושל שאיפה אמיתית ומכעית לא היה בהן! כבר כאלף שנה לאחרי החורבן מתאונן המשורר הלאומי: „ולא היה דבורנו והשתחונו להר קדשו, השתחונו להדום רגליו, המחזיר שכינתו לציון וזולת זה, אלא כצפצוף הזריר והסופסאי, שאין אנו חושבים על מה שנאמר בזה ובזולתו“ (הכזרי מאמר ב' כ"ד, ונשנו הדברים שם במאמר ג' ה'). ובמשך שמונה מאות השנים שעברו מני אז המצב הזה לא הוטב אלא הורע הרבה. וכשנשים עין על ספרות הבינים שלנו אשר מתוך לסדר ולמחזור, אל אותה הספרות הרחבה מני ים, שהציפה את חיינו והקדירה את שמשנו, אל ספרות ההלכות ופירושיהן ודקדוקיהן הרבים, אל ספרות הקבלה והמסור והחסידות, הלא תחשכנה עינינו מראות עד כמה ירדה ההרגשה הלאומית בעמנו יָרַד והתנַגְגָה, יָרַד והתמוזמ. אפילו המיתוס הלאומי שלנו כמה פג טעמו! כל גבורי ישראל מלסנים, שחיו ושמתו לשם האומה, נעשו לאיזו בטלנים, שידיהם מלוכלכות בשסיר ובשליא, שהולכים למקואות, שעוסקים בתקונים ובצרוף-ישמות ובגלגולים, והכל בשביל הצלת האיש הפרטי וגאולתו מידי השטן האורב לנשמתו המיד. גם האושר לעתיד לבוא, גן עדן של לוויתן וישר הבר, כמה שונה הוא כל זה מהיעוד הלאומי לאחרית הימים של ישעיה וזכיה!... האין אפשר להעלות על הרעת לבקש פה בתקופה אפלה ומעוגנת זו, בתקופה של דכדוך הנפש ושל ירידה מודרנת כזו, את עקבות הנטיה הלאומית הטבעית והבריאה? וכשבאים אנשים מישראל עכשיו, לאחרי שכבר נתבוננו בעמנו כל האוצר של שאיפותיו הלאומות באופן כל-בך סיסטמתי במשך תקופה כל-בך ארוכה, כשבאים הם עכשיו, ובאפס אמונה חיה בלבותם בגאולה לאומית, כמו גם בלכות אבותיהם, גם הם כאבותיהם מנסים לבקש את אשרם ויעודם בגאולה אישית, וכשאינם מוצאים ספוק נפשם יותר באותם הציורים הרמיוניים שיצרו להם אבותיהם, בציורים שמעבר לגבול החיים, שאין הם טמינים בהם עוד, הם שמים פניהם לעולם של הכרות והרגשות הקרוב לרוחם ביותר ומשתדלים לבקש הצלתם הנפשית בציורים מוסריים על פי דרכם הם, — כלום יש לנו פה להשיב ומצח להרים ראש נגדם? והאנשים האלה הרי אינם אלא ממשיכים הלאה את התוצאות המוכרחות של ההרבן והגלות ומעשי אבותיהם בידיהם! תמה אני, אם יש מוכיח בינינו...

מההבדל שבין מושגי אלהות שביהדות ובנצרות עובר אהה"ע אל ההבדל שבין מוסר היהדות למוסר הנצרות. ביהדות, ואמר הוא, עומדת תורת המוסר על בסיס אניקטיבי מופשט, על הצדק המוחלט, ובאבנגליוס — על בסיס סוביקטיבי הקשור בעצם אנושי. לפיכך אין ביהדות התבטלות היש של האחד כלפי האחר, בשעה שהאלט-רואיזם הנוצרי עושה את האני אמעני לתועלת „האחר”. לשעבר הייתי גם אני דורש מקרא זה כמין חומר: ואהבת לרעך כמוך — ולא יותר. אמרו בתלמוד — מה שזכר גם אהה"ע — הייך קודמין לחיי הברך, ואמרו עוד — מה שלא זכר אהה"ע — הייך קודמין לשל כל אדם (בבא מציעא, ל' ע"ב), שלא רק במקום שבאה נפש החת נפש הדין כך, אלא גם בדיני ממונות אין מקום לויתור של „האני” כלפי „האחר”; וכשהורה ר' טרפון בעניני כתובת אשה ובעל חוב, שהמותר מן הפירות התלושין ינתן לכושל שבהן (להחלש ביותר), נענה ר' עקיבא ואמר: אין מרחמין בדין (כתובות פ"ד א' 1). אבל כלום השקפה זו לא הניחה כלל ביהדות מקום לנטיות אחרות גם כן? באותו עמוד עצמו בתלמוד, ששם אמרו „שלך קודם לשל כל אדם”, נאמר נ"כ „לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה”; ודרשו עוד „צדק צדק תרדף אחד לדין ואחד לפשרה” (סנהדרין ל"ב); ואמרו במדרש (בראשית רבה פ' י"ב) „ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בדין, ושיתף מרת הרחמים למדת הדין”. ולא עוד אלא שאפילו בכה"ק עצמם, במקום המשפט „עין תחת עין” ממש, במקום שכתוב: ומקללך אָאור (בראשית י"ב ג'), וְאָנְבְּתִי אֶת אוֹיְבֵיךָ, וְצָרְתִי אֶת צוֹרְרֵיךָ (שמות כ"ג, כ"ב), אשרי שיאחז ונפץ את עוללך אל הסלע (תהלים קל"ז, ט'). גם שם אנו מוצאים כבר נטיות מוסריות אלטרואיסטיות מעין: כי תפגע שור אוֹיְבֵיךָ או חמורו תועה השב תשיבנו לו (שמות כ"ג ד'), אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים וה' ישלם לך (משלי כ"ה, כ"א, כ"ב). ומה יש עוד לדבר על דבר התקופה היותר מאוחרת, בשעה שכשלושן כח הזרוע הרים את הכה המוסרי גם כהשקפות היהדות? אמרו: „הנעלבים ואינם עולבים, שומעים הרפתם ואינם משיבים, עליהם נאמר ואורביו בצאת השמש כנבורתו (שבת פ"ח ע"ב) ואמרו: מעשי ידי (המצרים) טובעים בים ואתם (בני ישראל) אומרים שירה (סנה' ל"ט ע"ב)?! ואמרו עוד: המקום מצטער על דמם של רשעים שנשפך” (סנהדרין מ"ו). כל אלה הם מאמרים הקרובים מאד ברוחם להשקפות האבנגליוס על הויתור והחסד.

איני יודע דונמא יותר נאה להתנגשות הנטיות השונות הללו שביהדות — של ההלכה והחסד — מהמאמר הזה: „רבי אלעזר סבר למיזן ממשלטיין, אמר לפניו ר' שמעון בן אליקים: רבי יודע אני כך שאין מדת הדין אתה עושה אלא מדת רחמנות, אלא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדרות” (כתובות דף נ' :). ומדוע סבר ר' אלעזר למיזן מטלטלין? מדוע אחז במדת הרחמנות נגד ההלכה, שבוודאי היתה ידועה גם לו כמו לתלמידו? הרי כל ויתור כלפי צד הכושל מכטל את הצדק המופשט, ואמרה

¹ כל הדברים הללו נתבארו במאמרי „סם חיים וסם מות”, המליץ תרמ"ג גליון 24—26, 87, ר' עקיבא ומשפט האישות בישראל”, השהר שנה י"ב, חו' ו'—ז'. ושם הראיתי ג"כ על „ודל לא תהדר בריבוי” וגם על דברי מילל התמוחים, שזכר אהה"ע, בכונת הכתוב ואהבת לרעך כמוך.

תורה: ודל לא תהדר כריבו? הוה אומר, שלא חסרו גם ביהדות נטיות אלטרואיסטיות, שלא היו מוצאות ספקן בצדק הבינוני, והיו מתרוממות עד לידי שאיפות מוסריות יותר משיוכללות. להנטיות הללו אי אפשר היה אמנם להתנשם בתור חוק והלכה, אבל תמיד היו משמשות בקרב היהדות בתור סמלים מוסריים, שאליהם צריך לשאף, שאליהם יש להתרומם לכל מי שרוצה לזכות נפשו ולבנו.

כמו כן הוא הדבר גם בענין הגירושין, שגם בו מסתייע אהר"ה העם, כשכיל להראות על ה"תהום העמוק" שבין היהדות להנצרות. במקום אחר כבר הראיתי על היחס השיטתי שבין השקפת ר' עקיבא על תורת היהדות בכלל להשקפתו על ענין הגירושין בתור פרט, ועד כמה מתנגד כל זה ליסודי התורה הנוצרית. הראיתי, שאותו ר' עקיבא עצמו, שהעמיד את האנואיזמוס האישי והלאומי במרכז כל היהדות בתורה וגם כהיום, לא היה יכול לבוא לידי החלטה אחרת בענין הגירושין, אלא שינתן רשות לאיש לנרש את אשתו אפילו אם רק מצא אחרת נאה הימנו (גיטין דף צ"א ע"א¹). וכשהתפתחו רגשי הישר והאשה התרוממה משפל מצבה בחברה, נתנו גם לה אותה הזכות עצמה לדרש נט מבעלה מבלי כל ערות דבר מצדו אלא רק מטעם שהוא מאים עלה (כתובות ס"ג). אבל כלום אין אנו מוצאים כבר בתלמוד בתור שאיפה מוסרית אידיאלית את הנטייה לכשול הגירושין? נגד פשט הכתוב; "כי שנא שלח" דורשת האגדה, "שנוי הוא המשלח להקב"ה" (גיטין צ"ג), והסלינו עד מאד בננות הגירושין ואמרו: "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מוכח מוריד עליו דמעות, שנאמר (מלאכי ב') וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מוכח ה' בכי ואנקה וכתוב על כי העיר ה' בינך וכין אשת נעורך והיא חברתך ואשת בריחך" (גיטין שם וסנהדרין כ"ב). ואמרו עוד: "כמה קשים גירושין, שהרי דוד המלך התירו לו ליחד ולא התירו לו לנרש" (שם ושם). וז"ל המדרש (בראשית רבה פ"ח): "אמר ר' יוחנן בשעה שעלו ישראל מן הגולה, נתפחמו פני נשיותיהם מן החמה והניחון ונשאו נשים נכריות, והיו נשי ישראל מקיפות את המוכח ובוכות, הוא שמלאכי אומר כסות דמעה את מוכח ה' בכי ואנקה, אמר הקב"ה משגולת וחמסת וגולת ימיה — ואנה אתה משלחה?!"

כלום אין המאמרים הללו הולכים ומתקרבים יותר ויותר אל ההשקפה האבנגליית על הגירושין מאשר למדרשי ההלכה האנואיסטית של ר' עקיבא?

¹ העבריה והיהודיה" ברדיוצוב, תרנ"א, 65—68, ובמאמרי ר' עקיבא הנזכר. ר' עקיבא אומר: וארבת לר עך כמוך זה כלל גדול בתורה (תורת כהנים פ' קדושים). נגד האומר שכלל גדול בתורה הוא זה ספר תולדות אדם (שם). ובאבות (פרק ג' מ"ג) הוא אומר (כנגד פאולוס): "חביבין ישראל ל שניתן להם כלי המדה, חבה יתירה נודעת להם לישראל, וכו'. וכיומא (דף פ"ה) אומר הוא (כנגד הנוטבל הנוצרי): "אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם ששבימים". ואמר עוד: הלוחש על המוכח (כנגד הנוצרים הראשונים) והקורא בספרים התיוצונים (כנגד אחר חברו) אין לו חלק לעוה"ב (סנהדרין צ"ג). ור' עקיבא הוא ג"כ בעל המאמרים שזכרנו: "אין מרחמים בדין", "חייך קודמין לחיי חברך" (נגד דעת האלטרואיסט בן פטורא. וקרבן לשמועי, שזהו בן פטורא, או פנדורא — כנוי בתלמוד לישו הנוצרי, שהיה קודם בזמן לר' עקיבא, כנראה מהסגנון "עד שבא ר' עקיבא").

גם אני הייתי דן לשעבר על יסודי ההלכה שבתורת ישראל מתוך השואה ליסודי האבנגליוס¹). עכשיו רואה אני, שמעו עיקרית היתה כיד. אי אפשר להשוות את יסודי המשפטים שבתורת ישראל להשקפות האבנגליוס. את ההלכה הישראלית אפשר להשוות למשפטי שאר העמים, אך לא להשקפות האבנגליוס. הנצרות הראשונה לא שאפה מעולם להיות לנמוס משפטי. הנצרות מתנגדת בהחלט לכל דבר חוק ומשפט. הנצרות שאפה לאידיאל מוסרי, שעדיין לא נתגשם בחקים. בתורת החקים והמשפטים היא רואה המעטת הרמות של המוסר האידיאלי. האבנגליוס מתאמץ לשחרר את הרוח מתוך האות הכתובה ואת הרגש מתוך החוק. באבנגליוס כתוב: „כמעשים אשר צוהה התורה לא יצדק כל בשר כי ממקור התורה יצא החטא (אל הרומיים ג' כ'). עלינו לעבוד את ה' ברוח ולא לפי טעם הטלות הנושנות בתורה (שם ז' י'). ואמרו עוד: הבוטחים על מצוות התורה ימצאו קללה בצדה (אל הגלטיים ג' י'). ונאמר: בימי הילדות כעבדים הינו ליסודות השפלים בחלד, אך כאשר מלאו הימים שלח אלהים — לפדות את הנתונים תחת משטר התורה למען נקבל משפט הבנים (שם ד' ג'—ד'). שתי בריתות הנה: האחת מהר סיני היוולדת ילדיה לעבדות — ודמתה לירושלים כיום כאשר היא בעבדותה עם בניה. אך ירושלים אשר למעלה היא עיר החפש — לא בני האמה אנחנו כי אם בני חורים! (שם ו' כ"ד—ל"א). פרי הרוח הוא אהבה שמחה ושלוש אך אפים נדיבות חסד ואמונה ענוה והצנע לכת ולטדות כאלה אין תורה“.

(שם ה' כ"ב—כ"ג).

לפיכך, בשעה שאחה"ע מדבר על דבר „תורת המוסר“ שביהדות בהשואה אל המוסר שבנצרות ומכוון בדבריו לחלק המשפטים שבתורה ולהלכות שבתלמוד, אינו רואה בזה אלא ערבוב מושגים נמור. אי אפשר לדמות מין לשאינו מינו. את יסודי השקפתם של משפטי היהודים אפשר להשוות למשפטי שאר העמים, ואז אמנם לא יתראה ההבדל גדול כל כך. גם משפטי הרומאים וכל המתחכם להם מחזיקים בכל תוקף באותו הכלל הגדול, שכל גופי תורה הלויים עליו, בהכלל ש„חיך קורטין לחיי חברך“. יש הלכות בתורת הרומאים, שהן דומות להלכת „שנים שהיו מהלכים בדרך“ והמחוקק הרומאי גם הוא מוציא תמיד משפטו על פי אותו הכלל הגדול. בדבר זה אין לתורת היהדות כל חשיבות מיוחדת. אבל מחוץ לגבולות החקים, ולמעלה מהנורמות הקבועות בנמוסים ובמשפטים, היו עוד ביהדות שאיפות מוסריות אידיאליות, שכן אדם צריך היה להתקרב אליהן. את השאיפות הללו אין לבקש בתורת המשפטים ובמדרש ההלכות, אלא בפנתגי המוסר של היהדות. ואם להשואה כזו נבוא, אם נבוא להשוות את רוח המוסר שביהדות ליסודי השקפתיה של הנצרות, אזי נראה שוב, שאותו „התהום“, שעליו מדבר אחה"ע, אינו נורא כל כך. . .

¹ במכתבתי בשפת רוסיא „למשפטי משה ותלמוד“, ספ"ב 1862, צד 51—50 וכמואמרי „העבריה והיהודיה“ הני למעלה.

אוהב הוא אהה"ע תמיד לדבר על „תורת היהדות“ ותפוגות מיוחדות קבועות הוא אוהב לבקש תמיד בתורת היהדות. קצונית היא תורת היהדות. מוסר מיוחד במינו יש לתורת היהדות. תורת היהדות היא אבייקטיבית. היהדות היא כזו והיהדות כזו היא . . . לאהה"ע היהדות היא גוש מוצק אחד, שאינו נפרד ליסודות, שאינו נפרט לפרטים, גוש מוצק אחד מן העולם ועד העולם, שאינו סופג לתוכו הרכבות מן החוץ, שאינו קולט את האויר של הסביבה. ופיץ בין היהדות ובין העולם החצוני, ונצחית היא היהדות, שאינה מנוסחת ואינה משתנית עם הליפות המעטדים ותמורות העתים. כמעט שהיא עומדת מעבר לגבול החיים. העבודה! כך מדברים לא על דבר שהוא חי ומתפתח, אלא על חומר כשביל נתוחים וחטטים מדעיים . . .

זכורני, לפני כמה שנים נסה סופר עברי אחד להציב ציונים ולהתוות דרכים לתעודת ישראל. גער בו אהה"ע בניופה: כלום אפשר לאסוף רוח בחפנים ולהגיד לו דרכו? כלום אפשר לדבר על אימפונדרבליות כאלו כודאות כל כך מוחלטה? כל המליצות כיוצא באלו קדושות הן ואין לנו רשות להשתמש בהן ולחטט בהן אלא להציצן בלבד כמו בעד הערפל. אבל מה שאסור לאחריים אהה"ע מורה היתר לעצמו. לדידה אין זה מחיו כיוהרא.

לא נעלם מאהה"ע גם סוד ההתפתחות של היהדות. לא אחת דבר גם הוא על הקלקול ועל ההפסד, שמביאה לתחית הלאומיות בישראל האמונה בהתאבנותה של היהדות. אבל במה דברים אמורים? בעיקרים ש„מחזיקי הדת“ חושבים אותם לנצחיים ובלתי משתנים, בתכונות, שסופרים אחרים, ש„חכמי המערב“ חושבים אותן לעצמותה של היהדות, אבל לא באותן, שהוא, אחד העם, מחזיקן לנצחיות וקבועות ביהדות, — שהרי אם על אלה נַפְרַר, מה נשאר לנו עוד מיהדותנו? מכבדים אנו את האיש, שיש לו אמת שלו, שהוא כל כך מעריצה, אבל ל„קנוסה“ לא נלך בשבילה . . .

וכמה יש לקנא באמת באהה"ע, שהכל כל כך ברי ומחוויר לו! ובשעה שחוקרים ומעיינים יושבים על מדוכה זו של הגדרת התכונות הגזעיות והלאומיות ואינם מוצאים את ידיהם ורגליהם, לאהה"ע הכל כל כך גלוי וידוע. הוא רואה את היהדות מראשית ועד אחרית, כמו ספר נגול לפניו וקורא בו מא' ועד ת' בנשימה אחת בקול צלול, בלי כל רעידות, בלי כל הפסקות, בלי כל מכוכות, בלי כל פסקוקים!

ומודה אני, לי אין ודאיות כאלה. אלמלי א לי היה בא אותו הנוי, שחפץ ללמוד תורת היהדות על רגל אחת, הייתי אומר לו: עשו אחי חביבי! אם תורת ישראל אתה חפץ ללמוד — זיל נמור: תורה זו כבר בספר היא כתובה ומנוחת בארון בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד. ואם ביהדות נפשך חפצה — אין היהדות נקנית בלימוד. את היהדות צריך להרגיש! ומרגיש אותה כל מי שהוא מנע היהודי על פי רוחו ודרכו, ומרגיש אותה כל יהודי על פי הכשרתו ותוכו והישפעת סביבתו . . .

ואמת הדבר, כל ההרגשות שאנחנו היהודים מרגישים עכשיו, אינן הרגשות יהודיות בעצם. האיך אפשר לקרוא יהדות בעצם לכל מה שהיהודי מרגיש בארצות נבר, כל אחד

כשהוא אמן יתומה לקול ממרחקים, כל אחד לפי תנאי ארצו, כל אחד לפי תנאי נלותו ותוקפו שעבודו? היאך אפשר לקרא יער לנטיעות בודדות, שנעקרו ממקום גדולן בזרוע ונפזרו לארבע רוחות השמים, לתוך אקלימים שונים? היתה יהדות, בשעה שעם היהודי יצר מה שיצר בארץ היהודים. כל התגלות לבו ונשמתו של היהודי באותם הימים, כל הופעות רוחו, כל שהגה, כל שחלם, כל שלבו נטה אליו, דרכי חייו ומעמרו ומוסדות ממשלתו ומוסי שופטיו, אפילו אפודי כהניו ורצועות שוטריו — הכל היה יהדות. אבל מאז שחסרנו כל אלה, מאז שניתק הלב היהודי ממקור חיותו, אין לנו אלא כבואה של יהדות, צל העבר!... וכל כמה שאנו הולכים ומתרחקים ממקור חייו, אף כבואה זו הולכת וכהה, ורואה בה כל אחד מאתנו מהרהורי לבו, ומכנים לתוכה כל אחד מאתנו את הרגשותיו שקולט טן החוץ, שסופג מן הגלות ומשעבוד הגלות, ומתמזגות הן אותן ההרגשות באותה היהדות ומתלכדות יחד להרכבה חדשה יהודית, כניכול. היאך אפשר להעמיד כללים לאלו? היאך אפשר להגדירן ולסמנן?

וכמה נוטים וצללי נוטים יש להרגשה יהודית זו! וכמה רחוקה היא ההרגשה היהודית מהיות לטבע קיים ועומד!

הנה מקלם הוא אחה"ע, למשל, את „חוש היהדות“ של רש"י — מה שכבר הורה שד"ל קודם לכן — על שידע לכוון את הפישט האמיתי בפירושו המאמר התלמודי (פסחים כ"ה): „ליקטלוק ולא תיקטול“. והשאלה היא: איפה היה „חוש היהדות“ זה עצמו, בשעה שפירש רש"י את העיקר הזה עצמו, את „העיקר“ היותר גדול שביהדות, מאי דעלך סני לחברך לא תעביר, ואמר שהכוונה במלת „לחברך“ היא להקב"ה (שבת ל"א: 1), והוא מפרש כך: „רועך ורע אביך אל תעוב (מרמוז פה בלי ספק על פסוק, ואהבת לרעך כמוך, שפתגמו של הלל מקביל אליו), זה הקב"ה, אל תעבר על דבריו, שהרי עליך שנאו, שיעבור חברך על דברך; ואיך פירושה היא, שאר דברי תורה פירושה דהאי מלתא, לדעת איזה דבר שנאו... זיל נמור ותדעי“. ומדוע לא הרגיש „חוש היהדות“ זה, שהעיקר היותר גדול שביהדות מתבאר כאן בדברי הלל? או שמא באמת הרגיש רש"י ב„חוש היהדות“ שלו, ששמירת מצות ה', כשבת ופסח וביו"ב, זוהי היהדות בעצם, ולא דוקא משפט צדק ומישרים, כמו שרגילים אנו לכאר עכשיו, וכמו שמבארם גם אחה"ע „בחוש היהדות“ שלו? וק"ח היה אמנם עוד גדול אחד, ש„חוש היהדות“ שלו כבר איתמחי, וגם הוא הביע אותו הרעיון עצמו של רש"י ואמר: „היתכן שיתויק הישראלי כעשות משפט ואהבת חסד ויעוב המילה והישבת ותורת הפסח ושאר התורות, ויצלח“ (ד"י הלוי בכורני, מאמר ב' סי' מ"ח)? האם ירגיש אחה"ע בזה את „חוש היהדות“ הנכון? היסכים אחה"ע ל„חוש היהדות“ שכזה? כלום לא ראה אחה"ע בעצמו בזה את התאבנות התורה שבלב (עפ"ר, ה"א, 94)?

¹ רק בדרך אגב, בלי שגא אחר ינא, הוא מפרש שכונת „לחברך“ — לחברך ממש, אבל הוא כסיה דעתו תיכף בפירושו „צדדי“ זה וממשיך את דבריו על פי הפירוש „הנכון“ בכל המשך הסוגיא.

ואיך מכאר „חוש היהדות“ את הפסוק „לא תעשה לך פסל וכל תמונה“? הנה אהה"ע רואה בזה את העיקר היותר גדול שביהדות, ור"י הלוי ראה בזה, על-פי חוש היהדות שלו, מה שרואים הרבנים בזמננו ביישוב ארץ ישראל — רק מצוה אחת כשאר תרי"ב המצוות. וכבר זכרנו מה שאמר בחטא העגל, שחטא זה „לא היה יציאה מן הכלל אלא רק מרי לקצת מצוותיו“, (שהקב"ה הזהיר על הצורות שלא לעשותן על דעת עצמם והם עשוה). וההמון היהודי ב„חוש היהדות“ שלו היה מכאר במשך מאות דורות את הפסוק הזה כפשוטו וכמשמעו, עד שרבים מאנשי המדע כבר חפצו לדאות בזה סימן על לקוי החוש האימפטי בקרב ישראל. והנה קמו בזמננו פסלים ואמנים מקרב בני עמנו והבנינו יפיתו של יפת לאהלי שם, וגם הם משתבחים ב„חוש היהדות“ שלהם.

את שורת הדוגמאות הללו אפשר היה להמשיך ולהמשיך בכללים וגם בפרטים. אפשר היה להראות, שגם אותה „הרגשה יהודית“, שהוציאה מתוך לב משוררנו את נאקת „משא נימירוב“, אינה מתאימה כל עיקר לתכונותיה של כל יהדות הגלות... אפשר היה גם כן להראות, שאפילו מדתו של אהה"ע עצמו, לבקש סדר ושיטה בכל הופעות החיים והיהדות, אינה אלא מדה אירופית והרגשה שאינה מתאימה כלל לתכונות היהודים מאז, שלא ידעו סדר למשנתם ולא הקפידו על מוקדם ומאוחר, כמוזכר בתלמוד בכמה מקומות וכמו שהראה שד"ל זה כבר בתלונתו על הרמב"ם.

ומה ישיב אהה"ע על תוכחתם של „שומרי החומות“ שלנו, כשיבאו עליו בטענה ויאמרו: קובל אתה עלינו, שאנו מחזיקים לכופר בעיקר את מי שאינו מודה בתורה מן השמים כפשוטם של דברים, מפני שעל פי הרגשתך אין באמונה זו תכונה נצחית של היהדות, והרי אתה עושה לכופר בעיקר את כל יהודי, שהוא מותר על ה„אני“ שלו ועושה לפני משורת הדין, לפי שעל פי הרגשתך תכונה כזו מתנגדת לעיקר כל העיקרים שבמסור היהדות, — כלום בטוח אתה, שהרגשתך היהודית היא יותר נכונה ואמתית משלנו?

היכן הוא, אפוא, הקריטריון, בשביל להבחין בתוך היקף ההרגשות של יהודי בגבר בין אלה שהן הרגשות יהודיות ובין אלה שאינן יהודיות? מי זה מאתנו יכול לתכן את רוח חברו, יהודי הגלות שכמותו, ולאמר לו: היהדות מנופוליון שלי היא ולא שלך?...

*

דברנו על הנחותיו התוריות של אהה"ע. אפשר היה לנו אמנם להסכים להן או שלא להסכים, אלו היה הוא נשאר בגבולות החקירה האקדימית בלבד. אפשר היה לדון בדבר, אם יש רשות לנו לשפוט על תכונת היהדות כולה, בתור התגלותו ובטויו של גזע מיוחד, על פי ספר עתיק או על פי איזה ספרים גנוזים בארון, שגם הם מצדם אינם אלא בטויו של חלק ידוע מישראל בתקופה ידועה של היהדות (שהרי אותו הספר או אותם הספרים לא כל העם כתב, אלא איזה יחידים, שהיו שייכים למפלגה ידועה בעם, והרי יודעים אנו גם כן, שבשעה שתקפו ידיהם של בעלי מפלגות אחרות, נעשו לפעמים שנויים יסודיים באותו הספר או באותם הספרים עצמם). ואלו בא אהה"ע לדון על היחס שבין הזרמים השונים שביהדות עצמה ולסמן איזה מהם הוא, לפי כחינת המקורים

שבידינו, זרם עיקרי ואיזה מהם טפלים וצדדיים, כי אז בלי ספק היו אותן התכונות של היהדות שזכר כמאמרו מקבלות תעודת יהדות רשמית בחוגים ידועים. אבל אחה"ע הרי אינו מסתפק בזה. הוא חפץ להגדיר את היהדות כמלואה ולספק את הכונה בכל היקפה מבלי השאיר „שריד ופליט“. ולא זו בלבד, אלא הוא כאלו חפץ להוציא את מסקנותיו התוריות מתוך כתלי בית המדרש, מתוך ד' אמות של הלכתא למשיחא, ולתת להן תכונה שמושית, ולוא גם בטרוניא וככפיה.

הוא אומר: „חיים אנו בתוך סביבה נוצרית וקולטים לתוך רוחנו את הקולטורה שלה, שהרבה השקפות והרגשות נוצריות מעורבות בה, ועל כן צריך שנדע את המקור, שממנו נובעות אותן ההשקפות וההרגשות — ולדעת את התהום המבדיל בינה ובינינו — השעה נראית לי צריכה לכך, ואולי לא באנגליה לבדה...“ וכסיום דבריו הוא אומר: „אנו יכולים אמנם להבין את מצב נפשם של היהודים האלה, אבל גם הם צריכים היו להבין מצבם על אמתתו ואז היו מכירים...“ מי שיש בלבו עדיין הרגשה זו (שיש כרוה עמנו „איזה דבר מיוחד שאין אנו יודעים מה הוא“, שהביא אותו לידי תכונות מיוחדות) ישאר מכפנים, ומי שאבדה לו הרגשה זו — יצא. לפי שמה אין כאן מקום.“

והשאלה היא: אותו „דבר מיוחד, שאין אנו יודעים מה הוא“, מכיון שאין כתו גדול להתקומם נגד השפעת הסביבה הזרה והקולטורה שלה, כלום אפשר הוא שנעמיד גם עכשיו את כל היהדות עליו בתור תנאי שאסם וזולתו? ואלו היה אחה"ע בא ומוציא מתוך מכוונת-הזמן הו את המסקנות ההגיוניות המוכרחות, המחייבות את השאיפה לשוב לאותה „קרן זוית שבאסיה“, בשביל להמשיך בטהרה את התכונות המיוחדות של היהדות הקדומה שם, במקום שרשה ונידולה, כי אז אפשר היה לנו להבין את דבריו. אבל הן הוא מתוכח עם אנשים, ששאיפה זו או שאינה מחויבת המציאות אצלם כלל או שנראית להם כהזיה ושככל זאת הם חפצים בהמשכת קיומם המיוחד, בתור בני ישראל, והוא עומד וממשיך אתם „וכוח דתי“ על המצע של יהדות הנלות ואומר להם, שמי שאין בלבו הרגשה זו, שיש לה ליהדות תכונות מיוחדות הללו, שהוא מראה עליהן, יצא — והרי הרשות נתונה לאותם האנשים לשוב ולשאל: ואותן „התכונות המיוחדות“, שאחא"ע מוציא ביהדות של העבר, וכי מוכרחות הן שתהיינה, וכי מכריחות הן שתהיינה גם ביהדות של עכשיו? או שמא אפשר הדבר, שכשם „שלא הגיעה עדיין ההיסטוריה לבאר באופן מתקבל על הלב, איך נהיה הדבר, שכתוך אומה אחת קטנה בקרן זוית שבאסיה נולדה השקפה דתית ומוסרית מיוחדת במינה“, כך אין עדיין ביד חוקרי ההיסטוריה להגיד לנו בכירור, באיזו אופן אפשר לה להשקפה דתית ומוסרית זו להתפטר עם ההשקפות הדתיות והמוסריות של הסביבה ולהראות לנו בדיוק איה היא הסינטיזה לשפורה? ... השאלה היא: מאחר שאין אנו מאמינים יותר בהשפעת משדדי המערכת על התהוותה של אומה ועמידותה, אלא אנו מוסרים כל גורלה לידי כחות טבעיים, לפעמים גלויים לנו ולפעמים נסתרים מעינינו, מדוע אי-אפשר לנו כלל להעלות על הדעת, שתכונות הנזע אף הן אינן אלא תוצאות של איזה כחות מורכבים,

שאפשר להן גם להתפרד ולהתרכב שוב באופנים שונים בתוך תנאי חיים שונים? השאלה היא: האמונה בנצחיותן של תכונות היהדות מתיכן היא יונקת? . . . והנה זה בא אחה"ע באמת-הבנין שבידו ומכריז: „מי שאין לו הרגשה זו יצא. לפשרה אין כאן מקום!“ ואנו עומדים תמהים: מדוע אין כאן מקום לפשרה, בשעה שכל יהדות הגלות אינה אלא יהדות של פשרות ואי אפשר לה שתהיה אחרת? כלום איפה ואיפה יש כאן?

הנה ראינו, שאפילו ליהדות העבר לא היתה צורה קבועה ומסוימה בכל מקום ובכל זמן. ראינו, שתמיד בצד הזרם הראשי היו הולכים וגמשים זרמים צדדיים, שאף הם היו נכנסים לתחומה של היהדות. והשאלה מתעוררת מאליה: האִךְ אפשר לתת צורה מסוימה של אותו העבר לכל היהדות של עכשיו? האִךְ אפשר להעמיד במרכז חיינו הרוחניים ציורים ומושגים של עתיקות וקדמוניות, בשעה שכבר הספקנו לספוג לתוכנו מושגים ונטיית מתוך הקולטורה החדשה, שאינם מתאימים יותר להציורים העתיקים ההם? כלום אפשר הוא לבא כעת עם השקפת-עולם קבועה של מסורות נושנות ולכוף אותה כניגית על בני עמנו עכשיו, באמור להם: אם תקלוה מוטב, ואם לאו — אין לכם חלק ונחלה ביהדות עוד? כלום אפשר הדבר, שישאו אנשים בלבם תמיד ציורים ומושגים, שכבר התפרקו מהם, שכבר לא להם הם עוד? האפשר שיחמם אדם בלבו בקדושה ובטהרה תמונתה של אהובה, שכבר נקעה נפשו הימנה? . . .

מדבר הוא אחה"ע תמיד על „עכרות בתוך חרות“. הרעיון הזה, שנעשה כבר לאמת הנדסית בקרב קוראים בלתי מפותחים ביותר, נתחבב גם על בעליו כל כך, עד שהוא מביא אותו כעת בעצמו במרכאות כפולות, כאלו היתה זו איזו פיתקא שנפלה מן השמים, כאלו לא הוא בעצמו היה זה שאמרו. ואנו שואלים: עבדותו של מי גדולה יותר — אם של זה שהוא מסתגל לתנאי האפשר והיכלת בשביל שחרור נשמתו האנושית ושלמות התפתחותה ברחב ובעמק לפי תנאי האפשר והיכלת, אם של זה שהוא מסתגל לשטח החיים שמכחוץ, כדי להיות בן-חורין מבפנים, בן-חורין מכל צרות השקפה, מכל מסורה מעיקה, מכל דוגמה קבועה הכלתי מתאימה עוד לרוחו, — או של זה שהוא עבד בתוך-חוכו, שהוא עבד כפות לאיזה פיטיש של העבר, לאיזו מסורה עתיקה, לאיזה „דבר מיוחד שאין אנו יודעים מה הוא“, באפס מוצא לחיי נשמתו ולשכלול הכשרתו האנושית בכל מלואה, אלא שתחת זה הוא בן חורין „לקרא איכה כצבור וכיחידות“, למצוא תנחומים בפסוקים ובנוסחאות קבועות. . . . אנו שואלים: עבדותו של מי מאלה גדולה ביותר?

ומשתדל הוא אחה"ע להתחקות על דרך ההתפתחות של „עכרות בתוך חירות“ גם בקרב היהדות האנגלית ולהראות באיזה דרך באה זו לידי תנועה ריפורמית דתית. הציור הקולטורי הזה, שהעביר אחה"ע לפני עינינו, אמנם אינו מדויק כל צרכו, שהרי השפעתה הרוחנית של הסביבה עצומה ומכריעה היתה גם מחוץ לגבולות אנגליה, והרגשת הבדידות הזו, שהיהודי הבודל מן העולם הגדול מרגיש כמעמקי נפשו, וקרבת-הרוח הזו, שהיהודי החדש מרגיש להחכרה הנכרית הסובבת אותו, מתבטאות בארצות שונות באופנים

שונים גם מחוץ להריפורמה הדתית של קלוד מונטיפיורי. הוה אומר: אין לנו עסק כאן עם קבוצה קטנה של איזה יחידים, שפירשו מן הצבור, אלא עם זרם ידוע חדש, הנוכח לו דרך ביהדות המודרנית בכל מקום. ואחה"ע בעצמו כאלו מרגיש הוא את זאת, שלא „באנגליה בלבד“ הדברים אמורים. מרגיש הוא אחה"ע גם בכל הצער הגדול של אותם היהודים, „שנשארו עם הורחם בקרן זוית, בשעה שכל העולם הלך לו לדרכו והם שרוים בצער של בדידות בלי טעם“, וביגוד־נפש עמוק הם שואלים את עצמם ואת אחרים: על מה ולמה רבצה מארת אלהים עלינו? על מה ולמה אנו נאבקים עם כל הסביבה המתקוממת נגדנו ואפס ישע? מדוע כל עיר ועיר על תלה בנייה ועיר האלהים מושפלת עד שאלו תחתיה? ורואים הם, שהחיים אינם על צדם, והם אנוסים לבקש להם מעברה לפלג החיים. . . . הוא מרגיש את זאת, ובכל זאת . . . בכל זאת הולך לו אחה"ע ומקלו בידו ותרמילו על שכתו, הולך הוא את דרכו הלאה, חולף הוא על בני האנשים האלה, העומדים שם בהתעטף נפשם עליהם וידיהם פרושות הישמיטה ועיניהם תועות ומבקשות דרך ואינן מוצאות. . . . הוא חולף, כאלו לא קרה דבר, כאלו לא ראה, כאלו לא שמע, כאלו לא ידע מאומה, ותרועת נצחון בפיו: לפשרה אין כאן מקום!

אוי ואכזי לנצחון שכזה! תעבר עוד תקוסה ועוד נצחון אחד כזה — ואברנו! . . .

*

לאחר העם יש היקף משוים של הכרות והרגשות, שהוא אוהב לקרוא לו בשם יהדות. הוא עג עונה ועמד בתוכה ואמר: עד כאן תחום היהדות, מכאן ואילך — שכונה נכרית. את „סוד הצמצום“ הזה ישל אחה"ע אנו יודעים אמנם זה מכבר. כשנסוד „השלח“ וחבורת „צעירים“ התפרצה לתוך המערכת ודרשה בשם התחדשות הרוח להרחבת הגבולים — להכניס את האנושיות לתוך היהדות: לתת זכות בטוי לכל ישיפה טבעית ולכל רגש אנושי, נעץ אחה"ע הרב בבית־המדרש ואמר: חוק וגבול שמתי ל„השלח“, חוק וגבול בין יהדות לאנושיות; יהדות מבפנים ולא יהדות מבחוץ! אבל מה שהורשה לאחה"ע העורך, אי אפשר שיקשה לעצמו אחה"ע המורה. סוף סוף לכל עורך יש רשות להתחשב עם תנאי הצורך והיכלת שלו ולהעמיד לעצמו פרוגרמה ברורה עם סעיפים מדויקים. אבל האיך אפשר להעמיד פרוגרמה מסוימה, האיך אפשר להגדיר תוכן הענינים להרגשות החיים ולנשיות הנפשיות של צבור חי, ההולך ומשתלם, ההולך ונלחם את מלחמת ההכרות וההרגשות מפנים ומאחור, מבפנים ומבחוץ? . . . האיך אפשר לבוא לצבור שכזה באמת־בנין מוכנה מבעוד־יום, באמת־בנין, שגם היא אינה אלא תוצאה של סברות והרגשות ידועות בקרב מפלגה ידועה (ולוא גם רשמית ועקרית) שביהדות, ולקרא להם: יצאו, לפשרה אין כאן מקום!?

יצאו! מאין יצאו? ולאן יצאו? ולמה יצאו? ומדוע לא ישארו אתנו כל זמן שהם הפצים להשאיר, ויחשבו מה שיחשבו ויבקשו פשרות איזה שיבקשו, כשצריך נפשם מכריחם לכך?

יצאו! יציאה זו מה סירושה? אין יד ישראל תקיפה עכשיו להחרים ולגדות בתרועת שופר ובגרות שעות. הוה אומר: אינקבויציה מוסרית יש בדבר, נדוי מוסרי לכל החושבים על היהדות ועתידותיה מחשבות כלכם. ומדוע ירוחקו כל אלה בורוע? מדוע ינתק הקשר שבנים ובין עמם, בשביל שהם חפצים „להוציא משפט כלכם על האמונת והדעות שהנחילום אבותם“?

והרי היה זמן, שאחא"ע בעצמו הורה עדיין: „אני יכול אני להוציא משפט כלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר שבני ובין עמי“ (עפ"ד ח"א צד 132). ועתה, הנה הגיע הדבר עד לידי התוצאות ההגיוניות המוכרחות — ויָהֵל?! כלום נתנו הכמים דבריהם לשיעורין?

והרי התלמוד עצמו, אותו התלמוד, שעוד הרבה קודם לאחא"ע העמיד לנו את אמונת האחרות המופשטה בתור יסוד כל היסודות שביהדות ואמר „כל הכופר בע"ז נקרא יהודי“ (מגילה י"ג ע"א), כלום לא הוא עצמו שקרא תגר על רבי יהושע בן פרחיה על שדחף לאותו האיש בשתי ידים (סנהדרין ק"ז)? וכלום לא הוא שהורה לנו גם כן את המשפט הנעלה המצוין בסבלנותו: „ישראל אעפי שחמא ישראל הוא“ (שם מ"ד). הלכה, שנתפשטה, כידוע, אפילו על המומר לעניני קידושין ונישין, לעניני יבום וחליצה וגם לעניני ירושה?

או שמא — יצאו מן היהדות וישארו יהודים, כלומר שריפת נשמה ונוף קיים? ומה נרויח על ידי זה שידעו ושיכירו כל אלה כי לא לנו הם עוד, כי זרים הם לנו, כי קרובים הם שנתרחקו בורוע?

„לפשרה אין כאן מקום!“ ומה יעשו כל אלה רבו רבנות היהודים החדשים, שיהדותם אין לה הכשר לא מחברת „מחוקקי הדת“ אף לא מאחד-העם? ומה יעשו כל התניוקות הללו שגשבו לבין הנכרים, כל אלה שספגו לחיובם שלא ברצונם הרגשות ונטיית מתוך הקולטורה הזרה שלתיכה קָנלו, שכבר אין הם יודעים בעצמם למה הם יהודים ובשביל מה הם יהודים, והם משתדלים לבקש להם איזו אחיזה ביהדות, מפני — ה' יודע מדוע! — מפני שקשה עליהם הפרדה המוחלטת, מפני שחפצים הם עדיין להרגיש, שיש בכל זאת איזו נימא דקה שמקשרת אותם לנשמת ישראל הכללית, ובחריף נפש הם הותרים ומבקשים פשרה בין ההוה שלהם ובין העבר של אבותם, — מדוע נרחיק כל אלה בורוע? מדוע לא ישארו אתנו כל זמן שהם בעצמם חפצים להשאר, כל זמן שהם בעצמם מאמינים שאחנו הם עדיין? מדוע לא נרחיב את גבולות היהדות באמת עד כדי לתת מקום לכל בירור של „אמונות ודעות שהנחילוני אבותינו“ איזה שיהיה? מדוע לא נרחיב את גבולות הלאומיות שלנו עד כדי לתת זכות טפוח וכמוי לכל הרגשותינו ונשיותינו האנושיות איזו שת היינה, לכל ידח מהן נדח כל שהוא?

ומבקשי פשרה אלה הרי אינם עתה קלוד מונטסיוורי וסיעתיה כלכר, הרי הם עתה החלק היותר גדול של צעירי עמנו, שעמידות היהדות בידם נצפנו, החלק היותר גדול „לא באנגליה כלכר“. ובין מבקשי פשרה אלה הרי עומד עתה לניון גדול של החיגים וחושבים, שהם אינם כלל מהגורעים ומהשפלים שביהדות. . . . וכשנוציא את כל אלה

מן הכלל — מי ומי הם הנשואים? תמה אני, אם תשאר אז סכת נושרים לכיתה-העלמין הגדול של היהדות, אם לא אנו הקברנים האחרונים! . . .

*

„בשעה שנגזר דינם של הפרנקים לצאת“ — מספרת אגדה חסידית — „היה הבעש״ט נאנה ואומר: כל זמן שהאבר מחובר לגוף האומה עדיין יש לו תקוה, מכיון שנחתך שוב אין לו תקנה עולמית“. האגדה הזאת, אם גם אמתה ההיסטורית מוטלת בספק גדול, יפה היא ומרעישה . . . מהיִשָּׁה היא האגדה ואינה מספרת לנו, מה היו הרבנים, נושאי דגל היהדות החברתית, שכאותה שעה אומרים. אבל אין ספק בידינו, שגם הם, אעפ״י שהיו כובשים הרגשתם ואמרו: יקוב הדין את ההר — וכעת הרע מקרבך, ככל זאת יש אשר הרהורי יגון ועצב היו עולים על לבם: הוי, על מה נתכה חמת ה' בנו להכרית שנט ומשפחה מישראל גם שלשם, גם תמול, גם היום? כך נגרעו מאתנו בזרוע אחינו השמרונים, באמר להם: „לא לכם ולנו לננות בית“ . . . כך הורחקו בזרוע אחינו הקראים, כשגזרו הרבנים והחליטו: הקראים אינם מתאחים . . . כך נדחפו ונדחפו בשתי ידים הרבה נפשות יקרות וחכיבות, כל אהם המנועים והמחורמים, שהטרגיקה העמוקה שבחיהם וקרעי הנפש שלהם מעוררים בנו תמיד צער אין קץ והרהורים מרים הנוקבים עד התהום . . . לאחד אחד הולכים ונושרים העלים מאותו האילן עתיק היום, שבעלו ישבנו אף חיינו בנים — ואנה אנחנו באים? המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך ושכינה מה הלשון אומרת: קלני מראשי קלני מורעלי!

ואחד-העם בא ודוחף ודוחף . . .

אנו חיים עכשיו בשעה של משושי-החומים גמור. במעמקי החיים בעמנו עוברת חסיסה עצומה, שקשה עדיין לעמוד על אפיה ולדעת תוצאותיה. כל אשיות החיים הרוחניים של עמנו משנות דור ודור נהרסים אחד אחד. הפרוץ נעשה מרובה על העומד ופרצים יצאו משם איש נכחו, ובעד החלונות מהמלטים בנינו מתוך המהפכה לכבוש להם דרך בתוך המרחב הגדול, ובכל הלל עולמנו אך תהו ובהו. איזו השקפת-עולם תתרכב מכל התהירוכהו הזה? מי יודע ומי יגיד מראשית אהרית?

ובשעת חרום כזו — למי מאתנו יש רשות להגיד ליהודי חברו, כל זמן שלא נתק עדיין הקשר בינו ובין עמו, כל זמן שהלה חושב את עצמו עדיין לאבר מחובר לגוף האומה, למי מאתנו יש רשות לקרוא ליהודי אשר כזה: יצא! מי מאתנו יכול כיום להגיד לחברו: כזה וכזה „תרגיש“, כזה וכזה „תשקף“, כזה וכזה „תאמין“, ואם לאו — לא לנו אתה עוד ואין לך נחלה בישראל עוד? הוי, הן כלנו חניכי אמתות מסופקות אנו; על כלנו בנערינו ובוקנינו עודנו מכביד סבל ידושה, שכבר אין אנו יודעים מה הוא לנו ומה אנו לו. ומאין נשאב לנו עוז וגבורה למלחמת אחים ואנו כולנו אובדי עצות? . . .

וכשבא בשעה קשה כזו מנהיג רוחני וטורה-הדור ודוחף באמת הבנין שבידו את כל אלה, אישר לא כמהשבותיו על היהדות מהשבותיהם הם, וקורא אחריהם: יצאו, לפשרה אין כאן מקום! אזי אומרים אנו לו: אסוף ידיך, המורה! וכי בשביל שאתה

דורש וי"ו נוציא את אלה מכלל ישראל? ואם כל אלה וכאלה יצאו, מי ומי הם הנשארים? . . . ומה תקות שליטי נחשי"א כי ישמרו את קברות העבר? . . .

*

אבל — אתה"ע בעל שיטה הוא ולשיטתיה אויל גם כאן. „מעולם לא בקש הרוח העברי, אמר הוא פעם, את כחו וגבורתו ברבוי נושאים, ואלהיה של אותה אומה, כשרואה אותה סרה מן הדרך, אוטר להיחיד שנישאר נאמן לו: הניחה לי ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול. ובכן — הכל אתי שפיר! פסוק הזמין לנו הקב"ה. היחיד שישאר יהיה לגוי גדול, כמו שכתוב. כאלו באמת אפשר לחולל עם על ידי פסוקים, כאלו באמת אפשר לאומה, שאבריה הולכים ומדולדלים אהד אחד, שעצמותיה הולכות וגפזרות אחת אחת, לעמוד ולהתקים בצרופי שמות של „ספר יצירה“, כאותו שלד של ניר המרקד על גבי נימא . . . ומה אחרית היחיד ההוא, כשיבא פעם לחשב השבון נפשו ועולמו הוא? ומה תקותו כי ייחל?

שממון ובדירות, בדירות ושממון . . .

בְּדֵר, דֵם, מְכַל הַעוֹלָם פְּרוֹשׁ,
מְגִדְלוֹ גִצָּב שָׁם וּמְאִיר עַל הַשְּׂמָמָה...
וְהַכֵּל כְּאֵלוֹ מְדַהְהָר בְּאֵן בְּדָמָמָה:
לְמִי וּלְמָה? . . .

דברים אחרים.

(נוספות להמאמר הקודם).

המאמר „להרחבת הגבולים“ כבר היה קבוע בדפוס, כשעה שיצא סופר אחד ב„הד הזמן“ להעיר על איזה ממשפטי של אחר-העם שבמאמרו „על שתי הסעיפים“. בתשובתו של אחר-העם, שבאה אחר כך ב„הד הזמן“ (גליון 238), אנו רואים אמנם השתדלות להמתיק מעט את מרירות דינו הקשה אשר במאמרו שב„השלח“. אבל עם כל זה משנה ראשונה לא זזה ממקומה, וכל קורא מכין ירגיש, שאין כל „ויש לישב“ זה אלא פלפול בלבד. סוף סוף הרי הכל הולך למקום אחד: הכרה-דעת, אמונה-הרגשה, שהרי אי אפשר לאדם להאמין בדבר שלא תנחו עליו דעתו וכל עצם הרגשתו של אדם הוא גם נס אמתתו, אמת של נפשו. וסוף סוף הן לא לחנם טרח אחר-העם כל מה שטרח במאמרו זה ב„השלח“ כדי להראות על תכונת היהדות שהיא כזו וכזו, והן גם לא לשוא נקרא מאמרו זה בתרגומו אשר ב„אסט אונד וועסט“ (שהיה לנגד עיני המחבר) בשם „דאס וועזען דעס יודענטהומס“ (שיז, חו' י"א וי"ב) . . .

ואפילו „פירושו“ של אחר-העם, שכונתו במלת „יצא“ היא שיצא מעצמו, אינו משנה הרבה בעצם הדבר. לא אופן הבטוי הוא המכריע כאן, אם הוא כנורת צווי מוחלט או על דרך „ימהל נא מר לצאת“, אלא העיקר הוא הכונה. די לחכימא ב„רמיוה“. אדם מנומס, כשמרמזים לו על הדלת והמוווה, כבר יודע הוא רמז זה מה שמעו . . .⁽¹⁾ לא החטוט והנקור בפרטים מענינים אותנו כשעה זו בענין שאנו בו. יודעים אנו: שערי התירוצים והפלפולים לא נעלו ואינם ננעלים לעולם. אבל השאלה היסודית בנידון דידן היא שאלת הקריטריון: היכן הוא הקריטריון ליהדותו של בן ישראל, כלומר לשייכותו אל עם היהודים? אחר-העם אומר: בהרגשתו (נניח שכן: כהרגשתו!) שיש בו איזו תכונה מיוחדת להבנת האלהות והמוסר ותורת המשפטים; מכיון שאבדה לו הרגשה זו, יצא. ואנו אומרים: לא כי! אלא הקריטריון מונה בעצם שייכותו של בן ישראל לעמו. כל זמן שהלה חושב את עצמו עדיין ליהודי ואינו עושה צעד ממשי לפרוש א"ע

⁽¹⁾ בשעת כתבי הטורים האלה נתפרסם מענינו של „המועל הצעיר“ שבא"י ונתפרש היטב מת היתה כונתו של אחר-העם ביציאת זו. האי תנא „הוצאה“ יציאה קרי לה . . .

מן הצבור — הרי הוא יהודי, אעפ"י שהטא ואעפ"י שאינו מכיר באותה התכונה המיוחדת. די לו שהוא בעצמו מאמין עדיין שהוא יהודי, שהוא בן לעם מיוחד, ושאינו חפץ לפרוש הימנו.

נשער נא בנפשנו אפשרות כזו: יד ישראל תקיפה להחרים ולנדות. והנה אנשים מישראל, סופרים ידועים, מהפשרנים שבין היהדות להנצרות (זה אינו דמיון-ישוא: הכל ידועים בקרבנו סופרים כאלה!) מוזמנים לבוא לפני ב"ד של ישראל, שאחדיהעם וכותב הטורים האלה משתתפים בו. אחדיהעם אומר: יצאו! אין להם, להנאשמים, תכונה מיוחדת ואינם מרגישים בה! ואני אומר: ישארו! אחינו בשרנו הם ולמה יצאו? אם יש לדבריהם יסוד ושרש בנשמתנו תורתם מתקיימת, ואם לאו אין תורתם מתקיימת. ואנחנו מה כי גריב לאלהים?!

ובעיקרו של דבר, איני רואה בפשרנותם של אלה עון יותר גדול כלפי היהדות, משאני רואה אותה בפשרנותם של רבים משלומי אמוני ישראל, כשהם מפשרים את יהדותם עם הגלות. אלה ואלה מניחים את הנאולה הלאומית ועוסקים בנאולתם האישית, הפרטית. אלה ואלה כבר הרחיקו ללכת מהיהדות. ומי יהוש ומי יגיד עונם של מי מאלה קשה ביותר?...

לא ללמד סנטוריא על הפשרנים הללו באחי. אין לכי הולך אחרי הנטיות המיסטיות של היהודים-האבנוליונים. כבר אמרתי, שעל פי כל תכונתי והלך-דרכי מתנגד אני לכל מסחרין ולכל ערפלויות. אבל יחד עם זה איני רואה כל סבה, מדוע אי אפשר הדבר, שאחרים מבני עמי יחשבו וירגישו אחרת ממה שאני הושב ומרגיש ושכל זאת ישארו אתנו, בכובל ישראל? יכול אני להביע את צערי על זה, יכול אני גם להתמרמר על זה, אבל לא לגזור על אלה שמתאוו, ו"יצאה".

קובל הייתי על החסידות*). לפי הכרתי הפנימית רחוקה היא החסידות מהיהדות הרשמית ההיסטורית לא פחות מכל אותן הנטיות הנוצריות של היהודים החדשים (יש גם צדדים הרבה של שתוף ביניהן!), ועוד גרועה היא מהן הרבה כמה שצמצמה את עצמה בתוך גיטו צר ואפל, כמה שענינה ותכניה הם בעיקרם ובסקורם בלתי טבעיים ולא-אנושיים כלל. עכשיו, לאחר מאמרו של אחי'ע, כשרואה אני עד היכן הדברים מגיעים, כמעט שאני מהרהר בתשובה: סוף סוף הרי גם אלה אברים מדולדלים וסחופים הם של אומה דוויה וסחופה כטונו כלנו. סוף סוף הרי גם נטיותם של אלה לא באה מרצון אלא מאונס. אסופת חוץ היא בהכרח. אפילו את היסוד הסלבי ישנה עם אותה רחבת-הנפש הפורצת כל גדרים, עם אותה הנקרנות האינדיבידואליסטית, עם אותם הנענעעים, ה' יודע אל מה, הרי כל אלה ספגו החסידים לנפשם בהכרח מתוך אוריה של סביבתם הנכרית. ומה יש לנו להתלונן על זה? טבעה של כל יהדות הגלות כך היא. הרי לכל אחינו שבגולה אין היהדות אלא צל העבר...

(* ראה להלן מאמר "החסידות ותהשכלה", שנדפס קודם לוח ב"העתיד" ס' שני.

בשעת סוּר בְּגֵם. לא לפֹר אנו צריכים את הסוּרים בלא־הכֵן, אלא לנֵם. לא לרחק את המרוחקים, אלא לקרב!...

אין אני אוהב לדון גזרות שוות בנושאים היסטוריים. אבל יש אשר גזרה־שוה כזו עולה על הלב כמו מאליה.

ומסתכל אני בדמות דיוקנו של אהר־העם, ואני מהרהר בלבי: תמונה זו הרי אני כאלו מכיר בה מכבר, כאלו פגשתיָה בזמן מן הזמנים, ולמי מגדולי ישראל דומה היא זו? להרמב"ם? לבעל שלטון השכל? לבעל ה"אני מאמין"?

לא! והרמב"ם הן לא היה שומר הקברות בלבד, אלא גם מַבְבֵּשׁ היה ופנים חרשות נתן ליהדות. הן לא רק את מסורת העבר מסר הוא לנו, אלא גם את אשר קלט מן החוץ. הן לא היה הרמב"ם רק בעל ה"יד החזקה" בלבד, אלא גם מורה היה, מורה ומַבְבֵּשׁ ולוחם!

הארמיהו לרבי יהודה הלוי, לאותו הרומנטיקאי של היהדות המקובלה, ישנם הוא עג עוגה מסביבה ולא זו מַבְבֵּבָה והי ומת במסורותיה?

לא! והלוי הן נפש מתרפקת היתה לו, נפש חמה ואקספנסיבית. גם לחוטאי העגל הטה חסדו, גם לבית ירבעם שטר ברית־עם, וכמה קשה היה עליו להשלים עם הרעיון שתאבד לישראל אף נפש אחת!

אלא למי הוא דומה? למי הוא דומה בשמירת הגבולים ובצמצומי הנשמה? למי הוא דומה בקפדנותו, בקנאתו ליהדות שלו, למורשת קדומים שמכפנים, ובדחופתו לכל הבא מבחוץ וגם לטה שנולד בין החומות? . . .

להגר"א מווילנא!

גם הגר"א, לכאורה, פותח סתח כחודו של מחט לבקרת הישן, גם הוא — בנגוד לרבי החסידים — אינו מונע את בנינו מן ההגיון ונותן, לכאורה, מקום לחכמות ולמדעים שמבחוץ, אבל כל זה רק בתנאי, שיוסיפו אלה, "טאה ידות לחכמת התורה", שיהיו "לרקחות ולשבחות" להתורה, לתורה שלו . . . וכזה הוא גם אהר־העם.

יש אמנם אשר ינסה אהר־העם להתרומם ולדבר ראמות על תפקיד ישראל בלאומים, או זרועות עולם יחבק וגם מחזות אברהם גייגר יחזה. אבל רגעים כאלה אך מעטים הם מאד בחייו. מרכז נשמתו קבוע הוא ב"תחום המושב" תמיד, "בנקעת העצמות", וידיו עסוקות בכדק הבית של עם ישראל מכפנים. ופה דומה הוא אהר־העם בתכונתו ובנטיותו להגר"א.

כמו הגר"א כן גם אהר־העם אמת הבנין של יהדות מסורה ושל תורה חברתית בידו, שבה היא דוחף את כל היסודות, שנראו לו כזרים, וגם שלשלאות של ברזל לו, לקשר את היחיד לעולו של צבור ולשעברו אליו לעבודת נצחת. וכמו הגר"א כן גם אהר־העם ידיו

נטויות תמיד לכַּצֵר ולשוב ולכַּצֵר, על ידי קביעת תכניות, את בית היהדות ההרוס, למען
 נשוב ונתכצר בתוכו ונחיה שם בבטחה, "בדולים מן העולם הגדול", בעצבון הכדידות,
 בתוגת השמטון . . .

הבוטחים! והם לא ראו והם לא ידעו, שאותו הבית, שהיו הם מכוּנים את לבם
 אליו, כבר אין הוא אלא בית-אסורים למבקשי שמים חדשים. כנו בו המאורות וכתליו
 העלו חלודה . . .

והם לא חלו והם לא הרגישו, שכדי לפחת רווחיהם בעצמות יכשות, צריך
 שמארבע רוחות יבוא הרוח . . .

ברלין, אלול הר"ע.



על הנבולים

הערות אחדות לבירור הענינים

(מעין השוכה*)

כל אותן השנים שעברו עלינו, מאז שהתחילה פרובלימה זו של קיום היהדות מנסרת בעולמנו, לא הספיקו, כנראה, להעמיד את הוגי־הדעות שבנו על יסודי הדברים, שהם הם באמת עצם השאלה. האנשים הטובים הללו כאלו לא למדו כינתים כלום ולא נשחו כלום... הם לא נואשו עדיין מכל אותם הקמיעות, הטובנים בכיסם מכבר על כל תקלה ועל כל צרה שלא תבוא. הם חפצים להציל את היהדות על ידי קביעת תכניות מסוימות להתפתחותה העתידה. את הסכנה המרחפת מול קיומנו חפצים הם לבטל בתרופות הנומוקרטיה, שהיא רואה את החיים לא בתור יוצרי החוק אלא בתור תוצאותיו של החוק. ואין האנשים התמימים הללו חפצים להתכונן לתמורות העתים, בכדי להבין ולהכיר, שאם גם התקיימו אלפי שנים בגלות בזכות שיטה זו וזכינו בשכיחה לשם הכבוד „עם הספר“, הנה אי אפשר לה לזו שתוסיף להשפיע על חיינו ולפרנס את נשמת העם עכשיו, בשעה שהגורם הראשי של אותה ההשפעה — האמונה באלהים בתור נותן התורה ומחוקק החוקים — כבר חדל להיות לו מהלכים בתוכנו. תכונות לאומיות, כשנפשיט מעליהן את לבוש הדת ונסיר מקרבן את רוח האלהים, מה ישאר לנו מהן? אך פרי התרכבותם והתמזגותם של תנאים היסטוריים, שנמצא בהם העם בתקופות קדומות של חייו. ועתה הרי השאלה מתעוררת מאליה: כלום אי אפשר הדבר שעם השתנות התנאים ההיסטוריים והשפעתם ישתנו גם יסודי אותה ההרכבה ותוצאותיה? ולא זו בלבד, אלא שיש אשר גם בכונת הלב, כמו „בין הכרח ורצון“, שואלים אנו את נפשנו: מה הוית שכח אותם התנאים ההיסטוריים יותר יפה מכה התנאים ההיסטוריים של עכשיו? מדוע אנו צריכים להיות נגררים דוקא אחרי אותם התנאים הקדומים, בשעה שהחיים הקולטוריים של עכשיו מעמידים לפנינו פרובלימות אנושיות חדשות ותכיעות אנושיות חדשות, שגם בהן אפשר להם לאידיאלים מוסריים להתפתח ולהשתכלל? ולא עוד אלא שההתפתחות על פי התכיעות הקולטוריות של זמננו

(* נדפס ב„העתיד“, כפר ד', בתור השוכה על סאמר־בקרת של ד"ר יוסף קלוזנר ב„השלח“, תרע"א ח' אב, צד 167—165.)

נראית לפעמים יותר מוסרית מזו שנעשית על פי התביעות הגושנות, מפני שהיא יותר חיונית, יותר מתאימה אל הצורך האנושי, יותר שלמה ופחות מעיקה, ואינה נותנת מקום כל כך לנגודים וקרעי נפש המתהווים מתוך קרעי עולמות שונים וקרעי קולטורות שונות, שהללו מושכים לכאן והללו לכאן. . .

אין אני כופר בכל. על מדוכה זו של שאלת קיום היהדות אני יושב וחושב זה כמה וכמה שנים. וכבר התודיתי במאמרי „להרחבת הגבולים“ (העתיד ג'), שהיה זמן שחשבתי גם אני, שאפשר עוד להשפיע על קיום היהדות על ידי קביעת מהות היהדות. אבל נואשתי מזה לאחרי שהתכוננתי וראיתי, כי אין לב העם פונה יותר לכל מהות מופשטת, בין שהיא תיאולוגית ובין שהיא מיתפוזית ואפילו היסטורית-סינולוגית. האדם הריאלי אינו נוקק יותר לתכניות שמבחוץ. הוא אינו חי על-פי תכנית קבועה, שהוא עומד ומצוה עליה, אלא חי הוא על פי בחירתו החפשית, והתכנית מתהווה מאליה. אין התכנית קודמת אצלו להחיים, כמו אצל ארדיכל המשמש כחמרים אלמים, אלא, להיפך, התכנית ניתנת מאת החיים על פי בחירתם החפשית של בני דעת. ומכיון שנתגלתה לפני הריקנות שבחיי היהדות עכשיו וראיתי שאין זו מתמלאה יותר מחוליתה היא אלא מתוך החיים הקולטוריים של הסביבה, וראיתי גם כן שאין עתה באמת בתוך היהדות עצמה כמה למלא את הריקניות הזו, מאותה שעה נעשתה אצלי שאלת קיום היהדות לשאלה טרה ומחיריה. . .

ובכל זאת אין אני כופר בכל. אין אני כופר בהשפעת הרעיון והמחשבה על החיים, מפני שלפי דעתי אי אפשר לגזול מבן האדם את „הכרת דעתו“ ואת בחירתו החפשית ולשעבדו לחקים סמויים. אין חקי ההיסטוריה קבועים ועומדים מששת ימי בראשית כמו חקי הטבע. הללו בידי שמים נבראו והללו בידי אדם מתהווים. אבל עד אימתי יש שלטון להמחשבה? עד אימת שאין היא מתנגדת לחקי ההתפתחות הטבעית, לחקי ההשתלמות המדעית. כי גם לטבע האדם עצמו ולמהלך מחשבותיו יש חוקים שאין לשנותם. אפשר, שנמצב ידוע ובתקופה ידועה יתקף את בני האדם איזה שעמום וטמטום הדעת ורוח של הויה יעטף נפש ואז יחשבו מאורות שכלו וישוב צעד אחורנית. אבל מצב כזה אי אפשר לו להמשך ימים רבים. סוף סוף נצחונות הדעת הם כבר נכסי צאן ברזל של האנושיות, שאדם אוכל פירותיהם — וצועד קדימה. מה שנעשה פעם אחת לקנין ההכרה של האדם, אי אפשר לו שוב לעבור ולהכשל. כן, יש חוקים גם להמחשבה, ולפיכך יש הוק ונכול גם להשפעת המחשבה. מה שיש לנו ליחל מהשפעה זו, זהו שתספיע לנו לכירור הדברים והענינים, לכירור הדעות ותנאי המצנים. אבל היא לא האפשר בשום פנים דבר שהוא נגד הוקי הדעת ונגד חוקי ההתפתחות הטבעית של בני האדם.

ואין אני כופר גם במציאות נבולים ותחומים בין תכונות אומתנו לתכונות שאר העמים. אדרבא, הושב אני, שנבולות כאלה היו והיום תמיד. אלא שאני אומר, שנבולים אלה לא היו קבועים מעולם בסמנים מיוחדים ואי אפשר לקבוע אותם גם לעתיד, מפני שתכונות אומתנו בעצמן אף הן אינן קבועות מראשית ימיה ועד אחריתם, אלא קבלו

שניים ותמורות בתהפוכות העתים, ומשום כך אין גם לקבוע תכנית כשכיל העתיד, ומכל שכן שאין לתת לתכנית כזו מגמה שמושית-מעשית, כמו שעושה אהרד העם. את דעתי זאת השתדלתי להבליט במאמרי „להרחבת הגבולים“ („העתיד“, ג'). אבל מתוך דברי מבקריו רואה אני שמחשבותי לא הובנה על אמתתה, ולפיכך רוצה אני לברר מעט יותר את דברי.

המדע החדש של תכונת הגזעים והעמים הרבה מן החוקרים רואים בו מעין מיחולוגיה חדשה, מעין אלהימיה של ההיסטוריה. הספקות מרובים בו על הודאות, הפרוץ והיוצא מן הכלל מרובה על העומד ועל הכלל עצמו וכולו — הררים תלום בשערה. פ. מילר היה אומר: „מושג הגזע (ראַססע) הוא רעיון רוח, פראזה שאין בה ממש“. ניטשה היה אומר: „הזהרו מפני האנשים, שעסקם עם הראסענשוויגערל“. אבל אפילו אם נודה ביסודי המדע הזה, על כל פנים הרי אי אפשר לכחש, שבישום אופן אי אפשר לקבוע תכניות מסוימות להתפתחותה של אומה, בשעה שהיא עדיין היא ורכת פעלים, בוראה ויוצרת ערכים. אפשר לפמן מהותו של עם, שכבר כלה ונאכד מן החיים ומן היצירה, על פי אותם הרשמים שהשאיר אחריו, מפני שהדל להיות ולהתפתח ומפני שנבולות מהותו נכלאו כבר בתוך מסגרת קבועה ועומדת. אבל אין לך אומה ולשון שאפשר להניד להן דרכן, בשעה שהן היות ויוצרות עדיין. מה שנראה לנו לתכונתה הקבועה של אומה בתקופה ידועה, אפשר שלא תסמן כלל את תכונתה של זו בתקופה שלאחריה. תקופות נאלו מספר שנותן לפעמים ביטי דור אחד ולפעמים גם עשרה ועשרים ומאה דורות, אבל בשום אופן אינן נצחיות וקבועות לכל שנות האומה. מה היו, למשל, הגרמנים בתקופת מציטוס? תרבות אנשים פראים, שוודים, בלי כל דיסציפלינה חברתית ובלי כל כשרון של יצירה. במאה השמונה עשרה עדיין היו גדולי הגרמנים רק מחקים להקולטורה הצרפתית. אפשר היה להניד אז בכטחה, שהו עם הגעדר כל מקוריות וכל משטר-ממלכה עצמי. מה היו הצרפתים בימי מסע הצלב? אנשי חמס ורשע, אשר בשם קנאת הדת התנודדו להחריב ארצות על יושביהן. וגם בעמים אחרים כך היה הדבר. רק עם שכבר נגמר מהלכו בהיסטוריה אפשר לכסות עליו הגולל ולהעמיד עליו מצבת זכרון עם כתבת „פיני“. אבל עם שהוא חי עדיין — מי ימכן ומי יתוה בכטחה את דרך הרוח שלו לאן הוא הולך?

גם עם ישראל, כל זמן שהיה חי ויוצר ערכים לאומיים, לא היתה צורתו הרוחנית קבועה ומגודרה. במקום אחר כבר עמדתי על הדבר הזה והראיתי שלא היו מעולם תכונות קבועות ביהדות, קבועות מראשיתה ועד אחריתה, ושאיילו ביהם אותן התכונות, שלדעתו של אהרד העם הן יסודי ושרשי היהדות, כן היה הדבר. ולא זו בלבד, אלא שגם אי-אפשר הדבר לקבוע בצמצום זמן התחלתה של תכונה לאומית ידועה ומאימת עלינו לחשוב התהלה זו. הנה, למשל, „טהרת המשפחה בישראל“, אחד מסימניו המובהקים של „המוסר הלאומי“ שלנו. מתי נקבעה זו באומתנו בתור תכונה לאומית? מעשי אבות סימן לבנים — והרכה ממעשי אבות, שכאו בספורי המקרא (וביחוד המעשים המסופרים

כספר בראשית י"ב י"ג, שם כ' ב', — שם כ"ו ט"ו, ושם ל"ה כ"ב — שמואל א' י"א —), מעידים דוקא על הדיכוי, והרגש המוסרי המפותח שלנו מתקומם נגד כל אלה. אף אחר כן, ככל משך הבית הראשון, היו נביאי ישראל מוכרחים להלחם בלי הרף עם פריצת כל גדרים כיוחסים המיניים בקרב עמנו. ואף לאחר זמן מרובה, כמשך חקופות, לא היתה עדיין טהרת המשפחה קבועה אצלנו, כמו שנסתמנה אח"כ בימי הגלות. והנה, למשל, אהדות האלהים המוחלטת (הפשטת הגשמות), שגם זו נחשבת לאחר מסימניה היותר מובהקים של המהות הלאומית שלנו. מתי נקבעה זו כאומתנו? לא רק בתקופת הילדות והשחרות היה בית ישראל ככל הגוים, אלא אף בימי המלכים ובתי הבחירה, עוד לא נתבססה הכרת אלהות מופשטה בעמנו, ואפילו בזמן היותר מאוחר עוד היו בישראל, "הרבה גדולים וטובים" מאמינים בגשמות הבורא (*). וכן הוא הדבר בנוגע להרבה מושגים אחרים כמוסר וברת וכו'. וכלום אפשר לדבר על תכונה לאומית מסוימה, בשעה שזו הולכת ומשתנית מזמן לזמן שנוי לא הצוני בלבד, אלא גם עיקרי ומהותי?

ובכל זאת, אין דעתי נוטה כלל להחליט, שכל הגבולות שכין ישראל לעמים הוסרו ושכל הבדל אין עוד כינותם. אלא שאני אומר, שאין הדבר הזה מכריח אותי כלל לבקש בשביל כך, "תהומות" במקום שאינן, כמו שעושה זה אהר"העם וההולכים אחריו.

מר אהר"העם אומר: "צריך שנדע את המקור, שממנו נובעות אותן ההשקפות וההרגשות... ולדעת את התהום המבדיל בינה ובינינו... השעה נראית לי צריכה לכך" ("על שתי הסעפים"). ומר קלוזנר אחריו עונה אמן הטובה ואומר גם הוא: "אם אין תכונות ועיקרים קבועים, אם יהדות ונצרות, "היינו הך", אם כן למה נתבדל". "כדי שיביא ברור זה (של יחס היהדות להנצרות) לידי חיזוק היהדות ולא לידי התרפותה צריך שיראו העוסקים בענין זה... כמה שונה היהדות מן הנצרות, כמה הן נבדלות זו מזו, כמה הן מתנגדות זו לזו, מפני שאין להן דבר מסוכן מן הרילטיביזמוס" (*).

"צריך" זה טפוסים הוא ומראה לנו את ערכו של אותו האבסולוטיזמוס המדעי ושל אותה ההבחנה המדעית, שמעמידים אצלנו לצור מעוז ולמשגב כנגד ה"רילטיביזמוס" של

(* ראה למעלה עמוד 76, 87.

(** השלח, שם, צד 165, 169. אגב: הר"ר ק. אומר שם: "מר הורוויץ נלכד הסעם ברשתו של הרילטיביזמוס... ואם אמת הוא, שאין תכונות קבועות ליהדות, הרי אין התבדלותה של אומתנו משאר האומות שישבה בתוכן מובנת כלל. אף קיום היהדות בעבר אינו מתבאר לפי הנחה זו, וקיום היהדות בעתיד נעשה על ידה מיותר לגמרי". כמדומני, שאלו התעמק ד"ר ק. מעט יותר בדבר, כי אז היה מכיר, שלא רק הפעם, אלא מאז שנעשה אצלי קיום היהדות לסימן של שאלה, כבר היה ה"רילטיביזמוס" הזה מנקר במוחי, שאלמלא כן הרי לא היתה שאלה זו מבצבצת מלבי בכל מרידותה (ראה "השלח", תרס"ד 296—299). ולא עוד, אלא שאין אני מתבייש כלל להודות, שאם האבסולוטיזמוס הזה, שכל כך מתגדר בו מר ק., מתנגד להאמת ההיסטורית, אני בוחר לחשאר ברילטיביזמוס שלי מהיות בוטח על שקר "מוחלט" של אחרים... .

אחרים. והשאלה היא: איזה ערך, "מחלט" ואביקטיבי יש לחקירה מדעית, כשעה שהיא באה רק להספיק איזה "צורך", איזו נטיה ידועה של בעל הנחות מוקדמות?

בעיקרו של דבר, לא מר אהה"ע ולא הנגזרים אחריו אינם הפצים בשום אופן להבין, שאין צורך כלל לבקש "ההומות" בין היהדות והנצרות בשביל לראות את ההבדל שבין ישראל לגויים. ואני מטעים והוזר ומטעים: יש הבדל נפשי בין ישראל לגויים, אלא שהבדל זה אינו קבוע מתחלה ועד סוף על תכונה אחת וגם — אין לבקשו בספרים. הגיעה השעה לשים פעם אחת קץ לכל אותם הוכחים האפולוגטיים שבין היהדות להנצרות, שכבר יצאו מאפנו! לא ספרי הדת והמוסר שלנו ולא ספרי האונגליום י שלהם הם המפרידים בעיקר בינינו ובין הגויים. הנצרות הקדומה מוצאה מן היהדות ומשם היתה יונקת. הנצרות המקורית היתה הלך מנשמת היהדות, ואם גם הלך בלתי רשמי. אם סוף סוף נצחה היהדות של ההלכה ואותו החלק נשאר מכהויץ, הרי בכל זאת לא פסק זה, אף בתור זרם צדדי, ומתחת לשטח, להישפיע תמיד על מהלך היהדות, ביחוד דרך ציטורות הקבלה והמסתורין שבעמנו.

כן, לא בספרים שלנו, ו"שלהם" עלינו לבקש את ההבדל הנפשי שבינינו ובין הגויים, אלא בחיים, בתנאי החיים ההיסטוריים, שעשו אותנו תמיד הטיבה בפני עצמה, שאם גם לא היתה תכונתה קבועה ולא היתה צורתה שווה בכל הזמנים, על כל פנים תמיד היתה שונה מזו של הגויים. תכונה נפשית זו, שנתהוותה ונתפתחה במשך מאות דורות בתוך תנאי חיים מובדלים, היא שהבדילה עד עתה, ועדיין מבדילה גם עכשיו, בין ישראל לגויים. זהו הבדל גזע־היסטורי־פסיכולוגי שבין היהדות להגיות, שאף הוא, כאמור, לא ניתן לקבוע בו מסמרות ולכנות עליו תלי תלים של הלכות קבועות, אלא לקבלהו דבר כהויותו עד אימת שאנו מכירים בו. אבל על כל פנים אין זה הבדל תורתי שבין היהדות (הרשמית) להנצרות. לכשתמצי לומר, הרי אנהו היהודים קרובים הגנו גם עכשיו בכל תכונות רוחנו להנצרות המקורית הרבה יותר מכל אותם הגויים, שבישמה ידגלו ולבס רחק ממנה. אך מעט מזער קלטו האריות מתרבות "שְׁמִית־יהודית" זו. נשמתם לא הוכשרה לה והיא נשארה זרה להם עד עתה. אדרבה, אלו היה באמת קנה־המדדה של היהדות זה, שאין בה כזו ויתורים ופשרות ושמעמדה היא את דבריה על קו הדין, כי אז היינו אנהו, היהודים, הנוצרים היותר מעולים, והגויים ליהודים מאין כמוהם. כמה וכמה פעמים נשקנו שבט מכינו והיינו מן הנעלבים ואינם עולבים! כמה וכמה ויתרנו על כל העשק והמרוצה שנעשו לנו מצד הגויים וקדמנו בשמחה כל סבר פנים יפות של כל גוי קטן... וכנגד זה, הרי דוקא הגויים, הנדגלים בתורת הויתור והחסד, הם הם המחזיקים בכל תקף במשפט "עין תחת עין" ואינם שוכחים אותו אף רגע. הדין נוקב אצלם את ההר ועד אבדון יאכל, ו"שלך קודם לשל כל אדם" אין להם מדה גדולה מזו...

כנגד כל אותם הציטטים והעובדות, שהכאתי במאמרי "להרחבת גבולים" מתוך כה"ק והתלמוד, בשביל להוכיח, שגם ההשקפה הזו, שמר אחר־העם קורא לה בשם

ההשקפה הנוצרית, יש ויש לה יסוד ומקום בספרותנו הקדומה, טוען מר ק.: "הן לא שנים-שלשה מאמרים או עובדות קדומות, שנתגברה עליהן האומה אחר כך ובטלה אותן, הם המכריעים בדבר, אלא רוב המאמרים והמהלך ההיסטורי בכללו". אבל כלום אנכי אמרתי, שההשקפות הנוצריות היו השקפות רוב האומה? כלום לא הטעמתי בפירושי, שהמיד היו השקפות מעין אלו נמשכות בצד הורס הראשי שביהדות באופן בלתי רשמי (העתיד ג' 141—143)? וככל זאת הן לא עלה על דעת הכמינו שהיו באותו זמן להוציא מכלל ישראל את אלה בעלי האגדה או קצתם מבעלי ההלכה, שהביעו נטיותיהם להשקפות הללו — הנוצריות, לדעת אהה"ע —, אף לא לגנותם, כמו שגדו, למשל, את ר' אליעזר בן הורקנוס? אם הרוב היה נגד ההשקפות האלה, ואם דמהלך ההיסטורי אחר כך הכריע אותן, עדיין אין זה מוכיח, שבעלי ההשקפה הבלתי-רשמית אין מקומם ביהדות כלל. בכלל מאתים יש תמיד מנה ובהכל יש גם החלק.

אלה שאינם נתונים מקום בתוכנו למשפט אבייקטיבי נמור על הנצרות, משום חשיש של "הדחה", מעידים על עצמם, שאין הם טועמים את מעם היהדות במלואה ואינם מכירים בערכה כל צרכם. כלום יש לך אדם כן-דעת, שיטיר בכונה וברצון את המאתים שלו במנה, את הכל בחלק ממנו?...

ומפיהדים אותו ב"טשטוש הגבולים". ואפילו אותם המודים במקצת, שכל הכלים שנקבעו עד עתה ממי שהוא אינם ראויים כשהם לעצמם להיות לעיקרי היהדות, מכירים בכל זאת בנחיצותה של בקשת תכונות מיוחדות ליהדות, "שהרי אם לא כן הוור למקומו, "היינו הך" הנוכר" (*). הפץ הייתי לדעת, בשם איזה יסוד מדעי או מוסרי באים האנשים לרדי נחיצות זו, ואיה הוא האידאל האנושי ה"אבסולוטי", שכופה ומכריח אותם לכך? ובכלל, פחד זה מפני טשטוש הגבולים מהיכן הוא יונק? כשבא וולדימיר סולוביוב ונסה לטשטוש את גבולי הרוח הרוסי ולהעמיד לפניו פרובלימות אנושיות כלליות, קפץ עליו רוגזם של הסלבופילים: אקסקוב, קטקוב וסיעתם. וכאשכנו קמו דירינג וציימברלין בשם קביעת התהומין של הנזעים ומענו נגד "היינו הך" של לסינג בעל "שלש הטבעות" והניחו את אבן הפנה להאנטישמיות. איזה אידאל רוחני יש בכל זה?... אומרים, חלום הזהב של ההומניות כבר הלף ועבר. רק תינוקות של בית רבן עודם משתעשעים בחזון תור-הזהב לעתיד לבוא, אבל אנשי מעשה כבר יודעים את הסוד, שאין חלום בלי דברים בטלים, וכבר עברו על כל כיוצא בזה ל"סדר היום". ואמת הדבר, לא טוב להיות תמיד סדן לכל מהלומות פטיש. אמת הדבר, אין אנו צריכים ואין אנו רשאים להיות מטרה לכל חץ, בלי כל מנן ומחסה ביום צרה. ובשכיל כך: מרכז מדיני לאומי ופוליטיקה לאומית לעם ישראל — כלום מה אפשר לטעון נגדם? אבל התאזרות זו בקרבנו כנגד כל בירור דברים הנעשה לשם אמת מדעית (כלי כל מנמה לאומית או

(* "השלח" שם, 167.

אנטי-לאומית) והתעצמות זו כנגד כל השתדלות לקרב את המרוחקים בדעות, למה היא באה? ... בכל הדורות ובכל העמים אנו מוצאים — על יד הרבים, הלאומיים, אנשי יום יום — גם אנטי-כנינים מועטים, המתרוממים מעל לריב לשונות ומעל לנבולות עמים, והם הם בוני הגשרים ומסוללי מסלות חדשות לרוח בני האדם בשביל העתיד הקרוב או הרחוק... וכלום היהודים, שיצאו אל העולם הגדול מתוך מאורתם הלאומית, לקדש שמו של אל-עולם ולפרסם את אהדות האלהים והאדם בעולם, — כלום הם צריכים לחקות דוקא את מעשה „המקולקלים שבהם“ ולהעמיד חילות שוטרים על הגבולים? ...

*

הנה הגדתי בזה ממה שמצאתי ראוי להעיר לברור הענינים, שננעתי בהם במאמרי „להרחבת הגבולים“. יודע אני, כמה קשה הדיבור והויכוח בענינים דקים וסבוכים כמו אלה (וביחוד בשעת חירום זו, שהתמרטות מצויה ומדת הדין מתוחה וקו השד נטוי על כל בטוי אי-רשמי...), אלא שאנוס הייתי לכך על פי דברי הפולמס שנכנסתי אליו קודם לכן. ואני מקוה, שהמועט הזה יספיק להעמיד את הקוראים על אמתת כונתי, מבלי שיכניסו יותר לתוך דברי מנמות צרדיות, אשר לא עלו על לבי מעולם.

שְׁבָרִים.

(קטעי־מחשבות) *

א. בעיני הציונות.

כהאדם הפרטי, כן גם העם, כל זמן שיש עוד בקרבו כחות חיוניים, שלא באו עדיין לידי בטוי וגלוי ולא נתמזגו עדיין בהייהעולמים, הרי הוא ממשׁיך את חייו בהכרח ומבקש לו דרכים שונות ואמצעים שונים להתגלות עצמותו ויחודו בעולם. מה שהיה, למשל, חפקירו של בית־הכנסת ליהודי כדורות שלפנינו, זהו חפקירו של הקונגרס הציוני ליהודי בן־דורנו. כאן הוא רוצה להרגיש את עצמו בתוך סביבה, שהיא כולה שלו והוא כולו שלה. כאן הוא רוצה לגלות ולהבליט את עצמותו ויחודו, להתרומם מעט מעל לחיי־החולין שלו, חיי הרחוב והשוק, שבהם הוא חי עם כל העולם, ולהתייחד מעט עם נשמתו היהודית. ימ־הקונגרס הם ה"ימים הנוראים" שלו, שבת־שבתון, ימ־יחג והתעלות־הנפש, שבהם הנשמה היתרה שלו, עד כמה שלא נבלעה עדיין בחיי יום יום, חיה את חייה העצמיים והמיוחדים. וזו אל יבוא לראות כבלע את הקודש!

אחרי הקונגרסים, כמו אחרי הימים הנוראים וימי החג, באים ימ־המלאים, שבהם עדיין מרגשת כלבו של היהודי איוו התרוממות, עד שהוא הולך ונשקע לאט לאט בימות־החול, בחולי־חולין, איש לעסקו, איש לחנותו — וברכות הימים הכל נשכה... כי הוא כבר מצא ספוק ל"נשמה יתרה" שלו באותם הימים — והייה נתמזגו וכלו.

*

היהודים החרדים, היהודים התמימים והפשוטים, הרגשה אינסטינקטיבית נכונה בלבם. הם יראים מפני הרעיון הציוני לא רק מפני שמרגישים ביסוד האנושי שבו דחיקת רגלי היהדות שלהם, שאינה מתקיימת אלא מתוך עוני ושעבוד, אלא גם, וביחוד, מפני שהם מרגישים בו דחיקת־הקץ, קץ היהדות בכלל...

כשהגר כבוי, כחות החיים שבו, כחות־ההארה שבו, טמונים במעמקיו, במעמקי הויתו, ומצב כזה אפשר לו להמשך בלי קץ. כשאתה מדליקו — הכרת הוא, שכחות־החיים שבו יבואו לידי גלוי, אבל הכרת הוא גם ההתוך והכליון שלהם. כשמגיע הרגע האחרון, טרם ידעך האור ואיננו, שלהבתו מתלקחת. סימן הוא, שכחותיו באים לידי התגלותם האחרונה — והקיץ הקץ...

הרעיון הציוני זוהי הפרוטה האחרונה, המקשקשת בלגינה של היהדות... וראו: הן הלך אחד מאתנו לכקש את פרושתו זו האחרונה ולהשתמש בה — ושכך נכלם. משאת נפשו בקש לתפוש בכף; וכשפתח את ידו עמד מרעיד, כי מצא בה חרבות רוח...

ב. בעיני היהדות.

דברו בספרותנו על הקרעים שנכפש ועל הטראניקה שבקרעים, אבל לא דברו על הטראניקה היותר עמוקה — על אותו הצער ואותו הינון של הנשמה בכל אותם הימים, שהיא מחזרת על הנוף שלה, על הנוף המת שלה...

*

(* נדפסו בחוברת־היובל של "השלח" ובא כאן בקצת שנויים.)

את עבודה עמנו או עובדים, ובסתר לבנו את צער החורבן והכליון או נושאים בעבודה לאומית רוצים או להתחמק איש מעיני חברו, רוצים להסתר מעצמנו. בעבודה רוצים או להשקיע את מבוכתנו וצער מבוכתנו. אבל אין מנוחה לנפשנו! צער הנשמה באותם י"ב חדש צערנו הוא. כוקע הוא ועולה עד למרומי רקיע. נפשנו עלינו תאבל. על עצמה היא אבלה...

*

השטרונים יודעים הם, שהם הולכים וכלים, אבל נחמה הם מוצאים במה שתולים את קלקלתם באחרים. הם זרע ברך ה', אלא — מה לעשות? וכל העולם לקוי ופגום ואין יודע ואין מכיר בחשיבותם — לפיכך הם סובלים. ואף תקוה הם מוצאים: הן סוף שקר אין לו רגלים ואמת מארץ תצמח. וכל זמן שעוד נשאר מהם אחד, אחד פשוטו כמשמעו, עוד יש תקוה לאחריתם, כי ישונו ויהיו לנו גדול. והנה הם יושבים שם, כל שארית המשפחה האומללה הזאת, ומבלים את שארית ימיהם כפופים ומנדודים, שם, במדרון הר גרזים. שם הם יושבים ומצפים לשופרו של משיח. מתפללים וקורעים שמים באנחותיהם — ומצפים, נאבקים עם מר המות — ומצפים...

הוי, כמה טרניקה עמוקה יש בצפיה זו! תוגת עולם חברכנו...

*

תשועת ישראל לא תבוא מן הטוחנים בכית האסורים. סוככ סוככ הולך אופן הטחנה ועל סביבותיו הוא שב... תשועת ישראל לא תבוא גם מן ההולכים לאט כמי השלה. "כל התפתחות מודרנית לגבי דידן אינה אלא התנונת מודרנית". תשועת ישראל אם אפשר לה שתבוא, רק מן "המודרים והפושעים" תבוא, מאלה שיבואו ויהפכו הקערה על פיה...

אילמלי זכה ישראל לא היו לו אלא כהנים ונביאים. לכל עם שרוי על אדמתו יש כהנים, השומרים כמסמרות נטועים על מה שיש לו, ויש גם נביאים, הנותנים דחיפה, כדרכונות, להתקדמות מודרנית, ובאלה האומה מתקיימת. אולם לא כגורל כל העמים גורלנו. נשתנינו מכל עם. פתיל חיינו נתק. שלשלה התפתחות הטבעית הותרה. עתה לא כהנים ונביאים יחדשו חיינו, אלא "אחרים" ומשיחים...

המודרים הגדולים בממשלת־הרוח וסדר־החיים שלנו הם יבואו ויהפכו את הקערה על פיה. ומאלה אולי נושע... .

ג. כלליים.

העולם אוהב את האופטימיות, לפי שהוא אוהב את כל המחניף לו ולרצונו, ושואב הוא את הפיסימיות ואת הספקנות, לפי שהוא מרגיש בהן את העוקץ נגד העומד והקיים. וכשהוא רואה אחד עומד לפני חידת החיים או לפני פרובלימה חברתית כלפני חומה בצורה ואינו נגרף בורם הכללי והוא נאנק באפס־מוצא — מועטים הם מאד המשחחפים בצערו ומרובים מאד העוברים עליו ולועגים למשבתו... .

והעולם אינו יודע, שדוקא אותו הגרעין הטמון, שהוא כאלו מעלה רקב, הוא הוא זרע החיים בעצם. מה שהגיע לגמר בשולו נוסל כנפול עלה נוכל מעץ. זרע החיים מעפר רקבונו יצמיח.

האופטימיות שומרת על מה ישיש ומצעידתו לקראת הכליון. והפיסימיות מתנה ומפכה את העתיד.

*

היסוד הלאומי-הגזעי בחיים זכות-קיום יש לו, אבל לא הכרח-קיום. זכות של נמצא לו, כל אימת שהוא נמצא, אבל לא הכרח של חקה טבעית, שאינה מקבלת שנוי ותמורה. אין היסוד הלאומי-הגזעי קבוע מימי בראשית, כחקי הכבד והתנועה ושאר החקים הטבעיים הקבועים, שאינם עשויים להתנסח, אלא עובדה תולדתית היא, מציאות, שנצטברה במשך של תקופות כדי להגן על האישים הפרטיים החיים ופועלים בתוכה. ומכיון שאותם הפרטים מצאו בה במשך תקופות הרבה מן ומחסה ותנאי אפשריות להתפתחות משותפת, שוב נעשו להם צורות החיים של זו, הצורות המדיניות-החברתיות והקולטוריות-הדתיות, לתכן החיים שלהם, ליסוד מוסרי-איסטי בהשקפת עולמם. וכל הנוגע בהן כאלו חותר החירה מתחת לקיומם האישי. וכל הכא ומטיל ספק בקדושת העניבות שנעשו קשרים — כאלו את אלהים הוא מנרף, את האלהים הקבוע סדרי בראשית! והם אינם יודעים, שרגש זה המוסרי-האיסטי שִׁכְנוּ, אנחנו הם אלה שטפחנוהו עד עתה, אנחנו בעצמנו. אנחנו אֶצְלָנוּ עליו הוד הקדושה והיפעה. טיילנו אצלנו עליו. ובני חורין אנו להאציל מרוהנו קדושה ויפי גם על צורות היים החדשים.

ואנו הלא בני חורין אנו. ובני חורין רוצים אנו להיות!
היסוד הלאומי-הגזעי זכות לו ויפוי-כח לו לשם הַנְּגָה, אבל לא לשם אידיאולוגיה...

*

כמה קשה אפילו לאיני הדעת להשתחרר מעול המסורות המעיקות על בני שבטם ומשפחתם! וכמה עוד יותר קשה להשתחרר משהוד של יהוסים חברתיים ומאבק של טובת הגאה סמויה מן העין, סמויה אף מעיני המשוחרר עצמו. . .

רבים גם מן המעולים, כשבאים להעמיד חזון על נוי ואדם, נכשלים במכשול זה. תחלתם באונם, מתוך שהם נגזרים בהכרח אחרי „גורה קדומה“, אחרי רצון קדום של שבטם, וסופם ברצון עצמם — נמנעים מלהרהר אחר מדותיהם ונעשים ככונה הצוצרות לרצון המונם ואף מסתגלים להפסידהיקה ההמונית. יראים הם להמשיך את מסקנות מחשבותיהם עד גמרא, נרתעים לאחור ונכשלים לעבדים לאותו „הרצון הקדום“ של שבטם, ולאט לאט גם באים ומעמידים אידיאולוגיה לאותן ההנחות הקדומות של המונם, שלאורו הם מתחמטים ועליו הם מתחככים.

„כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים“. דברי רשעים לא נאמר.

בירורי דברים.

א

מכתב למערכת „הצפירה“*).

בזמן האחרון באו ב„הצפירה“ איזה מאמרים, שיהסו לי דעות אשר לא עלו על לבי מעולם. אָמור אמרתי בתחלה שלא להשיב עליהם, כדרכי עד עתה לבלתי ענות על ריב ופולמס של דברייקנתור. אבל הפעם הזקו עלי דברי חברי, אשר יעצוני שלא לעבור בשתיקה על דברי הנרגנים, והגני כותב את הטורים האלה, לא לשם התנצלות, אלא לשם בירור הדברים על אמתתם.

א) אנכי לא נטפלתי מעולם בספרותנו לעניני אמונה ודת מחוץ להיקף היהדות, ומכל שכן שלא עלתה על דעתי מעולם לחשוב את הנצרות בתור השלמה של היהדות. אין אני מוצא באכננליוס גרעיניס מוסריים הרבה, שלא נמצא דוגמתם בספרות היהדות, ובכלל אין חקירת הדתות בעיני אלא ענין אקדימי בלבד, שלא ניתן אלא למדרש ולסברא אבל לא להלכה ולמעשה. על הנצרות אפשר לנו לדבר, כמו שאפשר לדבר על תורת בודה ומחמד. באיחס ממאמרי, שעסקו בשאלות אומתנו היסודיות („שאלת קיום היהדות“ ו„שתי דרכים“), לא נזכרה אף מלה אחת ע"ד הנצרות ומיסדה, לפי ששאלת עתידנו היא, לדידי, פרובלימה בפני עצמה, שאינה תלויה כלל בתכני אמונה שמחוץ ליהדות ואין חידת חיינו נפתרת על ידי זו . . . ואם במאמרי האחרון („להרחבת הגבולים“, „העתיד“ ג') זכרתי את הנצרות, הנה טבע הענין הכריחני לכך, בהיות מאמרי זה ערוך בתור תשובה כלפי מאמרו של אהרד-העם „על שתי הסעיפים“, שהוא עוסק בשאלת הדתות. — ואולם גם במאמרי זה לא נמנעתי מלהטעים, שאנכי, כשאני לעצמי, אין לבי הולך אחרי הנטיות הדתיות של האכננליוניס ואחרי כל מסתורין דתיים איזו שיהיו, מפני שאין אני אוהב את הערפלות, אלא את הבהירות ואת יושר ההגיון. התנגדתי רק להקריטריון, שהעמיד אחד העם ביחס ליהדותו של איש ישראל, לפי שהקריטריון הזה נראה לי לא רק לבלתי מועיל, אלא גם למוזק. היהדות, לפי דעתי, צריכה לתת ויכולה לתת זכות טפוח וכטוי לכל הרגשה אנושית ולכל תביעה מוסרית איזה שתהיינה (גם מחוץ לגבולות היהדות ה„רשמית“, כפי שנתבטאה בהיסטוריה ונתגלמה באומתנו עד עכשו). הקריטריון מונח לא מבחוץ אלא מכפנים, בעצם שייכותו של איש ישראל לעמו וקיומו בתוך עמו. —

ב) בכל מקום שאני מברר איזה ענין במאמרי, אין אני עושה זאת אלא בתוך היקף היהדות עצמה ואין אני מסתכל לצדדין ואין לי שום כוונה אחרת, אלא בירור אותו הדבר עצמו לפי דעתי והכרתי הפנימית, לפי האמת של לבי. אפשר, שהאמת הזו שלי אינה מתאימה להמשפטים המקובלים בחוגים ידועים באותו נדון, אבל הרי על זה אנו דנין — יבוא מי שירצה ויברר הדבר באופן אחר. אפשר גם שאני טועה בדברי — יבואו אחרים ויעמידוני על מקום טעותי. אבל לאיזה צורך מכניסים לדו"ד זה אויבים של שמד והסתה וכי? כלום האויבים הללו מבררים את הנדון? אדרבה, אין הם אלא מכניסים יסוד זר ונותנים תכונה משונה לכל הענין המתברר וגם מסיחים את דעת הקורא המעיין מנופו של דבר, בשביל להסתכל לצדדין. דומה הוא התכסיס הזה בעיני לתכסיסה של הקשות, כשהיא מכניסה את „הפוליטיקה הנכונה“ שלה לכתי המשפט, בשעת בירור דין שאינו לרצונה. הדברים אינם מתבררים כהונן, אלא רק מכניסים ערכוביה בלבבות. והמעשה הרע הזה מביא תמיד את כל ישרי לב ומבקשי אמת לידי התמרמרות.

ג) בנוגע להבעת הספקות ובירורי הדברים בשאלות היהדות, חושב אני, שאותה הזכות שניתנה לכל מחזיק בנושנות להביע את דעתו ומחשבותיו, אעפ"י שמוטעות הן בעיקרן עפ"י השקפתם של אחרים, אותה הזכות עצמה צריכה להיות ניתנת גם להמבררים ומביעי הספקות להגיד את אשר בלבם הם, אם גם מחשבותיהם אינן מתאימות לדעות מחזיקי הנושנות. היו הרבה דברים שהיו נוהגים בהם כסוי לפני, ונתגלו, היו הרבה דעות שהיו נוהגין בהן איסור לפני, והותרו. וכבר ביררתי במ"א, שאף מצד הפראתה של היהדות אין הפרש בין רעיוני חיוב לשלילה... יש כאן רק עולם של הכרות והרגשות, שהוא מעסיק את המוח ואת הלב ומקשר ומהדק בנימין דקים מן הדקים את נשמות היחידים שבאומתנו לנשמת ישראל הכללית. וכלום אין המבררים שבקרבתנו ומביעי הספקות עצמם קשורים באלפי נימין לנשמת ישראל וישרשיה? כלום אין הם הפצים בהמשכת קיומה של אומתם? כלום אין לבם כואב ונפשם מתמוגגת למראה הדלדול וההתנוונות בחיינו הלאומיים בכל מקצועותיהם? אלא, מה לעשות — והרהורים רעים ומרים עולים לפעמים על לבם למראה כל אלה, והם מבקשים תוכן לחיים ומרכז ללב ושלמות ואחדות והרמוניה לנשמה... היש רשות למי שהוא לבוא ולהגיד לאלה: כזה כתבו לנו וכזה אל תכתבו?! „אל תחזו לנו נכחות, חזו מהתלות!“? כל איש צריך להגיד ולהשמיע מה שהוא חושב לאמת של לבו, לאמתת המציאות, ואם גם מהרירה היא, אין רשות לכבוש הדברים. אי אפשר לעולם המחשבות בלי משפטים ובלי מפקקים ומבררים. אשרי המשפטים, הנאה להם וקורת־דרוה להם, „עולם“, ואוי להם להמפקקים והמבררים! אנשי ריב ואנשי מדון הם תמיד לכל אחיהם. אבל אם לחשוש להבעת הספקות — הרי אין שום מקום להפראת המחשבה והתקדמותה. המסקנות מוכרחות סוף סוף להתאים לאמתת המציאות... כל הראוי לקיום יתקיים, ומה שאי אפשר לו להתקיים צריך שיעבר ויכשל... זהו הכרח קולטורי, זהו טבע הדברים. מי שירא מפני הבירור, שמא יתגלו איוו דברים שצריכים הסתר, אינו נוהג אלא מנהג בת־היענה. דיפלומטיה כזו היא תחבולה של הלב ואינה מועילה כל עיקר, ולא עוד אלא שמזיקה היא בכסויה יותר מבגלויה. והרי הדברים

ממהנפשך: אם מה שבידינו אמת הוא וקיים הוא — מה יש לנו לירא? ואם לאו — למה לנו לבטוח על שקר ולהשען על משענת קנה רצוף? ... וכבר הורה ר'גיק בדבריו המחוכמים: „כשם שהיתה הסכנה כדורות שלפנינו לגלות את המכוסה, כך, ועוד יותר, הסכנה כדורנו זה לכסות את המגולה כבר (ע"י אחרים). פועל ריק ומוזק ואין בו עזר כל עיקר. אשרנו, כי דבר ה' ותורת אמת אתנו, שלא תירא ולא תפחד את הבחינה והדרישה מכל צד ואופן שתבוא“.

כמדומה, שְׁדֵי כמה שהגדתי כאן להסיר ממני „לזות שפתים“ ולברר את נקודת השקפתי בכירוורי היהדות. ואם יבוא מי אחר זה ויתלה בי בוקי סריקי, שוב אין אחריות הדברים עלי.

ב

מכתב למערכת „הזמן“*.

טפני שראיתי ב„הזמן“ מיחסים לי דברים ומכניסים כונה זרה להשם „משיחים“, שהשתמשתי בו ב„השברים“ (ח'י הובל של „השלח“), לפיכך רואה אני צורך בדבר לברר (מה שחשבתי ברור מאלוין), שבשם „משיחים“ היתה כונתי למה שאנו היהודים, קוראים משיחים, כל'י למי שיבוא לגאל את ישראל על ידי תחית העם. כאלה היו כל הגואלים שעמדו לנו מימי בר־כוכבא ועד הירצל (אם הדבר לא עלה בידם והם נתכדו ונעשו למשיחי השקר — לא בהם בלבד האשם...), אלה הם האנשים שעל ידי מהפכה חברתית־מדינית הפצי להרש רוח ישראל, בשעה ש„האחרים“ אמרו לעשות זאת ע"י ריבילוציה רוחנית, על ידי מהפכה כדעות ובהרגשות. ומפני שאמרתי באותם ה„שברים“, שקשה להאמין בתשועת ישראל ע"י התקדמות מודרנת אצות, שאינה לגבי דידן, בתוך התנאים שאנו נתונים בהם, אלא התנונת מודרנת, לפיכך הוספתי ואמרתי, שתשועת ישראל, אם אפשר לה שתבוא, רק מן ה„אחרים“ וה„משיחים“ תבוא, כלומר מאותם שיכניסו לעולמו של ישראל מהפכה גמורה, רוחנית וחברתית־מדינית, ועל ידי זעזוע זה, שיהיה לעמנו כאש מצרף, יתחדש רוח ישראל ויקום לתחיה...

בעיקרו של דבר, כבר רמזתי על רעיון זה כמאמרי „ר"י הלוי“, שנדפס בשנת תרס"ח (העתיד א', צד 98), וכמאמרי „החסידות וההשכלה“, שנדפס בשנת תרס"ט (העתיד ב', צד 84), ואל זה כונתי גם כסוף מאמרי „להרחבת הגבולים“, שנדפס בשנת תר"ע (העתיד ג'). ועתה יצא לאור באישכננית ספר מאת מרתין בובר בשם „שלשה נאומים על היהדות“, וגם הוא עמד על הרעיון הזה.

ומה כל החררה הזאת? אפשר להסכים לרעיון זה או שלא להסכים, אבל מה ענין נצרות לכאן? יהיה איך שיהיה, אנכי בודאי לא כונתי ב„המשיחים“ (לא המשיחים!) שעדיין עומדים להתגלות באומתנו, לפי מחשבתי — להנצרים ולהנצרות. לא קראתי מעולם להנצרי בשם משיח, וגם לא היה כזה לפי הכרתי הפנימית. די לי באותם החצים ואכני בליסטראות שמטטירים עלי בעד מְשִׁשׁוֹת שהכעתי באמת, עד שאין צורך שוב להוסיף עליהם עלילות־דברים על המא שלא חמאתי.

* נדפס ב„הזמן“, תרע"ב, גליון 40.

**נא לשמור
על הספר**

מספר מלחמות.

פרקים בתולדות היהדות.



רבי יהודה הלוי.*

מקורות חייו של ר' יהודה הלוי אפשר לנו לציין רק את הפרטים הללו: הוא נולד בקסטיליאה הדרומית אשר בספרד הנוצרית (קרוב לשער — בעיר טולידה) בשנת ד' תתמ"ה—1085 בקירוב (ו"א דת"מ—1080). ר' שמואל אביו היה איש אמיד וידו מצאה לכלכל את נפש בנו ולהספיק לו כל צרכיו שיהא עוסק בתורה ובמדעים, במליצה ובשיר ככל חצו, מבלי דעת מחסור ודאגה. אולם ר"י הלוי לא מצא סיפוק נפשו בעיר מולדתו ויעזב את בית אביו ללכת, בדרך הבחורים בימים ההם, לארץ ספרד הערבית, שזוהה אז מרכז התורה והחכמה והפיזוט. שם השתלם בלמודים ובמליצות, שם גם הקישיב לקח בישיבת ר"י אלפסי, יחד עם חברו ר' יוסף מיגוש, ושם גם רכש לו את ידיעת הרפואה. בשונו לעיר מולדתו התפרנס מידיעתו זו, אולם לא ארכו לו שם הימים ומבלי מצוא אנשים כלבנו העתיק מושבו לעיר קורדובה, עיר של חכמים ושל סופרים ומשוררים בימים ההם. באחרית ימיו, כשנטה שמשו לערוב, בשעה שנפש האדם נעשית פתוחה לכל מסתורין דתיים, החליט לשים פעמיו לארץ הקדושה כדי לבלות שארית חייו בודווים ובתחנונים שם, במקום „ששערי שחק פתוחים" לקבל תפלה. הוא נתמלא חרטה על כל חטאת נעוריו: על ההיים אשר אהב ועל הרהורי מינות שהרהר ועל השירים אשר שר על היין ועל הידידות ועל האהבה בתענוגיה, והתחיל מבקש סליחה וכפרה על כל אלה מאת בעל הרהמים והסליחות... ויקם וילך למסעיו דרך ים ויעבר ערי מצרים ותימן עד בואו לדמשק (ו"א עד מדבר יהודה), ומאז נעלמו עקבותיו, וימת שם (בש' ד' תת"ק = 1140, בקירוב).

כאשר יראה הקורא — מעטים ודלים היו קורות חייו של ר' יהודה הלוי עלי ארץ: בלי סכסוכים גדולים, בלי מלחמות סואנות ברעש, בלי מאורעות יוצאים מגדר הרגיל. ויסע — ויחן, ויחי — ויולד — וימת: הכל ככתוב, בצנעא ובחשאי.

(* נדפס ב"העתיד", ספר ראשון. (העמוד הזה ושלאחריו באו בתור „פתוחה" בתוצאה המיוחדת של המאמר, שיצאה בשנת תרס"ט).

אולם אם מעטים ודלים היו קורות חייו הארציים, הנה חייו הנפשיים של ר' יהודה הלוי עשירים היו במלחמות ובהתאבקות. פה אנו רואים טרגדיה עמוקה של נפש מקולעת בין צירים שונים, של נפש מתאבדת עם הטבע ועם החיים, של נפש, שפתחה בשירי ששון ואהבה וסיימה בחקירה פשרנית ובמסתרי אמינה. אנו רואים איך התאבק, איך התפשר ואיך נוצח האדם...

ואת ספר מלחמות אלה של ר' יהודה הלוי אני נותן בזה. לא פרק בתולדות הפלוסופיה העיונית או הדתית חפצתי לתת כאן בשביל להראות את מקומו של ר"י הלוי בקורות התפתחותה, אלא רק ספר מלחמותיו אני נותן בזה. לכשתרצו — אין זה אלא משל: זה ספר מלחמות ה' אשר לכל האומה הישראלית! תחלטה, מתוך אונס וסופה מתוך חקירה פשרנית ומסתרי אמינה וְתָרָה גם האומה הישראלית על חיי ארץ בשביל חיי רוח. נדחו הרגשות טבעיות של האדם מפני מדוחי דמיונות... גם היא התחילה ימות עולמה בשירי-השירים וסיימה בקנות ציון...

א.

שד"ל — הלוי והרמב"ם.

כשאנו באים לדבר על ר' יהודה הלוי והשקפותיו על הדת ועל היהדות, יעלה על לבנו מכלי משים ועל-י איזה שתוף של רעיונות זכרון חכם אחר מחכמי אומתנו, שחי כמעט באותו זמן עצמו ופעל באותו מקצוע המחקר הדתי עצמו שחי ופעל בהם ר' יהודה הלוי. גם מכלי אישר אפרש את השם כבר יבין השומע כי מדבר אני על הרמב"ם. בזמן האחרון, עפ"י קריטריון מיוחד שהמציא שד"ל, אי אפשר לנו להזכיר את שמו של ר' יהודה הלוי מכלי לזכור יחד עם זה את ניהודו היסודי להרמב"ם ולשיטתו במחקר הדת הישראלית ובכתיבת היהדות, ואי אפשר לנו עכשיו להעמיד את ר' יהודה הלוי במקומו הראוי בעולמה של היהדות ובקורות השתלשלותה מכלי אשר נקדים בתחלה לברר את ההשקפה המוטעת הזו, שקנתה לה זכות אזרה בספרותנו מימות שד"ל ואילך. באותה שנה עצמה (1840) שבה הדפיס שד"ל ראשונה את ספרו „בתולת בת יהודה“, ששם זכר את ענין הניגודים שבין ר"י הלוי להרמב"ם כבין נושאי שתי השקפות-עולם שונות — של „אברהמיזמוס והאטהיציזמוס“, של המוסר והרע, של הרגש והשכל, הדפיס גם כן את ספרו „איג'ר ג'רנה“, ששם העמיד גם הוא גבולים ותחומים בין היהדות וההיליניזמוס כבין שתי השקפות עולם שונות — של הפרישות מצד זה ושל אהבת ישו-היהיים מצד זה. אולם בעוד אשר הינה כעוסד מחוץ לתחום, שידע את היהדות רק על פי סימני התגליותה החצונים כפי שנתבטאה בחיים, לא הכיט און ביעקב ולא ראה עמל ביון ולא הכריע הקף לזכות או לחובה לא לכאן ולא לכאן, אלא מסר רשמי הסתכלותו כמו שהם, הנה שד"ל, שינק את ידיעותיו משדי היהדות של הגיטו ושכל הפסיכולוגיה שלו היתה יהודית-גיטואית, הוא הרחיק ללכת עד לידי קיצוניות נפרזה, עד לידי שובניזמוס. את ה„אברהמיזמוס“ ונושאו הרבה לשבח ולרומם, שהכל בהם כל כך טוב ויפה ומתוקן בלי כל דפי, ועל ה„אטהיציזמוס“ ונושאו התנפל בחמה שפוכה, כעל מקור כל רשע וכל תפלה. לזכר השם הקדוש של ר' יהודה הלוי „המו מעיו לו“ וימשכחו חסד, ושם הרמב"ם היה לו לחרפות ולגדופים, כי „הפלוסופיה הארורה הטעתו והיא שהיתה בעוכרינו“. להלוי, הוא אומר, היתה נפש יהודית ולהרמב"ם נפש יונית. אצל הלוי שלט הרגש על השכל, הלב על המוח, ואצל הרמב"ם להיפך. הגיעו הדברים לידי כך, שראה „התיוונותו“ של הרמב"ם גם בסדרו היפה של ספרו „היד החזקה“, לפי „שאנשי ישראל האמתים“ לא היו מקפידים על הסדר והמשטר הטוב ואמרו: אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואין סדר למשנה. את הטאי אני מזכיר. ילדות היתה בי, ואהבת ילדים להוציא ישן מפני חדש, להחריד עריצים ולהוריד אלים מכסאותם, היא שגרמה כי נגררתי גם אני אחרי שד"ל לדבר תועה בהרמב"ם. כמדומה, שאנכי הייתי הראשון בספרותנו העברית, שהוציא עפ"י קנייחמה הזה של שד"ל משפט קשה על הרמב"ם, ואמרת שחסרה לו להרמב"ם ההרגשה הלאומית ההיסטורית, לפי שנמשך אחרי הפלוסופים והיתה לו התורה לענין

מדעי הגיוני עם פורמולות הגיוניות ואמתות נצחיות שאינן משתנות, עם עיקרים קבועים ועומדים שאינם מתפתחים, בעוד אשר לר"י הלוי היתה זו תורה היסטורית-לאומית, תורת חיים המתפתחת ומשתלמת (*). ואחרי נגרו עוד אחרים, גדולים וטובים, וכתבו כסגנון זה עצמו. וככה הלכה הדעה המוטעת הזו ונשתרשה ונתפרסמה. טעות היתה בידי ואני תוהה על מה שאמרתיו וחזרו בי מטעותי, ואני אומר: מליץ יפה היה שד"ל, מדקדק ובלשן חשוב, ביבליוגרף הגון, גם איש רגיש ונלהב, אבל שטחו היה האיש ובעל השקפה מוגבלת. התלהבותו למקק ספרים, לקטלוגים של בודליאני ולבג"ד כפ"ת דסמיכי ליהו"א לא היתה פחותה מהתלהבותו ליסודי התורה ולישרשי היהדות. מוגבל היה אופק השקפתו ועד לידי סקירה כוללת מקורית לא התרומם מעולם. איזה שתוף נפשי היה לו לישד"ל עם הלוי. הוא היה יורשו הרוחני של הלוי וכל ימיו נלחם מלחמת מצוה בעד "ירושתי" זו (**). הוא הרגיש את זאת, וההרגשה הזאת היא שְׁשָׁמָה כבלים על רוחו מכלתי וכלתי לרדת לסוף דעת חברו של הלוי, הגדול ממנו בחכמה ושהגו הבנתו היה גדול ורחב משלו, כאלו ראה בזה איזה ערעור על נהלת ירושתו, על "זכות אבות" שלו. שהרי על צד האמת אין ההכרל שבין ר"י הלוי להרמב"ם בבחינת מושיגי הדת והיהדות אלא רק הכרל יחסי, מדרגתי, כהכרל שבין התמים, שעדיין לא הגיע שכלו לגמר בישולו ולהשתלמותו המדעית, לבין הגנון, שכבר למד והתפתח בהגיון ובסברות. ככל עם ועם יש תקופת ילדות, תקופת התמימות, כשעה שבני האומה עדיין מקופלים בהרגשתם הטבעית ומוצאים את אשרם בתמת לבם, ותקופת הגידול והכישול, כשעה שבני האומה אינם מוצאים כבר ספוקם בהרגשה טבעית זו ומתחילים לחבק זרועות עולם, לחקור כמה למעלה וכמה למטה, ומתחילים מבקשים להם אלהים חדשים, יותר אוגברסליים, יותר מתאימים למדרגת השכלתם והכרתם. וכמו שיש תקופות ישונות של התפתחות ככל עם ועם, ככה יש מדרגות ישונות של התפתחות בתקופה אחת עצמה בקרב בני אומה אחת בעצמה. יש מהם, והם הרבים, שימרי אמונים, שתבני חייה הרוחניים והמוסריים של אומתם כפי שבאו להם אלה בקבלה ובמסורה מאבותיהם נראים להם מספיקים, והם מוצאים בהם, כהאמונות והדעות המסורות והמקובלות, הספקת הצרך הנפשי שלהם, ואינם מטרידים את מוחם, ואינם מחרפים את נפשם — ואינם עוברים גבול גבלו ראשוניים. אבל יש מהם בני עליה, והטה מעטים, שאינם יכולים, שאינם הפצים להושר בתוך מסורות אבות, בתוך אמתותיהם המוסכמות של בני דורם ושל מאות הדורות שקדמו להם, ובחרה נפש הם פורשים מן הצבור לבקש להם דרכים חדשים בנתיבות עולם, לבקש אמתות חדשות, מהשבות הדישות ותכני חיים חדשים. אלה מתרוממים לאותה הנקודה, ששם אין

(* במאמרו "הרמב"ם" ("השחר", תרמ"ב), "רבני הפלוסופיה" ("השחר", תרמ"ג) ובמברתי "ציון לנפש קרובכמאל" (ורשו תרמ"ה).

(**) אפילו הרעיון היסודי של שד"ל בדבר התכרל שבין "האמתיזמוסם להאברהמיזמוס", שכל כך הרבה הכריז וחזרו והכריזו עליו שד"ל בכל מכתביו לחכמים שונים, גם הוא אינו הטעאתו אלא בא בירושה לשד"ל כאת ר"י הלוי, ולקוח מ"הכוזרי" כטעם בסיגנונו. ראה כאמר ד' ס"י ט"ז: "כבר התבאר לי התפרש והבינתי מה בין אלתי אברהם ואלתי אריסטו".

לא יהודי ולא יוגי", לעולם המחשבות והדעות האונברסליות, ושם, בתוך „מלכות שמים" זו, הם מוצאים להם לנפשם „לחם אלהים מקרשי הקרשים". כלום יש לנו להאשים את יהודי סגולה אלה על הרפם נפשם עלולות ועל הביאם גם לנו מ„לחם אבירים" זה? ... ר"י הלוי, אומרים, לא בקש סגוריא על היהדות, לפי שהיתה לו זו דת היסטורית ואמתתה מכוארת לו מתוכה, בעוד שהרמב"ם בקש לה עזר וסיוע בבית נשקה של אויבתה — הפלוסופיה. גם זו היא אמירה בעלמא, מליצה יפה ותו לא. הלוי — כמו שנוכח להלן — לא ידע כלום מהסתתרות ההיסטורית של הדת, כמו שלא ידע מזה הרמב"ם, וכמו שלא ידעוה עדיין כל חכמי התקופה ההיא. אדרבה, יש יסוד ידע מזה שבמרה ידועה, על פי רוח הבקרת החפשית שסגל הרמב"ם לעצמו, היתה לו לזה הרגשה מדעית יותר אמתית ויותר היסטורית מאשר היתה להלוי, עד כדי לבקש ולמצוא בספרי הצאכ"ה ביאורים ופעמים היסטוריים לאיזו ממצוות הקרבנות וכיו"ב (מ"ג ח"ט משלישי). להלוי — וכמו שנוכח גם כן להלן — לא התבארה אמתתה של היהדות מתוך עצמה, כמו שלא נתבארה להרמב"ם מתוך הפלוסופיה, לפי שעל צד האמת גם שניהם באמונתם חיו, אלא שחפצו להסביר אותה לאחרים שהיו משפילים ערכה כמה שמצאו שההגיון טרדיקט והפילוסופיה מתנגדת לאיזו מדעותיה. ובבחירת הכספים בסגוריה זו שונה הוא כאמת דרך הרמב"ם מדרך הלוי — ולא לנתנו, אלא, כמדומה, לשבחו של הרמב"ם. בעיקרו של דבר, גם הלוי כמו הרמב"ם שאף לה מליץ על „הדת המושפלת" ולרומם קרנה בכבוד נגד מגדיה ומחרפיה. שמו הערבי של ספרו „הכוזרי" מוכיח על זה: „כתאב אל־חנה ואל־דלילי פי נצרה אל־דיני אל־דילולו (ספר הוכחה ומוסר להגן על האמונה הנשפלה). מה עשה? עמד וביטל את הפלוסופיה ואת ההגיון בהעברת־קולמס אחת, בעקומת־שפתים אחת, ואמר שאין ערכם של אלה כלום לעומת ערך הקבלה ומסורת אבות ושאין כחם של אלו יפה להתקומם נגד המראות המוחשים שגראו לאבותינו ונגד כל הנסים והנפלאות שספרו הם לנו. אפילו במקום, אומר הוא, שהשכל גזור ההיפך מאמונתנו אין לנו להשען אלא על קבלתנו, לפי שטוב מראה עינים מהלך נפש, ואנחנו שראינו בעינינו (כלו) על פי הקבלה מאבותינו „שהיא כמראה עין" (השחנות סדרי בראשית כשנחנו, מן ההכרח לנו לכפור בהיקשי השכל ולהאמין באלה (הכוזרי מאמר א' כ"ה, ס"ז פ"ט, מאמר ה' י"ב, ובכ"ט). אולם הרמב"ם לא כך נהג. הוא היה כבר פלוסוף וחוקר למדי כשנביל להאמין להיקשי שכלו לא פחות מאשר למראה עינו, לפי שהעין, על־כלי־פנים במדה לא פחותה מההכרה השכלית, אינה עומדת לפעמים על אמתת הדברים, ועלולה לשגאות, ולא עוד אלא „שהשכל המכוזב עדותו (של הנביא) יותר נאמן מהעין שהיא רואה אותותיו" (בהקדמתו לפי המשניות ס' זרעים), על כן השתדל כמה שאפשר לקרב מצד אחד את הנפלאות אל הטבע ואת האמונות המקובלות אל היקשי השכל (חלומות הנבואה — כל מקום שנאמר מלאך בכתוב אין המאורע אלא דמוני; השארת הנפש אינה ענין אלא לשכל הנאצל שאינו אישי אלא קבוצי; תחית המתים גם כן לא נשמית־אישית אלא רוהנית־קבוצית, וכדומה), ומצד השני קרב את הדעות הפלוסופיות לאמונותיו התוריות (כמו מציאת ה' בחור סכה ראשונה, חדוש

העולם, וכיוצא). מי משני אלה החכים והיטיב לעשית? לא לנו עכשיו לשפט. בידי מי משניהם עלה ביותר לסייע ל„הדת המושפלה“? בלי ספק לא בידי זה ולא בידי זה. ה„גבוים“ שכבר התחילו לפקפק ביסודי אמונתם המקובלים ושהיה להם כבר צורך נפשי בסיוע ובחזק לאלה, הם לא מצאו אותם בודאי לא בה„כוזרי“ ולא בה„מורה“. אבל אין ספק, שהיהדות הרויחה הרבה יותר על ידי ספקוקיו ומכוכותיו ופישרותיו של הרמב"ם מאשר על ידי תמימותו ופישטותו של הלוי, לפי שנתוך כך הרחיב הרמב"ם את גבולות המחקרים בישראל ופתח פתח לחפש ההכרה ולבקרר האמונה על יסודות השכל וההגיון. איך שהוא, שניהם, כשהם לעצמם, בודאי לא היה להם כל צורך בחזק הדת היהודית. היהדות, שגודלו בתוכה והונכו על פיה, היתה קדושה ויקרה לשניהם יחדו. רגש האמונה שהיה בלבם מילדותם ושיניזון ושנתפתח מכל הסביבה שעמדו בתוכה לא סד מהם גם בבואם כאנשים. אין אנו צריכים ואין אנו יכולים לשפט על העתים, שהן כליכך רחוקות מאתנו, מנקודת הישקפתנו עכשיו. עתה אי אפשר לנו להבין, איך יתכן לאיש הונה דעות ומשכיל כאמתות הטבע והמציאות להאמין בחקי הדת המעשית ובמסחרי האמונה? אולם בשכבר הימים לא היתה עדיין התהום שבין האמונה ובין החקירה עמוקה כל כך עד לבלתי העביר כל גשר בינותן. לרוב היו המדע והאמונה משתמשים בערבוביה, והמשכילים היו מוצאים תמיד טעמים מספיקים לצורך ולתועלת המעשים הדתיים והאמונות התוריות, אם בתור קליפה לאיזה גרעין עיוני או בתור סימבול לאיזה רעיון נאצל או בתור היגיאנה חברתית, וכדומה. ככה היה הדבר נוהג אז לא רק בקרב משכילי היהודים, אלא גם בקרב חכמי המושלמים והנוצרים. ההבדל שבין ר"י הלוי להרמב"ם היה, כמו שאמרנו, רק בכתיבת השתלמיתם המדעית, אבל בעיקר הדבר אין ספק שאם גם, מצד אחד, באה לשניהם הסכמת שכלם על כל מה שהאמינו בו, דנה מצד השני לא היה כל אחד מהם מאמין אלא במה שבאה עליו הסכמת שכלו. אפילו גורתו של הלוי, שעלינו להאמין יותר להקבלה הבאה לנו מתוך מראה עינים של אבותינו מאשר להיקשי שכלנו שלא בא עליהם טופת חותך, אפילו נורה זו עצמה הרי אינה אלא סכרא עיונית והיקש שכלי. ור"י הלוי האמין בה ונטה לכו אליה. ובזאת עישה גם הרמב"ם. גם הוא האמין במה שבאה עליו הסכמת שכלו ונטה לכו אליו. כמה גיחך יש בדבר לעשות „הפוש“ בנשמתם של אנשים גדולים כאלה, ישל יהודים גדולים כאלה, עקב אשר סרו מדעות המוסכמות של המונם, בשביל לבקש אם יש להם בנשמתם סימני „הרגשה לאומית“! לכשתרצו — לנו ובקשוה בנשמת ישעיה הנביא ומיכה המורשתי, שטענו נגד הקרבנות והעמידו את אלהי המוסר והצדק למעלה מאלהי המקדש והמוכה. בזמנם היו גם אלה מהדשים, מכניסים ליהדות חננים חדשים ונוטים מאמונות המונם, שבודאי לא היתה דעתו של זה נוחה מהם כל עיקר...

שלושן הישכל על הלב! אבל הלא כל אחד מאתנו, שישני בלא תתורו אחרי לבבכם, הוא משליט את שכלו על לבו. ועוד הפעם — הרי הכל תלוי במדרגת ההשכלה וההשתלמות. אלו הנחילו לנו אבותינו אמונה ששתי סעמים שתיים הם שלשה או חמשה כי אז היינו כלנו בודאי כופרים בעיקר. „אפילו הקב"ה בעצמו, אומר ר"י אלכו בספרו

"העיקרים", אין לו יכולת לשנות אמת הנדסית... ואמר עוד: "האמונה שתשים את האדם מצליח היא האמונה בדבר אמת" (מ"א פרק כ"ב). ועוד קודם לזה בזמן ועוד ביתר בהירות אמר ר' סעדיה נאון בהקדמת ספרו "האמונות והדעות": "האמונה היא ענין עולה בלב לכל דבר ידוע בתבונה אשר הוא עליה", וזה מתאים גם כן למה שאמר הרמב"ם: "האמונה היא כנפש" (מ"ג פ"ג מ"אשון). להאמין בדבר שבא המופת על סתירתו אי אפשר בשום פנים. וכזה היה ענין ההגשמה והשארת הנפש ותחית המתים להרמב"ם כפי אמונת המון התורנים. שד"ל קורא תגר על הרמב"ם ונותן אותו לנדופים על כי נטה ככל אלה מעקבות המסורות והאמונה המקובלת כאומה, יען כי הפלוסופיה האורורה השעתו (כרם חמד נ'). לו יהי כן! אבל הרמב"ם לפי מדרגת השכלתו כבר לא היה יכול להאמין שאפשר, ביחד עם אמונת האחדות המוחלטת, ליחס לאל הגשמה כל שהיא ול"הנפש ההיולנית" השארה ותחיה. כל נשם הוא מורכב והוא יותר מאחד. "ההכשרה הטבעית" שיש באדם לקבל מושכלות קשורה עם הנשם, ואם כן בהכרח שתמות במות הגוף, ולא רק שאי אפשר איפוא לצדיקים שיעמדו, בנוסם ונלכושיהם" — כפי אמונת הרבנים התורניים — אלא אפילו הנפש הקשורה בחמר (ההיולאנית) אי אפשר לה שתקום עוד לתחיה במות המת — כל אלו האמתות היו לו להרמב"ם מכריעות ומכריחות כמו אמתות הנדסיות. ומה איפוא היה לו לעשות? וכי אפשר לדכא את הלב ולצוות עליו להאמין ששתי פעמים שמים הם פהות או יותר מארבע? וכי אפשר לשקר בעצמו ולכזב באמונתו ולבטח בדבר שלא תגוח עליו הנפש? וכי לא היתה האמונה לקיחה ופגומה יותר, וכי לא היה צער הנפש גדול הרבה יותר, אלו לא האמת הנקינת על ידי ההכרה הכרורה והסכמת הלב שאהריה היתה לנו למורה דרך, אלא איזה שקר מוסכם שכבר בא אצלינו מופת על סתירתו?

היהדות והאמונה! חבל, כשהיינו עם חי על אדמתו לא היו עדיין המושגים הללו ברורים ומחוזרים אתנו, וכשהתחילו המושגים הללו להתברר כבר לא היתה שפתנו אתנו עוד. בירור מושגי הדת והאמונה והצטרפיהם ויחוסם של אלו לרוח האומה לא היה אז עדיין לנו — ולא היה יכול עוד להיות לנו. אי אפשר היה איפוא שתמציא שפתנו בטוי למושגים שלא היו בעולמה. השפה אינה נדרשת ללוא שאלוה. יהדות ואמונה — אלו הן מלות שנתחדשו בשפתנו למושגים חדשים, בעיקר בתקופת חכמי ערב וספרד. היה אמנם גם פעל "התייחד" קודם לכן (אסתר ח'), אבל אז היתה הוראתו לא התייחסות לדת מיוחדת אלא לעם מיוחד. היה אמנם גם שם "אמונה" קודם לכן (בהרבה מקומות מתנ"ך), אבל אז השתמשו בשם זה — וכמו שכבר העיר על זה בצדק הרמ"ד בספרו "ירושלים" ח"ב — לא לטובן "ריליגיא" אלא למוכן בטחון. הדבר הזה כשהוא לעצמו כבר מוכיח לנו, שבשיראל לא היה אז קבוע ומפורסם עדיין המושג של "אמונה" אלהית המסוימת ומוגדרת בעיקריה ושרשיה, שאלמלא כן הרי היו ממציאים להם מלה המכוונת למושג זה. זהו שגרם אחר כך אמנם להרבה מחלוקות ולבלבול מושגים ולפולמס דעות עצום בקרב עמנו. בבחינה מה אפשר להגיד, כי כל ספר קורותינו היה מקבל צורה אחרת לגמרי אלו היתה לנו בשכבר הימים אותה המלה הכרורה, אותו המושג הכרור של אמונת היהודים.

אפשר שגם נורל עמנו בכללו היה אז אחר לגמרי מכפי שהיה... אבל איך שהוא — היהדות לא נסתמנה ולא קבלה מרות. אין ביהדות נוסחאות קבועות ואין לרת ישראל אמירות מכריחות, ואין לאמונת היהודים אלא לב ומוח, נטיה והכרה, ושוב הכרה ושוב נטיה, והזרין הלילה...

היהדות והאמונה! על צד האמת אין יהדות אלא אמונת היהודים. לא אמונה במובנה הרומנטי-האיטלוני, שיש לה עקרם קבועים ומכריחים, ולא יהודים של הגלות, שגשמתם קרועה ופצועה ומסורסת ואינה מעמידה זרע של קיימא ואינה מולידה חכני חיים בריאים ונורמלים, אלא אמונה במובנה העברי המקורי — בטחון הלב ונשיותו, ויהודים, כלו שנולדו ונתגדלו בארץ יהודה, בשעה שהיתה נשמתו הלאומית יונקת ממקורה ושרשה והיינו מסודרים על פי חכונת נפשנו אנו, כלומר על פי חכונתנו הנזעית, בצירוף השפעת תנאי הסביבה הטבעית וההיסטורית. אמונת היהודים — היא איפוא כלל כל נשיותו של הלב העברי ואופני התייחסותו להעולם ולהאדם ולכל גלוייהם. כל מה שהלב העברי נטה אליו והאמין בו הרי זה יהדות. כך היה מתחלה וכך היה צריך להיות גם להלן, אם אי אפשר היה לה שוב להיהדות שתתקיים בתחומיה ובגבוליה הראשונים ושתתמלא מתוליתה היא, מוכרחת היתה לקבל השלמות מכהוץ המתאימות ליסודי אמונת לבנו ולהלך נפשו ולנשיותו המקוריות של היהודי. מה שכיר ואיך שכיר המוח — הלב מקבלו ונטה אחריו. אי אפשר שיאמין הלב בדבר שההכרה השכלית הוכיחה סתירתו. לב האדם בורח מן השקר ושואף אל האמת מכל מעמקיו. הוא מבקש אותה במיתוס תחלה ומשם הוא עובר אל האמונה באלהים חיים, ומשם אל האל היחיד החי ושליט בעולמו כרצונו, ומשם אל הפשטת הגשמיות, מתחלה בתור שכל הפועל שעדיין יש לו קיום מהותי במציאות, ואחר-כך בתור שכל נאצל שאין לו מציאות אלא בשכלנו בלבד, בתור רעיון, בתור סינטיזה רוחנית מוסרית. בכל הזמנים והתקופות הללו רק השכל לבדו, לפי מדרגת השתלמותו, הוא השליט על הלב ומורה לו הדרך בנשיותו אל האמת. ומה שהשכל סותר אי אפשר לו גם ללב שיאמין בו, ואינו נופל תחת גדר האמונה כלל. לב אחרון העברים בגלות אשור ובבל אינו זה של אחרון היהודים בפולמס אספסינוס וטיטוס, ולא של זה מתקופת הכליפים, ומכל-שכן לא של זה שנשמתו יונקת מתמצית הקולטורה האיירופית והמדעיים של זמננו ושנפשו כרוכה אחרי יפסותו המפותחת של יפת וכשפיה הרבים. ואי אפשר שתהא אמונתם אחת. אם הגדרה זו של היהדות תהי לנו לאמת המדה (והיא, לדעתי, היחידה המתאימה להאמת ההיסטורית והמקפת את כלל התגליותיו של רוח עמנו בזמנים שונים), אזי הרי ברור הדבר שאין כל מקום לאותם הפלפולים שזכר שד"ל ושזכרו עוד אחרים אחריו: אם היהדות היא אמונת הלב או תורת השכל, אם היהדות היא דת לאומית או תורה אוניברסלית של אמתות נצחיות. היהדות היא גם אמונת הלב, גם תורת השכל, גם לאומית גם אוניברסלית. כל נשיות לבו של היהודי ואופני התייחסותו המיוחדת להעולם ולהאדם ולכל התגליותיהם של אלו, עד כמה שאין המה נוסלים תחת גדר המופת, אלא תלויים בהרגשה תמימה, הרי הן בכלל התורה או האמונה הלאומית, ובזה שוה הרמב"ם

לא רק לר"י הלוי אלא אפילו לר' יהודה אלפחר ולר' משה בן חסדאי מתיקו. ואולם כל אלה הדעות והאמנות שהיהודי מאמין בהן אלא שהן נופלות תחת נדר הטופת, הרי הן ככלל התורה או האמונה האוניברסלית, וכל אחד מאמין בה במדה שהוא מוצא לאמת על פי מדרגת השתלמותו.

אין ספק, שאלו היתה אומתנו מאריכה ימים על אדמתה, כי אז היינו זוכים, שביחד עם המיתולוגיה העברית ועם התורות והנבואות והפיוטים ופלוסופיות החיים של אויב וקהלת, היו לנו כתבי הקדש גם על מעשי בראשית ומעשי מרכבה (ידיעת הטבע ומה שאחרי הטבע) ועל חכמת ההגיון וכיו"ב, לפי שרוח ההשתלמות, שהספיק לעבר בתקופה ההיסטורית הראשונה של עם ישראל מן המיתוס אל האמונה באלהים־חיים, היה כובש לו בלי ספק ברבות הימים דרך גם להלאה והיה כא אל קצה נבול ההשתלמות האנושית המדעית, אל המינוטום המוסרי־הרוחני. ברעיון אחדות האלהים, שכבר עכל אותו מזה ישראל בימי התפתחותו הקולטורית־האוטונומית בארץ יהודה, אף על פי שהתבטא אז עדיין בצורה גסה ומגושמת למדי, הנה על כל פנים בו כבר היה מוגה הגרעין לרעיון האחדות הטופשטת שזכרנו בתור חידה־עולמים, שהתחילו לתת לו מהלכים בעטנו אחר כך כבד נכירול והרמב"ם וסיימו בו פלוסופי התקופה החדשה עם שפינוזה מקצה מזה והרמב"ם כהן מקצה מזה. ועמנו היה בלי ספק מגיע אליו גם בהשתלמותי האוטונומית הלאומית. באופן זה היה נכנס הספר „טורה נכובים", או אחר כיוצא בו, בחלקו הפלוסופי־הדת, לא בתור מפתח וכיבוד לכתבי־הקדש, כמו שהוא עכשיו, אלא אל תוך כה"ק עצמם, ונצדק בקדושת החכם הכללי, כמו שאירע לסי קהלת ואיוב, שהיו גם עליהם מערערים בתחלה ולבסוף נכנסו לספרי הקדש ונקדשו. אבל מכיון שנלינו מארצנו ונעשה היתום לכתבי הקדש ולהתנלות השכינה בישראל ולשכלולו של רוחנו הלאומי בטקום גידולו ושרשו, הרי כל מה שבאו והכניסו אה"כ לאוצרה הרוחני של אומתנו הרי הוא כאלו בא מעולם זר, מעולם אחר, ולא כמו השלמה והמשך טבעי מכפנים. ועתה מי זה האיש שיוכל כלב נכון ובטוח וכלי מוסר כליות לבוא ולירות אבן בהשלמה זו של הרמב"ם ולפגום את אמונתו ואת הרגשתו הלאומית של זה — יבוא ויגדה ויפגום! אם אין אנו מוציאים מכלל היהדות את רוב חכמי התלמוד והפוסקים שבאו, בהשפעת הגלות וכתותיה החשובים, והוסיפו על היהדות של ארץ יהודה ושל עם היהודים דברים בלתי מוכרחים כלל בטבע הענין ושאלו הוסיפה זו להתקיים ולהתפתח בטקום שרשה וגידולה בודאי לא היה שם וזכר לאלה, על אחת כמה וכמה שאי אפשר לנו לבלתי הכניס ליהדות את השלמתו של הרמב"ם, ולו גם באה מהשפעת חוץ, מהשפעת חכמי יון וערב, שהרי אין היא אלא חוליא בחוליות השתלמות האמונות והדעות של היהדות, וכמו תולדה הכרחית משכלולו של רעיון אחדות האלהים שכבר קדם לו כונן, ושהיהדות בעצמה היתה באה אליה גם כתפתחותה הטבעית העצמית, אלו לא פסקה מלדת.

אם ר"י הלוי הצטיין יותר בהלך נפש ובהרגשת הלב והרמב"ם בכירור הדעות והמחשבות אין אני רואה מזה התנגדות של נפשות לאומיות שונות, אלא תכונת

שונות, מדרגות שונות של השתלמות ושל כשרון טבעי. הלוי היה פייטן מטבעו. ההתרגשות, הסוביקטיביות, ההסתכלות אל תוך נפשו פנימה, נברו בקרבו על ההסתכלות המתונה המדעית כלפי העולמות וההזיונות שבמחוזו. נפשו היתה מקבלת רשמיה כתחלה, כשהיה צעיר, ישר מהחיים של סביבתו בלי אמצעיות ציורי המחשבה וההגיון, ואחר-כך, כשבא בימים, דרך שפופרת האמונה המקובלת והמסורה וגם כן בלי עמל ההגיון המדויק, ועל כן גם את היהדות ראה והכיר רק כמו שנתרשמה בלבו ובנפשו, זוהי היהדות הקונסרבטיבית עם כל אמונותיה ודעותיה המקובלות. ידיעתו את הפילוסופיה היתה לא לשמה, לא לשם עצמה, אלא רק במדה שהיא מספקת, "לדעת מה להשיב לאפיקורס" — ולבטלה. בכלל לא הלך לבו אחרי הפילוסופיה ואין היא אצלו אלא עקב לסוליתיה של התועלת בחיים, לצרך חזק הדת, ורק עד כמה שהיא מרגיעה את הלב ומניחה את הנפש הנכונה (הכוזרי מ"ד כ"ה ומ"ה א'). לא כן הרמב"ם, שמדרגת השכלתו כבר עברה את גבול הדיליטנטיזמוס, והוא כבר מתחיל מבקש את השיטה ואת הסדר שבעולם ושכחיים, ואת היחס המשותף שביניהם, לשם הכרת האמת בלבד, מבלי כל בקשת או תועלת שהיא, לא נשמית ולא מוסרית. הוא מתרומם כבר עד למרום הפסגה, שיסם ארץ ושמים נשקו, ששם אין אלהים אחרים על פני חייהעולמים ואין אמתות אחרות מבלעדי האמת האוטונומית. ואם לאיש כזה, אשר בתוך עמו ישב ואת חייהם חי ואת סבלם נשא על שכמו ואת עבודתם עבד בפרך ובכל כחות נפשו הגדולה, אם ליהודי גדול כזה עלינו לבקש "ה כ ש ר", אטיקטה מאיזה סופר או עסקן לאומי-צבורי, בשביל להכניס "נפש יונית" זו לקהל ישראל ולצרפו למנין של בטלנים שלנו, אזי מוכרחים אנו להודות שהרגשתנו הלאומית אמנם נתנולה יותר מדאי, נשמתנו נתרדלה ונפגמה יותר מדאי! אם אין באומתנו מקום אלא לבינונים, אלא לננסים, אלא להמון תורנים ובעלי-בתים, שחוג הכרתם טפח, שחוג הרגשתם זרח, שלהלאה מסבל ירושתם אינם מכירים, שמחוזן לקבלת ימסורת אבות אינם יודעים, ואת הגדולים שבנו נרחיק מגבולנו, את הגדולים שלבם רחב כפתחו של אולם, שעומדים בין אלהים ובין האדם לצרף את הלבבות, לזקק את המחשבות ולקרב את המרוחקים, אם את אלה נרחיק — יען כי "נפשם יונית", אזי עלינו להודות בכאב עמוק כי אכן חציר העם! אם נזרה נגזרה על אומתנו, שכל ימינו עלי ארץ נתפרנס מחכני חיים שכבר עברו ובסלו מן העולם, מאמונות ודעות שכבר העלו תלודה, מנשיות והרגשות שכבר נתמעכו ונתנוולו, יען כי באלה נתרשמה, הנפש היהודית, וכל "אמר הבא מן החדש" אסור לפי שיש בו משום חקות הגוים, וכל הגיון כריא וכל אמת אוניברסלית, "נפש יונית" כרוכה בהם, אזי על אומתנו לקרוא בנפש דואבת, "צדוק הדין" שלה, להתפטר מן העולם ומן החיים המהלכים, ולהודות שאכן מארת אלהים רובצת עלינו, שאין יהדותנו מתקיימת אלא כשאנו מטיתים עצמנו עליה, שלא החיים בשפעת תכניהם ורבויו גוניהם המתחדשים בכל יום תמיד הם נשמת אפינו, אלא איזה צרופי שמות מספר, "רויאל המלאך", המביאים את הגולמים לידי זעזועים גלביניים...

אי אפשר היה להמשיך את יהדותנו בגלות בלי זרם של חיים חדשים ושל תכנים חדשים, אי אפשר היה לה להיות ניונית מן העבר לעולמים. מן ההכרח היה להרכיב

בה זמורות זרים, מחשבות ודעות חדשות מלאות ורעננות כדי שתחליף כה. וכזאת עשה הרמב"ם.

— ומה יהיה אם תכנסנה להיהדות מעט מעט דעות ומחשבות שהן אוניברסליות מטבען ועל פיהן לאט לאט תשתנה גם אמונת היהודים, כלן? נמית לכם של בני ישראל ואופני התיחסותם להעולם ולהאדם, באופן שאמונתם, שהיתה לאומית תחלה, ואח"כ לאומית-אוניברסלית, תשמש צורתה ותפנה מקומה רק למחשבות ולהרגשות אנושיות כלליות?

על זה נשיב: אם בתוך הזמן הזה לא תשוב היהדות להיות לכח פורה במקורה ושרשה—בארץ יהודה, ולא תוסיף ולא תחדש מתוכה את ערכי חייה העצמיים-יהודיים, אלא תהי ניוזנית מן העבר שלה המטושמש מרב ימים או מן ההוה הנכרי החי, אזי סופה להיות—ציץ נובל וחלום יעוף...
מרה היא ההכרה הזו, אבל צריכים אנו סוף סוף להביט ישר נכח פני האמת!..

ב.

„שרש האמונה ושרש המרי“.

כבר זכרנו, שר' יהודה הלוי לא היה פלוסוף עיוני, מעמיק. הוא היה פייטן-רנשן ומתלהב יותר מדאי בשביל להתעמק בסורמולות הגיוניות יבשות ולהביאן לירי מסקנות שיטתיות. לא יסודי המדע העיוני אלא צורות החיים הדתיים וההופעות האינטואיטיביות הנובעות מתוך מסורה דתית היו לו למקור מחשבה ולשרש אמונה. זכרנו גם כן אופן התיחסותו של ר"י הלוי להפלוסופיה, שהיתה זו אצלו מכוונת בעיקרה רק לטעון כנגדה ולבטלה בכתי-צחוק. הוא אמנם מזכיר בספרו „הכוזרי“ לא רק את שמותיהם של אפלטון ואריסטו ו„אפיקורם היווני“, שהיו מצוים על לשון כל משביל תורני מאז ומקדם, אלא גם את שמותיהם של פיתאגורוס, אבנדקלוס, אפוקרט (מאמר ד' כ"ה ומאמר ה' י"ד) ונלינוס (מאמר ה' כ"א). את סוקרט הוא מביא פעמים כסגנונו (מאמר ד' י"ג ומאמר ה' י"ד), וכנראה גם חבה יתרה נודעת מאת הלוי לסוקרט ולשלימות שכלו, אף על פי שאינה מנעת עכ"ם, „למדרגת היחידים בבני אומתנו, שאין תקוה לבן הנכר להגיע אליה“ (מאמר ג' א'). גם יש אשר הוא מטייל בפרדס הפלוסופיה העיונית כדי לעמוד על שרשי הדעות והאמונות התוריות (*). אולם די רק להתבונן לאופן הרצאת הדברים כדי לראות שלא אמרם אלא „כמי שכפאו שר“, כדי לצאת ידי חובה, וכשביל שיאמרו

(* יעו"י לדוגמא מאמר ד' סי' ג': החושים אינם משיגים מהמוחשים כי אם מקריהם ולא עצמיהם, ובמאמר ה' סי' ב': המוחשים לא השגנו כמותם ואיכותם כי אם בחושינו ויגור השכל כי הם נשואות בנושא והנושא ההוא יקשה להעלות צורתו על לב, ואיך נעלה על לב צורת דבר שאין לו כמות ולא איכות? וישפט הרעיון שמציאותו שקר והשכל משיב עליו, כי הכמות והאיכות מקרים לא יעמדו מועצמם ואי אפשר להם מאין נושא וכו'. ושם בס"י כ' ע"ד הגזרה והכחירה: „המרי והעובדה לא יגמרו אלא בסבות תאמצעיות“. ועוד גרגרים בודדים כמו אלה.

הבריות שגם שערי הקיריה לא נגעלו בפניו של זה*.) אבל האמת היא שלא השתדל ר"י הלוי כלל למצות עמק הדין בסברות הגיוניות, אלא, אדרבה, מרפרף היה תמיד על פני הענינים הללו, משתדל להפטר מהם במהרה ולצאת „בשלום מן הפרדס“. התקירה הפלוסופית בכלל אינה אלא מארת אלהים: טוב לפני האלהים ימלט ממנה והוא ילכד בה. זוהי סם מרפא רק למי שכבר חלה במחלת הפקפוק, אבל מי שנפשו ישרה ולא עקלה בו אין לו כל צורך בסממני מרפא כאלה. פעם אחר פעם הוא מטעים וחוזר ומטעים שהאמונה התמימה היא יותר טובה ויותר מצליחה את בן האדם מהעיון הפלוסופי. הוא אומר:

„החורה מאת האלהים ית' מי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות ולאכדון (מאמר ב' כ"ו). „כבר הסרתי המדרגה העליונה מכידור האמונה מבלי מחקר, וכבר קרמו לי ספקות וסברות ודברים והטוב לי שאלמד ואתחדד... ומי לנו בנפש סוכלת שאינה נפתח לדעות העונרות עליה מדעות הטבעיים וכו' ולא יניע אל האמונה עד שיעבר על דעות רבות מהאפיקורסים, והחיים קצרים והמלאכה מרובה. אלא ליחידים תהיה להם האמונה בטבע ותתרחקנה מהם הדעות ההם כלם ויפול בנפשם מיד מקום טעותם“ (מאמר ה' א' ב'). „אם נמשיך דרכי ההגיון לקיים הדעות כס ולבטלם יכלו החיים כס מבלעדו תולדה.“ (שם י"ב). „החכם התמים, כמו הנביאים על הדמיון, מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד ולא ישיב על חולק בדרך הדיבור, ובעל הדבור ינאה עליו הוד חכמה עד שישים לו השומע יתרון על התמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונתו ולא ישיבהו מהם משיב, ותכלית המדבר ככל מה שילמדוהו וילמדוהו שיכנס בנפשו ונפש תלמידיו האמונות אשר נפש התמים ההוא המוטבע, ואפשר שתפסיד חכמת הדברים הרבה מאמונת האמת במה שיבואוהו מהספקות והדעות הנעתקות“ (שם ט"ז). „ואל נשגיה לדברי הפלוסופים... כלו דקדוק וחדוד, לא אמת“ (שם כ"א). „הדת ההיקשית מביא אליה העיון וננסים בה ספיקות רבות, ואם תישאל הפלוסופים עליה איך מוצא אותם מסכימים על מעישה אחד ולא על דעת אחד, מפני שהם טענות, יש מהם מה שיכולים להעמיד עליהם מופת ומהם מה שיספיקו כס דבר שתתישב הדעת עליו, ומהם מה שלא יספיקו כס, כל"שכן שיעמידו כס מופת“ (מאמר א' ג'). „התחלתיהם כלם (של הפלוסופים) לא יסבול אותם שכל ולא יכנסו תחת הקשה (!?), ועוד כי אין בין שנים מהם הסכמה, אלא המקבלים מהם שסומכים על רב אחד, אם אבנדקלים או פיטגוריס או אריסטו או אפלטון וזולתם הרבה, אין אחד מהם מסכים עם חברו (מ"ד כ"ה).

ובשירו הוא אומר: וְאַל תִּשְׁאַךְ הַכְּמָה יְגִינִית

אֲשֶׁר אֵין לָהּ פְּרִי כִּי אִם פְּרָתִים...

* ראה מאמר ה' י"ז, ועוד לו במאמר ד' כ"ה: „זכרתי לך התחללות שלא תבהילך הפילוסופים ותחשוב שאם תלך אחריה היית מניח לנפשך כמות הברור“.

שָׁמַע דְּבָרַי נְכוּנָה נְכוּכִים
 בְּנֵימִים עַל יִסְדֵי תְהוֹ וְשׁוֹחִים
 וְתִשׁוּב לָךְ בְּלֵב רִיקָם וְנִעוֹר
 וּפְהָ מָלֵא בְּרַב שִׁיחִים וְשִׁינִים.
 וְלָמָּה זֶה אֲבַקֵּשׁ לִי אֲרָחוֹת
 עַקְלָקְלוֹת וְאֵעֻז אִם אֲרָחִים?

(דין ח"א, הוצ' אחיאסף 10).

ככל הדברים הללו אין אנו רואים אף צל של טענה הגיונית כנגד סברות הפלוסופים, כמו שראוי להוגה דעות ומעמיק חקר, רק טענה קלושה אחת אנו שומעים תמיד, טענה „בעל-הביתית“ ממש, שהפלוסופיה היא חרוד לא אמת, שאין מנוחת הנפש אלא למאמין אבל לא למתחכם, כאלו בקשת האמת בפני עצמה אינה כלום, אם אינה מנוחה את הנפש. אבל השאלה היא איפוא: מי שהוא מאמין בלב תמים הרי אין לו כל צורך לשמוע אמרי מוסר כאלה, ומי שכבר התחיל להתחכם ולפקפק מה זועילו לו אמרי מוסר אלה? הוא בודאי לא ימצא בהם מרגוע לגפשו הסובלת ויוסף לבקש גם דעת—וגם מכאוב...

וכמה קלושה היא טענתו נגד הפלוסופיא כבר בפתיחת דברו! אלו היתה, טוען הוא בשם מלך הכוזר נגד הפלוסוף, סברת הפלוסופים אמת, כי אז הלא קמו מביניהם נביאים והיה ראוי שיסופר עליהם (!?) נסים ונפלאות וכבוד וגדולה, ואנו מוצאים נביאים דוקא בין אלה שלא התעסקו בחכמות ולא בזכוך הנפש(!). הרי אין לך ראייה נצחת מוז שאין תורת הפלוסופים רצויה לאל (מאמר א' סי' ד'). אין פה כל הוכחה הגיונית להוכיח טעותה של הפלוסופיה מתוכה, מתוך הנחותיה עצמה, כמו שטוהנים כנעין זה החוקרים המעיינים. אין אנו שומעים פה אלא טענה מפלה לגמרי, שאין לה ענין ויחס כלל למחות הנשוא. ואלמלי היה באמת הוכוח שבין מלך הכוזר ובין החבר ר' יצחק סגנרי לא דיאלוג למשל בלבד, אלא מעשה שהיה ממש, עובדה היסטורית, כי אז היינו רואים אצבע אלהים במה ששקל מלך הכוזר למטרפסיה בהאי עלמא מדה כנגד מדה: טענה כזו שהעמיד הוא נגד הפלוסופיא כדי לדחות אותה בקש, טענה עמוקה והגיונית כזו עצמה טען אח"כ וולאדימיר הקדוש נגד בן בנו של הכוזרי בשבאל אליו לגיורו, בשביל להוכיח שקרותה וחסרון יסודה של דת היהודים. והלא אפשר היה להפלוסוף להשיב למלך הכוזר על טענה זו: ערבך ערבא צריך... אבל האמת הוא, שבכל ספר וכות מחברו מכריע תמיד את כף זכותו לאותו הצד שהוא חפץ. וכן התנהג גם ר"י הלוי.

ר' יהודה הלוי חג חוגה ועמד בתוכה. הוא ידע רק את עמו אשר אהב ואת תורתו אשר קבל, ואתם לא חפץ לדעת בשמים ובארץ מאומה. גם את האלהים חפץ הוא לדעת רק מעת שנעשה לאלהי ישראל ואת הדעות והאמונות התוריות—רק כפי שבאו במסורה בקרב ישראל. כל המחקר הדתי בכיורר הסברות והדעות שהן מעבר למעגל זה אינן ענין אצלו אלא לשעשועים ולחרוד תלמידים בשעה שאינה לא יום ולא לילה. כל הדעות הפלוסופיות על אדות מציאת הסבה הראשונה, על דבר תוארי האלהים

וכי שלא נזכרו בתורה, אינן מעסיקות אותו כלל. מה לו ולא להם שקדם לישראל ולתורתו? מה לו לבוא בחקר שדי, לדרש במופלא ממנו, ולחקר לדעת מאי קא עביד קוב"ה בהאי שעתא? ישחק לו בליתין ובת זוגו, כאמונת התלמודי, או יתעסק לו ביצירת איזה „שכל הפועל“ בשביל הנהגת העולם השפל, כדעת הפלוסוף, — מה לו ולכל זה? כשהוא מתחיל להסביר למלך הכוזר את עניני אמונתו אינו מתחיל ממצייאת השם, בורא שמים וארץ, אלא מתחיל מאלהים שהוציא את ישראל ממצרים. וכאשר שאלהו מלך הכוזר על הרבר, ביאר לו: „כאשר שאלתני על אמונתי השיבותיך במה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואח"כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עיני“. (מאמר א' כ"ה). כל השאר שבא אלינו מתוך סברות הפלוסופים ע"ד האלהים והתורות הם פרי הדת ההיקשית שזכרנו. אלה הנה דעות כלליות לא ישראליות בלבד, ואפשר שיפול בהם הספק, לפי שאין בהם קבלת אבות, אבל אנחנו מאמינים בתורתנו לפי שקבלנו אותה מאבותינו, והרי זה כאלו בא לנו המופת על אמתתה.

ר' יהודה הלוי לא העמיד עיקרי אמונה ליהדות כמו שעשה הרמב"ם. כל מה שנכנס כבר לתוך תורתנו הכתובה והמסורה לכל פרטיהן ודקדוקיהן מושגים ועומדים אנו להאמין בו. אין פה לא עיקר ולא טפל. הכל עיקר. מצוה קלה כחמורה. דעה תורתית זו כאחרת. הרמב"ם היה סדרן-עמקן מטבעו, וגם את היהדות אין וחקר ותכן וסדר כמו שיטה למודית שיש לה עיקרים ויסודות ושרשים וענפים — הכל לפי מדרגת השיבותם כסדר השתלשלותם זה מתוך זה. לא כן ר"י הלוי. הוא לא היה חוקר שיטתי וגם היהדות לא היתה לו שיטה למידית. הוא קבל אותה לכל פרטיה ודקדוקיה כנתינתה מסיני, ויאהבה כלה כמות שהיא. כמו לצייר אמן בשעה שהוא מצייר תמונה הרי יש לו לכל שרטוט קל שבציורו, לכל קו וכל נקודה, ערך מיוחד נאמד ומקושר עם שלל הצבעים של התמונה בכללה, באופן שא"א להניד שרטוט זה עיקר וזה טפל, שהרי אם יחסר קו זה או נקודה זו במקומן הראוי, כבר נשחתה או נפגמה כל התמונה, ככה היה ענין היהדות לר"י הלוי. ועל כן כשכבא „לרשום למזכרת את שרשי האמונה“ (מעט מהם בסי' י"ז מחמישי ומעט בסי' כ"ג) הכניס שמה כמה מן הכלבול וערכוב הסדר. הוא רשם אותם לא מפני שראה בהגדרתם של אלו צורך פנימי ונפשי בשביל המחקר הדתי, אלא רק כדי לצאת ידי חובת מחבר, ולפי „ששמע שמעם“ והיה זה מנהג מפורסם אז בין חוקרי הדתות להתחרד בענינים אלה (מאמר ה' י"ז). על כן אין בהרצאת הדברים כל משטר וסדר, והמעיון יתבונן תיכף כי מחברם לא שח לבו ולא השתדל כלל להרצות דבריו על הסדר ובעיון הנאות לפי חשיבות הענין, לפי שעל פי הכרתו העמוקה אין כל צורך לאמונה ודת בעיקרים, שהרי אין כאן כלל היחס המצטרף שבין עיקר לטפל.

אבל אם לא העמיד ר"י הלוי עיקרים בתוך דת ואמונת היהדות מכפנים, כדי שלא תעשה התורה מגלות מגלות ולא תחלק מדרגות מדרגות, הנה מן ההכרח היה לו להקים לה במחשבתו חחלה מבחוץ איזה הנחות קבועות מוקדמות, כדי שתהיה לה

על מה שתסמך. ר"י הלוי אמנם אינו מסדר גם את ההנחות הללו סדור הראוי, וקטעי מחשבותיו בענין זה נמצאים מפוזרים ומפורדים במקומות שונים מספרו „הכוזרי“. הוא כאלו הרגיש, שבלי „הנחות מוקדמות“ אלו כל אמינותו כאלו היא פורחת באויר, ומצד השני מוכרח היה להודות גם כן, שכל ההנחות הללו עצמן אין מקורן ושרשן אלא אמונה זו עצמה, שההנחות הללו היו צריכות להיות מוקדמות לה... ופה אנו נכנסים לתוך היכל מתעה של סברות והיקשים והגיגות והוכחות, שעם כל חריצותו של ר' יהודה הלוי לנהל את הוכח בנתיבות האמונה, נלאה למצוא הפתח והמוצא... ואנו רואים סוף סוף שהאמונה התמימה לכדה רפת-ראונים היא לתת תשובה מספקת אפילו על השאלות התמימות של המשכילים התורנים, ושאך לשוא איפוא תיגע נפש נבוכה לכרח מן הפלוסופיה ולכוא לחסות בצל האמונה התמימה למצוא שם טרונעו...

על שלש הנחות מוקדמות עומד עולם היהדות בהשקפתו של הלוי :

(א) הַיְהוָה יְהוָה שֶׁלֹּא מָה.

(ב) סגולת הגזע והאקלים.

(ג) המסורה ומעשי המצוה.

א. ההבשרה וההשלמה.

„ואל יהי רחוק בעיניך הראות רשמי ענינים אלהים נכבדים בעולם הזה התחתון כשיהיו החומרים ההם נכונים לקבל אותם...“ (מאמר א' ע"ט).

„הלא תראה כי הועתק אברהם מארצו אל המקום אשר בו תגמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה אילן שפריו טוב במדבר והוא מעתיקו אל אדמה נעבדת מטבעיה שיצלה בה הישרש ההוא, ומגדלו שם וישוב פרדסי אחר שהיה מדברי וכו'. והענין האלהי כמו צופה לטי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלהים כאשר השכל צופה לטי שנשלמו טבעיו“ (מאמר ב' י"ג).

„הענין האלהי אינו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו, אם מעט מעט ואם הרבה הרבה“ (שם כ"ד).

„כבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים (הדומם), ואח"כ הצמח, ואח"כ החי ואח"כ האדם, ואח"כ סגולת האדם כעבור סגולת הסגולה*“ (שם מ"ד).

„הענין האלהי כמטר מרוה ארץ כשתהיה ארץ כלה ראויה לו.“ (מאמר ג' י"ט). „הטבעיים מזדמנים לקבול המעשה ההוא (הצורה המהותית) כפי ערכם מהחוס והקור והליחות והיבש, ויהי זה תמר וזה גפן וזה סוס וזה ארי... וכן האומה הראויה לחול בה הענין האלהי בתוכה“ (מאמר ג' כ"ג).

(* לדורשי רשומות אפשר היה למצוא פה רמז להשקפתו של ניששה, אלמלא לא הוברר לנו ש„סגולת“ הלוי תעודתו אחרת לגמרי מתעודת „האדם העליון“ של הפלוסוף האשכנזי, וכמו שנראה לחלו, ואין לנו רשות לעקם את הכתובים ולגלות פנים שלא כהלכה בדברי חכמינו כדי להתאימם לדברי הגדולים שלהם, נגד האמת המדעית.

מ'ין ול'ין?

„אין צירוף כינו (בין ה') ובין אומה מאומת העכו"ם, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי דת האמתית, והם מקובלים ממנו והוא מקובל מהם וכן נקרא אלהי ישראל... הכונה היתה באומה הזאת שיהי ערכם מן האומות ערך המלך מן העם, כמו שאמר קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם". (מאמר ד' ג').

„הבורא נותן לכל חמר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל. והתחלפות הדברים (באה) מחמת חוטריהם, ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך באישר אין לתולעת לאמר למה לא בראני אדם" (מאמר ה' ב').

ב. סגולת הגזע והאקלים.

„אנחנו נקראים הסגולה מבני אדם... בדין הענין האלהי נתחייב (שנהיה סגולה)... אברהם יצחק ויעקב ועד משה, ואלה היו לב האדם וסגולתו ולכל אחד מהם היו בנים והואר כקליפות אינם דומים לאבות ולא נתחבר בהם הענין האלהי, ואלה האלהיים היו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב י"ב שבטים כלם ראויים לענין האלהי וְשָׁבַח האלהות בקהל רב". (מאמר א' כ"ז, מ').

„אדם היה שלם מכלתי הנאי, כי אין טענה בשלימות מעשה מעושה חכם ויכול מחומר בחרו לצורה, והוא אשר קפל הגפוש על תומה והשכל על תכלית מה שביכלת האנושי, והכה האלהי אחר השכל, ר"ל המעלה אשר בה ידבק באלהיים וברוחניים וידע האמתות מבלי למוד אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים וכל הדומה לו מזרעו בני אלהים, והוליד בנים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא... שם, והיה סגולה לב, וזולתו כקליפה, וסגולת שם אנושי, וכן הגיע הענין עד נח ביהידים, כלם היו דומים לאדם ונקראים בני אלהים שלמים... וכן מנה ועד אברהם... ועבר היה סגולת שם, ושם סגולת נח, מפני שהוא יורש האקלימים השווים אשר אמצעיותם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה, ויצא יפת אל צפון וחם אל דרום, וסגולת אברהם מבניו יצחק וכו', והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל אחר אשר לא היה נמצא כי אם ביהידים... וישטרם אלהים ויפרם וירבם ויגדלם, כאשר יגדל האילן ששרשו טוב עד שהוציא פרי שלם דומה לפרי הראשון אשר נטע ממנו... ואז היו ראויים להראות האור עליהם וההשגחה ההיא הרבנית... וזוהרים כאב המטרה בעבור מה שנתערב בו מן הסגולה אשר תראה בכנו או בכנ בנו, כמו שראינו בתרה וזולתו מטי שלא נדבק בו הענין האלהי אך בשרש תולדתו שיוציא סגולה, מה שלא היה כן בכל הנולד מחם ויפת" (מאמר א' צ"ה).

„אמר החבר: לא קרא משה לתורתו זולת עמו ואנושי לשונו. אמר הכוזרי: והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר נכון וראוי בהכמה. אמר החבר: והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים, אי"כ כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם ואיך חל הענין האלהי באיש שהיה לב האחים וסגולת האב מקבל לאור ההוא וזולתו כקליפה אינו מקבל אותה, עד שבאו בני יעקב כלם סגולה ולב, נברלים מבני אדם

בענינים מיוחדים אלהיים שְׁמִים אותם כאלו הם מִין אחד ועצם אחד מלאכותי (מלאכי) (*). מבקשים כלם מעלת הנבואה, ורוכס מגיעים אליה בעבור שהיו קרובים אליה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה ופגיעת הנביאים. ורע כי כל אשר יפגע נביא, בעת פגעו אותו ושמעו דבריו האלהיים מתחדשת לו רוחניות ונפרדת מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההן" (שם ק"א—ק"ג).

"הפלוסופים אין להאשים אותם מפני שהם עם שלא נחלו חכמה ולא תורה, מפני שהם יונים ויון מבני יפת השוכנים בצפון, והחכמה שהיא ירושה מאדם, והיא החכמה המוחזקת בכה אלה, איננה כי אם בזרע שם שהוא סגולת נח, לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה היא מאדם. ולא היתה החכמה ביון אלא מעת שנברו ונעתקה החכמה אליהם מפרם ואל פרם מכשרים (**), וקמו בהם הפלוסופים המפורסמים בימים ההם, לא קודם לכן ולא לאחר מכן, ומעת ששכנה המלכות לרומים לא קם בהם פלוסוף מפורסם עד עתה" (מאמר א' ס"ג).

"הארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת היא אדמת הקדש" (שם ק"ט).

"ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו ובארצו... ואל יקשה בעיניך שתתיחד ארץ בדבר מכל הארצות, ואתה רואה מקום שמצליח בו צמח מבלעדי צמח ויהי מבלעדי חיה, ומתיחדים וישיבו בצורות ובמדות מבלעדי זולתם, ובמצוה המזג תהיה שלימות הנפש והסרונה" (מאמר ב' י').

"לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלהי מבלעדי המקום הזה כאשר לא יתכן שיצליח הכרם מבלעדי ההר הזה" (שם י"ב).

"כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה (בארץ נענן) או בעבורה... שם מבלי ספק המקומות הראויים להקרא שערי השמים. הלא תראה יעקב אבינו שלא תלה המראות

(* המתרגם אבן-תבון משתמש תמיד במלת "מלאכותי" במקום "מלאכי" (ראה עוד מ"א מ"ב, שם פ"ט, שם ק"ג, שם ק"ז ובכ"ז) ולא כמו שאנו משתמשים במלה זו למושג אי-מטבעיות. בשביל העוסקים בקורות שפתנו והרחבתה ראוי היה לציין את כל המבטאים המיוחדים שהיו לו לאבן תבון, המעולה למתרגמים העבריים, אם לזכור אחר ושונה ממה שאנו משתמשים או למושג שעדיין לא נתפרסם ולא מצא לו בטוי בשפתנו העברית החדשה, כמו למשל, "המשכנתה" —במובן "משכנתהווס", כל המתיחס למשכן (מאמר ג' נ"ג), חרריות, כל"י פנימית, תאר כשם חדר (מאמר ג' י"א), סוסיות, שם מפשט למחות מינית משם סוס, (מאמר ה' ד'), העללה, כמובן "קיוואליטעט" משם עלה ועלול (שם י"ב), בשם "דבה" הוא משתמש למושג מענה והוכחה הגיונית (שם כ'). כדאי גם כן לשים לב להמליצות הערכיות שגשאריו בתרגום, כמו המליצה היופה: "כמה יצא המאמר במקום הזה (בכתוב: ישראל אשר כך אתפאר) יציאה גדולה ומחלה המליצה מחילה רבה שיהי הבורא מתפאר בכשר" (מאמר ב' נ"א). המבטאים "יציאה גדולה ומחילה רבה" מתבארים כמושג הפלגה והגזמה. והדרישה בכל אלה, כמדומה, לא תהי בלי תועלת למרחיבי השפה, כשביל לדעת איך התנהגו הקדמונים בכל כיוצא בזה.

(** * * * * * מכוון ומרמז בזה למה שאמר במקום אחר מספרו: "הפלוסופים הם) גונבי החכמה, ולא היתה כונתם לגנוב אבל מצאו חכמות מעת שפסקה הנבואה והתחכמו בשכלם וחברו חבורים אשר נתנה סברתם" (מאמר ב' כ'), וראה עוד שם להלן.

לא בזכות נפשו ולא באמונתו ובור לבנו אבל תלה אותם במקום כמו שאמר ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה" (שם י"ד).

"נקרא אלהי ישראל מפני שהראות הזאת (הנבואית) נעדרת בזולתם, ונקרא אלהי הארץ בעבור שיש לה כח מיוחד מאוירה וארצה ושמים עוזרים על זה עם הדברים התלויים בה אשר הם כעבודת האדמה והצעה להצלחת המין הזה" (מאמר ד' י"ז).
 "השכינה הנסתרת, הרוחני, היא עם כל ישראל אזרחי... נפשו ברה לאלהי ישראל, וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל והמעשים לא יושלמו אלא בה" (מאמר ה' כ"ג).

ג. המסורה ומעשי המצוה.

"כאשר שאלתי על אמונתי השיבותיך במה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואח"כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עיני" (מאמר א' כ"ה).

"המעלה היתרה על מעלת בני אדם, המדרגה שהיא מפרדת את בעליה מטעלת המדברים פרידה עצמית לא ברב או כמעט בלבד אלא כהפרד המדבר מן החי והחי מן הצמח, זוהי המדרגה האלהית המלאכותית, וזה מדין הענין האלהי (כלו' עפ"י התורה והמצוה המסורה לנו מאת ה' מן השמים) לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי... אלה קצות תוארי הנביא שלנו אשר אין עליו חולק אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם" (שם מ').

"וכי זה (שלא באה להפלוסופים החכמה במסורה וכקבלה מאבותם) מחייב שלא נאמין לאריסטו בחכמתו? כן. מפני שהטריח את שכלו ומחישבתו בעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין בהגדתו וחשב בתחלת העולם וסופו... ואלו היו הפלוסופים באומה שינחל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדחות אותן היה מתעסק בהקשותיו ובמפתויו להחזיק החידוש עם קשיו כאשר החזיק הקדמות אשר הוא יותר קשה לקבל" (שם ס"ד—ס"ה).

"זהו שרש האמונה ושרש המרי... כי הדברים אשר יכוננו לקבל הרשמים הם האלהיים אינם ביכלת אדם ולא יוכלו לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם, והזימון להם בזה צריך לידיעה שלמה ומפורשת מאת האלהים. ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אותו על גבוליו ותנאיו בלב שלם הוא המאמין, ומי שהשתדל לתקן הדברים לקבל הענין ההוא במחקר ובסברות והיקשות... הוא הממרה... ונתקם מנימוס אל נימוס ומאלוה אל אלוה ושוכחים מנהיגים ומנהלם ומשיטם סבה לתועלת והם בעצמם סיבה לזקין" (שם ע"ט).

"זאת תהיה אצלם (אצל בני הסנולה) הגדולה הנראית והאור הבהיר בעולם הבא, כי המבוקש ממנו אינו אלא שתשוב נפש האדם אלהית, תפרח מחושיו ותראה העולם ההוא העליון ותהנה בראית האור המלאכותי (המלאכי) ושמיעת הדבור האלהי, כי הנפש היא בטוחה מן המות כשיכלו כליה הגופיים, וכאשר תמצא תורה שמניעים בחכמותיה ובמעשיה אל המדרגה הזאת במקום אשר צותה ועם הענינים אשר צותה בהם, היא בלי ספק התורה שמובטח בה להשאיר הנפשות אחרי כלות הגופות" (שם ק"ג).

„אמר הכוזרי, בן עם הצדק וכן קראתי בספרים, כמו שאמר מה ה' אליך שואל מעמך כי אם ליראה, ואמר מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וזולת זה הרבה. אמר החבר, אלה והדומים להם הם החקים השכליים, והם הקדמות והצעות לתורה האלהית... והם (האלהיות) התורות שאין השכל מחייבם ולא מרחיקם ובהם התייחדו בני ישראל אל תוספות על השכליות (המשותפים לכל הניטוסים ולכל העמים) ובהם (בתורות בלתי-שכליות הללו) היה להם יתרון הענין האלקי, ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות... לולא המעמדות וראות העין אשר אין בו מדחה... היתכן שיחזיק ישראל בעשות משפט ואהבת חסד ויעזב המלה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות (המצוות וההלכות) ויצלח?" (מאמר ב' מ"ח).

„אלה הדברים (מעשי המצוות) לא הניחה אותם התורה מופקרים, אבל כלם תחת מסורת, מפני שאין ביכלת בן-אדם לחלק תקנות" (שם נ').

„כל זה במצוה מאת האלהים, לא משכל בן-אדם והתחכמותו, ואין ביכלת הבשר לשאת את זה על סדרו ומנהגו וערכו. ומי שהתבונן בהם יכיר שאינם ממחשבת בשר, ישתבח ויתפאר חושבם" (שם נ'').

„המעשים המנהגיים והחוקים השכליים הם הידועים (לכל האומות), אבל האלהיים הנוספים עליהם לחול באומת אל חי שיחויב שינהיגנה, אינם ידועים עד שיבואו מאצלו מפורשים ומחולקים... ואין שכלנו מגיע עליהם" (מאמר ז', י"א).

„ההתחממות והסכרא בתורה איננו מביא אל רצון האלהים... ואין מתקרבים לאלהים אלא במצוות האלהים עצמם, כעבור שהוא יודע שיעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם ומטה שהוא תלוי באלה הקבלות, אשר בהשלמתם יהיו הרצון והדביקה בענין האלהי... הצורה אשר בה יהיה עצם מצמח מכלתי צמח והי מכלתי חי איננה מן הטבעיים אך מאת אלהים ית', קוראים אותו החכמים טבע, ואמת הוא כי הטבעיים מזדמנים לקיבול המעשה ההוא כפי ערכם מהקור והחום וכו' והערכים ההם אין אנו יכולים לשער, ואלו היינו יכולים לשער אותם היינו יכולים לעשות דם וחלב דרך משל ושכבת זרע מלחיות שנשער מזניהם עד שנוכל לברא חיים שיחול הרוח בהם, או שנוכל לעשות מה שיעטר במקום הלחם מדברים שאינם מן המזונות בשערנו החום והליחות והקור והיבש, כל שכן אם נדע הערכים הגלגליים ומעשיהם העוזרים על דעת החושים ככל מה שרוצים להראותו בעולם הזה. וכבר ראינו חרפת מי שהשתרל בדבר מהדברים האלה מבעלי הכימאי"ה ובעלי הרוחניות בעשות הדברים מכשר הבקר והיתושין מן היין, כי זה אינו משיעורם וחכמתם אבל מנסיונות שמצאום, כאשר מצאו המשגל יהיה ממנו הולד, ואין לאדם כח יותר מהנחת הזרע באדמה שהיא מזומנת לקיבול ולהצלחתו בה. ושיעור הערכים שראויה להם הצורה האנושית איננה כי אם ליוצרה יתכרך, וכך האומה החיה הראויה לחול בה הענין האלהי בתוכה איננו כי אם לאלהים לבדו, וצריך לשמוע אותה השיעור והערך ממנו, ואל יחכם אדם על דברו כמו שאמר אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואיך אתה רואה

התחבולה שנדמה לאבותינו ללכת אחרים ולא נתחכם אנהנו בתורה? אי אפשר לזה אלא בהעתקת דבריהם וסמך מעשיהם" (שם ב"ג, כ"ד).

"חלוק הדעות אשר הוא שרש הפסדת האומה ויציאתה מתורה אחת ומישפט אחר... עם הסברא וההתחכמות ישובו הדינין האלה בהיפך... על בן לא תהלך אחר סברתך והקשתך בתולדות המצוות פן תפול בספקות יביאוך לאפיקורסת, ולא תסכים דעתך עם חברך בדבר מהם, כי לכל אחד מבני אדם סברא, אמנם צריך שתענין כשרשים מן המקובל והכתוב... ואם תעזב הגבולים של דינים אשר מהם סייג התורה ותסמוך על ההשתדלה יהיה סכה לכפרנות ויאכד הכל" (שם מ"ט).

"הרבני יהיה עם זה טוב לב כתורתו כעבור שהוא מקובלת מהחכמים המאומתים שהכמתם מאת האלהים" (שם ג).

"אין קורבה לאלהים אלא כמצוות אלהים ואי אפשר לדעת מצוות אלהים אלא מדרך נבואה, לא בהקשה ולא בסברא" (שם נ"ג).

"הראיות (מופתי השכל וההיקש) מתעים ומן הראיות יבוא האדם לאפיקורסות ולדעות נספרות. וכי מי הביא המשנים לאמר בשתי סכות קדומות? אלא הראיות. וכן אנשי הקדמות, מי הביאם לאמר בקדמות הגלגל ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו? אלא הראיות. וכן עובדי האש ועובדי השמש הראיות הביאו אותם אל זה" (ט"ד נ"ד).

"רוחק מה שיהיה בין בעל התורה ובין הפלוסוף, כי בעל התורה מבקש אלהים לתועלות גדולות זולת תועלת ידיעתו אותו (היינו בשביל שמירת התורה והמצוה) והפלוסוף סוף אינו מבקש אלא שיוספרהו על אמתתו כאשר הוא מבקש שיוספר על הארץ, ושאינ מזה הסכלות בידיעת האלהים אלא כחוקת הסכלות מידיעת הארץ שהיא משטח, והתועלת אצלו איננה כי עם ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא... אך אם יתרחקו (הפלוסופים) הרוחק הזה אין להאשים אותם, מפני שלא הגיעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה. וזה ממה שהביאה אליו הקשתם, והמודה בהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראט אל העם, "הכמתכם זאת האלהית אינני מכחישה, אך אני אומר שאיני יודעה, אמנם אני חכם בחכמה אנושית" — אך אלה ההגריים (והנוצרים) כפי אשר קרבו רחקו (לפי שנדאו מלבם מצוות מסברת עצמם אשר לא צוה ה'). ואם לא (כלו' אלו אפשר היה לבדא לשם שמים תורה ומצוה מסברא ומלב), הנה ירבעם וסיעתו יותר קרובים אלינו, והם ישראל נמולים שומרי השבת ושאר המצוות, אלא מעט ממה שהביאה צורך ההגנה לעבור עליהם (חלוקת המרכיבים המדיניים בין ירושלים ובית-אל) והם מודים באלהי ישראל המוציאם ממצרים, כמו שאמרנו בעושי הענל כמדבר (שהיה חטאם רק כזה, שהצפו לעבוד את ה' בתמונה מוחשית שנדאו מסברתם בלי צווי אלהים)" (מאמר ד' י"ג).

"ענין ה' (התורה והמצוה) לא יושג בהקשה אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיסדר מטינו וידבק במין מלאכי... ואז יסורו מלב האדם הספקות הקדמות אשר היה מסתפק באלהים וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להגיע בהן אל

האלהות והייחוד... בהיפך הפלוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב ודבר האמת ושאינן בכפירה כאלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בכוב" (שם ט"ו).

„וכל מי שדרך הנימוס האלהי הוא הולך אחרי בעלי הראות הזאת (הנביאים ובעלי התורה המסורה) וינתחו נפשותם להאמין להם עם תמימות דבריהם ועוני משליהם מה שלא ינתחו להאמין להפלוסופים עם דקות חקוייהם ויופי סדר חבוריהם ומה שנראה עליהם מהמופת, אך אין ההטון הולכים אחריהם, כאלו הנפשות מתנבאות באמת, וכמו שאמר ניכרים דברי אמת". (שם י"ז).

„מה שאמרת לך הוא ירש אמונתם (של הפלוסופים), כי תכלית ההצלחה לאדם אינה כי אם המדע העיוני... וכאשר יהיה האדם יודע התכלית היא המבוקשת מהמדע לא יהוש על מה שהוא עושה, כי הם אינם יראים לקבל גמול על היראה ההיא, ואינם חושבים שאם היו גוולים או רוצחים היו נענשים על זה, אבל צוו על הטוב והזהירו מן הרע בדרך הראוי והמשובח להתדמות לבורא אשר סדר הדברים על דרך הטוב" (שם י"ט).

„וככלן יש ספקות ואין הסכמה בין פלוסוף להברו, אבל ינוצלו על כל פנים ונתן להם שבת על מה שמענו ממופשט היקשיהם וכוננו הטוב ועשו הנימוסים השכליים ומאסו (תאוות) העולם, והם עכ"פ מעולים, אחר שלא יהויב להם קיבול מה שאצלנו, ואנחנו יהויב לנו קיבול העדות והקבלה אשר היא כראיה" (מאמר ה' י"ד).

„ונעזוב ראית הקראים במצות דוד לבנו, ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וראיתם מזה שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה ואח"כ התחייב עבודתו, אבל הזהיר לסמוך על אביו וזקניו להאמין" (שם כ').

מהרצאת כל המאמרים הללו, שקבצנו לאחד אחד מכל מקומות פזוריהם בספר „הכורזי", כבר ידע המעיין להבחין איזה ערך וחשיבות יש לשלשת ההנחות שזכרנו בתוך הסתכלות עולמו של הלוי, בתור זכיות הקיום של היהדות. אלו היה ר' יהודה הלוי חפץ לסכם את מחשבותיו על תורת היהדות ולהעמיד עיקרים להן, כי אז אין ספק שהיה מעמיד אותן על שלש ההנחות הללו, לפי שברור הדבר שמי שאינו מאמין בהן אין לו חלק ונחלה בישראל עפ"י השקפת הלוי. עיקרי האמונה לא היו קבועים בישראל מעולם, אלא התחלפו והשתנו תמיד לפי השקפת-עולמם של דור דור ודורשיו ומעייניו, כהתאמה למסקנות המדעים שבזמנם ולהשתלמות השכלית של תקופתם, ממש כמו שהיה הדבר בתורת המוסר ונדריה, שהיה כל אחד מעמיד לו בה יסודות ועיקרים עפ"י הסתכלות עולמו ונמיות רוחו ונפשו. אם ר"ג קרוכמל בזמנו עדיין הוא מוצא שראוי להמנות עיקר בימינו „קיום עשיית המצוות בפועל"*) תחת עיקרי האמונה האחרים שכבר אבד מעמם, ובטלה הריפותם, אנו בזמננו כבר לא נוכל להסכים לזה, לפי שאז הרי עלינו להוציא מן היהדות, בתור כופרים בעיקר, חלק גדול מהאומה הישראלית. אבל תחת זה היינו אנחנו מעמידים עכשיו לעיקרי היהדות את שתי ההנחות הראשונות של הלוי שזכרנו:

*) „סוגריו" עד 17 ובמכתבו להכורס. והשווה עוד מחברתי „ציון לנפש רנ"ק" עד 42.

את ההכשרה ואת הסגולה, לפי שהן מסכימות יותר להסתכלות עולמנו ולאמונת לבבנו. אולם ר"י הלוי, כמו שכבר אמרנו, לא היה חפץ להעמיד להיהדות כל עיקר. הוא היה חפץ רק לברוא להיהדות אטמוספירה רוחנית שלה ולסמן את תהומיה וגבוליה והיקפה, מבלי שים אל לב איך שתהיה, "הלוקת המעמדות" בקרבה פנימה.

אבל צריך לנו רק להתבונן התבוננות ראויה למקורן וישרשן של ההנחות האלו והצטרפותן זו לזו כדי שיתגלה לנו מיד כמה רעועות הן אלה וכמה רופף הוא כל בנין היהדות העומד עליהן, עד שְׁבִי לַכֵּל רוח בקרת מצויה אפילו של מאמין־משכיל מצוי שתבוא ותעקרו ותהפכה על פניו:

(א) אם האמונה נוסדה על ראות עינים ועל הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עינים (מ"א כ"ה ומ"ד י"ד) מדוע נתחייבו בקבלתה רק בני ישראל, "שהוא אומר: "ואנחנו יחוייב לנו קיבול העדות, ותייב בו אני ותייבין בו כל קהל ישראל" (שם ושם) ולא שאר אוה"ע ולא המצריים, למשל, שהיו מלאים אז חכמת שמים וארץ, ותהו על קנקנו של משה ולא האמינו בו עד שראו את כל האותות והמופתים? (מ"א מ"ט); והלא אפילו "פלסוספי יוון אלו היו רואים את הנביאים כענין נבואתם ומופתיהם היו מודים להם והיו מבקשים פנים מאופני ההקשה איך יניע האדם למדרגה הזאת" (מ"ד ג')? ואם, הנביא שלנו אין עליו חולק שנראה על ידו התחברות הדבר האלהי" (מ"א מ"ג), אי"כ הלא היתה גם להם עדות וקבלה על זה, ולמה איפוא, "לא התחייבו אלה בקיבולה ולא קבלוה" (מ"ה י"ד) ונתחייבנו אנו? אם אין המסורה מספקת לחייב אותם בקבלתה במה שיפול בה הספק, במה כחה יפה איפוא לחייב אותנו שנאמין בה ונשמר לעשות ככל העדות והמצוה? הרי שאין לאמונתנו טעם מספיק אחר זולתי האמונה בעצמה...

(ב) ואם תנאי הגזע והאקלים גורמים, והמצרים אין להאשים אותם מפני שהם בני חם והפלסוספים אין להאשים אותם מפני שהם עם שלא נחלו חכמה ולא תורה מפני שהם יונים ויונים מבני יסת השוכנים בצפון והחכמה המוחזקת בכח אלהי אינה כי אם בזרע שם שהוא סגולת נח" (מ"א ס"ג) והוא יורש האקלימים ה"שויים" (שם צ"ה), — הגה מלבד מה שהחלטה הזאת עצמה עדיין דורשת לקבלה ולמסרת, ומי שאינו מאמין בהחלטה זו לא יאמין גם בקבלה זו ומסורת זו, ואין זו איפוא נתינת טעם (מפני), הרי עוד תבוא השאלה: אם אפשר הוא לתנאי הגזע והאקלים שיהי האחד גורם מבלעדי השני או ההכרח שיהיו שניהם יחדיו? אנו רואים שמאז גלינו מארצנו אותותינו לא ראינו ואין עוד נביא בתוכנו ואפס חזון מה, ומצד אחר אנו רואים, שהאקלים בלבדו גם כן אינו מחכים, שהרי לא נראו כלל, "רשמים אלהיים" בארץ כנען לא קודם כניסת ישראל ולא לאחר יציאתם, ואין אנו שומעים עם השוכנים בארץ ישראל יתרון על שאר אנשי העולם" (מ"ב י"א). על המבוכה הזו עמד הלוי בעצמו, והשיב שאמנם, "המעלה הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב, אלא שיש לארץ עזר בה, עם המעשים והתורות התלויות בה אשר הם כעבודה לזכרם, ולא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלקי מבלעדי המקום הזה כאשר לא יתכן שיצליח הזכרם מבלעדי ההר הזה" (שם ג'). אפשר איפוא לחשוב שתנאי הגזע והאקלים הם מוכרחים דוקא שניהם יחדיו, אבל גם אז עדיין יש מקום לבעל

הדין לטעון: האך היתה הנבואה שורה באברהם באור כשדים, במשה נחיר הנביאים במדבר חורב ופארן, ביחזקאל ודניאל בבבל וירמיה במצרים? גם על הטענה הנמרצה הזו עמד הלוי והשתדל לישכה ברוחק „שכל מי שנתנבא בחו"ל לא נתנבא אלא בעבורה“, אבל מלבד שאז הרי אין המשל של הדר והכרם שהביא דומה לנמשל כלל, שהרי לא יצליח הנפג „בבלעדי הדר ההוא“, אם תהיה עבודתנו רק ב"ח ש"ב על הדר ההוא בלי טעשה טעשה ובריחוק מקום הרכה משם, הלא רואים אנו שפסקה הנבואה מישראל ולא נמצא מי שנתנבא אחר כך בעבור ארץ-ישראל, אעפ"י שבכל ימי הגלות לא פסקו שלומי אמוני ישראל לשאף אל הדר ההוא חמד אלהים לשבתו. אין ספק איפוא, שאף על פי שתנאי הגזע והאקלים הם בודאי גורמים חשובים להכשרת תכונת האומה, אבל עדיין קשה להעמיד על פיהם כללים קבועים מאומתים ומוגדרים כמו אמתות הנדסיות, ולהוציא מהם תולדות, כמו שחפץ ר"י הלוי, אם לא תבוא להן לעזרה אותה דאמונה עצמה שהיא צריכה להעזר מהן...

(ג) ואם ההכשרה הבאה על ידי תנאי הסגולה שזכרנו (הגזע והאקלים) היא יצקה להיות עצמית ומקורית וטבעית, והענין האלהי שחל אחר כך הוא כמו המטר שבא להרוות את הארץ כשתהיה הארץ ראויה לו (מ"ג י"ט) וכמו שהבורא נותן לכל חומר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל (מ"ה כ') והענין האלהי כאלו צופה ומכניס למי שראוי להתדבק בו כמו שהשכל צופה למי שישלמו תנאיו (מ"ב י"ג), אם כן הרי אין ספק שבדין הענין הטבעי נתייב שנהיה סגולה, ומה טעם יש איפוא לאותה הכפיה הבאה מבהוץ, שאינה עצמית איפוא ולא מקורית לנו, שהיא „מחייבת אותנו קיבול הרעות מראות עין והקבלה הנמשכת שהיא כמראית עין“ (מ"א כ"ה ומ"ה י"ד), ולפי זה הרי יש לבעל הדין להלוק ולטעון שאין עם ישראל סגולה מפני הכשרתו ותכונתו הטבעית, אלא אחרי שיקבל עליו באונס מה שהיה ראוי לו לקבל ברצון עפ"י תכונות נפשו, ואם אינו מקבל עליו החובה הזו אז אין סגולתו מתבטאת כלל, „ובמה יודע איפוא כי נפלינו אני ועמך“? אם אין תנאי הסגולה בעצמם מכשירים לקבלת הענין האלהי אם כן איזו חובה יש כאן שהיא מברחת אותנו, ורק אותנו, לקבל העדות והקבלה ולא את הפלוסופים (שם)? איך אפשר שתבוא חובה בתוך תנאי הסגולה שהם מונחים בטבע? מצד אחד אנו שומעים, שהתמים, כמו הנביא, האמתות טבועות הן כנפשו (מ"ה ט"ז) ושענין האלהי לא יושג בהקשה כי אם בראיה הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שנפרד ממינו (מ"ד ט"ז), וכאלה היו בני יעקב (בלי צווי ועוד קודם מהן תורה!), „שהיו כלם סגולה ולב ננדלים מבני אדם בענינים אלהיים מיוחדים שמים אותם כאלו הם מין אחד ועצם אחד מלאכותי (מלאכי) מבקשים כלם מעלת הנבואה ורובם מגיעים אליה בעבור שהיו קרובים אליה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה ופגיעת הנביאים (היינו פגיעתם זה בזה!)“ (מ"א ק"ג), א"כ הרי אי אפשר לנפשות כאלה שלא תגיע אליהם מעלת הנבואה והול הענין האלהי, ומצד השני אנו שומעים שאלמלא התורה שלא באה אלינו בצווי מפי הגבורה מבהוץ אי אפשר לנו להתקרב אל האלהים ושרק ההתמדה על מעשי התורה המקובלת היא המביאה אל מדרגת הנבואה (מ"ה כ').

אם ההכשרה מוטבעה היא בנפש התמים עפ"י תנאי הגזע והאקלים, אם ה"אימפרטיב" הוא מכפנים, אם כן איזה צורך יש בצווי מן החוץ להכשרה זו? ומאין באה אלינו ההובה החצונית הזו אם לא מתוך אמונתנו בעצמה, ואס-כן איפוא הרי אין לאמונתנו הנחה מוקדמת אחרת מכלעדיה בעצמה?

(ד) ואם גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ואם אין ההכשרה לקיבול הענין האלהי באה אלא אחרי שיקדמו לה כל התנאים המבוארים למעלה, היינו שמלבד תנאי הגזע ואקלים המוטבעים בנו יהי גם קיום מעשי המצוות כפי שגזר עלינו השם, הלא אז תשוב השאלה: מעשי המצוות בעצמן הלא אי אפשר להם מכלעדי חול הענין האלהי, שהרי "אין מתקרבין לו לאלהים אלא במצוות האלהים בעצמם וצריך לשמוע אותו השיעור והערך ממנו" (מ"ג כ"ג), "ואם הענין האלהי אינו חל אלא כפי הודמנותו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה" (שם י"ט) הלא הוימון הזה עצמו, "צריך ליריעה שלמה ומפורטת מאת האלהים" (מ"א ע"ט), ואס-כן איפוא איה הוא המוקדם ואיה המאוחר, איה ההתחלה והסבה ואיה התולדה והמסוכב? הענין האלהי אינו חל אלא על המוכשר לו וההכשרה הזו אי אפשר לה בלי הענין האלהי — הרי לך מעגל קסם שאין לו מבוא ולא מוצא...

וסוף סוף, אחרי כל הכרכורים והגפתולים הללו, אנו צריכים לחזור אל הנקודה שייצאנו משם בראשונה — אל האמונה התמימה, הסמויה... אנו שבים על עקבותינו, ופינו מלא רוב שיחים וסיגים, ורואים אנו סוף סוף שאין ליהדות של הלוי הנחה מוקדמת אחרת ולא כל מקור ויסוד אחר זולתי השעבוד וההכנעה למסורה ולקבלה ולאמונת אבות. אמינת הלב התמים שאינו מתחכם ואינו מתחרד בסכרות ובהיקשים, הסומך על אביו וזקניו ומאמין בכל מה שנמסר לו מרבותיו בלי לשפוט" (מ"ה כ"א) — זוהי יהדותו של הלוי!

הפץ היה ר"י הלוי שלא להעמיד עיקרים ליהדות, אָמור אמרנו זו תהיה תורת הלב החפשי, וסוף סוף כפה את ההר כניגית ובא והעמידם על אחת — "וצדיק באמונתו יחיה".

הפץ היה ר' יהודה הלוי להרחיק את המחקר התיאולוגי מאמונת ישראל, אָמור אמרנו זו תהיה אמונת הלב, שאינו אסור בכבלי דוגמות קבועות ונוסחאות מכריחות אלא מרחף לו בצפור דרוך בשמי תכלת, כורע ומתפלל לפני הטמיר והנעלם שבעולם ובחיים ומתרגש בזעזועי קדש לכל הקדוש והנישגב והטהור והיפה (שהרי רק זה בלבד היא אמונה-דירליגיון על צד האמת, ורק זו תנחמו מעצבון החיים ומכל תמוריהם), והנה זה בא ותחת עיקרי התיאולוגיה שהרחיק הכביד את עולונו בסבל ירושה משא תליסר אלפי נמלי של הלכות ודקדוקי מצוות ומסורות אבות.

הפץ היה ר"י הלוי להתחיל תורת היהדות מ"החדש הזה לכם", אָמור אמרנו זו תהיה דת לאימית, דת היסטורית, מתפתחת, וסוף סוף התחיל עוד מקודם לבראשית... — אם כן כל ההסברות הללו, כל הכרכורים הללו למה?

ג.

בחינת הדת. הניגודים והשניות.

ומדברים ע"ד הדת הלאומית, הדת המוסרית, הדת ההיסטורית המתפתחת, שהיתה לו היהדות להלוי*! הדת הלאומית — כן, במדה שהרחיק הוא מתוכה את ההגיון ואת הדעת ואת ההכרה השכלית, ועשה אותה לסבל ירושה, לקבלת אבית, להכנעה טרדיציונית, לאמונה נכסים ובנפלאות שספרו לנו אבותינו משנות קדם מה פעל אל לעמו ישראל אשר אהב, וששבשילס ובגללם נתחייבו בני האומה הישראלית בקבלת התורה האלהית ובשמירתה ונעשו הם סגולה מכל העמים. הלאומית — במדה שהתורות והאמונות שנמסרו לנו מאבותינו, שלא בא עליהן מופת ההכרה והסנס הישכל ואין מקורן אלא אמונת אבות בלבד, אי אפשר להן מטבען שתהיינה לאמתות נצחיות או לאמונות אוניברסליות. הלאומית — במדה שיש להכדיל, על יסוד האמור, את עם ישראל למין בפני עצמו בתוך בני האדם (לא אך פרידה ברב או כמעט אלא פרידה עצמית כהפרד הצמח מן הדומם וכהפרד האדם מן הבהמה, "מ"א ל"ט), ל"מין מלאכי", ועל ידי זה עצמו להעמיד בין העברי ובין האדם את הפרטיקולריזמוס הלאומי, תחת אשר יתר חוקרי הדת בעמנו ידעו רק את ההבדל התיאולוגי, הבדל באמונות וברעות התלוי בהשתלמות והתקדמות ההרגשה והשכל. עד כמה שיש בהגדרה כזו של היהדות טעם לשכת או לפגם — הכל תלוי בהיקף הטועם, במדרגת השתלמותו השכלית והתפתחות הרגישות החיונית, האנושית... אבל דת מוסרית! אבל דת היסטורית מתפתחת! אל נא תהי מדת האמת לקויה! אין לנו רשות לעקם את הכתובים, להפליג על הדברים ולהוציאם מידי פשוטם! בשכחו של הלוי די לנו להניד שהוא בעצמו כודאי היה איש מוסרי ואוהב אמת. נפשו היתה ישרה וצנועה ומה שדבר פיו לא היה זה חנף וצביעות אלא הכרתו האמתית. הוא היה אוהב גם את האמת ההיסטורית — עד כמה שהבין אותה. הרי לנו דוגמא. רבי יהודה

(* אחר העם: אלו הביר הרמב"ם הכרה ברורה עד היכן מגיע כח הרגש הלאומי בחיי היהדות וכמה גדול חלקו בהתפתחות צורתה היה כלי"ם משתמש בזה כטו שעשה ר"י הלוי. (השלח תרס"ה 818). ד"ר ברנפילד: ר' יהודה הלוי כבר עמד על סוד מהות היהדות, כי היהדות היא פרי עם ישראל, חנוך מוסרי ברות הדת ע"י התפתחות היסטורית (דעת אלהים ח"א 186, ולוח אחיאסף תרס"ה 218). ד"ר ניימרק: ר' יהודה הלוי אשר הבין את ערך היהדות בתור תזון היסטורי והעמיק בחקירת הפלוסופיא ההיסטורית של היהדות. (השלח תרס"א, יוני 581). ד"ר קלוזנר: ר' יהודה הלוי היתה היהדות אמונה לאומית שהתפתחה מעט מעט במשך ההיסטוריה של עם ישראל (תהירות והאנושית 62, 61, 67).

אגב אעיר, שמה שהביא ד"ר ברנפילד (שם בספרו ד"א צד 200) בשם הכוזרי מ"א ק', שהפירוד ברעות היה עור גדול להתפתחות המין האנושי — לא נמצא זה בשום מקום בהכוזרי. בכלל ראוי לציין, שחבה יתרה נודעת לו לר"י הלוי מצד סופרינו וחכמינו, ליחס לו דעות חדשות ומחשבות יפות שלא עלו על לבם מעולם, מבלי בחינת הדברים במקורם ועל תכונתם כפי כוננת אומרים.

הלוי האמין אמנה שלמה בקדושת מחברי המשנה והגמרא ובקדושת הספרים הללו (מ"ג ל"ט*), ובכל זאת כשמצא בהם דברים בלתי מחוזרים והגונים הרי הוא בישר לבבו, ובלי ספק גם מתוך צער עמוק, מודה על האמת עד כמה שהוא מכיר בה, ואומר: „ואני מודה לך מלך הכוזר שכגמרא דברים שאיני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים כגמרא מהשתדלם (למסור כל מה ששמעו מרבותם)... אך כל זה מה שאינו כמותר וכאסור על כן לא נרגיש אליו ולא יפחות החכור“ (מ"ג ע"ב). נפשו הישרה והמסורית לא סבלה גם כן את הצביעות ואת החנף ואת הפרישות בעבורת אלהים, שרבים מהעובדים וביחוד מכני הדתות האחרות, התנאו בהם לעיני הבריות (מ"א ק"ט), ומגנה אותם מאד על התרמית והכזב שבמעשיהם (מאמר ג' א' **).

ובשכחו של הלוי נוסף עוד שהוא היה ציר אמן, וכאומנת נפלאה מסד לנו את דמות דיוקנה הרחגנית של היהדות הקונסרבטיבית כמו יששתמרה עד אז בתפוצות הגולה

(* ולהלן הוא אומר: „השתדלו במשנה וכו' קיצור דברית ויפוי חבורה ונוי ערכה וכלול אופני הענינים עם הפסק, בלי ספק בענין שיראה המעיין בעין האמת, כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה (ספר המשנה) אלא בעזר אלהי“ (שם ס"ז). והשנה זה למה שאמר חכם הישמעאלים בוכוהו עם מלך הכוזר: „סי' תורהו (הקורן) הוא כעצמו מופת התחייבנו בקבולה, מפני שאין אדם יכול לחבר ספר אחר כמוהו, ועי' משיב לו החבר בתבונה ובהשכל: „אם כפר תורתכם מופת לכם והוא בלשון ערבי אין מכיר מופתו והאות שלו לועז כמוני, וכאשר יקרא באזני איני מבדיל בינו ובין זולתו מלשון הערבי עד שאאמן שהוא האות“ (מאמר א' ה' ו'). עד כמה אין אדם דן דין לעצמו ואינו רואה חובה לעצמו! באמת אמרו: אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו ומסכה שבחפצו לראות.

(** כראי להביא את הרברים האלה בשלימותם, לפי שזהו אחד המאמרים בספר „הכוזרי“ המצטיינים במליצתם היפה והמשוכחה, וכדי שיהיה להקרא מושג מלא מתכונת הספר החשוב הזה אי אפשר לעבור על כיוצא באלה ברמו בלבד, ז"ל: „בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנכוחה, או היו אנשים נפרדים ושוכנים בכדורות מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לגמרי וכו', והם בני הנביאים, אך בזמן הזה וכמקום הזה והעם הזה ואין חזון נפרץ, עם מיעוט החכמה הקנייה והעדר החכמה ההיא הטבעית, מי שהכניס עצמו להגור בפרישות כבר הכניס נפשו ביסורין וחולי נפשו וגשמי, ותדראה עליו דלות החלאים, ויהיו סבורים בני אדם שהיא דלות הכניעה והשפלות וישוב נאסר מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ובמכאוביו לא כתאוותו לברידות. ואיך לא יהיה כן? והוא אינו דבק באורי אלהי שימצא בו צוות (חברת) הנביאים, ולא הגיע לחכמות שמספיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות בס שאר חיינו כפלוכוסים. ואמור שהוא ירא וחסיד אובה שיפגע אלהיו בכדירות והעמידה והתחנה והתפלה כמה שהוא יודע מתהננותם והבקשות, אלה החרשות אין להן עריבות כי אם ימים מעטים בעוד שהם חרשים וכל אשר ישנה על הלשון לא תפעל להם הנפש ולא ימצא לה כניעת ולא חנינה, וישאר בעתי היום והלילה מנפשו תחיינו בכחותיה אשר נטבעה עליהם: מהשמע והבינה והדבור והעיון והעסק והאכילה והשתיה והמשגל והריח בממון ותקנת ביתו ועזרת דלים ועוד התורה בממונו כשיראה שום קלקול, הלא ישאר מתחרט על כה שקשר נפשו אליו ויוכיף בהרפתו רוחק בהענין דאלהי אשר טרח להתקרב אליו. ע"כ. ואמר עוד: „ואין ראיות התקום האלהיים דקות המלות ונשיאת גבות העינים והעלם הכבות והרבות בתפלה ובתחנה ובתנועות ובמאמרים“ (מאמר ב' ג').

וכמו שנתרשמה בנפשו ובלבבו. כחבה בלתי מצויה וכאהבה עזה ועצומה להיהדות של העבר, בכל רגשות לב חולה וכואב על האִשֶׁר יהיה ושאִינו עוד ובנגעוֹעִים עוֹם לשוב לראותו, הוא מספר לנו אגדת־אלהים שלו על היהדות. ספר „הכוזרי“ אינו ספר במובן הרגיל. הוא יותר מספר. זוהי השתפכות הנפש, אלה הם נגעוֹעִים של אהבה בשעה שהוא מדבר על אהבתו. זוהי פיאומה אלהית. שיר השירים של היהדות. אפותיאוזיה של האומה הישראלית*.) ר' יהודה הלוי אהב את עמו ואת תורתו לא בשביל האמת ההיסטורית,

(* לא רק שברך כלל אין חשיבות בעולם כחשיבות תורת ישראל וכחשיבות האומה הישראלית, כמו שראינו בדבריו שזכרנו למעלה (וראה עוד מאמר שני ס"ג: „אני רואה תורתכם נכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות מה שאין כן בוולתה“, ושם נ"ד: שכל העולם היו תועים בעיון אלמלא בני ישראל), אלא אפילו בכל פרט ומקצוע מיוחד הוא מגדיל את חשיבותן של אלו, הניע בזה באמת עד לירי קצוניות נפרזה, עד לירי „שוכניזמוס“ גמור. כשהוא מרבה, למשל, ע"ד החכמות והמדעים בישראל הוא אומר: „ומה תאמר בחכמת שלמה? וכבר דבר על כל החכמות וכו' הועתקו שרשיהן וכל ללן מאתנו אל הכשדים תחלה, ואח"כ אל פרס ומרי ואח"כ אל רומי, ובאורך הימים ורוח הזמנים לא נזכר בחכמות שהם הועתקו מן העברים אך מן היוונים והרומאים“ (מאמר ב' ס"ו). והמפרש בעל „נצח ישראל“ מוסיף על זה: „בשלקח אלכסנדר כוקרון הממלכה מפרס נלקחו גם ספרי החכמה, ואריסטו היה רבו, וכבר אמרו שכל ספרי שלמה הניעו לאריסטו והוסיף בהם דברים והלביש אותם בגדים אחרים, ואחר שירדה האומה הישראלית לתבלית השפלות ונתפזרו בכל הארץ עד שאינם נחשבים לעם בין האומות השכיות וזרם מן החכמות וכמדתה לבני עולם שמן היוונים הניעו אל הרומאים“. ע"כ. כל האגדות היוות הללו כבר היו מפורסמות בישראל מוזמן קדום, וידוע כה שכבר דברו בענין זה הפילוסופים היתודים־האלכסנדרונים פילון ואריסטובולוס. השומע ושמע והמאמין יאמין.

כשהוא מרבה ע"ד הכוסיקא הוא אומר: „חכמת המוסיקה חשוב באומה (הישראלית), שהיא מחלקת הניגונים ומעמידה אותם על הגדולים שבעם, והם בני לוי, מתעסקים בנגונים בבית הנכבד, בעתים הנכבדים, ולא הוצרכו להתעסק בצרכי הפרנסה במת שהיו לוקחים מן המעשרות ולא היה להם עסק זולתי המוסיקא, והמלאכה נכבדת אצל כל ב"א . . . והעם ישראל מחשיבות השורש וזכות הטבע כאשר הם. ומראשיהם במלאכה רוד ושמואל, ומה תחשוב כמוסיקא ההיו יודעים אורה על אופניה או לא? אמר הכוזרי, שמה (בקרב ישראל) נגמרה, ושמה היתה מעוררת הנפשות, כאשר יאמר עליה שהיא שבתתק את הנפש ממרה אל הפכה, ולא יתכן שתהיה היום בערך ממה שהיתה, מפני ששבה פהותה, בהתעסק בה השפחות והמכוערים מכני אדם, אך ירדה עם חשיבותה כאשר ירדה אתם עם חשיבותכם“ (מאמר ב' ס"ה, ס"ה).

ע"ד השצה העברית הוא אומר: „בשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הברואה ימצאו ענינים דקים ועמוקים נטבעו בה לבחין הענינים (שם ע"ב) . . . והמעלה בעברית בעצם הלשון אלא שמצא אותם מה שמצא את נושאיה: נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם. והיא בעצמה החשובה שבלשונות קבלה ומסכרא . . . לפי העם המשתמשים בה ומה שהיה צריך אליה מן המליצה, כל שכן עם הנבואה הנושמת ביניהם, והצורך אל האזוהרה ואל הנגונים והזמירות, ומלכותם משה ויהושע דוד ושלמה, היתכן שתחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לרבר כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון מאנתא?“(שם ס"ח). וכנגוע „למעלת החבור“ (החרוז והמשקל בשיר) שבני ישראל משתדלים להרמות בזה לשאר העמים וללמוד מדרכיהם וזהו לפי דברי החבר, „מתעותנו ומרינו... ואנחנו מספסדים תכן לשוננו ע"י... וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מספסדי לשון כשנשמרו בת, אבל השיגנו באמירת המחוכר (החרוז והמשקל) מה שהשיג את אבותינו כמה שנאמר עליהם ויתערבו כגוים וילמדו מעשיהם“. (שם ע"ד).

תוצאותיו של הכרח ההתפתחות המורגנת, שמצא בה, אלא הוא אהב — מפני שאהב, ועין אשר אהב על כן מבקש ומצא באלה סגולות נפלאות... אולם ההכרה המדעית משתנית, משתנות הדעות, משתנות ההרגשות, ומעמנו ואמונותינו עמהן... הדת המוסרית! אבל ר"י הלוי אינו מתפאר כלל בתורתו שהיא תורת המוסר. אי אפשר אמנם לתורתו שתתנגד להמוסר. אין ספק שהיא דורשת מבין האדם את המוסר הטוב (מאמר ב' מ"ה), אבל לא פה הוא מר כזה. אדרבה, פעם אחר פעם הוא מטעים וחוזר ומטעים, שאין תורת המוסר אלא כעין הצעה והקדמה לתורת האלהית. זוהי פרודור שלה, מסוג „החקים, היציליים, המנהגיים, שהם אמנם קודמים בטבע ובזמן לתורה האלהית, לפי שאי אפשר בלעדיהם בהנהגת איוו קהלה שתהיה מכני אדם, עד שאפילו קהל הליסטים אי אפשר שלא יקבלו הצדק ביניהם ואם לא לא היתה חברתם מתמדת“ (שם), אבל לא באלה ישראל יתפאר אלא בתורות „שבחם התיחדו בני ישראל היספות על השכליות ממה שאין השכל מחייבו ולא מרחיקו ובהם היה להם יתרון הענין האלהי, כמו השבת והמלה וזולתם“, והוא שואל בתמימות ובפשטות גמורה: „היתכן שיחזיק הישראלי בעשות משפטואהבת חסד ויעזוב המלה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות ויצלח?“ (שם). ולא די לנו בזה הצער, אלא שהוא מננה גם את ההשתדלות בבקשת האמת לשמה בתור ערך מוסרי והוא מפחית ערכה לעומת מעשי התורה והמצוה. אין ספק, שבקשת האמת העיונית, הפלוסופית והמדעית, אין תכליתה אלא — כמו שאמר אפלטון — ההכרה המוסרית. על כן „אין תכלית ההצלחה לאדם אלא המדע העיוני“ שהוא מוליך ומביא להאמת הזו. שום תועלת אחרת זולת הידיעה עצמה, זולת בקשת האמת עצמה, אין לנו. אי אפשר לעשות את האמת העיונית — טפל, ואת ההכרה המוסרית עקב לסולתן ישל איזה מצוות מעשיות.

ע"ד קביעת הזמנים וסדר השנים הוא אומר: „ומן המופלא שבה העיבור על העיקר המקובל מבית דוד מתקופת לבנה שלא נשתנה מכמה אלפים ומאות שנים, וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיוו וזולתם, והוצרך בהם לתיקון תוספתו אחר מאה שנה, וזה נשאר על אמתו מפני שהוא נתלה בכנראה (שם ס"ד), ולא אירע בזה שום שיבוש מכמה אלפי שנים והוא הכרוז שבקבועים והאמתי שבהם“ (שם כ"ט). (טעותם של הדברים האלה האחרונים נתבררה בזמננו ע"י חקירתו המשובחת של החכם ח"י בארנשטיין בענין המחלוקת שבין ר' סעדיה גאון ובן-רמאייר (בספר היובל של סוקולוב), ונתברר שם שלא נעשתה קביעת העיבור שלנו עד לשנת דתק"ג—דתק"ס — ובכורק בשלש מאות וחמשים שנה בקירוב לפני זמנו של ר"י הלוי! — (וחוץ מזה הרי סוד גלוי הוא עתה למכנינים ומומחים, שגם קביעת רב אדא, שאנו מחויקים בה בקבלה, אינה עדיין מדויקת כל צרכה, ושכבר נראה צורך לקביעת לוח חדש לישראל).

ככה קלקלה אהבתו את השורה, ואהבתו זו היא בספכתה גם כן על כל פשעי אומתנו. חטא העגל, הוא אומר, אינו חטא של עבודה זרה. חלילה לאומה זו לעבוד אלהים אחרים, אלא היתה כונתם לעבוד את ה' ע"י צורה, וזוהי חטאם רק כמה שעשו את הדבר על דעת עצמם ואת פי ה' לא שאלו, ואין זה חטא אלא כאלו בנו בית הבחירה לה' מדעת עצמם ולא מפי הגבורה, ולא יתה, והגדילו את החטא מפני גדולת העם, והגדול מי שחטאיו ספורים (מאמר א' צ"ג—צ"ה). ודאי, אין לך סנגוריא יפה מזה, שיכולה לטהר את השרץ, ואין לך אהבת גדולה כמו שהיא מכסה על כל פשעים...

נפש גדולה כהרמב"ם (ואם גדולתה היא יען כי היתה „יונית“ — לוא יהי כן!) אמנם הרגישה את זאת. היא לא יכלה למצוא ספוקה בתורה הלאומית מיסודו של ר"י הלוי, בתורה המעיקה, המכווצת, הגלותית — נניד נא את האמת שכלבנו בלי משוא פנים! — בתורה הקפדנית והמרחנית, העוסקת בנדרים קלים, בהלכות טפלות ובהוויות דאבוי ורבא. על כן הוא אומר: „דבר גדול מעשי בראשית ומעשי מרכבה, (היינו ידיעת הטבע ומה שאחר הטבע), ודבר קטן הויות דאבוי ורבא“ (הל' יסודי התורה פ"ד י"ג), ואומר עוד שהרבנים שומרי מצוות הם במדרגת ההולכים מאחורי בית המלך וההוקרים המבקשים את האמת בעיונים מדעיים פלוסופיים וטכניים הם העומדים עם המלך בחרו טב פנים (טורה נבוכים מ"ג פנ"א). לא כן ר"י הלוי. אין הכרת האמת כשהיא לעצמה ואין המדע העיוני כשהוא לעצמו „כלי כל קבלת פרס“ נחשבים בעיניו לכלום. רק כשיש במדע זה תועלת לחווק התורה „האלהית“ המקובלת ושמירת מצוותיה „האלהיות“ (הלא הן, כמו שראינו, הלכת מפיס מורסא בשבת, המין נוקשה, תערוכות וכשר בחלב וכיוצא בזה „שאין השכל מחייבם ולא מרחיקם“!), רק אז, ורק במדה זו, יש למצוא חפץ באלה. בהיפך מהרמב"ם, הוא אומר שהתורה המעשית „האלהית“ — הויות דאבוי ורבא — ושמירת מצוותיה עיקר והמדע העיוני טפל, כי אין מתקרבים אל רצון האלהים אלא במצוות האלהים ולא בהאמת המדעית, ועל כן הוא מקלס את ההתמדה על מעשי התורה ואומר שהיא מביאה אל מדרגת הנבואה, ומגנה את הפלוסופים „שאינם מבקשים את האלהים לתועלות אהרות (היינו כשביל קיום המצוות) זולת ידיעתם אותו ושהתועלת אצלם אינה „כי אם (כי אם!) ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא“ (מ"ד ט"ו). הוא מגנה אותם על „שאינם רואים בעבודת ה' כי אם (כי אם!) מוסר טוב ודבר האמת, ושאינ הכפירה באלהים יותר (!?) מפחיתות הנפש הרוצה בכזב“ (מ"ד י"ג). הוא מגנה אותם על שהם אומרים „שתכלית ההצלחה לאדם אינה כי אם המדע העיוני וכאשר יהיה האדם יודע התכלית ההיא המבוקשת מהמדע לאיעשה מעשהו משום תקות השכר או יראת העונש אלא צו על הטוב והזהירו על הרע בדרך הראוי והמשוכח כדי להתדמות לבורא שסדר הדברים על דרך הטוב“ (שם י"ט). ולא זו בלבד, שאינו מוצא בהכרת האמת כשהיא לעצמה תכלית מוסרית נעלה מבלי לבקש בה תועלת לצרכי התורה המעשית, אלא, אדרבה, אם יש תועלת לפעמים לצורך „חווק הדת“ לנטות „מעט“ מדרך האמת, כמו, למשל, להגשים „מעט“ את מראות הנבואה וכ' אין לבו נוקפו ואינו נרתע לאחוריו ואינו רואה כזה כל רע. הוא אומר: „אין זו פליאה על החסידים ההם שיראו צורות... שיש להם ממש אמת מוחין, כאשר ראו אותם הנביאים (!?)...“ ואל יהי רחוק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל שמעתי בת קול שמהמת כיונה וזולת זה, שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו שישים זה באפשר, וכאשר תבוא הקבלה הנאמנה מהדין לקבלו“ (מ"ג ע"ג). ואמר עוד: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, אף לא שיעור קומה*“ (לאמר שאין זו ראייה ממש

* הוא הנזכר בפרקי חיכלות וז"ל: „אמר ר' ישמעאל כל היודע שיעורו של הקב"ה

בתואר ודמות גוף הנמצא מחוץ לשכלנו — המפרש שם) בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות וכמו שאמר בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו". על שאלת הכוזרי, "והלא כשאלהותו נכנסת בדיעות ואהדותו והכמתו ויבלתו ושהכל מאתו וכו' יכנס המורא ממנו והאהבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו"? משיב החבר: "זאת טענת הפלוסופים, ואישר נראה מנפיש האדם (כלו אכל אנו רואים בנסינון) כי הוא יראָה בהמצאה המפתחידות המורגשות מה שאינה יראָה כאישר יוספר לה עליהם... ואל תאמין למתחכם שיאמר כי מחשבתו מתחברת על סדר עד שיגיע אל כל הענינים הצריכים כאלהות בשכלו בלבד מבלתי שישמוך על מורגש... וכן מסתדרת לנביא גדולת האלהים ויבלתו וכו' כמה שהוא רואה (עין בעין) מגדולות הצורה ההיא... והיד הנטויה, והחרב השלופה והאש והרוח וכו' ויכנס המורא והאהבה תקועים כנפשו כל ימי חייו, והולך כל ימיו הושק, הומה ומבקש שיתראה אליו פעם שנית ושלישית", ומסיים בפתום של תמימות: "מתי הגיע הפלוסוף אל כזה בתבונתו ובמחשבתו"? (מאמר ד' ג' — ה').

בודאי, אחרי כל מה שהכאנו מדברי ר' יהודה הלוי אי אפשר לגנותו שהשגב הלילה, כמו שחשבו הפלוסופים, שפדחיות הנפש הרוצה בכבו זוהי עצמה הכפירה באלהים (הלא כזאת היא ההגשמה לפי מחשבתנו ומעמנו!), אבל ברור הדבר, שגם על ר' יהודה הלוי נוכל להמליץ מה שהמליצו על הרבנים בעלי ההגשמה שהיו בתקופת הרמב"ם: היש בהבלי הגוים מגשימים יותר מזה?!

הנה זאת היא תורת הדת המוסרית של ר' יהודה הלוי, הדת, שאמתתה, כביכול, מבוארת מתוכה! כמה עלוב הוא מוסר כזה, וכמה עלובה היא אמת כזו, וכמה פגום הוא ביאור כזה!

היהדות, אומרים, היתה לו להלוי — דת היסטורית מתפתחת! כבר זכרנו (פרק א') שאין זו אלא כדומה. מכל המאמרים שהבאנו למעלה (בפרק ב') כבר נתבארנו למדי נקידת, "הישקפתו ההיסטורית" של זה ואופני הסתכלותו בקורות השתלמות הדת. ובאמת איך יעלה על הדעת לדרוש מהכמי התקופה ההיא ביאור היסטורי לחזונו הרוח ולהתפתחות הדעות והאמונות, בשעה שההיסטוריה עצמה עדיין לא היתה חכמה כלל אלא מלאכה, קבוצת מאורעות בלי כל קשר והתעללות והשתלשלות? כשאנו מדברים עכשיו על דבר פלוסופיה היסטורית, ע"ד בקרת היסטורית, ע"ד דת היסטורית, אין כונתנו אלא להבנת הקשר הטבעי שיש בין המאורעות והאמונות והדעות בשלשלת התפתחותם בתור אבות ותולדות, בתור עילות ועולולים. הפצים אנו למצוא את, "החוט השני" המאגד והמקשר את כל נפוצות החזיונות כחיים וכמחשבה ולהראות מקורם וסבותם ולהראות שתוצאותיהם הן

מוכנת לו שהוא בן עוה"ב, ואני ועקיבא ערבים בדבר". הרמב"ם הביא מאמר זה (במו"נ ח"א ע"ב) ומפרשו, כדרכו בענינים אלה, שכונת הדברים "היודע שיעור קומה" היא ידיעת מבעי הנמצאות ומותם וסדר התקשרותם והשתלשלותם, כי על ידם יושג בוראם כאשר הושג חכמת האומן בכחיות מלאכת מחשבת הנמצאה אל הפועל, ע"כ. הרי לך הפרש הגדול שבין תורתו "היונית" של הרמב"ם לתורתו "הלאומית" של הלוי!

הכרה טבעי מטה שקדם. וכי כך היתה מחשבת הלוי על היהדות, על דת ישראל? ספר „הנזיר“ הוא אמנם „קליטה פוטיוגרפית“ אוטנטית מהיהדות המקובלת והמסורה, אבל לא „קליטה קינוטוגרפית“, כי הוא לא עמד בסוד התהוותה ולא ראה ולא ידע את הנלי לידתה וגידולה וצמיחתה.

כישואל מלך הכוזר את החבר כתבונה וברעת: „הודיעני איך קמה תורתכם, ואיך פשטה ונראתה, ואיך נתהכרו הדעות אהרי שהיו חלוקות, ובכמה שנים נתיסדה האמונה עד שנתחזקה ונשלמה, כי התחלות הדתות מבלי ספק לא תהיינה אלא ביהידים שמתנברים לעזור הדבר אשר ירצה האלהים להראותו, והם הולכים ורבים ונעזרים בעצמם או שיקום להם מלך עוזר ויכריח ההמון על הדבר ההוא, משיכי החבר בפשטות נטורה: „לא יקום ולא יגדל על הדרך הזה אלא הנמיסים השכליים אשר התחלתם מן האדם וכאשר יגבר ויעזר יאמר כי הוא נעזר מהבורא. אבל הנמיסם אשר התחלתו מהבורא הוא קם פתאום, יאמר לו: הוה! ויהי, ככריאת העולם.“ (מ'א פ' ס'א). היש לך טחאה יותר חריפה מזו נגד התפתחות היסטורית מודרנית?

וכניגוד להכרה היסטורית היא גם כן השקפתו על „אדם קדמאה“. האדם לא התפתח, לא השתלם בהדרגה, אלא, אדרבה, „אדם הראשון היה שלם מכלתי תנאי, כי אין טענה כשלימות מעשה מעושה חכם יכול מחימר כהרו לצורה, והוא אשר קפל הנפש על הומה והשכל על תכלית מה שיכילת האנושי... וידע האמתות מבלי למוד אבל במחשבה קלה“ (שם צ"ה).

גם הקבלה ומסרת אבות, שהלוי מעמיד ליסוד חשוב ביהדות בניגוד להמחקר הפלוסופי, אף על פי שנראות הן כאלו נכנסות לתוך נבולות ההיסטוריה, הנה על צד האמת אין בהם שום התאמתות של התפתחות היהדות, אין בהם כל פרוצס של השתלמות הבא בהכרח טבעי, כפי השקפת הפלוסופיה ההיסטורית. לא מפני שהוא מוצא במסרת אבות גורם של התפתחות היסטורית הוא מעמיד אותה ליסוד היהדות, אלא מפני שהדבר הזה, בניגוד להפלוסופיה, פוטר אותנו מהתחכם ומהתחדד בהיקשות ובסכרות. אין אנו צריכים לראות בענין זה יותר ממה שהוא באמת וליחס לר"י הלוי דעות שלא ידע מהן. אמתתה של היהדות, כמו שכבר זכרתי, לא נחבאה להלוי מתוך הכרת הפרוצס של השתלמות היסטורית, אלא — מפני שכך היתה אמונתו הפשוטה והתמימה, שבאה אליו בקבלה ובמסרת אבות, והרי זה כמי שאומר: אני מאמין מפני שאני מאמין. אדרבה, היסוד של מסורת אבות בצורתו שנתן לו ר"י הלוי, הוא, כמו שראינו כבר, ניגוד גמור להתפתחות קולטורית היסטורית, לפי שאינו אלא אמונה פשוטה. אי אפשר לה להכירה של התפתחות קולטורית לשמש ככתר אחד עם האמונה הפשוטה בהשגחה ובשרוד מערכות שהיתה לו לר"י הלוי. כבר אמרתי, שגם הרמב"ם לא ידע את ההשתלמות ההיסטורית בטובנה הרחב אשר אצלנו, ובכל זאת ניסודי חקירתו החפשית כבר מונח הגרעון לטושן קולטורי זה. זכרנו את השתדלותו של הרמב"ם לבקיש ולטצוא בספרי הצאכ"ה מקורים היסטוריים להתפשטותה של עבדות הקרננות בישראל. ולא זו בלבד אלא מה שהעמיד הרמב"ם ליסוד כללי ולעיקר חשוב בהכנת הרבה משרשי החקים ומקורי פאין ולאין?

המצוות — שנישא משה פנים למנהג המפורסם (טורה נכונים מאמר ג' פל"ג ופמ"ז), הרי זה טורה ברמו ברור שכבר היתה לו להרמב"ם הרגשה מדעית נכונה מהפרוצס ההיסטורי והפסיכולוגי של התפתחות האמונות והרעות, כפי מובנו בזמננו עכשיו. וכן גם הנסים והנפלאות ושידוד המערכות שאנו מוצאים בכה"ק ובתלמוד הוא משתדל תמיד לבארם או בתור הלום ודמיון או בתור אליגוריה. האמונות שבישראל הוא משתדל תמיד לקרב אל הטבע ואל השכל. הוא אומר, בניגוד להתלמוד, שתחית המתים אינה אלא לנפשות ולא לגופות (וכבר ידוע מה שקטרגנו על דעתו זו, כמו על דעתו בהפשטת הנשמות, גדולי הרבנים שבזמנו, והראב"ד, שהוא בעל פלוגתיה באמונת נשמות ה', שואל גם פה בתימות מפליאה כאמת: א"כ כוס של ברכה לצדיקים כסעורת ליתן לעתיד לבוא המזכר בדברי חז"ל מאי עבדתיה? כלום יעשה הרמב"ם דברי חז"ל אלה פלסתר? — פ"ח מהל' תשובה). ועפ"י כל אלה הלא יש כבר הכנה והכשרה להכנת התפתחות מודרנת ופרוצס טבעי של המאורעות ההיסטוריים. אבל איך יתכן להחאים רעיון של התפתחות היסטורית מודרנת עם האמונה הסמיוה של ר"י הלוי בנסים ונפלאות, בשדים וברוחות? אם הקב"ה משדר המערכת — אך הבל איפוא ייגע אנוש לחדור אל סבות המאורעות ולבוא עד תכונתן? כל זמן שהקב"ה מנצח על ההיסטוריה אי אפשר לנו להתוות לפניו דרכו ולהעמיד לו כללים איך שיתנהג בעולמי, שהרי ה' הטוב בעיניו יעשה ולא ישגיח כלל לכלליו של דרווין ולפירושו של בוקל... ר"י הלוי אומר בהחלט נמור: „בהודות החדוש קל כל קשה והתישר כל מעקש. כשידומה מזה העולם שהוא לא היה ואחר כך היה בחפץ האל בעת שרצה ואיך שרצה, לא תצטער בחקירה איך התהוו הגשמים ואיך נחקשו בהם הנפשות ולא תתרחק נפשך מקיבול הרקיע והמים אשר מעל השמים והשדים (!) אשר יזכרו רבותינו והספורים המקוים מן ימות המשיח ותחית המתים ועולם הבהא. ומה צרכנו אל זאת התחבולה בהשאר הנפש אחרי כלות הגוף? והמסופר הצודק המקובל כבר אמת אצלנו היעודים, הניחם יהיו רוחניים או גשמיים. ואם נמשיך דרכי ההניון לקיים הרעות כם ולבטלם יכלו החיים כם מבלעדו תולדה" (מ"ה י"ב). מנקודת השקפתו שלו בודאי צדק ר"י הלוי. באמת, איזו צורך יש בהניון, בצדדי הקיום והביטול, בדעת ובמחשבה, לצורך הכנת המאורעות? ואנו אין לנו אלא לסמוך על מה שספרו לנו אבותינו ולהאמין לכל דבר...

אבל כלום זוהי „פלוסופיה היסטורית“?

רק עליפי „השקפה היסטורית“ עלובה כזאת, שבה שתי רשויות: המסורה וההכרה, ההזיה והמחשבה, משמשות בערבוביא, אפשר לנו לברר את הניגודים שאנו מוצאים בהסתכלות עולמו של ר' יהודה הלוי, שבה בשעה, למשל, שהוא כאילו שופט בדעת וכתבונה שאין בניין ירושלים המקוה וכתחית האומה שאנו מיהלים לה שום ענין של מסתורין, אלא הדבר תלוי בחפץ האומה עצמה, ואומר שלא הצליח בידנו ענין הבית השני לפי שחסר לרוח בני אומתנו אז הרצון להנאל (מאמר ב' כ"ג*), ואמר עוד:

* גם המאמר הזה הוא אחד המאמרים היותר נמלצים שבס' „הכורזי“, ואני מעיר את הקורא הרגש לשים אליו לב, והנני מביא אותו בשלימותו (כמו בכל מקום שיזכר לי להביא

„ירושלים אמנם הננה כשישכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף עד שיהוננו אבנה ועפרה“ (מ"ה כ"ו), — הנה באיתה שעה עצמה הוא ממשכן את עצמו להאמונה הסמיה ולהכסתחון הפסיבי, ואמר: „כשיעבירו בלבולי המחשב על לבו אורך הנלות ופיזור האומה ומה שהגיעה אליה מהדלות והמיעוט, יתחם בתחלה בצדוק הדין ואחר כך בנבוי עונותיו ובשכר הצפון לעוה"ב ובהדבק בענין האלהי בעוה"ז. ואם ייאישו שטנו מזה כאמרו התחינה העצמות האלה לגדל מה שנכחדנו מנוי ונשכה זכרנו, וכמו שנאמר אברה תקתנו נגזרו לנו, יחשוב ביציאת מצרים ובכל מה שנאמר ככמה מעלות טיביות למקום עלינו, ולא יהיה רחוק בעיניו איך נשוב לקדמותנו אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמר אל תיראי תולעת יעקב, כי מה הוא הנשאר מן האדם כשישב תולעת בקברו?“ (מ"ג י"א). הסתירה פה נלויה. כשמתה האומה בכללה ורובה וגדוליה נעשו עצמות יבשות אין תוחלת מהמעט שנשאר לפליטה. כזאת ראינו בבבל בענין הבית השני. לא הועילה להמעטים היחידים ששבו אמונתם, לפנעו מה שפגעו אבותינו במצרים. הרוח הלאומי, הרגש הלאומי, אין היותו נחתכת ואי אפשר שימצא לו כטוי שלם ונגמר באיש, ביחיד. אין השאיפה הלאומית אמת מופשטה מדעית, שמכיון שנתגלתה ליחיד הרי כבר נגמר בטויה ושוב אינה צריכה עוד להסכמת המרובים, והאמת תורה דרכה בעצמה, אלא בהכרח היא צריכה בשביל התגלותה ובטויה להשתתפות מצד המרובים, מכיון שאין זה רגש אישי אלא קבוצי, וכמו שאי אפשר לרגש המשפחה או לרגש המין להתכנס ולהתגלות בלי צוותא וזוון. פה הפסוק אינו מוכיח כלום (*). אי אפשר להזדווג להפסוק וא"א להוליד גוי פעם אחת

מהמאמרים היותר יפים שבס' זה) עם כל מליצתו הרכה והנוגע והנחמדה נאמר. ז"ל: „הענין הוה (שאין אנו ש"מים את ציון ואת ארץ ישראל מגמתנו ובית חיינו תמיד) הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו האלהים בבית שני, כמו שאמר רני ושמחי בת ציון, כי כבר היה הענין האלהי מוכן לחול כאשר בתחלה אלו היו מסכימים כלם לשוב בגשפ חפצה, אבל שבו מקצתם ונשארו רובם וגדוליהם בבבל רוצים בגלות ובעבודה שלא יפרדו ממשיכנותיהם ועניניהם, ושמו על זה אומר שלמה: אני ישנה ולבי ער, כינה הגלות בשונה, והלב הער — ההמדת השכינה ביניהם, קול דודי דופק — קריאת האלהים לשוב, שראשי נמלא טל — על השכינה שיצאה מצללי המקדש, ומה שאמר ששמתי את כתנתי — על עצלותם לשוב, דודי שלח ידו מן התור — על עזרא שהיה פוצר בהם ונחמתי והנביאים, עד שהורו קצתם לשוב תודאה בלתי גמורה, ואמרו כשל כת הסבל, ונתן להם כמצפון לכבם ובאו הענינים מקוצרים מפני קיצורם, כי הענין האלהי אינו הל על האיש אלא כפי הודמותו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, ואלו היינו מודמנים לקראת אלהי אבותינו בלב שלם ובנפש חפצה היינו פוגעים ממנו מה שפגע את אבותינו במצרים. ואין דבורנו והשתתחו להר קדשו, והשתתחו להרם רגליו, והמתורר שכינתו לציון וזולת זה אלא כצפוף הורויר והדומה לו (תורויר והפאג"ז — מ"ג ה'). שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה ובזולתו“ (מ"ב כ"ד), ע"כ. לב רגש ירגיש פה את הרעיונות הדקות שבמיתרי לב יחיל ודומם ומצפה! ואנו בקראנו את הדברים האלה כמו שומעים אנו חד התגה הענגה שהרגשנו בילדותנו בשעה שקראנו את הקדמת רש"י לשיר השירים. כמה רגשות יקרים וחמודים, רגשי תם וגענוני קדושה השקענו במליצת פה זו! זהו שיר האהבה שכן כנסת ישראל לרודה שבשמים, שהיא משוררת לו בגלותה „שחורה אני ונאווה“!...

(* ראה אהררעהב, „הגיעת השעה“, „העמר“ ח"א ע' 8.

ע"י פסוק. ואם אמר הכתוב „אל תיראי תולעת יעקב“, ואם אמר הכתוב להיחיד „הניחה לי ואעשה אותך לנוי גדול“, עדיין אין זה מוכיח כלום, ואין סומכין על הנס. ומה תקות האחד איפוא כי ייחל? ומה האחד מכקש ומצפה, ומה יכול הוא לבקש ולמצוא כשהוא בודד לנפשו ובלי השתדלות ובלי רצון של האומה כלה? לכל היותר הלא יהיו יחידים כאלה לאנשי הרוח, לחולמי הניטו, למשיחי השקר, אבל למושיעים לעמם לא יהיו, כשהאומה בכללה אינה חפצה להגאל, וכל חיונותיהם ומשא נפשם לא ישארו אלא בדותא ואגדת הבאי... אכן התשובה על הסתירה הזאת פשוטה היא: פה נשמט נסיס ההגיון מתחת לרגליו של הלוי, והבטחון הפסיכוי מדבר מתוך גרונו ואומר: אל תיראי תולעת יעקב. אם גם ישראל ינוצה, אבל הקב"ה ינצח, והנס יבוא מכל מקום!

עוד דוגמא. כבר זכרנו שר"י הלוי קבע להנחה מוקדמת ליהדות את תורת הגזע והאקלים. אין ספק שהרעיון הזה כשהוא לעצמו וככבטאים כל כך כרוזים כמו שבטא אותם מחברנו, בודאי ראוי להשתוממות מרובה מכל צד, בשינוי אל לב את הזמן שבו נאמרו — כשכע מאות שנה לפני חבטי דאנטרופסיוחולוגיה שבזמננו. ומה שעוד יגדיל ביותר את השתוממותנו על סקירתו החדה של מחברנו (וישאל הושם לזה לב כלל עד עכשו!) זהו, שביחד עם העיקר החשוב הזה ובקשר ודיבוק עם זה, אנו שומעים מפיו מחשבה, חדישה או לגמרי, על דבר השפעתו של ההיפנוז הקבוצי על גדול הדור, באופן שהיחיד, „גבור“ ההיסטוריה, אינו עושה נפלאותיו ונבורותיו על דעת עצמו, אלא על דעת המקום ועל דעת הקהל, ולא בכת עצמו כי אם בכת ההישפעה הקבוצית. הוא אומר: „לולא בני ישראל לא היתה התורה. ועוד כי לא היתה מעלתה בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון... ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה'." (מאמר ב' נ"ו). כל מלה היא פה מרגלית יקרה ומבארת לנו הרכבה מאד מהבדל שבין תורתנו ובין יתר התורות, שאצלן אין מושג „אומה“ כלל, אלא ישנם „בנים-יחידים“, יש גבור נערין העושה נפלאות גדולות לבדו, ואצלנו בטל האיש לבני האומה ואין לנו „בנים-יחידים“, אלא הכלל, הקבוצי. בלי קבוצין זה, בלי אומה זו, אין לנו כלום. כך הייתי חפץ לבאר את הלוי, ופה הייתי חפץ למצוא את המרכז להישקפה לאומית מדעית ולהבהדל שבין הלוי לבין יתר חוקרי הדת בעמנו, שאלה האחרונים יודעים רק את היחיד ואת האנושיות ושוכחים לגמרי את „המונטט הלאומי“, בעוד אשר ר"י הלוי (ובנה היה הוא הראשון) הכניס לגבול מהקרינו את מישג האימה בתור קבוצין רוחני בתור נפש כללית. אבל מה מאד אני נרתע לאחורי, כהבניטו פתאום את הקב"ה לרשותה של ההיסטוריה, ואומר, שזוה היה מחפץ האלהים לבהר לו עם מכל העמים ולתת לו חזרה בשעה שהפין ועל המתכונת אשר חפץ, ושחיתה הגתניה הזו באופן נסיו ועם שנוי המנהג הטבעי שאין אנו יודעים איך נעשה הדבר (מאמר א' פ"ט ובכ"ט). השאלה היא איפוא: אם כל אלה יד ה' עשתה נמקום שהפין ובשעה שהפין בפרטי פרטיהם, אם-כך הגורמים הטבעיים, הגזע והאקלים — הסגולה הקבוצית, מאי עבדתו הכא? הוד ה' תקצר לשרד המערכה, גם מבלי שיהיו לזה הגורמים הטבעיים? ומדוע אי אפשר איפוא באמת שיעמיד לו הקב"ה „בנים“ בלי „מעלת הקהל“ ובלי „אהבת ההמון“? ככלל, מכיון שאין

אנו יודעים מאימה איך נעשה דבר ה', הלא יש מקום רחב ידים לכל מאמין ולכל בעל דת מאיזו תורה יהיה שיאמין בזה ברצונו? כבר ראינו אמנם (למעלה בפרק ב') שהלוי בעצמו עמד במקצת על סתירה מעין זו והשתדל לישבה על פי דרכו, שלכל אתערותא דלעילא צריכה איתערותא דלתתא, ושאיין ענין האלהי חל אלא כפי הזדמנותו אליו, אבל ראינו גם כן שהישוב הזה מוסרך הוא מעיקרו, לפי שאין ביסודו אלא אמונה סטויה, אותה האמונה שחסרה עדיין בעצמה כל יסוד, ובהכשל עוזר ונפל איפא גם עוזר. ומהיכן איפוא, שואלים אנו, באה אלינו זו ההכרה בעצמה, שיש בתנאי הגזע והאקלים גורמים להכשרת אומה וזולת אומה לסגולות מיוחדות? האמונה באלהים המישדר מערכות הלא לא תדע מזה. אדרבה, היא מלמדת אותנו את ההיפך, שהכל בידי שמים. אם כן בהכרח שיש לנו אמונה שניה הנובעת מתוך הסתכלותנו בחיונות החיים והעולם, וההסתכלות הזו היא שמעמידה לנו כללים טבעיים ואנו מכירים באמתתם ופימכים עליהם, ובכך הרי זו היא שצריכה להיות אמיגנתנו, וצדי זה מה הוא איפוא לנו ולמה הוא לנו? אמונתנו היא נשית הלב והלב נוטה להאמין רק באשר יאמן ולא באשר יכזב. התבוא איפוא אמונה להלהם באמונה? היש תקוה כי נמצא מפלט בצל אמונה שבא מופת על סתירתה, בשעה שלבנו מאמין רק בתוצאות הסתכלותנו אנו, בחפשי הכרתנו, באוטונומיה של הדעת? ... לפעמים, כשאנו מתבוננים לכל הניגודים שאנו מוצאים בהשקפת עולמו של הלוי בין המסורה ובין הדעת, בין ההזיה ובין המחשבה, ואנו רואים שמקורם ושרשם של כל אלה היא בשניות שנבשש, בדואליות שנבנתית המאורעות, כפולמס של הגזרה והבחירה — זו החידה הנצחית שלעולם לא תפתר ושאליה ינפצו כל הלכות של המשכילים התורנים, אז יש אשר תעלה על לבנו מחשבת עצב: המצא זה באמת נבכילות האמונה את המנוחה השלמה, את שלות הלב, שהוא הפיץ בה בכרחו מפני הפלוסופיה? אם לא נשארה נפשו גם אחרי כן מקולעת בתוך כף הקלע של סתירות והיקשים וסברות, וכמו אז כן גם עתה הוא „שב בלב ריקס ונעזר ופה מלא ברב שיחים ושינים“? רגש האמונה התמימה במסירת אבית ובקבלת זקנים, אשר אמר כי זה יהיה לו למורה דרך, ל„אם אִרְחִים“, וכי לא היה זה כבר פגום למדי על ידי השכלתו, ולוא תהא גם בלתי מעמיקה וחודרת ביותר, כמו שהוא לכל משכיל תורני? נפש אנשים כאלה תמיד היא קרועה ורצוצה, והמלחמה להם תמיד מפנים ומאחור. מנוחת הנפש הם מבקשים, ובכל אשר יפנו המנוחה מהם והלאה... בשעה שהם עוסקים בפלוסופיה הם נרתעים לאחור מפני הפש הדעות ומתחילים מבקשים להם מפלט בצל הקבלה והמסורה, וכשהם נכנסים לגבול המסורה וקבלת אבות, ונפשם לא תנוח בכל התהפוכות ובכל אחיזת עינים ובשעמום הדעת וכיטול ההגיון שבה, הם שבים „בלב ריקס ונעזר“ לעבור את עבודת החקירה וההכרה... כמו דווי נפש, דווי גדול של לב קרוע ומורתח, שהוא רודף אחרי המנוחה והמנוחה כורחת הימנו, אנו שומעים בדבריו אלה של הלוי: „ומי לנו בנפש סוכלת שאיננה נפתית לדעות העוברות עליה? ולא יגיע אל האמונה עד שיעבור על דעות רבות — והחיים קצרים והמלאכה טרובה“. ואמר עוד: „כבר חסרת הטררגה העליונה מבידור האמונה בלי מחקר

וכבר קדמו לי ספיקות וסברות ודברים, והטוב לי שאלמד ואתחדד, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רוע הלב (כלו' מי שלבו כבר נוקמו אם אמת ביטינו או שקר נחלו לו אבותיו) החקירה יותר טובה. כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא ואז יתקבצו לאדם השתי מדרגות, הידיעה והקבלה יחדו" (מאמר ה' א', ב'). כזאת לא ידבר האיש שאין לו כל ספק באמונתו, האומר: פה אני ואחרת איני יכול! כזאת לא ידבר המאמין התמים, שהוא עומד על "המדרגה העליונה" ושואל בתמימות: „אם זו היא הסעודה, הרי אין כאן כוס של ברכה“?

„הידיעה והקבלה“ — הנה שני הצירים, שאליהם שואף הולך רוח האדם תמיד, ותמיד הוא האדם הציו בן־חרוץ וחציו עבר! בן־חרוץ הוא נבנולות המדע, בעולם המחשבה, הולך ושואף הוא אל האמת ואל הנצח ואל האחדות הסינטיטית שבחיים ובעולם בכל לבו ונפשו, ותמיד הוא גם עבר לאיזה מסורות־משפחה פריטקולריות, לאיזה סבל ירושה פריטית, לאיזו קבלה זמנית, פעוטה, שאין להכרה החפשית כל מבוא בהן!... אלפי שנים היתה המתולוגיה האלהית שוררת בעולמו של ישראל. לא רק השופט בתקופת האילים בישראל קרא: את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש ואת אשר יירש ה' אלהינו מפנינו אותו נירש (שופטים י"א), אלא אפילו הנביא הגדול, שכבר נבא לאחרית הימים, עדיין הוא אומר: כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו (מיכה ד'). ההיגיוניסמוס עדיין לא בטל אז, אלא כל אומה, ואף אומתנו בכללן, היתה חושבת את אלהיה להיותר גדול ונערץ, לאלהי האלהים ואדון האדונים. עברו אלפי דורות עוד, והביאו לבכ תבונה, ולא יאמר עוד: אלהי גדול מאלהיך, אלא אין אלהים אלא אחד, ואין אחד אלא אחדות רעיונית מופשטה, והנה באה מתולוגיה אנושית, ארצית: אבא גדול מאבך, ארצי אינה כארצך. אילי הארץ באו וירשו את מקומם של אלהי השמים. תורת הנוע, עם סנולה, „ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו ובארצו“... ועוד הפעם אין אחדות אוניברסלית, ועוד הפעם עבדים הננו לקטנות, לזמניות, להרנשות מתולוגיות, ועוד הפעם פולטם „הידיעה והקבלה“. על מקום הרגש הדתי, המסורה הדתית, כאו הרגש הלאומי, המסורה הלאומית, והתחילו מאמינים בהם ובאמתתם ובטבעיותם כאשר היו מאמינים לפנים באמתת ובטבעיות המסורה הדתית־האלהית, והשניות שבנפש נשארה כשהיתה, והאדם נשאר עוד הפעם הציו בן־חרוץ וחציו עבר... .

ד.

הקרע שבנפש. שאלת קיום היהדות. פלוסופיה של הגלות ושירת הגלות. התימה.

השניות שבלב, הבאה מתוך התנגשות הידיעה והקבלה, ההכרה והמסורה, גורמת תמיד לצער עולמי ולמצוקי נפש עצומים. האדם, מכיון שבא העולם בלבו והוא מתחיל

מבקש את מוצאי ומבואי חייו ומה שיש לו בעולמו ונפתחים לפניו אופקים אין קץ, והוא רואה אֲדָנוֹת ורוֹמָמוֹת וחפֵּשׂ מצד זה, וקִטְנוֹת ושפלות ושעִבּוֹד והכִּנְעָה מצד זה, והוא רואה מה גדול הוא האדם ומה קטן הוא, מה רם ומה שפל, שבה כשעה שזרועות עולם יחבק ובמתי עליון יעלה, באותה שעה עצמה בחורי עפר ינקר ואשפתות יחבק, — בקיצור, כשהוא מסתכל בעולם ורואה את עצמו הציו אלהים והציו תולעת, והוא רואה כמה קטנה היא מדת יכלתו לעמת רצונו ושאיפותיו, ומכיר הוא שיש לו זה עסק עם איזה כח טמיר המעיק עליו, עם איזו נזרה קדומה החוסמת בעדו את דרך החיים מבלי אשר ימצא און להתקומם נגדה, הרי בהכרח שיבוא בן־אדם זה, אם לב רגש לו, לידי איזו „תגה עולמית“, לידי יאוש מתניק... היו תקופות ידועות בהיסטוריה שהיאוש הזה היה חוקף שדרות שלמות של משכילים, כאלו היה זה איזו מחלה מתדבקת. הרבה נפשות יקרות אבדו עצמם לדעת במצב של יסורים ומצוקי רוח כאלה. ומי מהנפשות המרגישות לא תחוש ולא תרגיש בתקופה ידועה כהייה מהצער העולמי הזה?.. אבל איך שהוא, הנה על כל פנים עדיין יש בתסיסה זו, בפולמס זה, מעין מלחמת מצוה, מעין תענוג רוחני של מרתירולוגיה, מעין יסורין של אהבה. איך שהוא, אין מלחמת „האמונות והדעות“ אלא צער טבעי, אנושי, לא „צרה יהודית“ בלבד — (סוף סוף רוח האדם הוא שואף הולך וסובב סובב: האמונה היא שְׁמֵרִיה של ההכרה או אֲדִי ההכרה, הן יונקות זו מזו ויש בהן עירובי תחומין), וגם המרתירולוגיה, סכילת עינים ומסירת נפש בשביל רעיון רוחני, לא לעם ישראל בלבד היתה, וכמו בישראל כן גם בעמים רק מעטים מאד זכו להיות מעונים ומושפלים בשביל קדושת האמת וההכרה המדעית, ויתרם גם אצלם כמו אצלנו היו שיות תמימים, עולות נכשים, קרבנות המפשות והבערות, קרבנות אמונות מפלות: בני אדם יצאו להורג על ערקתא דמסאני! חזיונות כאלה היו נותנים חמר הגון לקומדיה, אלמלי לא היתה בהם טרגדיה עמוקה כל כך. . . אבל מה שמדכא את עם ישראל ביחוד, מה שמביא את מבחר בניו לידי כאב עמוק שאין דוגמתו בכל אומה ולשון, — לידי „הצרה היהודית“, זהו הקרע שבנפש הבא מתוך התנגשות המסורה הדתית והחיים, אלה המה שני עולמות, שתהום עמוק רובץ ביניהם ואין כל גשר לחבר אותם. מאז גלה ישראל מעל אדמתו מארת אלהים רוכצת עליו. העולם חשך בעדו וחיו אינם חיים. הוא חי באיזה עולם שכבר אינו וחולם על איזה עולם שעדיין אינו ובהוה רק תהום רבה לפניו... הוא ניוון מעפר הקברים של נחלת־אבות, מקוריו הזיות של מסרת עתיקה, וחי בתוך סביבה מלאכותית שיצר לו כדמיונו תחת הסביבה הטבעית, ארץ ומוסדי עם וממלכה, שניטלה הימנו. ובתוך מירוטיריה זו הפורחת באויר הוא חועה כצל נודד מאות שנים, אלפי שנים — וחולם... ומכיון שאחד מבני העם הזה עובר את הגבול והוא רואה שם מעבר לגבול, את החיים בעין, את החיים הגורמליים, הבריאים, והוא רואה כמה יפה וכמה הדור הוא העולם שברא הקדוש־ברוך הוא למען הנחיל ליצוריו שפעת ננוהות וחפֵּשׂ ההשתלמות, והוא מתחיל מרהרה בלבו אחרי מדותיו של הקב"ה, והוא מתחיל מפשפש במעשיו ומחשב חשבון נפשו וחשבון עולמו, ומבקש ואינו מוצא כל פתרון לחידת חייו המזורים, ואינו יודע בשלמה ולטה

נדל התהום ורחב כל כך ועמוק כל כך בין חייו הוא לחייהם של אלה, אז יתגלה הקרע שבלב, הקרע שבין המסורה והחיים, קרע נורא שאין דוגמתו ליסורים ולמצוקת נפש! אוי אלהים, הלא אין אמינה אלא נשית הלב, הלא לבנו נם הוא לב אדם, הלא נם בשבילנו תזרח השמש, יהלו הכוכבים, ומדוע נשתנינו מכל אומה ולשון?.. האנשים אמנם שרגשותם קהו, האנשים שחנונים וסביכתם, שאולתם וסבלותם כבר המיתו בקרבם כל חושם והרגשת החיים הטבעיים, אלה לא יבואו לידי פעמי לב כאלה. הם ילכו דרכם לבטח וישננו פרקם בכל יום „על פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי“ או על תורות „אלהיות“ אחרות כיוצא בזה, או על ענינים „לאומיים“ כיוצא בזה, וכשיראו אילן נאה וכשיראו ניר נאה לא יפסיקו משנתם. אנשים כאלה ישארו תמיד בתוך עמם ברעה ובצרה, אתם יחד יחלמו על החיים ואתם יחד ימותו מתוך חלומם, ועד נצח לא יבינו ולא ירגישו מה אומללים הם. אבל העברי הנאיר שהונן בלב רגש, שבגר הפסיק משנתו וכבר נתן עיניו בעולם ויאהבהו, הוי, מה עצימים מכאובי לבו! דומה לאסיר אל בור הרואה דרך נקרת הצור את זיו העולם ומקום כלאו אינו יכול לזוז, והוא אינו יודע על מה ולמה שמו אותו בכור, ואינו יודע אם יש לו תקיה לשוב לראות באור החפש והחיים, ולמתי הקץ... כמה גדולים, כמה עמוקים מכאובי לב קרוע ומירתח אשר כזה!

כשהיה נער אהב ר' הלוי את החיים. מ„נשיקת אלהים“ ניצרה נפש יקרה ותמה זו, וכאשר גדלה והתחילה מסתכלת בעולם, התחילה זו מבקשת את אביה מחוללה וליהנות מזיו כבודו שחלק לעולמו זה. לא כמקס ספרים, לא בכצת הגלות, לא ברפיש של חצר ביהכנ"ס—בחיים, שבטע בקשה את האלהים. ובכל אשר מצאה יפי ובכל אשר מצאה חיי הוד והפארה שם שמעה קול אלהים מתהלך במרחבי עולמו.

כשהיה נער היה רבי יהודה הלוי מסלמל בשערות בת שירתו ומתרפק עליה בחסד נעורים. הוא שר על כוס יין כי יתאדם, על האהבה בתענוגיה. הוא הרגיש את החיים בכל שלל צבעיהם. די לנו לקרוא מתוך הדינן שלו את השירים הללו בשביל לראות שזה היה איש שהחיים לא היו אצלו מלה בלי תכן, חלום בטל של איזה הוזה בשלן, אלא מלאים רגשות ומאויים אנושיים טבעיים...

הוא משורר:

שְׁלוֹם לְצִבְיָה נְעָרָה
וְאִם אִישׁ חֲשָׁקָה בִּי בְּעָרָה
נְעֵלָה בְּשִׁמְשׁ עֲלֵתָה
דֹּוֹדָה בְּנִדְוֹדָה עֲנֵתָה.
אִם הֲרָעָה לִי כָלֵתָה
מֵאֲתָה אוֹ אִם נִדְרָה
וּלְהֲרִגִי אֶפְרָ אֶפְרָה.

סוים בְּרִצּוֹנָה וְשִׁבְנו
 וּרְפָאִים עָמָה נִתְכַנְנו
 מִדְּבָרֶיהָ חֵן וְנִמְנִי
 כְּדֹלַח מִפִּיהָ פִּזְרָה
 וּמְנָהוּ שְׁנֵי טוֹרִים חֲבָרָה.

צְהוּבַת שְׁעַר תְּמוּמַת יוֹפִי
 צְבִיָּה וְאִיךָ כְּפָאֵרִי תִּפְרָפִי?
 הַטּוֹב כִּי אִישׁ נָקִי תִּגְפִי?
 כְּעֵינֶיךָ נִפְשִׁי לֹא יִקְרָה
 כְּעֵינֵי דְמָעָה לֹא נִקְרָה.

הֵן בְּלִחְנוֹךָ שְׂתַדִּי
 דְּמִי כִּי עָלִי תִשְׁקָדִי
 לְסִפּוּתִי טָרַם מִנְעָדִי.
 זֹאת חֲטָאתְךָ לֹא נִסְתָּרָה
 רְאִי כִּי לֹא תִיַקְלִי כְּפָרָה.

אֲזַבֵּךְ הַיּוֹם אֲשֶׁר יִסְדָּה
 לְהַתְּיוֹתִי בּוֹ וְלֹא כִּנְדָה
 וּבְשִׁנֵּי תַפְחוּתִים רִפְדָה
 נִפְשִׁי וְלִגּוּפִי חֲזָרָה
 וְקָרַם אוֹתִי בָּם דְּקָרָה.

כָּל הַיּוֹם צָדִי חֲבָרָה
 וְעַתָּה בֹא הַשְׁמֵשׁ חֲמָקָה
 לְלַבֵּת לָהּ וּמֵר צְעָקָה.

(סוף השיר חסר) (דיון הוצ' אחיאסף ח"א 180).

יוֹנָה עַל אֲפִיקוֹ מוֹם
 מִצְוָה הוּא לְעֵינָיִם
 הֵן יֵשׁ לְכַסְפָּךְ מוֹצָא
 וּכְיוֹנָתִי מִי וּמִצָּא?

יָפָה בְּעֵינַי כְּתִרְצָה
נִאֲנָה כִּירוּשָׁלַיִם.

לְאֵנָה וְאֵנָה תִּפְנֶה
לְשִׁכּוֹן בְּאֶהְלִים? וְהֵנָּה
כְּלָבִי לְשִׁכְנָה מִחֲנָה
גְדוֹל וְרַחֲב יְבִים.

דְּדִיקָה לְכָבִי שִׁמוּ
וַיַּעֲשׂוּ בִי וַיִּגְסּוּ
לְהַטִּיחֵם אֲשֶׁר לֹא עָשׂוּ
כֵן חֲרַטְמוֹ מִצְרוּם.

(138 =)

מַה לָּךְ צְבִיבָה תִּמְנְעֵי צִירֶיךָ
מִדּוֹד צְלָעֵי מְלֹא צִירֶיךָ?

לֹא תִדְעֵי כִי אֵין לְדוֹרְךָ מִזְמָן
כְּלִמְתִי שָׁמַע קוֹל שְׁלִמּוֹתֶיךָ?

אִם הִפְרִידָה עַל שְׁנֵינוּ נִגְזְרָה
עֲמָדִי מֵעַט עַד אֲחִזָּה כְּנִיךָ.

לֹא אֲדַעַה אִם בֵּין צְלָעֵי גַעְצָר
לְבִי וְאִם יִלְךְ לְמַסְעֶיךָ.

חַי אֲהַבָּה! זְכָרֵי יָמֵי חִשְׁקֶךָ כְּמוֹ
אֲזָכֵר אֲנִי לִילוֹת תְּשׁוּקוֹתֶיךָ.

כַּאֲשֶׁר רְמוֹתֶךָ בְּחִלּוֹמֵי יַעֲבֹר
כֵּן אֲעַבְרָה נָא בְּחִלּוֹמֹתֶיךָ. —

.....

כִּאתִי בְּאִשׁ חִשְׁקֶךָ וַיְמִי כְּכִי אֲהִיה
לְבִי כְּדַמְעוֹתַי וְגַחְלִיקֶךָ.

בֵּין מַר וּמְתוֹק יַעֲמוֹד לְבִי

וְהֵם רֵשׁ הַגְּדוֹד וְדָבַשׁ נְשִׁיקוֹתֶיךָ. —
 גַּעֲרֵי וְדָבַשׁ בֵּין שְׂפָתֶיךָ
 כְּמוֹ גִרְדֵי וּמֹאֲרֵי בֵּין שְׁנֵי שְׂדֵיךָ.

(ח"ב 57).

וְדִידֵי! צָמְחוּ בְּגַגְתֵּי עֵדְנֵי עֵדְנִים
 שְׁנֵי שָׂדִים נְתוּנִים הֵם לָךְ נְתוּנִים
 וְהֵיזֵם לְמַנְהָ לְגִדְךָ הִגְהָ גְבוּגִים.

(ח"א 141).

שְׁלָלָה לְבִי בְּדַדִּים עָלַי לֵב מְנַחִים
 לֵב כְּמוֹ אֶבֶן וְרֶכַּךְ וְגִמּוּל שְׁנֵי תַפְזוּחִים
 נִצְבּוּ וַיְהִי לְשִׂמְאֵל וַיִּמּוֹן פְּרָמְחִים.

יֹם בְּנִנְיָה רָעוּ יְבֵי וְדַדִּיהָ עֲשׂוּ
 אֲמָרָה הִרְרָף נִדְיָה חֲבִי עוֹד לֹא נָסוּ
 וְאֲמָרִים לִי הִחְלִיקָה לְבָבִי הַמָּסוּ.

(דיון הוצ' ח' בראדו ח"ב 6,7).

איש חי ורגש כזה אי אפשר היה לו שלא להרגיש את המרירות, את אי-הטבעיות שבחיי הגלות המנוולת, המדכאה את הנפש ואת הרוח, ושלא יתגלה בלבו הקרע שבין החיים והמסורה, בין המציאות וההווה, בין האמת והדמיון, ובהתעטף עליו נפשו אי אפשר היה לו שלא להביע את טחאתו נגד מרירות הקיום הגלותי ושלא לבקש פתרון לפרובלימה טרגית זו. הוא משורר:

יָמֵי כָּלוּ וְעֵינַי כָּלוּ
 כְּבוֹד צָר כְּלוּא אֲשֵׁב גִּבְדָּל
 וְשַׁח הַר נוֹפֵל וְהֵנוּ נוֹפֵל
 וְאֲנִי כְּאַפֵּל שׁוֹבֵן עִם דָּל ...

וְעַבְדֵי מוֹסָר וְאֲנִי מוֹסָר
 וּבְאֵתִי כְּמֵאָסָר וְאֲסָרִים
 וּפְלַח כְּסֵלִי עַל רֵב כְּסֵלִי
 וַיְמָה יְהִי כְּסֵלִי וְיָדֵי יָרִים ?

(דיון ח"ב 38).

הִיא כִּי שָׁרַף לִבִּי שָׂרֵף
 וְאוֹתִי צָרַח כְּמִצְרָף יְגוֹנִים
 וְכִמְהָ אֶהְיֶה לְשִׁמְהָ אֶהְיֶה
 חוֹלָה וְנִהְיֶה וְסוֹבֵל אֵינִים? ...

הִדְרִי לָכֶּה גִּסּוֹב אֲלֵי נַגִּים
 לְאֲרוֹת נְדָדִים שֵׁשׁ וְשׁוֹשְׁנִים
 כְּמָה תִּהְיֶה יַעֲלֶה בְּכִין תַּנְיִם?

(שם 20).

ובספרו הכוזרי: „אמר הכוזרי, שקע האיר ההוא אשר אתה מספר שקיעה שהרעת מרחקת שירבה עוד ואבד אבדה שהישבתה אינה עולה במחשבתה... אמר החבר, הדין עמך שתחרפנו בזה, מפני שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה, אבל הישבתי בחשיבים ממנו, שהם היו יכולים לדחות הכוז והעבדות מעל נשיתם בטלה שיאמרוה מבלי טרח וישובו בני חורין והרום ירם על מעבדיהם ואינם עושים זה“ (מ"ד כ' — כ"ג). ועוד שם: „אמר הכוזרי, כן הוא (שיש להתפאר ביסורים לשם האלהים) אלו היתה כניעתכם ברצון, אבל היא בהכרח, וכאשר תמצא ידכם תהרגו את אויביכם. אמר החבר, מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר! אלו היה רובנו מקבל מהדלות כניעה לאלהים ובעבור תורתו (כלוי) אלו היו יודעים למה ובשביל מה הם סובלים ונלחמים) לא היה מניחנו הענין האלהי כל הזמן הארוך הזה, אבל המעט ממנו על הדעת הזאת“ (מ"א, ק"ד קט"ו). ועוד שם: „אמר הכוזרי, אם כן אתם היום גוף בלא ראש וכלא לב. אמר החבר, כן הוא כאשר אמרת, ועוד ולא גוף אבל עצמות מפורות, כמו העצמות היבשות שראה יחזקאל“ (מ"ב, כ'—ל'). פה אני רואים כבר את כל ביסוסה של שאלת קיום היהדות ושל קיום האומה הישראלית, שהרעישתה תמיד את הנימים הרקים שבלכות אחינו המעולים, המשתתפים בצרת עמם לא אך בתנחומין של הכל אלא ככל מרירות נפשם ועוזו מצוקותיה — זוהי הפרובלימה של יהדות הגלות, שעדיין לא סגנו אותה איש עד עכשיו במבטאים יותר בהירים! זהו הקרע שבלב היהודי הנאור, אשר לא יתאחה בגלות עד עולם. פה ישנם שני הצאי־לככות מתרוצצים, הצאי־נפשות מקולעים בתוך כף הקלע, וקשה להגיד לאיזה צד תכריע הכף...

ונפישו העדינה של ר' יהודה הלוי התרפקה על מגד שמים וארץ. „התעופפה, התנופפה, חופפה“ זו הרכה והענוגה בת השמים וְחֵלָה ותפול שרודה... הגלות, המסירה קצצו כנפיה! ומני אז היה כגורה לאבד ועונבה לקול בוכים. היא הזקינה בלא־עת וכזקנה בלה שאין לה עוד בחיים כלום התחילה אומרת הבלים... כמה מרירות ויגון קודר אנו מרגישים בשעה שאנו שומעים את ר' יהודה הלוי מדבר על אותה הפרובלימה של יהדות־הגלות כמו על מצב נפישו שכבר עבר ובטל!.. הוי, והלא הוא היה אך זה עתה איש חי, והלא זה עוד אתמול שאף זה אל החיים והרגישם ככל תקף זרמתם, ופתאם כמו זקנה קפצה

עליו וקרורות־שיבה כסתר, פניו וכמעט שנהפך לאיש אחר... שיר אחר משירי הדיון שלו מתאר לנו המהפכה הזו בכל עצם מרירותה. בלי הסדר יצא מִגֵּן עֵדֵן החיים. נפשו התגעגעה עליהם*), אלא שראה שאין הם וסבל ירושהו יכולים לדור בכפיפה אחת, ומכיון שכך הרי הוא מנסה להתנקם באותם החיים ולכטלם כהבל פיו. זהו המצב הנסישי של כל הלש וכושל, וזוהי הפסיכולוגיה של כל האומה הישראלית בנלוותה. הלצה אחת, הדור אחר, זהו כלי זיינו של ההלש נגד התקפה, של העני נגד העשיר, של הרעב נגד השבע, וכטול החיים זהו כלי זיינו של זה שהחיים בטלוהו ועשוהו לכטלן...
הוא משורר:

בְּנֶגְדָה הִתְהַה תְּכַל לְפָנַי
בְּיַעַן יְקָרָה נִפְשָׁה בְּעֵינַי
אֲשֶׁר הִלְקָה לְבַלְעָדִי בְּבוּדָה
(בְּעֵת רְאִתָּה בִּי הִלְקִי ה.)
הִתְבַּחַר בִּי וְאַנְכִי מִשְׁנֵאָה ?
וְאַבְחַר בָּהּ וְהִיא מִכְּשׁוֹל עֹנִי ?
אֲנִי יָבֵם וְלֹא אֶחְפֵּן לְקַחְתָּהּ
וְהִיא חוֹלְצָה וְיִזְרְקֶת בְּפָנַי

(דיון, ח"א 58).

כמה אהבת החיים יש בשנאת החיים הזו! און בוחנת תקשיב פה כל רעידה דקה של מיתרי לב חי ומתרגש בשעה שהיאוש הוקפו והוא לופת בעמודי התוך שהחיים נשענים עליהם וקורא: תמות נפשי עם פלשתים!

ור' יהודה הלוי התיחק מן החיים. הוא שם פניו אל הגישו ויהי שם לפלוסוף הגלות... לאט לאט הוא מתחיל מתנחם ומישלים עם מצבו. לאט לאט הוא מתחיל חושב, כי באמת אין הגלות והיסורין ענין מעציב כל כך. אדרבה, הגלות, היסורין ממרקיין עון.

* רשמי געגענוי אלה לחיים ולאהבתו את החיים, שכל־כך הרבה השפיעו עליו בנערותו ושרשומם נשאר קיום בחרווי שיריו מאותה התקופה, לא נכחדו מלבו לגמרי גם אחרי כל השתדלותו לדכא אותם: יל ידו "חקירתו האלהית" ואין ספק שהם אלה שהשפיעו גם על הגדרת תכונת "העובד" אצלו. לא בנזירות ובפרישות, לא בעצב וכעס, ולא בשנאת החיים הוא רואה את עבודת האלוהים הרצויה. הוא אומר: "מנהג העובד אצלנו אינו נגזר מן העולם, שלא יהיה למשא עליו וימאס החיים שהם מטובות הכורא... אבל אוהב העולם ואריכת הימים מפני שהוא מקנה את העוה"ב" (מאמר ג' בפזיחתו). ואמר עוד: "הרבוני יהיה טוב לב בתורתו שהיא מקובלת כהחכמים" (שם סי' ג'). אפשר להגיד, שכחינה מה פנתה השקפתו זו של ר' הלוי דרך לאותה תקופה הקמנה שבין חכמי הרוים תאבי עולם, שלאחרי מאות שנה מצאה לה בטוי נאמן בהרומנס האלהי הנפלא "ידיד נפש", אותו השיר הנשגב, שכל כך הרבה אהבה עוה ועכונקה להעולם, לחיים וליוצרים השקיע בו מחברו הנעלה, וכיחוד בחרווי המצוין: "הדור נאה ויו העולם, נפשי חולת אהבתך", אחת המרגליות היותר יקרות בכל הספרות הפיוטית העולמית.

מצרפים אה לב האדם ומרוממים ומנשאים אותו. כל האומות לא התפארו בנדוליהם ובמנצחיהם, בהצלחתם ובעשרם, אלא במעוניהם ובהנשפלים שבהם. הוא אומר: „אמר החבר, אני רואה שאתה מגנה אותנו בדלות ובמסכנות, ובהן היו מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר מי שהכה על לחיך הימנית הכן לו השמאלית ומי שלוקח מלידתך תן לו חלוקך, והגיע הוא וחבריו וההולכים אחריו מאות מן השנים מן הכזו והיסורים וההרג אל ענינים נפלאים וידועים, והם הם הפארם, וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו עד שגברו. ובאנשים ההם היו מתפארים ומתגדלים, לא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם ונפלאו מרכבותם, אם כן ערכנו מקורבת האלהים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעוה"ז" (מ"א ק"יג). ובמקום אחר: „הדלות והשפלות יותר ראוי בענין האלהי מהגדולה והגאווה, והוא גם כן גלוי בשתי האומות, כי הפרסים (הנוצרים) אינם מתפארים במלכים ולא בגבורים ולא בעשירים, אבל באנשים ההם, שהלכו אחרי בעל דתם כל הימים הארוכים אשר לא נקבעה בהם דתו, והיו האנשים ההם גולים ונחבאים ונהרנים בכל מקום שמצאו וסבלו על חוץ אמונתם ענינים נפלאים מן הכזו וההרג והם אשר בהם מתברכים ומכבדים מקומותם ומקומות הריגתם וכונים כמות כו"ם על שמותם, וכן עוזרי בעלי דת ההגרים (מישלמים) סבלו מן הכזו הרבה עד שנעזרו ובהם הם מתפארים ובשפלותם, ובמותם על עזר דתם משחבחים, לא במלכים המתגדלים בממנום ונדלות ענינם, אך כאשר היו לובשים הכלים ואוכלים השעורים מבלי שבעם" (מאמר ד' כ"ב). ומכיון שכן, חלילה לנו לבעט ביסורין. אדרבה, עלינו לקבלם באהבה, כי את אשר יאהב ה' יוכיח. ונס לרודפינו חלילה לנו מנטור שנאה, כי הם רק מטה ועמה של ההשגחה הרבנית, כדי להעמידנו בנסיון ולצרפנו בכור עני לרומטנו באחריתנו. עלינו איפוא להצדיק את הדין ולהכנע...

הוא משורר:

לְמַדוּ תְרוּנָה אֵיבֵי נְאוֹתֵי בָּם
 פִּי רָדַפוּ חָלָל אֲשֶׁר הַבֵּית.
 מִיּוֹם בְּזִיתֵנִי בְּזִיתֵנִי אָנִי
 פִּי לֹא אֶכְבֵּד אֶת אֲשֶׁר בְּזִיתָ.
 עַד וְעַבּוֹר זַעַם וְתִשְׁלַח עוֹד פְּדוּת
 אֶל גַּחְלִתְךָ אֲשֶׁר פְּדִיתָ.

(דיון, ה"א 62).

אבל יש אשר הלב מתפרץ ואינו חפץ לקבל מרות. אמנם כן, אסור להרהר אחרי מרותיו של הקב"ה. אמנם כן, כל מאי דעביד רחמנא לטב, אבל מה לעשות? והרהורים הולכים ובאים מאליהם והלב מהרהר ומהרהר...

— אם בחר בנו אלהים ליסרנו בכור עני כדי להיות למופת לאחרים בצדקתנו ותם דרכנו ואמונת לבנו, הלא אז לנו לדעת מדוע רק בנו בחר מכל העמים? איזה

תכן מיוחד יש בנו, איזה ערך מיוחד יש לנו, שדוקא אנחנו נוכל להיות בשבילם למופת לאחרים, ואיזו סגולה מיוחדת יש בקרכנו שהיא נתעצמה רק בנו ולא בזולתנו?*) ואם טובים אנו באמת מכל העמים — הוה פעל חכם שיכין בני אדם ממין היותר שלם, בני עלה, כדי לעשות בהם נסיונות בשביל פחותי מין האדם? הלא הרופא החכם אינו עושה נסיונות באדם תחלה אלא כבעלי חיים ממין היותר פחות; ויסורין אלה, שאנו סובלים בתור טורים למין האנושי, למה הם ולמי יש צורך בהם? וכי המורה הבא ללמד תורה לתלמידיו יהי סופג מלקות בעצמו תחלה כדי שיחזמו שומעי לקחו? וכי אין התורה מתכבדת יותר על שומעיה כשמטיפה מכובדים עליהם ולא כשהם נבזים ושפלים בעיניהם?..

— ואם עומדים וקיימים אנו לא בשביל להיות צוותא לאחרים, להורות דרך ה' וצדקה ומשפט לכל העולם, אלא בשבילנו בעצמנו, מבלי לבקש זכות קיומנו מבחוץ, כמו שתאיר השמש, כמו שתצמח הרשא, כמו שיהמו גלי ים, בלי כל מטרה ותכלית, אזי הלא אין כל סבה ותכלית גם לאותם היסורים המלוים את קיומנו הלאימי בגלות, ואם כן — וכי בכדי אנו סובלים את כל המרתירולוגיה הארוכה הזו? וכי בכדי אנו שרוים כמצוק ובעצר שאין דוגמתם ככל אומה ולשון, בשעה שכל העולם שרוי בנחת ובכבוד?.. הלב מתחמץ, ולמרות כל איסור ההרהורים, ולמרות אולי גם חסרון התכלית והתועלת של ההרהורים, בשום אופן אינו יכול להבין בשלמה ולמה נשתנינו לרעה מכל אומה ולשון? למי יש צורך בקיום שפל ואנן זה? ואם באמת יסורים ממרקין עונותיו של אדם ומצרפים את לבו — וכי אנו אשמונו מכל עם וחטאנו מכל גוי, שרק בגורלנו אנו נפל כור עני זה, כור מבחן ומצרף לקתם חטאת עולמים?..

ופלוסוף הגלות משיב: (א) אין אומה קיימת בשביל חברתה ואין זכות קיומה של זו תלויה בשל חברתה, אלא כל האומות ככללן מתיחסות זו לזו כאיברים פרטים לאורגניזמוס כללי. הם חיים כל אחד חיי עצמו, אלא שיחד עם זה יש לכל אחד מהם תפקיד מיוחד ביחס להגוף הכללי, וכן המה העמים ביחס להאנושיות כלה. וכמו שתפקידי איברי האדם אף על פי שאי אפשר לזה מבלעדי חברו עם כל זה הרי יש הבדל של חשיבות בין זה לזה, בתלוקת עבודתם, ככה הוא הדבר גם בתפקידי העמים. (ב) עם ישראל לפי יחוס מולדתו, לפי הנאי ההיסטוריה שלו ומצבו האטנוגרפי, זכה להיות סגולה בכל העמים, כלב שהוא סגולה באברים, ולקבל באנושיות תפקיד מיוחד יותר רוחני ויותר נעלה משאר העמים. (ג) הסגולה הזאת נראית ומוחשית לנו בכל ההתגלויות הרוחניות באומתנו ובהדבקנו בענין האלהי קודם לכל העמים בזמן ובמעלה. וזהו גם סוד קיומנו בגלות, שאין אנו יכולים להודקק ולהתחבר למי שפחות ממנו במעלה, וגם אין אנו יכולים לזלזל בתפקידנו

(*) הרב"ק, שבהרבה מרעיונותיו האומיים דומה הוא לר"י הלוי, הוא מסביר את הרעיון הזה (בס' מונחי' צד 27), וז"ל: זהו עיקר גדול שמלבד שתהווה איזו רוחניות באומה מן האומות אין בזה די עד שיודע לה במדע במדע שזה היתה בקרבה הוא ענין רוחני ושהוא המעמידה והמקיימה, וזהו עמק כונתם באמרם: חביבים ישראל שניתן להם כלי חמדה, חבה יתרה — נודעת להם שניתן להם כלי חמדה! ע"כ, והעירוני ע"ז במחברתי הנ"ל „ציון לנפש רב"ק" צד 48.

החשוב, שיש לו סוד בסוד נרנר הזרע הטמין באדמה. (ד) על השאלה: מדוע זכינו רק אנו לתנאים רצויים כאלה בשביל להיות סגלת האדם? אין כל צורך בתשובה, כמו שאין צורך בתשובה על השאלה: מדוע זכה אבר זה להיות לב והשני להיות רגל, וכמו שאין צורך בתשובה על השאלה: מדוע לא יהיו בעלי חיים כלם מדברים. (ה) על השאלה: מדוע יסורים מתרגשים על עמנו בשיעור יותר מרובה מעל כל שאר העמים? כבר נאה התשובה כמה שנתכרר: אותם איברי הגוף שיש להם תפקיד יותר חשוב, דוקא אלה, מפני דקות הרגשתם, הם נוחים לקבל יסורים ומכאובים יותר מאחרים, ואין זה מורה כלל על הולשם ורפיונם, אלא, אדרבה, זה מורה על ישפעת כריאותם ונכונותם. (ו) על השאלה: אם יש אחרית ותקוה לנו לבוא על שכרנו בעת מן העתים, שהרי אעפ"י שתפקידנו החשוב ממיל עלינו חובות ידועים, שהם כאלו עצמים וטבעיים לנו, כמו שיש תפקידים עצמיים וטבעיים לאיברי האדם, וששבשילם אנו קיימים בהכרח, אבל הרי לא עבד הקב"ה דינא בלא דינא, וכדאי גם יש לנו יעוד לאומי לאושר ולהצלחה בעולם הזה? על השאלה הזאת יש להשיב בחיוב באין ספק, לפי שברור הדבר שאין הקב"ה מקפח שכר בריותיו. ומפני כך, ובשביל אותו היעוד הלאומי שאנו מיהלים לו בעוה"ז, והוא הדבקנו בענין האלהי במרכזו רוחניותנו בארץ ישראל, אנו קיימים לא רק בהכרח אלא גם ברצון, וברצון אנו נושאים עול הגלות, ובאזכה אנו מקבלים את היסורים המתרגשים ובאים עלינו לרגלי תוחלתנו זאת, לפי שמרגישים אנו שיסורים אלה הם זמניים והולפים ותוחלתנו לא תכזב, ולפיכך גם קלונו שמכזים אותנו בגלות בשביל אמונתנו לאלהים וביעודנו הלאומי אין הוא לנו אלא כבוד ותפארת, ועבודתנו הגשמית אינה על צד האמת אלא חירות רוחנית, לפי שלא עבדי הזמן אנו אלא עבדי אלהים, עבדי „ענינו הרהני“, עבדי הכרתנו הלאומית, שזוהי חירותנו על צד האמת.

הוא אומר: „עם כל זה, מלך כוזרי, (אעפ"י שאנו עתה כמו עצמות יבשות) העצמות היבשות נשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מהגופות המצוירות מאבן וסיד כראש ועינים ואזנים וכל האברים ולא חלה בהם מעולם רוח חיה ואי אפשר שיהול בהם, אך המה צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם... ועל הענין ההוא נפגע לבם (של אוטות העולם), ר"ל הכית ההוא שהיו מכינים אליו, ולא נשתנה ענינם, אבל ענינם משתנה כפי רובם ומיעושהם והזקתם וחולשתם ומחלקותם וחבורם על דרך הטבע והמקרה, ואנחנו כשימצא פגע את לבנו, אישר הוא בית מקדשנו, אבדנו, וכאשר ירפא נרפא אנחנו בין שנהיה רב או מעט ועל איזה ענין שיהיה מנהיגנו ומלכנו ומושל בנו. והמהזיק אותנו בענין הזה שאנחנו בו מהפיוור והגלות אל חי. — אמר הכוזרי, כן הוא, כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות הזה שלא תשתנה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך הזמן הזה, וכמה אומות אבדו שהיו אחריכם לא נשאר מהם זכר. אמר החכם, ואל תחשוב כי מה ששיעיתך בדברך הודאה ממנו שאנחנו כמו הדבר המת, אבל יש לנו התחברות בענין האלהי בתורות אשר שָׁקַם ברית בינינו ובינו כמלה והשבת וכו', מלבד ברית אבות וברית התורה אשר כרת אתנו פעם אחת בחורב ושינה בערכות מאוב וכו' וזולת זה. ואין אנחנו כמעלת המת אך אנחנו כמעלת

ההולה הנשקה שנתאיאשו מרפואתו כל הרופאים והוא מקוה רפואה מצד המופת ושנוי המנהג, כמו שאמר התחינה העצמות האלה, ונשלם המאמר בהנה ישכיל עבדי מן לא תואר לו ולא הדר לו וכו'. ישראל באומות הוא כלב באיברים. הוא רב חללים מכולם ורב כריאות מכולם, שהוא בחללים מתמידים תמיד ופוגעים אותו בכל עת מראות ויגונות ופחד ונטירה ושנאה ואהבה וסכנות וכו', והלב בזכך הרגשתו, מפני זכות דמו ורב כחו, הוא מרגיש בדבר המועט שיפגעו ודוחה אותו מעליו בעוד שנשאר בו יכלת לדחות, וזולתו אינו מרגיש בהרגשתו ומתעכבת בו הליחה עד שיעשו ממנה החללים. אם כן צערו והרגשתו הם מביאים עליו רוב החללים והם הסבה לדחותם מעליו בהתחלת סגיעתם קודם שנתישנו, ועל כן יאמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את עונותיכם, וכאשר הלב משרשו ועצמו שוה ומיושר המזג להדבק בו הנפש החיה כן ישראל מצד שרשם ועצמם ידבק בהם הענין האלהי, וכאשר ישיג הלב משאר האיברים חללים מתאוות הכבד והאצטומכא והביצים מרוע מזגם כן ישראל ישיגום החללים מהתדמותם בגוים, וכמו שאמר ויתערכו בגוים וילמדו מעשיהם. ואל יהי רחוק בעיניך שיאמר בכמות זה אכן חלינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במטחה, והצרות המוצאות אותנו סבה לחקנת תורתנו ובור הבר ממנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החי ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה" (מאמר שני ל' — מ"ד).

"אמר הכוזרי, והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר ראוי ונכון בחכמה. אמר החבר, והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים, אם כן כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם ואיך חל הענין האלהי באיש שיהיה לב האחים וסגולת האב מקבל לאור ההוא וחולתו כקליפה אינו מקבל אותם" (מאמר א' ק"ב ק"ג).
 "יעודנו — הדבקנו בענין האלהי בנבואה ובטה שהוא קרוב לה להתחבר הענין האלהי בנו בגדולה ובכבוד ובמופתים, ועל כן אינו אומר בתורה שאם תעשו את המצוה הזאת אביאכם אחרי המות אל הגנות והנאות, אבל הוא אומר ואתם תהיו לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים ואנהיג אתכם... ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת והיא ארמת הקודש, ויהיה שובעה וטובה ורעתה בענין האלהי כפי מעשיכם, ויהי נהג כל העולם על המנהג הטבעי זולתכם, כי תראו עם שכינתי שתהיה בתוכם משוב אדמתכם וסדר גשמיכם וכו' מה שתכירו בו כי אין ענינכם נהג על המנהג הטבעי אבל בחפץ" (שם ק"ט).

"יש שכר לרוב (לעם ישראל) מפני שהוא נושא עול הגלות בין הכרח ורצון, כי אלו היה רוצה היה חבר לנגש אותו במלה שיאמר בלי טרח" (שם ק"ט).
 "יש לאלהים בנו סוד (כמה שאנו מתעכבים בגלות) וחכמה, כחכמת גרגיר הזרע אשר יפול בארץ והוא משתנה ומתחלף כנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו, והנה היא (ר"ל הזרע) אשר תשנה המים והארץ אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדק היסודות ותשיבם

ס' אין ולאין?

אל דמות עצמה ותדחה קליפותיה ועליה זולת זה, וכאשר יודרך הלב ויהי ראוי לחול בו הענין שהוא וצורת הזרע הראשון עושה העיץ ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו, וכן תורת משה כל אשר כא אחריו ישתנה אליה באמתת ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה, ואלה ההגרים (הנוצרים) הם הצעה והקדמה למשיח המהוכה אשר הוא הפרי וישוכו כלם פרוי כאשר יודו לו וישוכו העיץ אחד ואז יפארו ויוקירו את השרש אשר היו מזים אותו וכאשר אמרנו בהנה ישכיל עבדי" (מ"ד כ"ג).

"הפחות שבכני תורת האלהים יוהר מעולה במדרגה מן המעולה שבנכרים שאין להם תורת האלהים, כי התורה שהיא מאלהים מְקַנָּה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם מה שאין משיגים אותו בלמוד, והראיה על זה כי ההתמדה על מעשי התורה היא מביאה על מדרגת הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלהים, אם כן בעל התורה המטרה טוב מאשר אין לו תורה (הנכרי), כי הוא כבר הקנתהו תורת האלהים מנהג מלאכותי, השקיף בו על מדרגת המלאכים, אעפ"י שטריו בלבד אותו והפסידו נשאר לו ממנו רשמים ונשאר באש הכוסף אליו, אבל אם היו נתנים לו הבחירה שיהיה סוס או דג או עוף מתענג בלי מאכוב ויובדל בינו ובין השכל אשר יקרבהו אל מדרגת האלהית, לא היה בוחר בו" (מאמר ה' כ').

"אין צירוף בינו (בין ה') ובין אומה מאומת העכו"ם, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי הדת האמתית והם מקבלים ממנו והוא מקובל מהם וכן נקרא אלהי ישראל... ואמור שקצת האומות הלכו אחריו ועבדו אותו משַׁמְעֵם וקבלה, איה קבלו אותם והרבקו בהם ורצותו בעבודתם וקצפו בהמרותם? אך אנחנו רואים אותם נעזבים אל הטבע ואל הטקרה, טובתם ורעתם בפיהם, לא בעיני שחנכר שהוא ברבר אלהי בלבדו, וכן ייחד אותנו באמרו ה' בוד ינתנו ואין עמו אל נכר, והיה השם הזה מיוחד בנו שאין אחר יודע אותו אמת ידיעתו זולתנו" (מאמר ד' ג').

"האור סתם (התגלות הרוחנית בכל אה"ע) הוא הנקרא אלהים, והאור הנוקב (ענין אלהים בישראל) הוא הנקרא ה'" (שם מ"ו).

"הייתי טרמה אותם החורות שבאו אחרינו לכני אדם אשר לא קבלו כל תולדות המצוות אך שרשיהם, לולא שמעשיהם סותרים את דבריהם... לא שנו זולתי הצורות שהיו לשם (במקומות הפסילים והאלילים), מחו אותם ולא מחו דתותיהם, כמעט שאומר כי כל מה שאמר הבורא ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן, ונשנה פעמים, הוא רמז לאלה שעובדים את העיץ (הנוצרים) ולאלה שעובדים את האבן (המחמדים), ואנהנו עם רוב הימים משתנים אליהם בעונותינו" (שם י"א).

"האומה הזאת דלת החסר וחזקת הצורה והיא אינה מורגשת בין האומות ממיעוטה ודלותה וגלותה ומחברת אותה שארית התורה האלהית חבור שהם בו כאחד" (מ"ב ס"ד).

"אני מבקש החירות מעבודת הרבים אשר אני מבקש רצונם ואיני משיגו ואפילו אם אשתדל בו כל ימי חיי, ואלו הייתי משיגו לא היה מועיל לי, רצוני לאמר עבודת בני אדם ובקשת רצונם, ואבקש עבודת אחר יושג רצונו בטורח מעט והוא מועיל בעוה"ז

זכא, והוא רצון האלהים, ועבודתו היא החירות האמתית וההשפלה לו ההכבד על האמת" (מ"ה כ"ה).

ובשירו:

הַקְלוּנִי מִתִּים לֹא יָדְעוּ כִּי קְלוּנִי
עַל כְּבוֹד שְׁמֶךָ כְּבוֹדִי.

(דין, ח"א 56).

ועוד לו:

עֲבָדֵי זָמַן עֲבָדֵי עֲבָדִים הֵם
עֲבָד ה' הוּא לְבַד חֲפָשִׁי.
עַל בֶּן בְּבִקֵּשׁ כָּל אֲנוּשׁ חֲלָקוֹ
חֲלָקֵי ה' אֲמָרָה גִפְשִׁי.

(דין, ח"ב 90).

יִדְעֵי יְגוּנִי יִסְפוּ כְּאֵשׁ לִבִּי בִּירוֹד
כִּי שָׁאֲלוּנִי מַה נִּחְמָד דְּוִדְךָ מִדָּוֶד.
דּוֹמוּ לְדַחְקִי מֵעַל עֲבוֹדָתְךָ
לְחֻצֵי וְדַחְקֵי טוֹב מִפְּרִי יְדָתְךָ
חֲלָקֵי וְחֲשָׁקֵי נֶעַם פְּרִי דָתְךָ
תִּשְׁפַח וְיִמְנִי אִם לֹא לְפִנְיֶךָ אֲעֲמֹד
תִּדְבַק לְשׁוֹנֵי אִם בְּלַעֲדֵי דָתְךָ אֲחַמֵּד.

(דין, ח"ב 16).

יְרִיבוּנִי כֶּךָ הוֹלְכֵי חֲשָׁכִים
וְעוֹבְדֵי הָאֱלִילִים הַגְּסוּמִים.
הַשִּׁיבוֹתִים: הַמּוֹזֵב לְעַבֵּד אֱלֹהִים
אֲשֶׁר אֱלֹוֹ אֱלֹהֵיכֶם צְרִיכִים.
וְעַת הַצֵּפּוּ אֲנִי עֲבָד עֲבָדִים
וְעַת רְצוּנוֹ — אֲנִי מִלֶּךְ מְלָכִים.

(שם 81).

ככה השלים הלוי עם הגלות! המסורה נצחה. „ל"ב פירושים" הסבירו אותה והמתיקוה. הריווגנציה שעבדה את הלב והאדם נוצח!.

*

„כמו זו, אומר הלוי, יחיה בגלות חיים ערבים (!) ויפרה פרי תורתו כעוה"ז וכעוה"ב, ומי שהוא סובל הגלות מתקצה כמעט שהוא מפסיד עולמו ואחריתו" (מאמר ג' י"ב).

מנקודת התועלת הפרטית, מנקודת „המנוחה הבורגנית“, אמנם כן הוא. מי שחפץ לחיות בשלום אינו צריך להתקצף. אבל הלא כן עשו „הרבים והגדולים“ בגלות ככל, שחפצו במנוחה ונשארו בגלותם כדי שלא יפרדו ממשכנות שאננים ומעסקיהם (מ"ה כ"ד)? והלא כן עשו ועושים עד עכשיו כל הנשארים בתפוצות הגולה וכל המבססים את קיום הגלות, וכל הבונים אכסנאות לתורת הגלות, שסובלים אותה בלי התקצף? וכי אינם מפסידים כל אלה, בתור איברי האומה, את עולמם ואחריתם? וכי מרויחה בזה שלימות נשמתנו והשאיפה לפרות נפשנו? וכי אין נולדתה של הגלות קודעת ומכאיבה את נשמתנו יותר כשאנו סובלים אותה ברצון, מבלי להתקצף ומבלי להשתדל להושע ממנה, בכדי לתקן פגימות נפשנו? רק מי ששונא את הגלות ושוואף לנאולה בכל נשמת אפו ובכל כחות נפשו, רק מי „שסובל הגלות מתקצף“ יש לו תקוה להגאל, אבל מי שמשלים עם הגלות אין לו תקנה עולמית אלא רציעה לעבדות נצחת ולחרפת השעבוד עד עולם!

הגלות כתבה אדרכתא על האדם והאדם נצח! הוא מזכיר את „הטאת נעוריו“ ומתודה עליהם על שעבר ומקנש „דרך תשובה“ על להבא.

הוא מכה על לבו ומתודה:

נְעוּרֵי עַד הַלֹּזִם עָשׂוּ לְנַפְשִׁי
 וּמָתִי גַם אָנִי אֶעֱשֶׂה לְנַפְשִׁי?
 וְהַעֲזֹלִים אֲשֶׁר נָתַן בְּלִבִּי
 מְנַעֲנֵי לְבַקֵּשׁ אַחֲרֵיטִי;
 וְאֵיכָה אֶעֱבֹד יוֹצְרֵי בְּעוֹדֵי
 אֲסִיר יוֹצְרֵי וְעֶבֶד תִּאֲנֹתִי?
 וּמָה אֹמַר וְיוֹצְרֵי יִרְדְּפֵנִי
 בְּאֵיב מְנַעֲרֵי עַד בְּלוֹתִי.
 וּמָה לִּי בְּזִמְנָן אִם לֹא רְצוֹנָךְ
 וְאִם אֵינְךָ מְנַתֵּי מָה מְנַתֵּי?
 אָנִי מִמַּעֲשֵׂים שׁוֹלָל וְעֶרֶם
 וְצַדִּיקְתֶּךָ לְבָר הוּא בְּסוֹתִי.

(דיון ח"ב 92).

ומיום שחדל הלוי מהביט ישר אל החיים כמו שהם בירי יוצר הטבע והתחיל מביט עליהם דרך שפופרת המסורה והקבלה והמחקר הדתי-הגלותי נפגמה גם בת שירתו הרבה. חסרה לה כבר אותה הטבעיות, התמימות, הפשטנות, השלימות, הדרושה ל„משורר בחסד אלהים“. קשה לי הדבר לאמר, צער לי לאמר, אבל מוכרח אני לאמר, לפי שאני רואה גם בזה „שקר מוסכם“ שצריך לשרש אחריו. ר"י הלוי לא היה משורר בחסד

אלהים. עליו נוכל להגיד בישר לבכנו: הוא היה פייטן יותר מדאי בשביל להיות פלוסוף, וחקרן יותר מדאי בשביל להיות משורר בחסד אלהים. היתה לו אמנם נשמה פיוטית, רגשנית, שהתרפקה בנעוריה על הטבע ועל החיים, אבל מיום שקצצה המסורה נכפיה והתורה ה"אלהית" הלבבישה אותה שחורים, והגלות והחקירה הגלותית גולוה, פניה לא היו לה עוד, ותכל ותקמל בלא עת.

אומרים: הלא היינה שבת וקלם כל כך את בת שירתו של הלוי, והיש לך תעודה גדולה מזו? אבל הלא צריך לדעת גם את האמת הזו, שהיינה לא ראה ולא ידע את הלוי, ושכל הקילוסים שהוא מקלם את ר"י הלוי הם ככתבם וכלשונם מספרו האשכנזי של מיכאל זקש חברו ואיש בריתו ומה שהעתיק זה מס' "תחכמוני" לאלחריזי. צונץ ושד"ל! אבל כלום אין? אנו יודעים עד כמה גדולה לפעמים השפעת ההיפנוז והריקלמה ובאיזה אופן שקר מוחלט הולך לאט לאט ונעשה לאמת מוסכמת? וחונן מזה כלום מפי אלה אנו חיים? וכי על שד"ל נשען, על הטעם הפיוטי של אותו האיש שכתב שיר "מזמור לתודה" על קרי שראה ביום הכפורים והעיד על עצמו שמעולם לא חבר שיר ב"התלהבות נשגבה ואלהית" כשירו זה (כנור נעים)? וכי אין גם לנו חיך טועם? נתי ספר הדיון ונחזה! אפשר שנשתנו הטעמים מימות אלחריזי ועד עכשיו, אבל אנו לפי טעמנו עכשיו כבר אין אנו מוצאים בשירי ר"י הלוי, מלבד שירי האהבה, אלא שלשה-ארבעה שירים ציוניים יפים וארבעה-חמשה שירים ליריים יפים, ויתרם אינם אלא חרזנות ממין המצוי, פייטנות הרנילה בשנות הבינים, טחינת קמחא טחינא, כפל ענין במלות שונות עשרות מונים על כל דבר הבאי ותפל, נקרנות במכטאים חסרי תכן, נכוב דברים והשתדלות לכסות בפתוס מלאכותי ובהרדור הסגנון על חסרון הצבעים הטבעיים ועל עניות של ציורים פיוטיים אמתים. המשורר האמתי אינו מושח בששר יותר מדאי, אינו מגנב צבעים למראית עין יותר מדאי, אלא נוטה קו, שרטוט קל — וריו, הציור כבר מתדרש בלב מאליו. אנו קוראים את שירי הלוי ואנו מרגישים שאין זו שירה הקוסמת והצדה את הלב אלא המדברת והמפספסת אל הלב, אין שם מעוף רמיון פיוטי אלא קול דברים, לא שירה אלא סגנון מחודר (*). כמעט שלבנו נוטה כבר לחשוב, שאפילו השירים על החיים ועל האהבה ששר ר"י הלוי בנעורו, גם בהם היה יותר מן החקוי לשירי ערב שבזמנו ולכו בל עמם... ומאז שנעשה ל"חוקר אלה" כמעט שחדלה לנמרי רוח השירה הטבעית והאמתית

(* לדוגמא בשירו על "פרידת ר' משה בן עזרא":

וְאִם נִשְׁאַר בְּשִׁעְרָה מִפְּרִיתוֹ
הֲכִי לֹא יִחְטְאוּהָ קְלָעֵי?
וְלֹא יִשְׁעָה כָּאֵב נוֹדוֹ לְהַבְלִיג
וּמִיּוֹם נָדַעַן רִיבְקֵי בְּלוּעֵי.

(דיון ח"ב 41)

מי שאינו יודע את הפסוקים: שופטים כ' ט"ה, תהלים ל"ט י"ד, איוב ד' י"ח, ולא ידע את החרור שיש בסגנון החרוים האלה, לא ירגיש פה כלום מהטעם הפיוטי. וזהו דוגמא אחת מתרכה.

לפעמו*). לא האוסף הרחב של הטבע כמו שיצא מידי היוצר עם יפיו הנצחי ועם כל קסמיו מרובייהגונים והצבעים לוקח מעתה את לבו, אלא דוקא כשהוא מתחלק כהלכה לרשות היחיד ולרשות הרבים ולכרמלית, מקושט עם עירובי הצורות ועם צורות הפתח הלבוד ומזווות על שערייו. לא האדם עם הליפות תמורות הרגשותיו ומאוייו הטבעיים נותן לו ענין לעורר מיתרי כנורו, אלא דוקא היהודי הכשר, הגדכא והשחוח, הסובל באהבה ובלי התקצף יסורי הגלות, כשהוא לבוש טלית מצויצת כהלכתה ומתנועע לכבוד קינו בסליחות ובתחנונים, בססוקי דזמרה וביעלה ויבוא... כמו שד"ל תלמיד תלמידיו (והל"א גם לזה היתה באמת איזו הרגשה פיוטית, ולפעמים גם כתב שירים לא-גרועיים) גם ר"י הלוי לא בלבד שנותב שירים ארוכים כ"דרך הגלות" על עניני "העבודה האלהית" (***) שאין להם ערך שירה כל עיקר, אלא אפילו שיריו הליריים נעשו אצלו מלאכותיים יותר מדאי, בלי כל הלך נפש, בלי כל ציור פיוטי, אלא בנוים על איזה מדרשים וסברות ועל איזה חקירות מפלות. ולמי שאינו בקי בספרו "הכוזרי" ואינו יודע את מהלך "חקירותיו" יקשה לפעמים לדרת לסוף דעתו בכונת הרבה משיריו (***)).

(*) נגד מה שכתב בעצמו בנערותו שירי אהבה, הוא אומר עכשו: "מי שהוא הפך לזכות נפשו וסתח שבתו ויצא היוק מהתעסק בשירי האהבה" (הכוזרי מאמר ב' ס') וראה עוד שם ס"ו ע"ה. ולא לתנם מספר ר' שלמה פרחון כפי מהבנת שלו על ר"י הלוי שעשה תשובה לעת זקנתו "שלא יפייט לעולם". באמת אמרו: כשאדם נער אומר דברי זמר, הוקין — אומר הבלים!

(**) כמו למשל, שירו על התפילין:

... כי מניח תפילין הגונים
יארץ ימים וקצים ושנים
ואם לא יניח במוב הגיונים
כשל שמונה עשין נאמנים.

ש"ם מוטטות בין עיניך
ברום קדקדך, לא על פניך
ובן על ירך בהכיך
על שמאלך לא בימיך.

קבברת יהי נתנך
למען תצלח בקנייך
ובכל משלח יריך.

(***) הנה, לדוגמה, שירו לשבת:

יקר יום שבת תגדיל
בברית שלום וחיים
וקדשתו ויהי מבדיל
בין ישראל לגוים.

האומרים אך דבר לשון
לדבות ימיהם ליום קדשי

דע כי ש"ן ודל תפלין וקשרן
ויוד ורצועות שחורות בתפרן
ובאלכסון גם תיתורן
עם רבוען ורת סידורן
ומעברתן ונוייהן לברן
ה' למשה בסיני מסרן.

לכן צדיכין נוף נקי לשמרן
(כאלישע לפרסטן ולבררן),

והישן במ לאלתר יסירן
ובין כר לבסת כורבן וצוררן,
ואם שבה ונס ולא העבירן
חירתו ואמר לו ותקרן
רב, עתה הרף יריך, וכו' וכו' (דין ח"ב 116).

אדם מקדם ליום ראשון
ערב מאחור ליום ששי.
תעתועי קדר ודישון.
איך בעלי האמת ושיא?
ומה לשכני המבקשים
לעלות לכסא ממלכה?

וכמו שנעשתה אצלו חקירת ובקשת האמת עקב לסוליתה של התועלת ושל הזוק הדיח (למעלה פרק ג'), ככה נעשית אצלו השירה עקב לסוליתה של החקירה „האלהית" שלו. אין כאן השתפכות נפש תמימה, טבעית, החובקת זרועות עולם ושמה בים נצחים, ואינה יודעת טאומה מכל הנמוסים וה„הלכות" שבדאו להם אנשי המפלגות והכתות, אלא זעזועים אנו רואים פה, זעזועים של נפש קרועה ורצוצה, המדוכאה ומשועבדה לנמוסים „אלהיים", „לאומיים", כפי שהבינם ר"י הלוי, ולהרגשות עמומות ומגובלות, שנולדו ונתגדלו ונסתרפו ונתגולו בגלות ובחיי הגלות...

וכמו חיי הגלות עצמם כן גם השירה נעשית לר"י הלוי לאיזה ביאור לספר עתיק יומין, הסבר לחקירות קדמוניות. והעיקר נעשה חסר—הטבעיות ואמתתה! ואם גם לפעמים עבר עליו הרוח לחלוש שיבת שבותנו עלי הגיון בכניו, הגה גם אז היתה בת שירתו כנור לא לשירי החפש הטבעי ולגאולת הגפש מכבלי כל המסורות הגלותיות המעיקות עליה, אלא לשירי עבדים המזמרים הללויה לסדר אשר על רגלם ולהמרצע אשר בתנך אונם...

ומדברים על דבר פלוסופית החיים של ר"י הלוי, לצערנו, כמו שענינו רואות, גם זו אינה אלא כדומה. אמנם כן, כמו כל פלוסופי החיים גם ר"י הלוי, כמו שכבר זכרנו, מרחיק את הפילוסופיה העיונית ואינו מאמין בה שהיא תצליח את האדם, לפי שרבו בה הספיקות והמבוכות ומה שאחד הפלוסופים בונה בא השני וסותר. לא האמת העיונית איפוא מצליחה את האדם אלא מעשה הטוב. אולם בה כשעה שפלוסופי החיים מאמינים בצדקת החיים הטבעיים עצמם וכטוב שבו העולם הטבעי נדון, כלי כל ככלי מסורות

מימי בראשית נמשכה	מנוחת אלהים ואנשים
פרי מצותו עץ חיים	ושם צוה את הכרכה
בצלו נחיה בגוים. (דיון ח"ב 12).	תחלה למקראי קדשים.

השיר מוסר על המאמר היפה שבכזורי (מאמר ג' י'): „אמר כזורי, כבר חשבתי בענינכם וראיתי שיש לאלהים סוד בהשאירכם ושהוא שם השבת ותמועדים מתגדולה שבסכות בהשאיר תארכם והדרכם, כי האמונת היו מחלקות אתכם ולוקחות אתכם עבדים בעבור בנתכם וזוך דעתכם, והיו משימים אתכם עם אנשי המלחמה, ולוא אלה העתים שאתם שומרים אותה השמירה הזאת המעולה מפני שחם מואת האלהים ולעילות חזקות כמו זכר למעשה בראשית, וזכר ליציאת מצרים, זכר למתן תורה, וכלם ענינים אלהיים, אתם מוזהרים בשמירתם, ולולא הם לא הית אחד מכם לוכש בגד נקי, ולוא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם מפני שפלות נפשכם בהתמדת חגלות עליכם, ולולא הז לא הייתם מתנעמים יום אחד באורך ימיכם. וכבר היה לכם בזה ששית ימיכם מנוחת הגפש ומנוחת הגוף, אין המלכים יכולים עליה, מפני שנפשותם אינם מתישבות ביום מנוחתם, כי אם יצטרכו ביום ההוא ליגיעה ותנועה היו נעים ויגיעים ואין נפשותם במנוחה שלמה. ולולא הם היה כל יגיעכם לזולתכם, מפני שהוא מוזמן לשלל, א"כ הוצאתכם (לצרכי שבת) ריות לכם בעוהז ולעוהז שההוצאה בהם לשם שמים", ע"כ.

ונמוסים והגבלות שבדאו בני האדם, ומוציאים את הכטוי של הרגש התמים, של הכרת הטוב המוטבעה בלב התמים, בחפש הטבעי של האדם, שאינו משועבד לשום שיטה לא מדעית ולא דתית ולא נמוסית, אלא האדם בעצמו, הגדול והנערץ, הוא היוצר והוא המהוקק, ורק החיים ההפשיים התמימים, הטבעיים, המה מקור אמנותם, מקור שירתם ונגעוניהם, מקור שאיפתם ומשא נפשם; בה בשעה שאפילו הנביאים שלנו, שהיו גם כן עדיין בבחינה מה פלוסופי החיים ומשוררי החיים, התיחסו אף הם בשלילה לנמוסים קבועים ולעבודת הכהנים ולכל כיוצא בזה, ולא הכירו אלא בתביעות החיים ומוסר החיים, הנה ר"י הלוי נשאר קשור תמיד בשלשלאות של כרוז להמסורה, לקבלת אבות, לאיזה נמוסים קבועים ועומדים בתורה שבכתב ושבע"פ. לא החיים כמו שהם ככל חופשם הטבעי ובכל טבעיותם השירית המה שהיו לו למקור חזון והלך נפש, לא מאלה שאב תננים להגשמת אידיאלי היהדות, אלא העבר כמו שנתרשם בנפשו ובלבבו על פי צואת אבות, העבר ההנוט בדברים כתובים ומסורים כצואת שכיב טרע, הוא שמשך אליו את לבו. לא השאיפה לחפש טבעי, לגדלות טבעית, לשישון חיים טבעיים, לחמת ילדים, עוררה מיתרי כנורו של הלוי לשורר על הימים הראשונים שהיו טובים מאלה, כמו שהיה הדבר, למשל, לפלוסופי החיים לרוססא ולקרלייל, אלא השעבוד וההכנעה לאיזה נמוסים עתיקים, לאיזה מיתוס המסתתר בחביון קדושתו ומגרה את הגפש הרגשנית, לאיזה פִּישִׁיש של אמנה שהיה מרחף תמיד לנגד עיניו מלא הוד ונגה וזיו ותפארה. המוכח, הקרבנות, כלי השרת, כהנים בעבודתם... על צד האמת, אין להתנגדותו של הלוי להפלוסופיה העיונית

וכן בשירו „למצרים על כל עיר תהלה“ הוא אומר:

וארע כי שכינה נטחה שם
כ א ר ח לצל אלון ואלה
ועם ציון היא כ א ז ר ח
ושם תורה ושם הגרולה.

(דיון ח"א 58)

וזהו מיוסד על מה שאמר בסי הכוזרי (מאמר ד' סי' ג'): „גם מצרים, כי למקום ההוא מעלה כאשר הודמן בו שופגעו התנאים התוריים תתראינה הצורות ההן עין בעין וכו', ושם (במאמר ה' כ"ג) „השכינה הנסתרת היא עם כל ישראל א ז ר ח י ולא רק כנען מיוחדת והמעשים לא ישלמו כי אם בה“.

גם שירו המפורסם: היש לנו כמזרח או כמערב
מקום תקוה נהי עליו בטוחים,
אבל ארץ אשר מלאה שערים
לנגד שערי שחק פתוחים. (דיון ח"א 18)

גם הוא מיוסד על מה שאמר בספר „הכוזרי“ (מ"ב י"ד), שישם (בא"י) המקומות הראוים לחקרא שערי השמים וששם בטוחים אנו שתקבל תפלתנו (וכמו ששר ע"ז בשירו הציוני הירוע „שם השכינה שכנה לך והיוצרך פתח למול שערי שחק שעריך“). וכמה גדולה סמיות עיניהם של הרבה מהמסורים הציונים, שהפצו למצוא בשיר זה רמז לרעיון של „כקלט בטוח“ שהונח ליסוד הפרוגרמה הכולאית, בשעה שבאמת אין כונת בטחון זה אלא שהמתפלל בא"י תפלתו בטוחה שתבוא לשערי שמים. וכמה גדול ההבדל בין שתי הכונות הללו!

ערך יותר חשוב מאשר להתנגדותו של ר' אביעד שר שלום בעל „אמונת חכמים“ ולהתנגדותם של כל מהברי ספרי מוסר ישימי הבינים...

כמו צלצול מוזר ישמע לאזנינו תמיד בתוך ההרמוניה הכללית כשאנו קוראים את מבחר שיריו של הלוי — את שירי ציון שלו, כמו הד קול הבא מאיזה עולם אחר, עתיק־עתיק ואפ־לאפ־ל, כדי להרעימו, כדי לקלקל את ההרמוניה שבנפשנו. הנה אנו קוראים את שירי ציון, הנה אנו מהרוממים אל פסנת העבר הרחוק, הנה אנו חפצים להנשא לעולם אחר ולשכח לרגע את הגלות ועולותה וישפלותה, את התבל הזו עם כל הגבלותיה ונמוסיה המעיקים על הלב ועל הנפש, ופתאום והנה הברה נוספת כקול חריקה משונה:

הַלְרִיק מִנְּבַחֲתָ אֲבוֹת בְּנֵינִים
וְלִשְׂוֹא קָרְבוֹ שָׁם הַזְּבָחִים?

(דיון ח"א 17).

ואנו נופלים משמים ארץ, ומרנישים בלבנו איזו דקירה מכאיבה, איזה עלבון של רגשי קדש שנתחללו, של תקוות קדושות שנכזבו...

גם בחלומו על משכבו הוא רואה מהרהורי לבו:

אֵלֵהי מִשְׁבְּזֹתֶךָ יְדִידוֹת
וְקִרְבָּתֶךָ בְּמַרְאֵה לֹא בְּחִידוֹת
הַבִּיאֵנִי הַלְזַמֵּי מִקְדָּשֵׁי אֵל
וְשִׁרְתֵּי מִלְאֲבוֹתַי הַתְּמִדוֹת
וְהַעֲזֵלָה וּמִנְּבַחֲתָ וְנִסְבָּה
וְסָבִיב תִּמְרוֹת עֶשֶׂן בְּבָדוֹת ..

(דיון ח"א 8).

זוהי פלוסופיה של הגלות וזוהי שירת הגלות! זו אינה פלוסופיה מדעית, שיש לה עסק עם אמתות אוניברסליות נצחיות, זו אינה אף הרגשת נפש חיונית בריאה, סבעית, נורמלית, שהיא פוריה ומעשירה את החיים בערכים חדשים ונשאיפות נכורות חדשות לשכלול ולהתקדמות האדם והחברה. זוהי הסתכלות פסיבית גלותית, שהיא כאלו עומדת מעבר לנבול החיים ומסבירה את הגעשה באיזה קמץ של אמתות מוסכמות, באיזה מסורות עתיקות, ואומרת צדוק הדין! החיים הם סכום של שאיפות ומפעלים להשתלמות האדם והחברה, אבל לא ספר ביאור לאיזה קדמוניות. שירת הלוי היא שירת הגלות והעבודות, לא שירת החפש והגדולה; שירת העבר והטוט, לא שירת העתיד והחיים. הוא חסין שחינו יהיו למשנה תורה להעבר והסבר לספר יצירה קדום. הוא חסין שעם ישראל ישוב להיות את אשר היה ואיך שהיה לכל פרטיו ודקדוקיו. אבל אלו היה באפשר שיהי הענין כך, הלא היה נשאר קיים ומחמד בצביונו זה מבתחלה ולא היה לו כל הכרה לא בגלות ולא בנאולה... כהאדם כן העם אין תקופות הייו חוזרות ונשנות פעמים. עין כי יזקין מעפר אחר יצמיח לפעמים אבל מתחתיו לא יצמח לעולם, וגבר כי יזקין ויחליש, ועם כי יזקין ויחליש לא ישוב עוד לילדותו עד נצח. מה שהיה לא ישוב עוד להיות

כמו שהיה. אבל כך דרכו של אדם: הוא בורא לו בצלמו כדמותו לא רק את אלהיו כי אם גם את הפלוסופיה שלו. עם עריצים בורא לו פלוסופיה של עריצות, ועם נדבה ושחחה בורא לו פלוסופיה של גלות ושל יסורין מאהבה. כזו כן זו אינה מחדשת כלום ואינה ממציאה כלום, אלא מאשרת את העשוי כבר ומסבירה את הנעשה. העם החי ותקף בעולמו אינו מבקש לו יעודים להסביר קיומו אלא הסבר לעריצותו וזרון לבו, והעם שכלה את חייו, שחיוו כבר אינם אלא ספר אנטיקברי לצורך נקורים מדעיים, הרי הוא מבקש לו ל"ב פירושים להסביר ולפרש את קיומו ומבקש יעודים לעתידותיו... הוי, מה שפל ומה נבזה ומה קטן הוא האדם! אין בו האמץ לבוא ולהגיד: רשע אני וכך אני חפץ, טפש אני ואחרת איני יכול, אלא עוד הוא מבקש להונות את עצמו ואת אחרים, לבסס את רשעהו וטפשותו, לבקש להן אמתלאות ולהעמיד להן פנים של פלוסופיה...

*

עברו עוד שמונה מאות שנה. פלוסופי הגלות עודם כותבים ביאורים ומבססים את קיומנו ואת זכות קיומנו בגלות. היש חרוש בבית מדרשם?
 כמדומה, שבכל הזמן הארוך הזה לא למדו כלום ולא שכתו כלום. עוד הפעם אותה הפלוסופיה של עם סגולה, של יעוד לאומי, של סוד נגיד הורע, של קיום „בין הכרח ורצון“, של חירות בתוך עבדות, של שרש חיות ומרכו רוחניות לאומית בא"י, של תשועת ישראל על ידי נם — ע"י „אחרון היהודים“ („אף אם לא ישאר ממנו אלא יחיד“ ואף אם העם כלו אינו חפץ בנאולה). אין כל חידוש בבית מדרשנו ואין כל התקדמות בחיינו! על כלנו, בנעורינו ובזקנינו, בחכמינו ובטהמינו, עודנו מכבד סבל הירושה של אלפי דורות הגלות. כלנו עדיין משועבדים לקדמוניות ולדקדוקיהן ולפירושיהן. בתוך האויר המחניק של הגיטו ומסורותיו ואמתותיו המוסכמות, כלנו, ברבנינו ובחוקרינו, במשכילינו ובסופרינו, יושבים ומתחבטים ומתלבטים ומתחדדים בהלכה: כיצד מרקדין במחולות המות... ורגלנו חמיד נשארת היא בתוך „תחום המושב“ הזה שכבר העלה רקבון ובתוך כותלי בית המדרש הללו שכבר העלו חלודה!... גם כשיפוח היום לפעמים ונסו הצללים כמעט, ואנו יוצאים מתוך בטלה ומתוך שעמום לעמוד אל פרשת דרכים לשאל לנתיבות עולם ולבקש לנו דרך חיינו, גם אז עינינו לא יישירו נגדנו, לא לפנים נביט, לא אופקים חדשים נבקש, אלא אהורנית פנינו, אל הדרך שכבר עברנו עליה, דרך מלאה בצות ורפש ועכטיט וצורי מכשול עד אין קץ!..

...ושם מרחוק, מעבר „לתחום המושב“, נשקף המגרש הגדול, הרחב, עולם מלא זיו ונהרה, עולם אחר עם השקפות אחרות, ועם הרגשות אחרות — וגם שם בני אדם חיים ומהלכים! שם האדם מדבר בשפת הטבע, בשפת החיים, ולא ב„נוסחאות“ של הקירה גלותית ולא בפתגמים „מוסכמים“, שכבר נתמעכו מרב שמושי. שם האדם מוצא קרת רוח כהיי שעה שהם חיי עולם ומניח את דעתו בחפש ההרגשה, בשכלול והתקדמות המחשבה ולא בכבלי מסורות עתיקות, ולא בביאורים והסברות, כמונו היום, כדי „לישב בדוחק“ את קיומנו הלאומי, כאלו פרחו נשמתם מתוך חיינו ונעשו כלם לאיזה „וד"ק“, כאלו אין קיומנו אלא איזה מהרש"א או מהר"ם שיף שקשה להולמו...

הוי, "המין לאומים כשאון מים כבירים ישאין", וכנסת ישראל שוקמת במעמקה כברכה השוקמת בנדותיה. התהום אינה מגלה סודה. איזו תוגה עמוקה, שחורה, שפוכה על פני נכבי מימיה. יש אשר יתרוממו מעט כאלו הפצים הם להרג ממסגרותם, יש אשר איזה יצור, איזה "אחר" או איזה "משיח־שקר", כמו ירים את ראשו משם, כמו ינסה ויתאושש לחתור אל היבשה, אז כמו יעבור קצף על פני מים, והמו ורעשו מעט, ועוד רגע והקצף ינוח והכל שב כשהיה... קול דממה דקה ישמע, ועוד הפעם תוגה שחורה עמוקה שפוכה על כל עולמנו, ואין קץ ואין סף לתוגה עולמית זו!... דור הולך ודור בא. מאות שנים, אלפי שנים עוברות ובאות, באות ועוברות. פלוסופי הגלות הולכים ובאים ולוחשים לנו על מכתנו להקל הכאב, ככלבי איוב בלקקם למחץ מכותיו, — והולכים הם ושבים, והכל נשאר כשהיה — חלומות בלהה, חלומות אלפי שנים, המחכים לפתרון עד נצח, ועצב ומרירות כלי קץ וכלי תכלית...

Lange schon, jahrtausendlange,
Kocht's in mir. Ein dunkles Wehe!
Und die Zeit leckt meine Wunde
Wie der Hund die Schwären Hiob's!

Dank dir, Hund, für deinen Speichel —
Doch das kann nur kühlend lindern —
Heilen kann mich nur der Tod...
Aber ach, ich bin unsterblich!

(Heine, Jehuda Halewy.)

וכמו אחריתה של האומה הישראלית בכללה, בת אל־מות זו ובת אל־חיים זו, שהיא מכוסה כולה צעיף ערפל וסתרי תעלומות ואין איש יודע קץ פלאותיה ומדת ימיה מה היא, ואין איש יודע אם כבר נטרה את מהלכה ההיסטורי או למתי תמגרנו, וכמו אחריתו של ראש נביאיה, נביא הדרור והגאולה, שלא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, ככה גם אחריתו של נביאה האחרון, נביא השעבוד והגלות, טמונה בערפל ולא תשורגה עין איש. וכמו בכל מקום שאין סימני חיים של עובדות היסטוריות באה האגדה לצחק לפני דמיונו ואורגת לנו קורי הזיזיה, ככה עשתה גם במיתחו של ר"י הלוי. משירו, "התדרך נערות אחר חמשים" (כתולת ב"י, 70), שכתב לאזכרו אשר הניאו אותו טלכת לעת זקנתו בדרך רחוקה, לא"י, אנו יודעים רק כי כבר עברו עליו חמשים שנה בשעה שהבין לדרך פעמיו. אבל מה עלתה לו בדרכו? ואם הגיע בשלום למחוז הפצו? אין אתנו יודע עד מה. והנה באה האגדה וענדה לו לקברו זר פרחים, מקלעת הדמיון, ציור נאה ומתאים למסירת נפשו של הלוי, שהחליט לעת זקנתו להעמיד עצמו בסכנת עוברי דרכים וארחות ימים ולהרים פעמיו למשאות אדמת אבות.

והאגדה מספרת, שבבוא ר' יהודה הלוי לשערי ירושלים, משאת נפשו ומטרת כל נודויו, וההחיל לשורר את שיר ציון שלו, עבר עליו נער ישמעאלי רוכב על סוסו וירמסוהו בפרסותיו וימיתוהו. האגדה הזאת, שהברה בעל „שלשלת הקבלה“, אינה, כמוכח, אלא כדומה, לפי, שכמו שאמרנו, אין איש יודע מה היה להלוי ועקבותיו נעלמו מאז יצא מרמשק ללכת למסעיו לא"י. אבל היא סימפוטטית למדי ויש בה מעין רמז לדורות וסימן לבנים... שיבת ציון יפה היא וקוסמת כל עוד שהיא בתור שאיפה, בתור כוכב מורה דרך לשאיפות הקיום הלאומי. היא מחוקת, היא מעודדת, היא ניתנת אמונה לכושל ותקוה לאין אוינים. היא גם מעמידה איזה מרכז לנפוצות הרעיונות והתקוות הלאומיות הטמונות במעמקי הנפשות ומרחפות בעולם התהו, שיהא כל אחד, „כל חד לפום שיעורא דיליה“, מוצא בה את אשר הוא מבקש — כל עוד שלא נתגשמה ולא נסתמנה על ידי צורה ידועה, כל עוד שאפשר עדיין לדרשה כמין חמר ולנלות בה מ"ט פנים, כמו ברעיון אלהות, כמו ברעיון המשיח מלפנים, שכל אחד מצא בהם—מה שהיה הפץ, מה שהיה צריך... אבל מכיון שהיא מתחלת להתקרב אל המציאות, מיד באים ומתגלים מכל צד כל המכשולים אשר על דרכה וכל אפיסת כחותינו להגשימה... יפה הוא רעיון שיבת ציון גם בתור מחאה נגד הגלות המגולה כלפי חוץ וכלפי פנים. יש בו מעין צורך נפשי והכרח פנימי בשביל האנשים, שנפשם קצה בחרפת הגלות והם מבקשים חיים הדישים, והם מבקשים מעברה בשביל לעבור מן העבר אל העתיד על פני התהום הנורא הרוכז בניהם... אבל האפשר הוא שיבא זה לאיברי אותה טרודלים רצון כביר להתעודד ולהתאהד למלחמה לאומית גדולה בשביל התגשמותו? הימצא לו גבורים שיקריבו נפשם על קדושת הרעיון הלאומי הזה כאשר נמצאו לפנים גבורים שהקריבו נפשם על קדושת הרעיון הדתי? או אפשר שלעם זקן כעמנו, שכבר מלא צבאו ותש כחו, כבר עבר המועד, כמו לשמשון הגבור אחרי אשר גזו מחלפות ראשו, לצאת ולהנער, לשוב ולהלחם מלחמה לאומית בשביל כבוש ארץ לצורך יצירת מרכז חדש מדיני-קולטורי, דבר שהוא אפשר רק לשכטי נויס צעירים ורעננים בשחרות ימיהם ובראשית אונם? אפשר שרק קמץ „יחידים“, הוים והולמים גדולים, ישארו נאמנים לקברות העבר ולחלומות עתידם, והשאר, העם כלו, ינרפו בזרם החיים הכלליים ההולכים ושוטפים בנטחה ואינם נפנים כלל לשמשי „גחש"א" אלה העומדים על החומה ושומרים את קבריהם??

מי יודע ומי יגיד? התהום אינה מלה סודה...

*

— ור' יהודה הלוי מת. ביהד עם המגנינות האחרונות של שיר ציון שלו נועו על שפתיו אחת אחת השאלות, נאלמו אחד אחד גם הספיקות, אשר גלו מנוחת נפשו בהרבה משנות חייו, ונשמתו פרוחה מתוך געועי-אמונה... שירת ציון — זו היתה „שירת הברבור“, שירת זעועי-נשמה האחרונים של החוזה-ההוזה הלאומי הגדול, וזו היא שירת כלות-הנפיש של כל האומה הישראלית...

החסידות וההשקלה.

מחשבות על החסידות הישנה (הכעישטני"ת) והחדשה*.)

א.

מיום שפרץ רא"צ צניפל גדר והתחיל ללמד סגנוריא על החסידות הנרדפה מאת ההשכלה לא חדלו קולות בודדים מהשתתף בסגנוריא זו, וסופרים שונים התחילו ממציאים נקודת-ההשקפה שינית בשביל להסביר זכות צמיחתה וקיומה של זו¹). הספרות הרבנית — זהו הטון הכללי של אותה הסגנוריא — נעשית יבשה וחנוטה יותר מדאי; החיים על פי התלמוד והשלחן ערוך ונישאי בליהם נעשו חשוכים ואפלים יותר מדאי; הדקדוקים והחומרות היתרות של הרבנים הביאו את היהודי עד לידי דכדוכה של נפש; שבת ששון החיים, הועב זו העולם ועצב וקדרות כסו כל פנים, — והנה באה החסידות וקראה דרוור להרגשות היהודי הכלואות בחדרי אפל וצלמות, ותתן את החיים בלבו ואת זיו העולם הראתה לו, עולם שאין בו לא פלפול תלמודי ולא דקדוק ענינות של פסקי הלכות, אלא צדיקים ויושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהגים מזיו השכינה, ויהד עם זה גם אוכלים ושותים ככני אדם ושמחים והוגנים ככני אדם. בקיצור — שמים חדשים וחיים חדשים ופנים חדשות. ובזמן האחרון, מאז שהחלו פרץ וברדיצבסקי לגלות „נשמת

(* נדפס ב„העתידי“ ספר שני.

¹ האמת נתנה להאמר, שבכל מה שחשבו האחרונים בהסברת זכות צמיחתה וקיומה של החסידות לא נשמעו כל דברים של טעם אחרי כל מה שכתב ציופל בנושא זה, ולא חדשו כלום על כל מה שנאמר כבר בשלשת חלקי ספרו המצוין „שלום על ישראל“. אף על פי שבנוגע לתולדות החסידות והתפתחותה לורמיה השונים אין אנו מוצאים אמנם שם הרבה, — כמו שבכלל אין לבקש סדר והדרגה בספריו של ציופל, שנכתבו באקראי ולא על פי תכנית קבועה מראש, — הנה כמה שנוגע להסברת החסידות ומתותה אף מלה חדשה אחת לא נשמעה מני אז, אף רעיון חדש אחד לא נתגלה במקצוע זה. הספר „שלום על ישראל“ נדפס בשנות תרכ"ח—תרל"ג, ואולם עוד קודם לזה בזמן באו מאמרים מצוינים מאד בענין זה ב„אחרונך פיר איוראעליטען“, שיצא בוויען, בשנות תר"ו, תרכ"ו ותרכ"ז. גם המאמרים האלה נעתקו בספר „שע"י“ (בהלק בי צד 88—80 ובחלק ג' צד 126—119).

הסידים" ולדלות "פנינים" מאוצר אגדותיהם של אלה, נעשתה החסידות למין "קולטוס" מיוחד, לאיזה אור ננוחה ש, תרועת אלהים בו, עד שבאמת יש רק להתפלא על שאנשים בעלי הרגשה דקה וחדה כיוסף פריל, ברניק ושיינר, כריביל ויצחק ערטר, שהיו בעצם התפשטותה של החסידות ושירדעו אותה, "ממקורות ראשונים", כמעט שאפשר להגיד: פנים בפנים, לא ראו ולא הכירו את האור הגנוז בה ואת השפעתה היפה והרצויה על עם ישראל והרחיקוה ושקצוה. אין זאת אלא ש, ההשכלה" שבשמה דגלו היא שהעבדתם על דעתם וה, רציונליות" שלהם היא שעורה את עיניהם מראות נכוחות.

ה, "משכילים" העלובים הללו! הם לא ידעו שעתיד דור חדש לקום בישראל, ששם "משכיל ורציונליסט" יהיה לו לזועה. הם לא ידעו שעוד תבוא תקופה חדשה לספרותנו, שיקומו אנשים לטהר את השריץ, לבקש פנינים בגלי אישפתות וזופי והוד בפגום ומקולקל דוקא. לא מקרה הוא זה, שהערצת החסידות התחילה בספרותנו העברית בפרק אחד עם סיומה של תקופת ההשכלה. אין ספק כדבר, שההשכלה לא מצאה נתיבותיה כראשית ימיה. היא קראה "הקיצה עמי" בלי טעם ודעת, כמו ששמענו אחר-כך שאגת "חיים דחיים" גם-כן בלי טעם ודעת. ביהד עם הנפשות היפות ששאפו לאור ולמרחב מהכערות והאמונות המפלות שבניטו האפל, ביהד עם אותן הנשמות הגדולות, שבשל כח סבלן לשאת את סבל היהדות בתוך קצתן — את הרפת הגלות המוסרית והרוחנית עם כל תוצאותיה המאדיבות, ביהד עם אלה צין וצמח מתחתיו גם לגיון של הדויטים וחסרי-לב, אשר אמרו למצוא בהשכלה עולם של פריקות עול, ששם האדם עושה מה שלבו חפץ. גם בקרב אלה אשר שאגו אחר-כך, "אנהנו והם" ובקשו את נשמת-החיים המאירה בתרבות האנושית הכללית — לא הכל בקשו את שהיה חסר להם באמת. יהד עם אלה שצמאה נפשם לישלמות ולאחדות הרוח שחסרה להם, להתאמת אפני החיים עם המהשבה, למרחב ההשתלמות המוסרית ולהפש השכלול האנושי, יהד עם אלה קמו גם תרבות נפשית

המתיחסים לראשית המחלוקת של החסידים והמתנגדים. נאסף שם ג"כ הומר גדול וחשוב מאד — ציטטים מחזרות ומכתבים ומילקוטים של החסידים הראשונים (בהלך הראשון בספרו). במדה שלא נעשית כמות לפני ולאחריו. גם אותה התסברה, שהשמיע זה עכשיו אחד ממעריצי החסידות בתור חירושו, שבאה החסידות בתור מחאה של הרגש נגד השכל, של התמון העלוב נגד הכנוסיה של הלומדים והיוערים, גם היא כבר נתבארה שם למדי (עיי' ביחוד ח"א צד 22, ח"ב צד 83, ח"ג מאמר "השקפה לטובה" צד 28, ושם — פאגינציה כפולה — צד 16 ועד 27 ועוד). אין ספק, שהספר המצוין הזה השפיע הרבה גם על רובנוב (בעבודתו החשובה לתולדות החסידות, שנדפסה בהירחון הרוסי, ו"אחטאר" בשנות השמונים למאה העברה), גם על ברדיצבסקי במה שכתב להערצת החסידות וגם על עוד סופרים שונים שנגררו אחריו. בשנות השישים למאה שעברה נדפסה ג"כ עבודה חשובה מאד על דבר החסידות מהמלומד המפורסם: אליהו ארשנסקי בהמאסף הרוסי, "יעוורויסקי ביבליותיקא". ועוד קורם לכלם בזמן דבר נכבדות בהענין זה הפלוסוף שלמה מיימון באוטוביוגרפיה שלו. הוא חי בראשית צמיחת החסידות, והיה הראשון שהמציא לה הסברה היסטורית-קולטורית (אלא שהחסידים עצמם, — וביחוד מורם ומנהלם, ממלא מקומו של הבעש"ט, המגיד ממזריטש, שמיימון נסע אליו כדי לתהות על קנקנו, — עשו עליו רושם מוכא מאד, בתור אנשי מרמה ובעלי מרות פרועות, יעווי בספרו). בהשנות הדברים הללו על ידי מעריצי החסידות במשך עשרות השנים האחרונות עשרות מונים, אין אני רואה אלא מתינת קמחא טחינא.

קטנות שחפצו לראות בחיים פריקת כל עול חברתי, התרת כל קשר ושחרור מכל גמול צבורי, אשר האדם כשהוא נאור באמת ותרבותי באמת מטיל על עצמו בחפץ לבב. אבל אין ספק שכאלה כן אלה שאיפה אינסטינקטיבית היתה להם, — שאיפה בלתי ברורה אמנם, אבל נכונה וטבעית ואנושית — לצאת ולהנער, לצאת מאפלה לאור, מכור כלא למרחבי עולם, לשים קץ להחשך של הגלות והגיטו ולהיות לאנשים! העבר הגדול עם כל מסורותיו ואמונותיו נמסר לבקרת. איזמל הבקרת הזה צריך היה סוף סוף לעשות את הנתוח הדרוש ולהביא את האדם בלב היהודי. עבודה גדולה, עבודה תמה וקרושה עבדה או ההשכלה, ועלינו רק לכרוע ברך לפני אלה הנכורים, שהרפו נפשם להלחם בחשכת הבערות והסכלות בימי ממשלת הבערות והסכלות עצמן. חרף נפש זה, שהתחיל בלמודי הגיון ומליצה, דגושים ושואים, הוא שפתח לפנינו אחרי כן אופק רחב של הכרה מדעית אמתית ושל הרגשות אנושיות.

והגבורים הקדושים האלה נלחמו את החשך ואת הבערות ואת ההרגשות העמומות ואת ההזיות הטפלות בכל תמונה ובכל צורה שהתלבשו אלה ובכל מקצעות החיים החברתיים שפגשו באלה — והם נלחמו גם בהחסידות. „זרה היתה החסידות, חדשה מקרוב באה ורוח חדשה מנשבת בה לא פללו בני ישראל הם ואבותיהם“⁽¹⁾. הם לא ראו את „קומתם הקופה“ של החסידים הראשונים, אלה „המלכים בנודד, שזר שדי על ראשם בין יושבי צלמות“⁽²⁾, הם לא ראו את זאת — יען כי לא היו כאלה, יען כי מקרוב ולא מרחוק התבוננו בהם וידעו ארחם ורבעם וכל הליכותם ותכונות נפשם ומהלך מחשבותם. הם לא ראו גם את „החירות הפנימית היסודית“ שבהסידות, יען כי הכירו בכול עין זה מקרוב, שלא היה אותו הזהב המתנוצץ מרחוק ברמיונם של בעלי-ההזיה החדשים, יען כי ידעו שהתורה הזו מלמדת את השעבוד ואת ההכנעה לא רק לפני יצור-דמיון, גדלי-פרא של מוחות לקויים, אלא גם לפני כל צדיק ועושה נפלאות, וההשכלה הרגישה, שעל דרך שאיפותיה להעיר את האדם בלב היהודי אין לה שטן יותר מסוכן ופגע רע יותר מוחלט מאמונתם זו של החסידים בצדיקיהם ושעבודם לכל אמונות טפלות. הן לא לחנם פגשה ההשכלה תמיד מכשולים על דרכה מצד החסידים הרבה יותר מאשר מצד המתנגדים האדוקים, שגם הם אמנם נצבו לפעמים כצר נגדה. ואם התרם של הגר“א נגד החסידות נשאר עלי-כיל-פנים בעיקרו על הכתב, בתור הלכה ואין מורין כן, שהרי במעשה לא פגעו מעולם המעולים שבמתנגדים לרעה בהחסידים זעומי נפשם אלא אם כן נפגעו מהם תחלה⁽³⁾, הנה „החרמות“ מצד החסידים

(1) „נשמת חסידים“ לר"ר ברדיצבסקי. (2) שם.

(3) הגאון ר"ח מוולז'ין, תלמידו של „הגזן היהודי“ „בעל החרמות“, הגר“א, כותב בספרו „נפש החיים“: „עוד זאת יוכל יצרך להתחפש באמור לך וכו', וגם עון וחטא למצוה יחשב אם הוא לתקן איזה ענין וגדולה עבירה לשמה וכו', שיעקר דרך עבודתם לו ית' ופנו למעלה לתיקון העלאות והיה העולמות וכחות העליונים באיזה מעשה שיהיה ובאיזה אופן ובאיזה זמן שיהיה ולא במעשים ובמצוות קבועים ומסודרים שיהיו חק ולא יעבור וכו' (ככל מה שהלשינו אז על כת החסידים. הכותב) ואף גם לעבור על איזה מצוה שלא כתורה כפי שראו וחשיגו שזה הענין והמעשה הפרטי הוא נצרך אז לתיקון העולמות וכו'. ואתה, הקורא, אל תדמה שמלבי הוצאתי הרברים, כי את כל

נגד ההשכלה היו תמיד בקים ועשה, לא הסרו גם רדיפות והכאות ודלטוריא ומלשינות, שכל כך מוטחים היו החסידים אצל אותם הדברים גם כינם לבין עצמם, בריבות מפלגותיהם הם . . .

אין אני קנאי גדול לשם ה"התנגדות". אם אבותי הגאונים חטאו ברדפם את החסידים בחרמם, בנם בודאי לא ילך עמהם. בעיני אני לא זך גם רבם הגר"א, כי המשיך גם הוא את עבודת אלפי שנות הגלות. אבל הלא צריך להבין את הדברים כהיותם ועל פי התפחותם הטבעית. ואיך שהוא, הלא הוא, הגר"א, שפתח נקב כחודו של מחט לבקורת הסוגיות בש"ס, וכזה נפתח מאליו אחר-כך פתח לבקורת המדעית הספרותית בישראל. הגר"א, עוד קודם הרבה לצונץ ולגרמין, הרשה לעצמו לתקן על פי דרכו נוסחאות נושנות בתלמודים ובפסקי הלכות, ולפעמים על-ידי העברת-קולמס אחת הכניס מהפכה גמורה בסוגיות שלמות ובמסקנתא להלכה. וביחס זה, ביחס בקורת הנוסחאות, בודאי היתה סקירתו של הגר"א יותר חדה ויותר מכריעה מכל כונו, "הכמת ישראל", לפי ששני התלמודים והמדרשים וכל הספרות הרבנית ככל מקצועותיה היו שמורים בזכרונו במדה שלא היה יכול להגיע אליה בשום פנים הגדול שבמבקרים. הגאון אינו רק זה, שהוא מגלה אמתות חדשות בעולם המדעים והאמנות, שהוא פותח אופקים חדשים בעולמי המחשבות וההרגשות או ממציא תגליות חדשות בהרשת המעשה וכל מלאכה, אלא גם זה שהוא אור מאיר ומסולל מסילה חדשה לבני דורו וסביבתו במקצוע מיוחד בהייהם הרוחניים בעזרת השפעתו האישית הגדולה. ובכתיבה זו בודאי היה הגר"א אחד המצוינים שבדורו ובהרבה דורות שלפניו (נוסף על כשרונותיו המפליאים וידיעותיו המבהילות בכל ספרות ישראל, שגם אלה מצד עצמם כבר עטרוהו עטרת תפארת גאונים כחד מן קדמאי). הוא סלל באיזו מדה מסלה חדשה גם בהתנך העברי. בטל את הפלפול, שעד ימיו נהגו בו סלסול. הנהיג שטה פדגוגית ישרה בלמודים, שיהיו ילדי ישראל לומדים מקרא תחלה ודקדוק הישפה העברית, ואח"כ משנה ואח"כ גמרא — דבר שכל כך הרבה טרחו עליו גם המשכילים שלאחריו, וביחוד הריב"ל. ומי שיודע את מצב הרוחות בימים ההם במדינות רוי"פ הוא יביר ויבין כמה אומץ רוח הרוש היה בשביל להתעורר ולבוא לתקן יסודי זה. ומי יודע, אלמלא הגר"א, שדבריו היו כדבריו האורים לכל ישראל, אם היתה השתדלותם של טובי האומה עושה פרי כל שהוא להטבת התנוך בארצנו. גם היה הגר"א בעצמו מודע לחכמה, שמימות הגאונים בכבל וכמצרים לא נמצא דוגמתו. על פיו יסד איש בריתו השר הגאון ר' יהושע צייטלין (וגם הוא מטפוסם היותר חשוב של ראשוני ה"נגידים" והנשיאים, שעמדו פרנסים לישראל בימים הקדמונים ההם) באחוזתו באוסטיה "בית שבת תחכמוני" לכל השוקדים על דלתות

זאת בחנתי ונסיתי כאשר נתתי לבי לדרוש ולתור, ועיני ראו רבים אשר קרבת אליהם יחפצו ונכשלים בכמו אלה הדברים הכ"ל וככו, והי' יסלת להם ויכפר לשוגגה ופתו" ע"כ (שער ד' פרק ז', ח'). כזה היה כלי נשקם של גאוני המתנגדים במלחמתם עם החסידים המוחרמים! לא בחיל ולא בכח, לא בחוצפה ולא בכמות לחי, כי אם כמלחמתה של תורה ובתפלת מן השמים ירחמו . . . וראה עוד ציון ד' להלן בסוף המאמר.

התורה והמדעים וחכמות חזוניות. שם כונן גם לברטריוס להרכבות חימיות ולנתוחים מדעיים בשביל הרופא המובהק ר' בנימין, ושם ישב גם החכם ר' ברוך משקלוב והעתיק לעברית את ספרי אוקלידס עפ"י פקודת הגר"א, לפי שהוא כבר הבין בסקירתו החדה, שבמדה שתחסר לאדם ידיעת שארי החכמות יחסרו לו מאה ידות בחכמת התורה.¹ הגר"א ידע גם הגיון ודקדוק והנדסה, ובעצמו חבר ספרים במקצועות אלה בשם „דקדוק אליהו“, „איל משולש“, והיה בזה למופת לתלמידיו שאחריו נמשכו, וגם הם באו בדברים עם מבארי המקרא ושוהרי השכלה, שנאספו בימים ההם בברלין תחת דגלו של הרמ"ד, והיו מריצים אגרות אלו לאלו ובאים בקשר ענין אלו עם אלו למצוא דרכים להטבת המצב הרוחני של האומה והנוכה¹). ובגלל כל זאת אפשר להגיד בכחינה מה, שאלמלא הגר"א שקדם לא היתה ווילנא ל„קריה נאמנה“ להשכלה. על-כילופים — וזהו הסימן היותר מכריע — כזאת היתה הרגשתם של חבורת המשיכילים הראשונים בעצמם. הם הרגישו שרוחו של הגר"א מתהלך בתוכם והוא למו מכתדעו ומפלט מחמת הקנאים. איך שהוא, הן זה היה איש הגיוני, גאוני בסקירתו, נטויה, כמוכן, יותר מדאי כלפי צד אחד, אבל גאוני בסקירתו החדה והדקה. אולם החסידות הבעשטני"ת! אל אלהים! מה נתנה היא לנו ומה יכלה זו לתת לנו? „הגר"א, אומרים, השאיר אחריו ספרים והבעש"ט אנשים“²). זוהי רק אמירה בעלמא, מליצת הבאי, שמראשה ועד סופה אין לה על מה שתסמוך. היו אמנם רבנים גאוים מכלעדי הגר"א שהשאירו ספרים דים, אבל הגר"א הן לא השאיר אחריו ספרים; ספרים מאותו הטפוס שאליהם כוננו מהתלותיו של האומר הזה, לא כתב הגר"א מעודו. הספרים שחבר הגר"א, מלבד הגהות ובקרת הנוסחאות ומלבד ספרי דקדוק והנדסה שזכרנו, היו רק ספרים אחדים בניאורי המקרא והמדרשים והקבלה בקצור נמרץ. כמדומה, שבספרים כמו אלה אין להתבנייש אפילו למעריץ נלהב של החסידות... חוץ מאלה לא חבר הגר"א ספרים לא בשו"ת ולא בהלוקים

¹ הרבה מן העובדות הנזכרות בזה ימצא הקורא בס' „קריה נאמנה“ לר"ש פין ושם בהערות כ"ד, ע' 277, בסוף הספר, ועי' גם ב„תולדות הגר"א“ ליצקן. ויותר ממה שכתוב שם נשמרו אתנו זכרונות ומסורות-משפחה. המעירות כמה גדולה היתה השפעתו של הגר"א להטבת החנוך ולהפצת החכמה והשכלה בישראל. עד כמה השפיע לטוב דרך הלמוד החדש שהנחיק הגר"א אנו רואים מתוך חנוכם של גדולי הרבנים בסביבתו בדור שלאחריו. סמולניסקין מספר, לדוגמא, על דבר הגאון הראב"ד מפינסק רא"מ איש הורוויץ, שחונך ונתגדל בבית א"ז השר ר"ז צייטלין שזכרנו תחת השפעתו של הגר"א. „זה היה הרב הראשון אשר ידעתי... מפיו למדתי מעט חכמה בימי ילדותי, והוא ידע דקדוק שפת עבר על בוריו ויכתב כן בשפת העברית כאחד המשבילים בימים ההם. הוא אהב גם את חכמת תחשבוני הנשגב וביחוד חכמת המדידה היתה שעשועיו, ולא לבד להשכלה כי אם גם למעשה, כי פעמים רבות באו אליו חכמי המדידה מהעמים לשאל בעצתו עת נטל עליהם לחלק נחלת ארץ בין עצומים, והרב הזה אם לא לעג בריש גלי על קבלת הוהר והאר"י, כאשר עשה לקבלת הבעש"ט, אבל מעודי לא ראיתי על שלהנו ספר הוהר וכדומה“ ע"כ (השחה, תרל"ה, צד 367). השוה את אלה כל זה עם מה שכתב המופלא שבחסידים ר' ש"ז מלאדי ע"ד למוד החכמות והמדעים — הבאנו דבריו להלן בסוף המאמר, ציון ח' — אז תבחין ותבריל מה כיון השפעת הגר"א להשפעתו של הבעש"ט לתחיתם ולהתחדשותם של האומה הישראלית.

² ש"א הורודצקי, „השלח“ תרס"ו, חוברת המאה.

ובפולולים אשר שנאה נפשו. הוא, שכל ימיו עסק בהגהת ספרים שקדמו לו, ספרים שנושנו בישראל ונתקבלו כבר לעמודי הוראה ולתורת חיים דתיים, הוא לא יכול היה לאהוב הרבות ספרים. אדרבה, לפעמים על-ידי הגהה אחת קטנה במקומה הראוי הרם ולא חמל מגדלי פולולים לאין חקר, בטל ושם לאפס תלי תלים של ספרי הלוקים, שנתחברו בהמשך הזמנים כסרה העורף למקורות ראשונים. האגדה מספרת, שהיה פרק זמן ידוע בחייו של הגר"א, שלא למד ולא קרא בשום ספר שבעולם זולתי — ב"ספר הספרים" לבדו. ומשם, מראש-הצור הזה, השקף על פני כל הספרות הגדולה והרחבה, שהתפצלה והתפתלה לארבע רוחות כערוצי נחלים מתוך מעיני-סלע. אפשר לישער מה שצריך היה איש הגיוני כהגר"א להרגיש באותה שעה, בשראה מה עלתה להם למימיו הזכים של אותו ה"מקור" הטהור, וכמה טיט ורפש נטבעו בהם בדרך נפתוליהם... כזה היה הגר"א, מתנגדה היותר גדול של החסידות, וכאלה היו ספריו.

כן, לא כספריו כידאם הרכה יותר בהשפעת אישיותו הגדולה נערץ ונקדש הגר"א, באישיותו המוסרית-הרוחנית, שְׁבָה, כמו קוי התיקף בתוך מרבזו, כלולות היו נשמות רבות רכבות ישראל, שבה, כמו בתוך פרוימה, השתקפה היהדות של שדרות דורות בכל השתלשלות עבודתה ובטווייה השונים. זו היתה אמנם יהדות דווייה וסחופה, יהדות של גלות, שהיא יודעת לסבל הרבה ולשאת בדומיה צערה-חיים וגם למצוא שמחת-אהבה בתוך יסוריה, מבלי לבקש שמים חדשים וחיים חדשים, אבל זו היתה יהדות של נשמת כנסת-ישראל הכללית, זכה וקדושה וטהורה. היהדות ההוסטרית של הרבה-הרבה מאות שנים בכל קפוליה וישרטוטיה היותר נלכבים מצאה את נושאה כהגר"א. המוסר הישראלי בכל קיצוניותו, ענה ותם וצניעות במובניהם היותר מעולים, התגלמו בתוך נשמתו של הגר"א¹). זו היתה אישיות של אציל-הרוח, של יחשן-הנפש, של בן אצילי עולם, שמסורת בית-דאבות לו, שבסוים איתן לו, שמחלכו צנוע, שאינו סואן ומקשקש, שאינו מתייהר ומתהדר ושכל כבודו פנימה.

והבעש"ט? אישיותו של הבעש"ט עצמה ממושטשת מעט. אין בה אותה האהדות המוצקה שיש לנשמת אצילים, שמסורות משפחה לה וסביבת משפחה לה. אין לו להבעש"ט אותו יחש הנפש, הענוה והצניעות של בר אבהן. באישיותו של הבעש"ט אנו רואים הרבה סימנים של אָץ-דָץ, של "פרוּיני" רוחני, שמפני שצעדיו אינם בטוחים הוא תמיד סואן ברעש, עושה דרכו כהמולה, מתנוסס ומקשקש כנפיו והפכפך וזר מעשהו. אין אני מאמין אמנם ב"שבחי הבעש"ט" כלל וכלל — זהו דבר המובן מאליו. ולא רק כספריו נפלאותיו והבלי מופתיו של אותו הספר, שהם פרי דמיון משועמם של הדיוט ויוטה, אלא גם בהעובדות והתעודות ה"הוסטריות" שלו, כביכול, שהן מעורבבות ומבולבלות בתוך אותם ספורי הנפלאות, אי אפשר בשום פנים להשתמש בתור חומר היסטורי כל שהוא, לפי שקשה מאד לעמוד על אָפִים של אלו ולהגביל איפה נגמרת האגדה ומתחילה ההיסטוריה. ואני תמה על כותבי תולדות החסידות, שהשתמשו בחמר נרפש זה למטרתם, שהרי מי נתן להם רשות לפלג דיבורא ולומר דין הניין לי ודין לא הניין לי¹). לדידי, כשאני לעצמי,

¹ בתוך כרי דבור, למשל, שבעל ה"שבחים" מספר לנו בתמימות ע"ד תולדת הבעש"ט

ועל יסוד כל אותם המקורות והתעודות שאפשר היה לי להשען על אמתתם, ברור הדבר, שהיה הבעש"ט יהודי שישוט ותמים, יודע בספרי נלהב פחות מעט, עסוק בספרי ח"י ומסור יותר מעט, בעל רגש דתי והוזה נלהב, מתפלל בדבקות עצומה — טפוס מצוי בין בעלי המוסר ובתית החסידים שהיו בנישו לפניו ולאחריו⁽¹⁾, קטני הדעת וגדולי ההתלהבות ההזאת. אין ספק נסיבן, שבהרבה מבני נילו וכבעלי השם שלפניו⁽²⁾ נסה גם הבעש"ט להתעסק בהשבעות, בלחישות וברפואות — ועשה והצליח. ועל ידי זה — וביחד עם התלהבותו היותר בתפלות ועם איזה צרופי מאורעות ומקרים שגרמו לכך — נתפרסם שמו, ומכיון שבהמשך הזמנים, כדרך כל האנשים שיש להם סדר-היים קבוע, קבע הבעש"ט לעצמו כללים יודעים לחיי-יוסדיו שלו, שהיה חוזר עליהם תמיד באוני הבריות, וגם עשה להם אונים בתורת הנסתרות על פי דרכו, והתעצם בהם ביותר, לפיכך, משנספחו אליו אחר כך איזה מהרבנים, שלא מצאו נחת בקהלותם וחפצו להבנות על ידי שמו הטוב של הבעש"ט מצאו לפניהם הומר היולי השוב להלבישו צורה על פי הרהורי לבם הם, ולקחו אותם כללי החיים שלו ועישו מהם כגנים למלכות השמים — ויצא מה שיצא. כך אני מצייר לעצמי מהלך הענינים.

שנולד לאבותיו לעת זקנתם, "כשהיו שניהם סמוך למאה שנה"⁽³⁾, הוא מוסף ג"כ באותה המימות עצמה לספר לנו ע"ד אביו של הבעש"ט, שהיה יועץ למלך בעניני טכסיסי מלחמה ושעשה אח"כ למשנה למלך והמלך נתן לו את בת המשנה לאשה, אלא "שבעורת השו"ת לא נגע בה כלל". ויהי כאשר הציקה לו בדבריה: "מה מום מצאת בי שאין אתה עושה עמי כדרך כל הארץ", הוכרח לגלות לה כי הוא יהודי, ומיד שלחה אותו לארצו בכסף ובוזב הרבה מאד "שבחי הבעש"ט, דפוס לבוב, תרס"ו צד 6—7). כמו כן באותה שעה שהוא מספר, שהיה הבעש"ט מולך את התינוקות לחדר בישרה וזמרה, הוא מספר ג"כ בסגנון הסטורי תמום ופשוט: "והיה בעת הליכת הבעש"ט עם התינוקות בחשק רב ובקול זמר אף נעים ויתלבוש השטן במכשף אחד ונתהפך לחיה הנקרא וואקילאק . . . ונפלה עליהם ההיה הירוע וירץ אליו הבעש"ט ויבהו על מצהו וימת ולמחרתו נמצא (!) שהערל המכשף מוטל נבלתו לארץ ומאו נעשה שומר לביהמ"ד" (שם). פה ובכל הספרים כיוצא באלו מי יודע להבחין בין האגדה והעובדה? הסגנון והטון הוא אותו עצמו פה ושם. והיכן הוא זכות הבהורה למו שהוא לבחר לו מאגדות דופי תללו כמות נפשו ולמכור אותן לנו בתור פקטים היסטוריים? — לפיכך יש להתפרא הרבה על שגם ספרים כותונים ונבונים נפלו כשגויאה זו, לדלות דברים ממקור גרוע אשר כזה.

⁽¹⁾ "חסידים היו בתור כמות מיוחדות גם לפני בא הבעש"ט. די להזכיר כוח את ה"לגיון" של ר' יהודה חסיד (אין זה ר' יהודה חסיד הראשון בעל ספר חסידים, שמת בשנת ד' תתקע"ו!), אשר יסד בשנת ת"ס (או תס"ג) ביתר עם ר' חיים מלאך (או מולך), והיו עוברים בכל ערי מושבות ישראל לעורר לתשובה ולתקונים והלכו אח"כ לארץ ישראל במספר אלף וחמש מאות איש ליסד שם מרכז רוחני לממור נסתרות כדי להביא גאולה ומושיח לעולם. . . לפי דעת הגי' ועב"ץ בספרו "תורת קנאות" היו אלה מהנדרים אחרי דעות שבתי צבי. — בעל "שבחי בעש"ט" עצמו מוזכר את כת החסידים שהיו לפני "התגלות הבעש"ט" ככמה מקומות בספריו (צד 15 ועוד), והוא מספר עוד, שאיש אחד נעשה רוב בשביל שלץ (התלוצץ) מהחסידים דק"ק קוטב "וחמי (ספורו של הבעש"ט) היה מכיר" — וזה היה לפני התגלותו של הבעש"ט (שם צד 17).

⁽²⁾ בעלי שם היו ג"כ הרבה מאד בימי הבעש"ט ולפניו. מהמפורסמים שבהם: ר' יואל בעל שם בעל "מפעלות אלהים", "התולדות אדם" (בעניני השבעות וקמיעות ורפואות), חי בדור שלפני הבעש"ט. ר' משה פרעגור בעל "מעשה נורא", חי בשנת תנ"ו ונודע ע"י גרושו הרבוק מהנער

אולם אם עפ"י ספר „שבחי הבעש"ט" נבוא להוציא משפט, אז צריך להודות, מקבלת אישיות זו תמונה מזוהה קצת. המוסר היהודי, האתיקה היהודית, מרות תלמידים חכמים אמתיים, ענוה וצניעות, כל אלה אין להם זכר עוד כתמונה זו. נראה הדבר, כאלו הסביבה הנכרית, שבה גדל וחי הבעש"ט, השפיעה עליו הרבה מאד ומשטטשה צורתו הרוחנית. מתוך אותה הסביבה הכפרית היידמקית-פולנית, שטמנה קבל הבעש"ט את הגנונים ההידמקיים-פולניים, וביהוד את הגנינות הנאות של כנות הכפר (שא"תן יהד לקט עשבים על הרי הקרפטים לשם רפואה), כשהיו נותנת בשיד קולן לככות את בתוליהן ולתנות חישקן ונגעוניהן על הלומות דודים שלא נפתרו כהלכה, — מתוך אותה הסביבה עצמה באו לו עוד הרבה נטיות מזוהרות ואמונות טפלות: נטיות המיוחדות למשקאות חריפים, לשכב עם אשתו, „כדרך בן כפר" בלי הצניעות הנחוגה, חבתו המיוחדת לסוסים, שהיה אוהב להתהלך בשנקהם ולהחליק להם וגם להכותם מאהוריהם דרך חכה וסקירת מבין, אמונתו באוויריות, בבולקלים, בדאמאזויים וברופלקות, בכל אותם הבלי הגוים, שבהם מצטיינים ביהוד אכרי הכפרים. בכלל היתה התנהגותו תמיד ביהירות ובחוצפה, גם אהב להתלוצץ ולגדף במכתמים נסים, כדרך מכשף-בעל-ישם מקיזדם, טפוס ידוע בקרב אנשי הכפר, שהוא מתיהר ומתנאה לעיני בריותיו כשרופא מובהק אין לפניו, ומתכיין ומתחנא כשזה בא לכפר. עוד נטיה מזוהה אהת היתה לו להבעש"ט, שאם לא מתוך הסביבה הנכרית קבל אותה, הנה בלי ספק באה לו מתוך אותם התנאים המיוחדים, שבהם חי וגדל בנערותו. בתור יתום ונדח ובן-בלי-ישם נשאר הוא, כנראה, בוק זקן לפי טעם הזמן ההוא. גם האישה שנתנו לו אח"כ אנשי הקהל לא האריכה ימים, ונשאר הוא שוב מתחבך להנאתו בכותלי בית המדרש מאהורי התנוד והכזרים ומהרהר הרבה ... רוח דמיונו נשארה אל ממלכת לילית ובנות התופת ומראות אלהים ומראות לילה יהודו התלכדו במחוז... הרעיון של קרי ושל זנות נעשה לו למין רעיון מרכזי, שעליו הגה כיום ובלילה. בכל פנות שפנה ועל כל מטה מוצעת שראה הראה לו דמיונו דור-פרצופין ובעילות אסורות... החסידות יודעת לספר לנו הרבה אגדות ישות ממין זה, ומינה אני לאהדים להוציא את ה„מוסר השכלי", שבאו ללמדנו כל האגדות הללו, המצטיינות לא בלבד בסגנון ובתבנית המיוחדת אלא גם במסרן הטוב ובהרגשה האינסטיטיבית שבהן... אבל איך שהוא, האמת נתנה להאמר: ידע בעל „שבחי הבעש"ט" לעגד לראש גבורו זו תפארת בכל ספריו אלה!¹)

בעיר ניקולשבורג ע"י חרמות ושופרות, שעשה אז רעש גדול בכל העולם, עד שגם רבנים גדולים חשבו זה בזמנם לדבר ברור „כנכון היום". ועוד הרבה מולכר אלה בעלי-ישם ממדרגה שניה ושלישית. ובעל „שבחי הבעש"ט" עצמו מוכפר, שבזמנו של הרכי"ש היה בנוי בעלי-ישם מפורסם לבגאי (שם צד 78). בכלל היה הזמן שאהרי הגזרות המרובות והשמדות, כל המאה החמישית והששית לאלף זה, שעת הכושר לעורר בלב עיפי הצרות ומיחלי הגאולה אמונות והיות והבלי דמיונות במרה גדושה מאד. והמונים עצומים... היו נפתים על נקדה לכל דבר שוא ותפל והיו תולכים בעינים עצומות אחרי כל תועה ומתעה, והדברים עתיקים. מה שהיה הוא שיהיה ואין כל חדש תחת השמש...

¹ המקורים ל כל דברינו אשר בזה לתאור תמונתו הרוחנית של הבעש"ט נציין ע"י מראי-מקומות מתוך „שבחי בעש"ט" בהערה מיוחדת שבסוף המאמר (ציין א'). פה נציג לדוגמא רק אגדות

כזה היה הבעש"ט והבעש"ט הזה, אומרים, "השאיר אחריו אנשים". נקל לשער מי ומה היו ברובם אותם "האנשים" שבאו בראשונה לקבל תורה מפי בעל-שם-קדוּם זה ומפי ממלאי-מקומו (שהשתדלו ליהד ולבסס את תורתו במקצת): איזה נחשלים מפליטי הפרנקים, אספסוף נבער וגם, מלקקי ישריים, מאמינים במופתים ובדקוים ובכל אמונות טפלות. כלום אפשר היה באמת לאדם נמוסי ובן-תרבות להיות בחברתם של אלה? כלום לא ידעו כל אלה המשכילים, שהיו בזמנה של החסידות ושהכירו עדיין באור מתעה זו מקרוב, במרם שעטרו אותו הסופרים החדשים בוודר של קרושה, כלום לא ידעו אלה את "המהלך החדש" במחנה החסידים, ושהשמחה שבמעונם אינה שמחה הבאה מתוך הכרת אמתות נצחיות, מתוך הכרת גדולתו של כלל המציאות, שהיא היא גדולתו של הקב"ה, ובמו שנכסף לזה הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב), אלא שמחה הבאה מתוך הוללות פראית, ומתוך שתיית יי"ש לתקון נשמת המתים? או כלום לא ידעו אלה את ענות רוחם של בני החסידים (גם מהראשונים), כתתם את לבם בלב אלהים, לא לזקוף כפופים ולקרא

אחדות מהן והן תהיינה למופת על השאר: "עשיר אחר, מספר בעל השכחים, היה בק"ק לארמור ולא היו בניו, שלח אחר הבעש"ט, וכשבא ערכו לו מטה אחת וישב עליה ותיכף נחפו וקם ואמר על אותו מטה עברו על עון אשת איש" (צד 88). "פ"א... והעביר הבעש"ט את ידיו ע"פ הרב וראה כמה מחבלים ורוחות יושבים על ביהכ"ב נתפלא מאד על זה, והשיב הבעש"ט, שהש"ץ קודם תפילתו רואה קרי בכל פעם, והעבירו אותו (צד 109). שמעתי מהרב דק"ק פולנא (בעל תולדות יעקב יוסף) שבק"ק איזברו נתראו בביהכ"ב של נשים שני לצים... והזיקו שני ילדים... ושלחו אחר הבעש"ט... באו שני המזיקים לבית ולצנעו מן הבעש"ט אך הוא מזמר לבת דודי... ועשה מה שעשה ונפלי שני המזיקים ארץ והתחילו להתחנן... שאל אותם איך ומה ולמה באתם לביהכ"ב, השיבו כי התון היה מתפלל בביהכ"ב והיה לו משורר בביהכ"ב באם והיה נוף גדול, בעת מומרותו היה כוונתו שייטיב בעיני הנשים היה לו הרהור וגם הנשים הדהרו עליו ומשני ההרתורים הללו נבראו אנחנו שני מזיקים זכר ונקבה (48-49).

ואחרון אחרון חביב: "פ"א בערב יו"ב קודם כל נדרי נתאספו כל הקהל לביהמ"ד ועמד הבעש"ט ולא התחיל להתפלל והיה ניכר ממנו שהוא במבוכה רבה ונתעכבו עד בוש וגעו כל העם בכביה, כי הבינו הכל שלא דבר ריק הוא. אה"ו הביט הרב מההלון איך שכומר אחד זקן הולך לפני ביהמ"ד ויצא לקראתו ותתחיל הרב לדבר עמו ולשאל כשלומו ונכנס עמו בדבורים עד שהלך עמו לביתו, ודבר הרב עמו מדוע אינו נושא אשה הלא לא לתוהו בראה זכור, והשיב הכומר כי הגם שכנים דברך הגה עפ"י נמוסיהם הכומר אינו רשאי לישא אשה, ומען עמו הרב הכנה בזה כי עכ"פ לעת זקנתו יקיים מצות פו"ר וימחול על כומרותו, ואמר הכומר כי לישא אשה תנות דרגא אינו לפי כבודו וכמו שפחה הגונה לא תתרוץ האשה שיקתנה, ואמר הרב כי הנה אצל שר פלוני יש לו בת יפת תואר אשר בנודאי יתרוצה לתתה לו לאשה, והרבה לדבר עמו עד שנתרצה ונכנס יפיה בלבו עד שמרוב תאוותו ראה קרי ומיר הלך הבעש"ט לביהמ"ד והתחילו להתפלל כל נדרי, ואחר התפלה באו אנשי סגולתו אליו, וספר להם המאורע כי היה קטרוג גדול עד שלא היה באפשרי שיעלו התפלות למעלה מפני שזה הכומר הוא זקן ולא ראה קרי מעולם, אשר לכן הוכרח לדבר עמו עד שראה קרי, ושאלו ממנו מהיכן ידע שנקרה, ואמר כי מיד לא היה אפשר לו לעמוד אצלו מפני העיפוש... ובעו"ה נסתתמו פי המקטרגים" (106). ומתעוררת השאלה ומדת היושר עוסדת ותובעת עלכונה: במה חטא כהן נוצרי זה שפלא עליו הגורל להיות השעיר לעזאזל בעד כל חמאת ישראל? וכלום זהו המוסר המרומם — להכיא אדם חף מפשע לירי חטא?...

שמה ישתדלו, "מפרשי" אנדות חסידים שבזמננו לחבר ל"ב פירושים גם לאלו? . . .

לא סירי הרוח דרור, אלא לפקד עקרות ולפתוח איצרות סגורה ושפע רב, למען תפוש בלבם את עטי הארץ והנשים, למשנם „לפדיון“ בקרוי הזויתרה? אין אני מאמין שכל אלה הסופרים המדברים עכשיו בשבח החסידות, באלו היתה זו באמת מלחמה-הישועה שכל כך הרבה אנו מתגעגעים עליה, אין אני מאמין שהיו הם יכולים להיות בכפיפה אחת עם אותם „האנשים“ ולהשתתף אפילו שעה אחת בחייהם החברתיים של אלה, שהיו מלאים פראית של עובדי אלילים ממש.

אין ספק, שגם עבודת הגלולים לפנים היתה לה זכות הקיום. בותב הקורות של התפתחות האנושית יצדק כי יבקש אותה — וימצאנה. אין ספק גם כן, שהיה בעבודה זו חומר רב לשידה ולפיוט. הגע בעצמך! „אנשים“ בלי כל „ספרים“, בלי כל „השכלה“, בלי כל חוקים וגמוסים קבועים ועומדים, הולכים וכודים להם מעצמם „קולטוס“ לישם האלהים אשר לא ידעוהו ואשר מצאוהו בכל פנות ישהם פונים, בפרחי שדי, באבני אדמה, בשמים ובארץ, בסתר רעם ובכל כובכ מתנוצץ, ממציאים להם לעצמם יראתם ורוקדים כנגדה בשמחה ובהתפשטות הגשמות, ושרים במחולות כנגדה כדבקות ובהתלהבות, מקטרים קטרת ומנסכים נסך לישמה ביהודין ובצירופי שמות. ובי אין די בכל אלה להיות חומר לספורים פיוטיים ולאגדות פיוטיות? לא ספרים אנו רואים פה, ספרים קרים, הגוונים, לא „הסתכלות מחשבת“, אלא אנשים חיים, אנשים בדמיון, תמימים וטבעיים כנערוחם וכפראותם, אנשים ערומים ויחפים, מתגודדים בהרכות וברמחים עד שפך דם...

וזה הוא „האנושות“ שנתנה לנו החסידות הכעשטנית! היו לנו יהודים בעלי ישכל, בעלי הגיון. היו זכויות אדם להעלובים הללו, אלא שלא ידעו, שלא יכלו להשתמש בהם, לא ידעו ולא יכלו ליהנות מעולמו של הקב"ה, אלא פרשו ובכו על גלות השכינה ויתכוצו תוך מאורתם, וישמו עוד סוץ וגדר מסביב להחומה החינית אשר מסכינם. צד לנו מאד על האומללים האלה, על המעונים והמדוכאים האלה, שלא מצאו טעם לא בחייהם ולא במוחם. אבל אלה היו אנשים, אנשים-אומללים, בני אדם שגורשו מן-עדת החיים, אבל אנשים שהשבו ושהגו, שהקרו ושדרשו — ואם גם במקצוע ערער וצחיה — אנשים שכתבו ספרים וקבעו על ידם מוסר צבורי וגמוס חברתי לתפוצות הגולה, שאיך שתהיה מהשבתנו על אדמתם ועד כמה יהיו החיים המסודרים על פיהם השכים ואפלים, הגה אי אפשר היה לעם ישראל להיות ולהתקים בגולה בלעדס אפילו קיום ארעי, והיו הנמוסים ההם והמוסר ההוא ישומרים ומנינים עליהם. והנה באה החסידות ובאו — כמו שאומרים — „אנשים חדשים“ וקראו לבני ישראל דרור מהספרים הללו. ומה נתנה להם החסידות הלך כל אלה? לא אמתות נצחיות, לא חברת עולם ומלוואו כמו שהיא באמת במציאות, לא צירופי אמונית ודעות, אף לא הרגשות אנושיות טבעיות, חפשיות, שלמות ומלאות, ככל מה שישאפה להן ההשכלה, אלא הכלי-דמיונית וספורי נפלאות, ספורי הזיות ואמונות טפלות, שיכולים אמנם להיות חומר למספר פייטן אשר יבוא, לשפוט על פיהם את המצב-המוסרי והרוחני של הלך ידוע מהעם, אבל לא להיות ספריים-לנדולים כשביל חנוך לאומי-מוסרי, ושכשעתם בלי ספק קלקלו הרבה מאד,

והישחיתו וגוולו את רוח היהודי הרבה מאד, בהנטינם אל לבו איזה הרגשות כהות ומטושטשות, לקיוות ופגומות, מוטעות ומסורסות.

ולא די לה להחסידות בזה, אלא שעוד מלאה את החלל, שנשאר אצלה ריק מפלפול הלכות, באיזה תורות נבערות הנביות על יסודי שוא ותפל שכבר עבר עליהם בלח ושכבר גם אז הוחזקו כדאים, — על יסודות של ארמ'ע, של ספירות, צירופים, עולמות ועצמומים ושכירת הכלים וכו', וכו', אוצר של מלים שלקחה החסידות בהקפה מהקבלה שקדמה לה, מבלי מצוא בקרב עצמה כשרונות מפותחים ונאורים למדי (זולת הרשי"ז מלאדי בעל ה"תניא" במקצת) בשביל לשתף לה גם את החלק העיוני-הפלוסופי שהיה לה לזו, ואת היתה כל עבודתה — לתבל את המלים הללו, שלא ירדה לסוף דעתם, בסברות הכרם של איזו פסיכולוגיה ביתית, גיטואית, חולנית ולבקש ולמצוא באיזה שברי פסוקים אסמכתות לסברות-הכרם הללו.

בעקרו של דבר לא שנתה החסידות לטוב מכל הזיות היהדות שקדמו לה, אלא שהגבירה את הרמיון הנתעה על המחשבה המתונה, את ההזיה המשעממת על ההכרה ההגיונית, ואת הרגשנות המשכרת על הרגש הכריא. ההגיון, הדעת נתנו למרמס ולשקוצים. הוללות ותעתועים גברו בארץ — והותרה הרצועה...

היו לנו מוסדות צבוריים, קהלות, ועדים, שעם כל המועקה ששמו אלה בצוארי ה"יחידים" לפעמים, הרי נתנו אפשרות לתפוצות הגולה להתקיים בעזרתם בתוך כל מקיניהם ומזעזעיהם מסביב איזה קיום שהוא, ולוא גם קיום אנון ואפל. והנה באה החסידות וקראה דרור — כמו שאומרים — להמון ישראל מעקת הצבור וממוסר הצבורי. ומה נתנה לו חלף כל אלה? שמא תאמרו: תומת ישרים טבעית של האדם הקדמוני, שיהא האדם משכים לו בכקר, מבקש לו אלהיו בתכלת השמים, ברוחות מנשבות, בקרני שמש מופוזת, שיהא האדם הולך וכובש לו כנבורת "יחידותו" עולם מלא ומשתף את עצמותו לאחד הכחות הפועלים בתולדה, וכמו שהפצו כל אלה שחלמו על המצב הטבעי של היחידים לפני קביעת הנמוסים? לא ולא! החסידות נתנה לו כח וגבורה רק להיות הוטף שיריים של צדיק ולהכות באגרוף רשע את חסידו של צדיק אחר, להפית עיר ולהרבות מדנים בין אחים. תחת החרם המוסרי של הגאונים, שבא רק בשעת צורך גדול מאד לפי מושגיהם, כשראו פרצה נוקעת בתומת היהדות העתיקה, כאו אנשים "מן הישוב" (כלומר אנשי כפר, שהטתה היו רוב הנגרים אחר החסידות בתחלה) ונלחמו בינם לבין עצמם באגרוף רשע, על שהלה אומר: רבי גדול מרבך, והלה אומר: לא כי, אלא איפכא מסתברא. לכמה וכמה משפחות נשבר מטה לחם, כמה ישובים נחרסו עד היסוד לרגלי מריבות אלה עם הדלטוריות הכרוכות בהן! . . .

רגילים הם החסידים המודרנים לספר לנו נפלאות ונצורות ע"ד "התחיה וההתחדשות" שהבנייה החסידות לגבול היהדות. רוח דמיונם מתאר להם גדולות — את הבעש"ט בתור מחוקק חדש, מהוקק של ברית-עולם חדשה, את תלמידיו הצדיקים בתור צירים, מבשרי

ישועה, ככל אשר היה אז. גם אלו אינם אלא דברי הבאי! ועד שאתם קוראים את „שבחי הבעש"ט" ואת „חיי מהר"ן" ומיוונכם הלוהט מתאר לכם ברית-עולם הדישה, עם שליחי אוגוליום חדש, עם אגדות נפלאות כמותן של „פעלי השליחים", קראו נא את „מגלה תמירין" ואת „דברי קדושים", ותכירו ותבינו עד כמה היו אנשים כאלה מוכשרים לברוא שיטות חדשות והשקפות-עולם חדשות. יודעים את כל הבריות ודברי הבאי אשר בספורי השליחים גם הם, וביחוד בספורי המופתים והנפלאות שלהם. יודעים את כל ההדיוטות שיש אפילו בהמירא המפורסמת ש„ברשת החר": שמעתם — ואני אומר, כאלו אני זה עומד ודורש רק מפי הגבורה בלבד, כאלו לא שאב את רבי תורתו זו ממדרשי הפרושים גם הוא, כאלו גם אותו בכל דבריו המפוצצים הללו לא קדמו כבר אמרות חכמי ישראל. אבל אם הוא לא הדיש כלום בתורה, בעיון, במדרש, הנה על כל פנים תביעותיו מה חיים היו מושרשות עמוק בהרגשה האנושית המוסרית של האדם, והוא שמסר נפשו עליהן זכה שיקראו על שמו. אבל הבעש"ט! אבל צדיקי החסידות! על איזה אמתות מוסריות, על איזה תביעות אנושיות מסרו נפשם הם? אם תחת בית המדרש הישן והוותן ראבי ורנא העמידו את היהודי ב„קלייול" עם מקואות סרוחות ועם תפלות של דבקות ונענועים, עדיין אין אנו רואים בזה שום „תחיה ותהדרשות"...

והתירות שבחסידות! גם אם לא נקבל דברים כמשמעם את שבעי-שבועות של גדולי ראשוני החסידות בהתנצלותם נגד הגר"א ונגד רבני ליטא ורייסי, כי שומרים הם לעשות ככל דקדוקי תושב"ב ותושב"ע עד אהרני האחרונים⁽¹⁾, שהרי דברים כעין אלה שמענו גם מפי ישו הנוצרי⁽²⁾ ולא נתאמתו כמשמעם, הנה אין ספק בדבר שתורת ישו עכ"פ קראה חופש לה אדם שביהודי, ועל ידי זה נתפשטה בתור תורה מוסרית אידיאלית כהלק גדול מהאנושות. לא בן תורת הבעש"ט, ששמה בכלים על נפש היהודי, הוציאה אותו מן החיים ומעולם המציאות והעמידה אותו בעולם של תעתועים, העמידה עליו שטנים ומלאכים עד לבלי הרים ראש, ותורתו לא נתקיימה. לא הוריד הבעש"ט „מלכות שמים" ארצה להגחיל אוהביו חפשי-אלהים כאשר עשה ישו, אלא, אדרבה, המשיך את הגיטו עם כל הזיותו הטפלות והרגשותיו המסורסות עד למרומי שמים, ותמלא תבל כלה טפשות, ותמלא תבל כלה פחד ודאגה מפני הקליפות דקיימא עלן כי כוסלא לאוגיא. ככל אשר פנה ראה החסיד שטן או מלאך, יצ"ט או יצה"ר, שכנה או לילית, ואת זיו העולם ואת גאון החיים הטבעיים לא ראה ולא ידע.

אגדה חסידית קדמונית יודעת לספר לנו עוד מגדלותיו של הבעש"ט, שהיתה לו קרכת-הנפש גם לשבת-איי-צבי⁽³⁾. אמנם בן, כסימנים הצונים ידועים, נזון אהבת הגונים והרקודים, שהצננות והוללות, היתה באמת התנועה השצ"ית למורה דרך להבעשטנות, אבל מה רב עדיין ההבדל בעיקרון ויסודן של השקפותיהן! גם התנועה השצ"ית אמנם

(1) בית רבי ח"א פ"ו. (2) מתיא ה' י"ז—י"ט ובכ"ז.

(3) שבחי הבעש"ט ע"ד 89: „התחיל להתקשר עמו (ע"ש הש"ץ) כמתון . . . פ"א ישן הבעש"ט ובא הש"ץ ימ"ש ופתח אותו ח"ו. וראה עוד שם ע"ד 109.

השתמשה בקבלה מעשית, בצירופי שמות ובהשבעות, אבל לא פה היה מרכזו ודופק החיים שבה. בעיקרה היתה תנועה זו תנועה אנושית-לאומית. ההתעוררות בעצמה לצאת משעבוד לגאולה, טהגושו האפל למדינה יהודית — כמה מן הזוהר וההוד והגודל האנושי היה בה בשביל להלהיב לבות הכמהים ומיהלים, ששכל כה סובלם לשאת את עול הגלות ומצוקותיה החמורות והמוסריות. אלא שתחת אשר תנועה כזאת כימינו מכקשת לה בסיס לפי טעם הזמן עמישו, יהי „אפפנמליך רעכמליך“, הנה לפי טעם הזמן ההוא די היה כמה שהסכימה לה הקבלה המעשית. אבל בעיקרו של דבר היתה תעודת התנועה השציית אז זו עצמה שיש לתנועה הציונית שבזמננו (אפילו המרכז הרוחני לא חסר). זו היתה שאיפה אנושית יפה, רוממה. זו היתה התעוררותו של רגש האדם אשר בלב העברי אחרי שנות תרדמה ארוכה בכל משך הגלות. ושבתי-צבי זה היה באמת כמו הירצל בדורנו — „המלך בנדוד אשר זר שדי על ראשו בין יושבי צלמות“, והוא שפתח אופקים חדשים ל„נוגי ממועד“, שישם ינחו ויגיעי הצרות, עיפי הגלות, ככני אדם. אבל הכעשיש! אבל צדיקי החסידות! איזה הכרות חדשות גלו הם לפני חסידיהם? איזה הרגשות אנושיות עוררו הם בהכלי תורתיהם? החסיד נשאר יהודי גיטואי ככל אבותיו, עם כל השקפותיהם ונטיותיהם הגלותיות, שפל כרך כמוהם, מדוכא ורצוץ כמוהם, כפוף-קומה והדל-אור כמוהם, אלא שהאמין יותר מהם בכח רבו וצדיקו, האמין יותר מהם בנסיים ובנפלאות, שאלה מהדשים בכל יום תמיד כרצונם, האמין בדבוקים וב„בלקלקים“. וזה היה כל „הרושה“ של החסידות, וזו היתה השפעתה בחיים ובמעשה על ההמון היהודי!

ב

לפעמים כשאני מתבונן להחזיון הספרותי שאנו רואים בתקופה האחרונה, קושרים כתרים להחסידות ומקטרים לה לבונה, ואני הפין לבחון ולבדוק את הסבה שגרמה לזה, שתורה זו שכל יסודותיה הבל וריק, שנעיון לא חדשה כלום ושכמעשה לא הטיבה כלום, אלא אדרבה פגמה, השחיתה ונולה הרבה את רוח היהודי, — ואני שואל: מה גרם לתורה זו שיעשו לה פומבי כזה בקרב הספרות החדשה? או יש אשר תעלה על לבי מחשבה: שמא גם זו היא אחת מתוצאות „הנפילה“ הרוחנית של אומתנו, שהתחילו מתכחשים לבקרת השכל וללכת בשרירות הלב „אל כל אשר יהיה הרוח ללכת“, זוהי — ה„דקדנס“ שלנו, שכאה בתור פעולה-החזרת של ההשכלה ושל השאיפה לבקורת, שהתעוררו בנו, כמו בכל האנושות, בעוז ובכח במאה ה"ח, ושננמדו ונסתיימו גם בנו, כמו בכל האנושות, בורם של מסתורים וסמליות ב„קין המאה“, כשעמדה ההכרה השכלית עיפה ויגעה מרוכ עבודה. ההשתלמות המדעית של האנושות כלה עולה ויורדת חליפות. רוח הבקרת המדעית מפנה לפעמים מקומו לאיזה זרם רוחני חדש המגיה ועולה ממעמקי הנפשות, ממסתרי הלבבות, מכוסה צעיף ערפל כלו, ותמיד ימצא לו קהל חסידים הרוקדים כנגדו וקוראים: אך זה הוא אור נגהות, אור שבעת הימים! רוח של מסתורין הלז שוטף ועובר ובדרך הלוכו כובש לו תמיד לבבות של חלושי השכל ומשועמטי הדעת, אשר אין להם

הוש מדעי בריא במדה הדרושה להכחין בין תבלת לקלא אילן, בין ההרגשות המתאימות לסבע האנושיות ולהכרח המציאות ובין הספיה והסחיש, שעולה לפעמים על תלמי לב בור, לב לא־דיוע ולא־עבד.

וה„דקתגתים׳ הללו, חולי הנפשות וחלושי העצבים, שהרגשתם המקולקלה קדמה אצלם לבקרת שמלם, שהם מבקשים את העליה דוקא בנפילה, את הוסי־דוקא במיועד, ונהנים הנאה משונה דוקא מכל הרגשה מאונסת, עשיוה, אי־טבעית, ה„נפילים׳ הללו, ששומעים את הצבעים ורואים את הקולות, רק אלה המה שיכלו להגיע לידי דקות הרגשה בוו — להרגיש מה שהרגיש הבעשיט בשעה ששמע, שטפוט הפדחים ומלמול הדשאים. התמימים! בסבורים הם, שגם הבעשיט ובל קדושינו עמו היו מתעסקים בטפשות ובתבלים כאלה, במעשה נערות כאלה — לשיר שיר היהוד לצמחים ולדישאים. לא מיניה ולא דמותיה! גם הוא היה יהודי נישאי במובן היותר מדכא של המלה הוי, אלא שכתור איש בפרי ראה לפעמים שדות עוטפים בר ואילנות וצמחים, שהשתמש בזה אחר־כך לצורך תרופות וסגולות בתור בעל־שם. אבל מה לו ולצמח ולכל דישא עשב משכיל הנאה בעלמא? מה לו ולעולם שהלק אלהים לגוי הארץ? „הדבקות בה׳ אי־אפשר שחושג אלא בהבנעת החומר״⁽¹⁾. אפילו ההוזה הגדול, הפייטן, כביכול, של החסידות, הר׳ מברצלב, שהיה אוהב לפעמים באמת להתבודד עם הטבע⁽²⁾, גם הוא סוף סוף לא היה מבקש בה מה שמבקש כל איש גורמלי — להרגיש את רגש היפי והתן השפוך על שני תבל, לפי שגם הנאה זו מקורה בנפש הבהמית, והרי אנו מהויכים בכל אופן „לשדר ולשברר בהבמיות שלנו״⁽³⁾. תבלית היהודי ומטרתו בחיים היא רק „להרגיל את כל אבר כמצוה דוקא ושלא לצאת החוץ בעניני רשות״⁽⁴⁾. לא לתהו ברא אלהים את עולמו, לא בשכיל הנאה בראו,

(1) תולדות יעקב יוסף, ויגש. (2) שיחות הר׳, צ״ה, קס״ג.

(3) ליקוטי מהר׳ן ח״א ל״ח.

(4) פרי הארץ, פ׳ נשא. ומסופר מחסיד אחד שהיה מצטער על התענוג שיש לו מתשמיש, כאילו מצוות הלילה ליהנות נתנו . . . רבשׁע! — היה עומד זה וצוח — הנאה הומרת כוו בקיום מצוות הכורא למה היא באה? ! (בס׳ עמוד העבודה). אין ספק ברבה שגם אותו המאמר של מהר׳ן, שהחסידים התדשים כבר חזרו וחזרו עליו אלפי פעמים, „שכל עשב ועשב אומר שירה לחשי״ת ושכל העשבים כאים בתוך תפלה ומסייעים ומתנים כח בתפלה״ דברים שמשוררי החסידות רואים בהם פיוט והערצת הטבע, אינם על צד האמת אלא דברי תפלות והבאי כאותם „פרקי שירה״ של הרבנים הגלותיים שקדמום. צריך להבין תמיד את הדברים לפי כונת אומרים. אם אותיות יכולות לפתח פה ולדבר, אם רוחות יכולים לספר, מדוע באמת לא יפצחו פה גם צמחים ודשאים? לא רק בימי הכות־יוסף היתה המישה מדרבת בתור „מגיד״ אלא גם לבעל „סדר הדורות״, שחי בתקופת הבעשיט, היה עדיין פשוט הרבה, שהשבת בעצמה ובכבודה ישנה ובתבה „אגרת״ שלה ככן אדם, להבדיל, והוא מתפלא בתמימות על הנפשים שמיחסים „אגרת שבת״ להראבי״ע, בשעה שהכל יודעים שאגרת שבת כתבה שבת בעצמה (ראה סה״ד ח״ב, מערכת פסחים). אין פלא איפוא, שההוזה העצום ר׳ מברצלב, שהיה מאמין בכל אמונות תפלות, האמין ג״כ במה שהאמינו רבים בזמנו ואמר שהעשבים כאים בתוך התפלה ומסייעים. אין זה סגנון פיוטי כלל, אלא דברים כפשוטם!

אלא כדי שיוכלו חסידיו למלא אותו בקורי היותיהם ע"י צדופים והשבעות וזעזועים אפיליפתיים...⁽¹⁾

ובאים ואומרים לנו: עממיות! החסידות היא שטה עממית כנגד לחשקפת הרבנים, שהיתה חלקם של אצילי הרוח, ישל מפלגת תלמידי חכמים בלבד. אין אני הפיץ להבנם בזכותם עד כמה בכלל יש צורך ואפשרות לשנות את ערכי המפלגות הרוחניות שבקרבנו ולחקות את חלוקת המפלגות אשר בקרב אומות-העולם. אנהו מחקים תמיד למחשבות זרים ולרוב אין אנו יורדים לסוף דעתם עד כמה שמתאימות אלו לה"י עמנו. וה"דיקדנתיים" שבקרבנו המה המחקים היותר נפרזים. קראו את נ"ש"ה — הכו גדול לצרותם-טרא! קראו את עדנאר פאע— והנה הם שומעים „מלמול הפרחים". ה"דיקדנטיים" בכלל הסרה כל מקוריות, לפי שמקור היצירה גדלה אצלה. היא רואה תמיד שניו סדרי בראשית, עליונים למטה ותחתונים למעלה, והכל שלא כדרך-הטבע. הדיקדנתיים הם לרוב איננים רוחנים, על-כן הם מנקרים בהרשעות היותר מסורסות, ומחקים למעשי יצירה של אחרים. נראים כיוצרים — ומשהיתים... וגם בהוראת המלה „עממיות" השתמשו המחקים האלה שלא בדרך, לפי שחפצו להבנים לעניי המפלגות הרוחניות שבקרבנו מושג זר שראו אצל העמים בעניי המעמדות החברתיים.

העממיות, כפי שאנו מגדירים אותה, זהו כח היצירה של כל איברי האומה בהתפתחותם החפשית ונידולם הטבעי, בכל מקצועות החיים התרבותיים, הגשמיים והרוחניים. וזהו מה שאנו שואפים אליו כשאנו עושים תעמולה לשם העממיות: אנו חפצים לתת היכלת לכל מפלגות האומה, ולא רק לסגולות שבהן, להתפתח על-פי הכשרתן הטבעית ולהשתמש בזה להנאתן ולתועלתן — לא להוריד את משבילי האומה למטה, אלא להעלות את השכלת ההמון למעלה, לפתח דעתו ורוחו ושעמו ולהיטיב ולשכלל את חייו עד שיגיע למדרגת המעולים.

וכי כזאת עשתה החסידות? וכי לא היתה בכל „עממותה" אלא רק התיחסות בזויה של עמי הארץ לתלמידי חכמים? עם הספר היו בני ישראל מעולם. כל העם למדו בחדר וידעו תורה אם מעט או הרבה. מי שבא אחריו זה ואומר, שהעממות בישראל היא התנגדות לתלמוד-תורה, אינו אלא מתלהלה המשחק בדמגוגיה בזויה. בודים זנבערי דעת, גדולי לנימא וגבורי שתייה לא הסרו אמנם גם לפני בא החסידים בישראל, בתור מקרים בודדים, ותמיד היתה התייחסותם לאנשי הרוח, לאנשי השכל וההגיון, יחס בלתי רצויו כלל, אבל עליהם

⁽¹⁾ הזעזועים הם תנאי הכרחי לתפלה בהתלהבות. כשהיה הבעש"ט מזדעזע בתפלתו היו כל כלי הבית נופלים ומתפוצצים כבח הזעזועים החם. „פ"א — מספר בעל „שבחי הבעש"ט" — התפלל בעש"ט תפלת מנחה בכפר א' בחדר שקורין שפויכער והיו שם הרבה חביות מלאים תבואות ובעת התפלה היה הרקדה גדולה בין החביות מוחמת הרעדה שרעדה הארץ, כמ"ש מפני אשר ירד עליו ח' באש ויחרד כל החר מאד" (צד 25). על אמתות הענין הזה, שהיו החסידים הראשונים מתפללים בקרירות מושגות וכתבועות מוזרות מאד, מעידים ג"כ ראשוני המתנגדים: הג' יעב"ץ (במטפחת ספרים דף ל"א), הגאון בעל מרכבת המשנה (בהקדמתו) ובעל „זמיר רעיצים" (ככ"ט בקונטרסו זה).

לא הכיטו כעל נושאי הרוח של עם ישראל... ואלו באו ה"אנשים החדשים" ותחת ספרי התלמוד והפוסקים ובצדק אל ספרי המוסר והאגדה, שהיו כלם יחדו ספרים עממיים באמת בקרב ישראל בהגיונו, היו מכניסים להם — נגידה נא, לכלל-הפחות: ראשית ידיעת הטבע ושאר הודיעות היסודיות, הדרושות לבתי ספר של עם ולשדרות הנמוכות של אומה, כי אז בודאי היתה פעולתם עממית והיו מיטיבים באמת לעשות, לישר את ההדורים שבמוחו ושכלב העם הישראלי, שבא על-ידי החנוך ש"בגטו" במשך הרבה מאות שנים. אבל הם לא עשו כאלה — הן לדבר זה ישאפו ה"משבילים"! — אלא באו והכניסו, "הבל כפוף תחת הבל פשוט", אֵין באלף רבתי תחת אֵין באלף זוטרא, תורות מטולאות ומשובשות, רגשנות מזויפה ומלאכותית. וכי זוהי העממיות שְׁבַה תתימר החסידות?

ובעיקרו של דבר, הרי גם החסידות לא חשבה את ההמון לנושא הרעיון החסידותי, כמושלא השבוהו הרבנים הגאונים לנושאי הרעיון התורני, וכאלהבן-אלה רק בקשולוהשתמש ב"המר אנושי" זה לצרכיהם ולשאיפותיהם. אלא שתחת אשר הרבנים והגאונים לא בקשו דבר לתועלת ולהנאת עצמם בקרבם את ההמון לתלמוד תורה ובהשתדלותם להגדיל את כבוד התורה עליו, הגה הצדיקים והחסידים בקישו בו גם תוקף ומכטה עוז גם עטרה לעצמם. לא רק ההווה הגדול שלהם, הר"ע מברצלב, אומר, שצריך להמון, "לשעבד את עצמו להצדיק ולבקש דבריו על כל אשר יאמר כי הוא זה דבר קטן ודבר גדול ולכלי לנטות ימין ושמאל ולהשליך מאתו כל החכמות ולסלק דעתו כאלו אין לו שום שכל בלעדי אשר יקבל מן הצדיק"¹; ואמר עוד: "ואל יבהלוך רעיונך כשיקשה לך איזו קושיות על הצדיקים האמתים, כי הצדיקים מתרמים ליוצרים"², ועוד: "הצדיק האמתי יכול לעשות טובה גדולה לאדם גם אחר פטירתו, לעוה"ב"³; "יש לאל ידי — אמר לחסידיו — לתקן הכל כל מה שקלקלתם עד הנה"⁴, — זוהי גם דעתו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, זה העמוד התיכוני של החסידות השיטתית, הפאולוס הבעשטני, ע"ד ההמון ויהוסי להצדיק. "המון העם — הוא אומר — הם אילני סרק"⁵ וערב רב"⁶, וא"א לו להתקיים ולבוא לחיי עולם רק ע"י הצדיק, כי הצדיק הוא יסוד עולם, הוא הנשמה ושאר בני אדם הוא הגוף המלבש את הנשמה"⁷, על כן על ההמון להתקשר אל הצדיק באמונה, הוא מחויב להאמין בו אמונה שלמה ולמלא כל משאלותיו. "צריך להאמין בעדיק אמונה תמימה בלי חקירה והרהור אחר מדותיו, ואם ראית בו מדות רעות שהוא משתמש בשקר ובכזב וכיוצא אל תהי בו לו עבור זה"⁸. ואמר עוד: "העולם בכלל נקרא סולם, שהמוני עם מוצב ארצה שנקראים רגלי העולם והצדיק הוא הראש, וזה שאמר ראשו מניע השמימה"⁹. כלום יש לך חלוקת מפלגות וחלוקת תפקידים גדולה מזו? אין אני רואה בזה עממיות יתרה על זו של הרבנים בזמנם.

¹ ליקוטי מהר"ג, ח"א קכ"ג. — ² שיחות הר"ג.

³ חיי מהר"ג ח"ב. — ⁴ שם.

⁵ תולדות יעקב יוסף בחקותי. — ⁶ שם נשא. — ⁷ שם שמיני.

⁸ כתנת פסים. קרח. — ⁹ תולדות יעקב יוסף, ויצא.

וסוף סוף גם החסידות לא מצאה את החומר האנושי לקלוט את „התורות“ של משועממי הדעת שלה, וצטמצמו גם הן בתוך ספרים וכתבים, בתור תורות שנכתבו. וסוף סוף גם היא לא מצאה את נושאייה אלא באיזה מפלגות אדמוריו"ת, „דינסטיות“ של נוכלים רוהניים, — וההמון הגדול נשאר המון כשהיה, אלא שנעשה פגום ופרוע מכפי שהיה. וזו היתה כל השפעתה העממית של החסידות! החלה וכן התמה, ושארית אין לה בחייו התרבותיים של עמנו, ומכל ישבן ילא הכניסה מאומה לאוצרה הרוהני של האנושיות הכללית. וכבר בזה אנו רואים תוצאותיו של ההפרש הגדול שבינה לבין תורת ישו, שעלחה בידה על-כל-פינים להכניס להקולטורה העולמית חלק הגון מהאתיקה הישראלית — ואם גם לא נתעכלה עדיין שם כראוי —. וכבר הדבר הזה מראה לנו עד כמה חסר היסוד האנושי בתורת החסידות, שלא היתה בעיקרה אלא, כמו שאמרנו, הויה ניטאית עצומה בלבד, פרי מוחות הרוסים ולקויים.

לא, לא לחנם באה הערצת החסידות בספרותנו החדשה יחד עם ה„ריאקציה“ נגד תקופת ההשכלה בקרבנו. הרגשות לקחה את מקום הרגש, המסתורין את מקום ההכרה, בעטנו בדעת, בעטנו כשכל הכריא. התחלנו מנקרים בהרגשות ערסליות ועטמות ולבקש שם תורות חדשות והישקפות-עולם חדשות, והתחלנו מאמינים בהרגשות מטורפות ומוטעות כמו שהיו אבותינו מאמינים לפנים בדעות ובמחשבות משובשות ומוטעות, עד שבאה ההשכלה לישר את הדעות ולבקר את הטעיות שבמחשבה.

והנה הגיעה השעה עכשיו, כי תשוב ההשכלה גם לפשט את העקמומיות שבלב, לצרף ולכרר ולבהון את יסודי ההרגשות העטמות שבקרבנו, עד כמה הן טכעיות וצודקות. הכל צריך בידור אצלנו, כי שקרים רבים נתפרסמו אצלנו לאמתות. הרגשות מוטעות הרבה נתקבלו לתורות-שבלב. אין ספק, כי בתוך המון ההשקפות המיוחדות שנתפשטו בקרבנו על יסוד אותן ההרגשות, בין המון אותם „השקרים הטוסכמים“ העומדים להתכרר ולהתבקר, ימצא גם ה„נימכום“, שעיתרו בו עכשיו את החסידות, את מקומו הראוי.

ועת באמת לשוב אל ההשכלה. עת לשוב אל השכל ואל ההכרה המדעית, עת להבין בהזון ולראות כל דבר כצבעו האמתי ולקרא לכל דבר בשמו האמתי, כי כבר נואלנו מאד מאז חסרנו כל אלה. זה חצי יוכל שנים חדלנו מללמוד. אנו מתעסקים רק ב„תעמולות“ לשם „תנועות וזרמים והרגשות“, וכבר הגיעה השעה לשוב אל הדעת ואל התבונה, לכפור בהכזורים המפוצצים החדשים ולהתרומם מעל לההרגשות הערסליות המהודשות.

וטונים הם, אותם בעלי הסמליות ובעלי ה„נעמיטהס-אינדוסטריע“, אותנו, המכררים והמבקרים הכופרים לפעמים ביסודי הרגשותם, — אותנו מונים הם, כי „רצינוליסתים“ אנו. כן, ואל יהי נא לנו השם הזה לחרפה! אין ה„רצינוליסט“ של עכשיו זה של המאה הי"ח, שלא ידע ושללא חפץ לדעת את השפעת החיים על האדם ורצונו והרגשותיו. אנו יודעים השפעה זו, ואנו יודעים את תביעות הלב האנושי ואת תביעות החיים הטבעיים, ואנו יודעים ומכירים בצדקת התביעות הללו. אבל בשם החיים הללו, כשם קדושת תביעותיהם של אלה ושל האנושיות, אין אנו יכולים כשום אופן להסכים לכל

אותה הרגשות העמומה והערפלות, שבישמה התחילו חלק מן הנאורים שבעמנו ללכת ארחות עקלקלות ולשכח את השכל ואת ההגיון הישר. ההגיון הישר — בלי כל ישעבוד והכנעה לאיזה אליל שהוא, יהי שמו מה שיהיה: בעישטנטי"ת, עטמיות, וכיוצא בזה, רק עליו אנו נשענים ומפיו אנו חיים, ורק הוא שיברר לנו את תביעות האדם והחיים, תביעות של חיים אנושיים כריאים, נורמלים, שאינם חסרים אמנם גם את הרוך והעדן ואת הפיוט הטבעי-האנושי.

ריגן אומר: „הבקרת המדעית לא תדע חנות. בפניה לא יעמדו לא סודות ורמזים אף לא כתרי קדושה. היא לבדה נושאת-הכתר, היא לבדה הממשלה העליונה על כל ממשלות הרוח והיא המהלכת כתרים לראייה להם. אינטרסי הממשלה העליונה הזו — הם אינטרסי הרציונליות. כל המגדף את הרציונליות את אלהים הוא מקלל, את האלהים של תקופתנו החדשה. . . מתאוננים על חסרון יסוד פיוטי בממשלה זו. אח! הלא היה זמן שחשבו, כי כאשר יהדלו בני האדם להאמין בגשמות האל אז תסוף מלכם ההרגשה הפיוטית ובטל טעם היופי. ומה אנו רואים עכשיו? הפיוט והטעם הטוב לא כלכך שלא נחלשו ולא נתדלדלו, אלא ישקבלו עוד איזה רוך מיוחד ואיזו עדנה אצילית. אופקים חדשים נפתחו לפני האדם, ומיזו השמים החדשים שלא היה יכול להכנס אליהם מקודם, ומהכרת האמתות הנצחיות שלא היתה למחשבתו אחיזה בהן מקודם, האדם שואב לו תענוגים רוחניים חדשים. אל נא תוראו מפני חרב הבקורת והפקפוק של הרציונליות. כשהרב זו הורסת עולמו של אדם, היא כובשת לו עולמות חדשים יותר יפים ויותר מרהיבים“¹). הרבנים יסרו אותנו בתורות החיכות ובדקדוקי הלכות, שקבעו בניילי ספרים, החסידים — בבערות, בפראות, בהזיה ובסירוס הטעם, שפגמו וקלקלו את האנשים, ובעלי הסטיות והמסתורין שבקרבנו — בהרגשות משובשות ובמלים מפוצצות, שהן מזויפות ומשעממות את חיינו ואת תכן חיינו. ועת לשוב אל ההשכלה ואל הדעת, לבקש ספרים מעילים באשר נמצא ולהיות לאנשים נורמלים! גם ספרים גם אנשים עדיין חסרים לנו!

ג

ההשכלה והחסידות.

היו ימים, ששני ה„זרמים“ הללו טרם נדרשו עדיין כמין חומר ספרותי, שכל סופר הווה יכול היה להכניס בו מהרהורי לבו. היו ימים, ששני הזרמים הללו היו עדיין כחות משפיעים בחיים ובמציאות ופעולתם היתה מתבטאת באופני מחשבה והרגשה, בעובדות ובמעשים. ה„יהודי הצעיר“ שזיק מן העולם הגדול נכנס אל נפשו — ה' יודע איזה הדרך! — ולא היה חפץ, ולא היה יכול עוד להתנק בתוך אורה של הבצה הגלותית, של המסורה הניטואית, הוא ידע והכיר, ויותר משידע ומשהכיר חש והרגיש, לאן עליו ללכת בשביל לצאת מן החומה ולשאף רוח. . . מעבר מזה — לנגד עיניו היו עבודה של הכרה שכלית, של הריסה ובנין, של עקירה ונטיעה, של ביטול

¹) Rénan, L'Avenir de la science.

זיופים מקובלים ובקשת אמתות חדשות, ויהד עם זה גם שכלולו של הרגש האיטמי הטבעי שבאדם ושאיפותיו לצורות־חיים חדשות ביהוד ובצבור (שאיפות כמסורת ובלתי כדורות למדי, שהיה בהן, לבשתרצו, הרבה מן הרומנטיות ומן הפיוט הדתי של מסתורין!). ומעבר מזה — היו כמלה ושעמום של תודו, שעבוד והכנעה להונים ולהיות, למתעים ולאמונות טפלות ויהד עם זה גם הערצת הדמיון המקולקל על פני הרגש הכריז, בנינם של שיי עולמות הפונים כשביל הורכבו של העולם האחד המתוקן . . . ה"יהודי הצעיר", שהרגשתו היתה אז עדיין תמה וטבעית, שלא נתקלקלה ולא נסתרסה עדיין ע"י ה"הגוף" הפגום של כל אותם, "האוננים הרוחניים" שזכרנו, היהודי הזה ידע והרגיש איזה הדרך ישכן "אור שרדי וזהרי מרומים": אם בוו של עבודת השכל והרגש, או בוו של רקודי ההויה והדמיון הפגום. כשבילו לא היתה שאלת החסידות וההשכלה — שאלה אקריטית, אלא שאלת־חיים, והוא הבין דרכה וידע פתרונה, כי הוא עמד בתוך החיים והמציאות היתה לנגד עיניו.

עברו שנים. לרגלי מאורעות מרעישים ידועים ולרגלי, תעמולות" ידועות שהיו כרוכות בעקבותם, נפסקה תקופת ההשכלה כאמצע פסוק... היא אמנם הספיקה בתוך־כך להכשיר את הלבבות בעמנו להרגיש ככני אדם, לתבוע עלבון ככני אדם, ל"שאף לחרות ולחיים נורמליים ככני אדם, אבל היא לא הספיקה עדיין להוציא את היהודי מן הגלות ומן הגישו, לשחררו מתוך כל המסורות המעיקות של הגלות ושל הגישו, מתוך כל יצירותיה של הנשמה היהודית שנתגולה בגלות ובגישו. השכינה נשארה שרויה בגלות. הנשמה היהודית לא פסקה וזהמתה. ופה הגיעה השעה של "קץ המאה" והעמידה נקודה גם לתקופת ההשכלה שלנו כמו להרבה זרמים יפים אחרים בתרבות האנושית הכללית, — ו"גבורי ישראל" נשאר עומדים על פרשת דרכים...

ובתקופת שנים אלה של "קץ המאה" נילד ונתגדל בין ההומות גם דור שלם של יהודים צעירים, של חסידים מודרנים. כלום פלא הוא זה? זה כארבעים שנה, מימות ציופיל ועד עכשיו, שאון מעריצי החסידות עולה באזניהם תמיד, מנסרת בתוך כל חללה של ספרתנו שירת הללויה ל"הבערות הקדושה, ההמונית", — כלום פלא הוא זה, שדור יתום זה, שאת החסידות לא ראה ושאת אבותיה בעין לא הכיר, התחיל מאמין באמת ובתמים למצוא בה את העונן לספינתו שנטרפה בים!?

קץ המאה! כמה תקוות גדולות, כמה תקוות נעלות וקדושות, קבורות בשתי המלות הללו! זו היתה שעה של בין השמשות לכל התרבות האנושית, וזו היתה ביהוד שעה של "גאטטערדעמערונג" למשכילי אומתנו. עיף ויגע עמד שכל האדם אחרי עבודה קשה של מאתי־שנה. לא היתה פנה מסותרה בעולם העיון והמחשבה שלא הציץ לשם והפגיע. לא היתה קרן זוית בעולם המעשים והמוסדים החברתיים שלא הדר לשם והכניס הסיסה. וככל אשר בא — היתה לו מלחמה כבדה תמיד מפנים ומאחור. מסורות כדעות, מסורות באמונת, סכל ירושה באפני החיים, אטביזמוס בהרגשות — על כל אלה היה לשכל האדם להתגבר ואת כל אלה היה עליו להוריד מעוז מבטחם, טהמצודות שכבשו לעצמם כמשך מאות דורות. והוא נצח! תקופת מאתי־שנה היתה לו לשכל האדם כתרדא יומא

אריכתא של מסע־נצחון אחד, את הכל הוריש מפניו וישב לכסא מושל יהודי, כונש בנבורתו עולם.

אולם לכל זמן. בור נצחון על ראשו הלך לו האדם השכלי להנפש מעט מעבודה היום הארוך ולעישות השבון הנפש שלו — לסכם פרי כל נצחונותיו: מה חלקו בכל עמלו שעמל ובכל נצחונותיו שנצח? מה יתרון לדעת על הסבלות, לאור על החשך? הפרוגרם! כלום טובים הם באמת ימינו עתה מהימים הראשונים שהיו לפנינו? כלום נעשו בני האדם טובים ושלמים וטהורים ממה שהיו לפנינו? הקולטורה! כלום אין זה שם שנתרוקן מתוכו? כלום אין זה אלא אחד הפיזישים שהמציאו להם בני האדם לענות בהם, שלא יתנו ולא יוסיפו כלום לאשרו של האדם ולהצלחתו?.. ספקות עצומים, הרהורים רעים התחילו מנקרים במוחו — וצללי ערב נמזו... ובמצב כזה, ובשעה כזו, נתבצר מקום לכל הכחות האפלים, שהסתתרו בתחתיתה של ההכרה האנושית, להגיח ממחבואם ולפרש כנפיהם השחורות על פני האדם, כשהוא עוצם את עיניו מרוב עמל ויגיעת נפש. הזיות, מסתורין, הרגשות עמומות, סודות ורזים, סבלות וכל אמונות טפלות, — כל מהנה העטלפים הללו של שעת-בידן-השמשות זו, כלם יחדו נאספו ויצאו הוצף כלם להבקיע את מצודת השכל העריוץ...

ומה שאירע לכל בני האדם אירע גם לנו — וביתוד לנו. „קץ המאה“ (שהתחילה גם אצלנו כמו אצלם מתחלת היבך האחרון למספרם) היה שעה של חיבון הנפש ושל הרהורים רעים גם לה„משכילים“ שזכרנו. מה הרוחנו בכל מלחמותינו שנלחמנו בהרף נפש עם הכערות והסבלות? איה הן כל התקות הגדולות שקיינו מ„ההשכלה בת השמים“? איה הפרוגרם? איה „טהרת הקדש — השכלת רבני“? ומה יתרון ליהודי הנאור בכל עמלו שעמל בתכמה וברעת, אם נפשו נשארה קרועה ורצועה ומקולעת הרבה יותר מאשר לאלה התמימים שבאמונתם יחזו? ולא רק שהתנאים החברתיים והמדיניים שבעולם המעשה מתקוממים לו — והוא מרגיש בהם את עלבונו יותר מכל אותם התמימים! — כי אם גם בעולם שהוא אצילות כלו, בעולם היצירה הרוחנית, בעולם שהנפשות שם משתוקקות לאחדות, להרמוניה משותפת, גם שם זך הוא, כי לא מתחתו צמח ולא מאוירו גדל. הקרע שבנפש, הקרע שבין החוץ והאהל, שבין החיים והמסורה, התחיל מתגלה יותר ויותר. הנשמה התחילה עורגת וצמאה יותר ויותר לשלימות, להתרבות, להיות אחת בצאתה ובכואה... והיהדות! מה היא זו לנו ולמה היא זו לנו? אסימן שאין עליו צורה, שטר מזויף על עבר שחלף כצל, דייתקי לעתיד שלא יבא לעולם... וספקות רבים התחילו מנקרים במוחם של צעירינו, ויצר להם כי באו עד הלום. ראו ספינתם נטרפה בים, והמים להם הומה מימינם ומשמאלם, ואין מפלט ועונן אין, ויצר להם כי הרסו את הנשרים שבינם ובין עברם, שבינם ובין אלפי הדורות שקדמו להם, שבחלומות תומתם חיו ומתוך תומת חלומותם מתו, והתחילו מתגעגעים על שלחן אביהם שגלו הימנו ועל זכרונות הילדות שעברו כצל — וזכרו את החסידות!

החסידות — זו היתה אותה ה„שכלת“ שהטובע אותה בה, זו היתה אותה המלה שבה חסו צעירינו כחפצם להמלט על נפשם. את הריקניות שבלבם חפצו למלא

מחורבנה של הדעת. את האמת החסרה להם, את השלימות המציאותית החסרה להם, חפצו למנות בלהטים של דמיונות ומשאות-ישוא מתוך הרס נפשי. הסופרים הדיקדנטים אך המציאו את המלה בעלת-הכנפים הזו, והעלובים הללו ששפינתם נטרפה בים אחזו בה כמו בעיגן. אם ליהדות המסורה כבר אי אפשר להם לשוב, אם היהדות היתה להם למטבע שנתמטזה — למה איפוא היא באה? מה להם לאותה היהדות הרבנית-התלמודית, שהקקה חקים שאין שומרים איתם עוד, שהעמידה עיקרי אמונה שאין מאמינים בהם עוד, ולהם יש יהדות חדשה, יהדות חפשית, יהדות של קמבום, שאינה דורשת כלום ואינה תובעת מאימה! אפשר להשתחרר מכל סבל הרושה שלנו, מכל מסורות קדומים, מכל תורות העבר, ולהיות עם זה יהודי ש"תורתו בתוך מעיו" על ידי "הסתכלות" מעט, על ידי "במכום" מעט. כלום אין כדאי?!

והנה שירת החסידות! והנה נשכחו העובדות והמעשים: חסידות זו מה היתה לנו והשפעתה של זו איך התבטאה בחיים. איה הם הצדיקים מכלי-עולם, פוקדי עקרות, מרשי דבוקים, מקבלי פדיונות, המתעים את העם בפחזותם ובנכליהם? איה הם הכנופיות היפות של הולכי בטל, שוחי י"ש, המכלים ימיהם בעישון הלולקי ובכתיב-מחראות, כמקואות ובהטיפת ישריים, כספורי דופי ובהזות נבערות? איה הם כל אותם הישפלים והנכזים שעסקו בדלטורות וברדיפות לגדולי המתנגדים והמשכילים וגם לבני-תחרותם החסידים? איה הם כל אותם התועים והמתעים שעסקו בהתרת כל קשר חברתי ובחורבנו של עולם? אין כל זכר כבר לאלה בתוך כל התהלות והתשבחות שאנו שומעים עכשיו מזמרים להחסידות — כאלו לא היו אלה בעולמנו כלל.

כן, ברבות הימים הכל נשכח. וכשבאים עכשיו ומזכירים למשוררי החסידות הללו — שכעיקרם הרי גם הם לא מתוך החסידות אלא מתוך ההשכלה באו לידי מה שכאז — כשבאים ומזכירים להם עכשיו את האמת המעשית המרה, את האמת של המציאות המרה, לאמר: לא זו הדרך! וכיצירה גלותית מגולה לא יושע עם, — הרי הם מעמידים פנים של פילוסופים נעלבים, וכאים ומטפחים על סני העובדות והמעשים: Desto schlimmer für die Tatsachen.

כך עשה גם רבם הצדיק הידוע להפסוק בישעיה, כשהראו לו שישים נאמר לא כמו שדרשהו הוא, עמד וקרא: אס-כן טעה הפסוק! —
אם כן טעו העובדות! . . .

אבל, כמדומה, שכדאי בכל זאת להעיר ולעורר על סקומות הטעות ולהזכיר עם זה גם מעט נשכחות. . . ידעו על-כל-פנים אותן הנשמות הערטילאות, המשוטטות לבקש בסיס ואחיזה לעצמן, שמה שהן חושבות למציאו כחסידות, שמה לא ימצאו, וישבו ויכירו עוד, שזו ה"השכלה" אשר דקרו לא כלתה עדיין את נבואתה ולא השמיעה עדיין את מלתה האחרונה. . .

שלש הנה התכונות, או המדות, שבהן — כמו שזכרנו למעלה (בפרק א' וב') — משתכחת החסידות כפי מעריציה החדשים: (א) בטול האוטוריטט הרתי של החוק

מאין ולאין?

וההלכה. ב) העמדת היתרות על הרגש. ג) הכנסת היסוד העממי לתוך ממשלת הרוח בישראל.

לא מתוך החיים, לא מתוך העובדות והמעשים, לוקחים להם החסידים ההדשים חומר ולבנים כדי לכונן ולהקים את בנין החסידות על פי אמות-הכבוד הללו, שהרי העובדות טעו והחיים סרו מן הדרך והשפעתה היפה של החסידות הביאה לידי תוצאות מהופכות ממש בסוף מעשיה ממה שהיו במחשבה תחלה — כזה מודים גם מעריצי החסידות עצמם! —. מסתייעים הם החסידים ההדשים, בשעה שהם מניסים להחסידות את התכונות והמדות שזכרנו, בספורי האגדות ובלקוטי-אמרים של ראשוני החסידים, והם הם אבני הפנה להחזון שהם מעמידים עכשיו על החסידות.

נכון נא איפוא את ערכם ומהותם של המקורים הללו בשביל להוציא משבט צדק: מה ובאיזו מדה היה בחסידות באמת מן התכונות הללו, ומה ובאיזו מדה הכניסו לתוכה הסופרים ההדשים מהרהורי לבם הם. ושוב: מה ועד כמה אנו מוצאים כמה שיש שם מן המקוריות, שהכניסה החסידות משלה לתוך עולמו של ישראל, ומה ועד כמה יש בזה מן החקוי למחשבות ולהיות שהיו גלויות ומפורסמות כבר בישראל אחרי האר"י והרמ"ק ושבאו לידי בטוי בפעולות ובחיים עיי שבת-צבי, נתן העוזי, מ"א קורדונו, נחמיה חיון, ואולי גם פראנק וסייעתו, ושאר המקובלים, שקבלו את הורת האר"י מתוכלה בשצוי"ת, ושהאמינו להפך עולמות על-ידי קבלה מעשית ועיי הסתכלות היות ולנאל את האדם עיי צירופי שמות ועיי טיולים בעולם הנשמות...

ד

האגדות! כמה יפי וכמה קסם פיוטי יש לה להאגדה כשהיא יצירה עממית באמת, כשאינך יודע מאין היא באה ולאן היא הולכת, כשהיא מסופרת מפי אנשים ילדים, אנשים המיטים ומבעיים, ונכנסת לאוני חברים שנמתם. בטרם עוד הרגיל הפה להוציא דברים מטוענים והאזן לשמוע ולא-לשמוע אותם! והסתגמם-התורות! כמה עוז ומרץ היה לה להמלה, להאמרה, בטרם שנתולה עדיין מרב השמיש, בשעה שהאדם היה שומע עדיין את בת קולו של האדם חכרו כמו הר המבע, הד כח פראי, כח איתני עולם בהסתערם, זועות ורעמים בהתפרצם. אז היה באמת יפי מיוחד להאגדה, אז היה באמת ערך מיוחד להסתגם! מראשי צורים ומטחלות עפר, מאשדות נחלים ומסבכי יערות, שמע האדם הקדמוני את קול חכרו. זה היה לפני מאות דורות, לפני אלפי שנים. לספורי האגדות, להסתגמם התוריים" וללקוטי-אמרים של אותם הדורות כראי באמת להקשיב, להם כראי להתכונן, ותמיד נמצא שם איזו טקוריות גאונית, טקסימה, איזה הר קול ממנגינות עולמים... אבל כמה גיחוך וכמה מלאכותיות יש בהן בספורי האגדות העממיות, כניכול, שנכתבו ונתחברו כמעט לעינינו, קרוב לזמננו, לאחר עקימת-מצח וישיבת-טחורים, בידי אנשים ממוענים וממושטשים מרב זקנה ומאפסית כחות היצירה, בידי אנשים שמוחם כבר נפגם ונלקה, שכח דמיונם וגם הגיונם כבר עברו באופן אטביסטי דרך כל הערטומיות וההתחממות שבעולם, — איזה ערך

אפשר שיהיה לאגדות הללו ואילו השפעה אפשר שתזיה להן, כשהן נקראות באוני אנשים, שגם הם לבם כבר מטומטם והרגשתם כבר קרה ולקויה מתוך סלפולים וסברות של מאות דורות שכבר היו לפניהם? והנה על יסוד אגדות אלו, שבשום אופן אי אפשר למצוא בהן אף צל של מקורות, אף רושם קל של נפש המה וילדותית, על יסוד אגדות אלו, שיש שנתחברו וישנכתבו גם בידי נובלים ורמאים⁽¹⁾, שבשום אופן אי אפשר היה להם לתת לנו ציור נאמן ומושג נכון מתכנית נפשם של האנשים הזרים לרוחם, — באים עכשיו משוררי החסידות ומעמידים הזון על תבונתה של זו ושל מיסדיה, כאלו יש להם באמת על מה שיסמכו.

גם בלקישי האמרים והתורות אף כן הוא הדבר. מתוך גל של הכלים, שנצבר וישנעם על ידי כפופי קימה ופגומי־רוח ההם, מתוך גל של הכלים, שאין להם כל שיטה וכל ערך מקורי, הכלים שנוסדו בעיקרם על הנחות כוזבות מתחלתן של המקובלים הקדמונים, מכלי כל הכרה באמתת המציאות, באים עכשיו מעריצי החסידות ומוציאים „פנינים“ (כאלו אין למציא „פנינים“ כאלו בלקוטים בודדים פה ושם גם בתורות עובדי העצבים, גם בספורי אלף לילות ואחד ופכה נגה, גם בכל ספורי הבאי שהם!) ופראים לנו באצבע עד היכן גדל כח היצירה של החסידות ועד היכן גדלה השפעתה לתחית העם הישראלי ולהתחדשותו. התמימים! הם מספרים מ„חכמות“ החסידים הראשונים כאשר תספר האם הטשיות מ„חכמות“ התינוק שלה, שזה אך עתה החל לפטט. הא כיצד? הרי אלו מדברים דאמות ונשנכות כ„גדולים“ ממש, והנה שפינוצה, והנה שליירמבר, והנה ניששה, והנה מטרלניק, והנה בקרוב איה"ש גם טרקס וטולסטוי! ישובחים הם התמימים הללו, שאין להם כאן עסק עם תינוקות שלא ראו ספר טימיהם ושמעצמם עמדו על מה שעמדו, אלא עם אנשים שכבר שמעו או קראו בחייהם, מתוך איזה כלי שלישי או רביעי, גם קמעים מהפלוסופיה הקדמונית עם עולמי־האצילות שלה אין מספר ושמעו מפי עוף הפורח גם מעט מהפתיאזמוס של שפינוצה (שהשתמשו בו בערך מהופך) וידעו גם מעט מהסתכלות־עולם השצ"ת עם אהבת־החיים שבה (שלא ידעו להגשימה כראוי). ואילו היתה החסידות באמת איזו תורה עתיקה וכבירת ימים, כי אז היונו אומרים: תורה היא שללמוד אנו צריכים אותה, לדרוש על כל רמזיה תלי תלים של הלכות, כדי להקיר ולהתחקות על שרשי הדעות והאמונות שהיו אז, בזמן כל כך רחוק מאתנו, בעולם כל כך בלתי־מונן לנו. אבל החסידות הלא לנגד היא, קרוב לזמננו נכתבה ונישאי תורתה הלא אתנו היו ואתנו חיו, כלום איזה צורך יש לנו עכשיו לדרוש אותה כמ"ט פנים, בשעה שאנו כלנו יודעים אותה פשוט ה

(1) ידוע הוא, שס' „קהל חסידים“ נתחבר ע"י איש תכנים ומרמה, שבסוף ימיו המיר את דתו, וכן גם ס' „ספורי הצדיקים“. אפילו ס' „שבתי בעש"ט“ עצמו — המקור הראשי והראשון בזמן ובמעלה לאגדות חסידים, מיחסים הרבה לרמאי או למתנגד מסתתר (פ"ר) השחר, שנה ו', צד 92), אעפ"י שדעתי אין זה כגדר האמת, לפי ששם מחברו הרשום בהקדמה (וגם בפנים הספר צד 16), חתנו של ר' סנדר סופר הבעש"ט, היה חסיד מפורסם בימיו, ובשעה שיצא הספר במהדורא ראשונה (תקע"ה) עוד נודע שמו בין החיים.

כטשמעה? גם איזה ערך מדעי או חנוכי יש בשבילנו עכשיו לכל ה"פמפוט הילדותי" הזה? . . . אבל מה להם למשוררי החסידות דהאידינא ולהשאלות האלה — והם הלא אך בהתנלות-לבנם הם הפצים ומתרהורי לבם הם רואים. ויש גם כאלה המכירים את האמת במעמקי לבם, אלא שיודעים הם שדרישה הגונה יש עכשיו על סהורה זו של "געמיטהס-אינדוסטריע", והנה הם עושים כונים לספק את הצורך הזה כפי האפשר והתכמות" הפצים המה לספר לנו מפי "האנשים החדשים" ההם!

והנה לפנינו "הכמה" של הבעש"ט — בספור האגדה ע"ד... "יעלה ויבא"!
 "פעם אחת, מספרת האגדה החסידית, בעת אסיפת ד' ארצות, היה הפרנס הראשון הרב הנניד המפורסם מ' אברהם אבא, הציע הדבר לפני כולם, כי הנה נשמע שמע הבעש"ט, ולפי הנשמע הוא עם הארץ, ואיך יכול להיות שיהיה לו רוח הקודש, כי אין עם הארץ חסיד, ושלחו מהאספה להבעש"ט שיבוא תומי לפניהם, וכן עשה. ובביאתו לפניהם היה הרב הנ"ל מראש המדברים, אמר להבעש"ט, לפי סדר הנהגתך נראה שרוה"ק שורה עליך, ויש אימרים שמעלתו הוא עם הארץ, ככן נשמע מפיכם אם יודע מעלתו איזה דין, והמעשה היה בר"ח, שאל אותו אם שכח יעלה ויבוא מה דינו, והשיב הבעש"ט הדין הזה אינו נצרך לא למעלתו ולא לי, כי מעלתו אפילו אם יחזור ויתפלל ישכח עוד הפעם (כי באמת כן היה, ששכח יעלה ויבוא גם בפעם השני) ואני בודאי לא אשכח" (שבחי הבעש"ט, לבוב, צד 49).

בספור-האגדה הזה רואים הם החסידים החדשים בעין התולטר נגד השו"ע בכלל, כדי לחזק בזה את החלטתם, שהיה הבעש"ט מחדש ומתקן ושכונתו היתה לבטל את החוק וההלכה ולהעמיד את הרגש הדתי על טקומו.

הספור הזה בעצמו נמצא גם בספר ה"ויכוח" (נדפס בורשוי בשנת תקנ"ח, במרם שדנפסה עדיין המהדורה הראשונה של "שבחי הבעש"ט", בקאפוסט תקע"ה) ושם תכונה אחרת לו לגמרי. שם יסופר, שבמקרה נשאל הבעש"ט בדין יעלה ויבוא והשתטט מלהשיב, לפי שלא ידע סעיף שו"ע כצורתו ("בור ריק שאין בו מים של תורה" — לפי עדותו של הרב הגאון דמעדיניבוב), ואמר "למה לי לידע השאלה, הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים", וכשלהצו אותו אל הקיר השיב ואמר כך: "איך אשכח אם החיוב הוא לאמר!".

(1) ס' הוכוח דף ט' ע"ב, ד"ל: "שמעתי מפי הגאון הושיע הרב דמעדיניבוב שהיה חבר בימי חורפו עם האיש האלהי הגר"א מוילנא ואמר שנסע . . . לרי ישראל דמעדיניבוב (הבעש"ט) אחר שמונו שמו, ומצא אותו בור ריק אין בו מים של תורה, רק הידיעה שהיו אומרים עליו שהוא יודע דברים שלא ראם ולא שמעם, ופי' אירע שאלה בסעודה שלשית בשבת. אמר . . . יודע אני שאתם דנים אותי למחוסר ידיעה, אך למה לי לידע השאלה הזו, הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים, ואח"כ שאל אותו הגאון דין אם שכח יעלה ויבוא מה יעשה, והשיב איך ישכח אם החיוב הוא לאמר". ע"כ. פה אין זכר לועד ד' ארצות, ולא לאיזה "בחינה תגויגית" אלא מקרה בעלמא היתה, שנשאל הבעש"ט שאלה ולא ידע מה לתשיב. — גם בס' "שבחי הבעש"ט" עצמו אנו מוצאים פה ושם שהלומדים לא היו מחלקים כבוד להבעש"ט ושלא היה חשוב בעיניהם (ראה צד 79, ושם צד 67: "הכירו אותו שהוא לעשויק ותקף כדעתו ויכלבל את הבעש"ט או יכנס בדבריו" ועוד בכ"מ).

האגדה החסידית, לפי שהיתה השתדלותה תמיד לעטר את ראש הכעש"ט גם עטרה של למדן והרף ונפולפל, כשביל להגדיל את האוטריטיט שלו בקרב "עם הספר" (1). עוטה ועקמה, כמובן, את הספור, כרי שלא יצא לעו על הכעש"ט שהיה כור ונכער מדעת התורה, אבל איך שיהא משפטנו על אדותיו, הנה אין ספק בדבר, שכונת הכעש"ט כאן לא היתה כלל לבטל את הדין, לא זה של יעלה ויבוא ולא של סעיפי שו"ע אחרים כיוצא בו, שהרי הוא בעצמו לא נטעו מלדקדק חמיר במצוות קלות כחמורות ובכל דקדוקי הלכות שכתלמוד ובשו"ע, עד כמה שהיו סדרות לו מתוך משנתו, ועדיין לא שמענו אף מפי אחד גדולי המתנגדים שיטיל עליו עין בשול מצוה או דין מדיני השו"ע, כאשר הזכירו להחסידים אח"כ קלקול דעתם בענין, מטלא כל עלמין" ו"טלא כל הארץ כבודו" שהם כפשוטם ממש, וכאשר הזכירו להכעש"ט את חטאו שהוא מתפאר שיודע לצרף שמות הקדושה ולהשתמש ברוח"ק בחי"ל. אדרבה, מתוך כל הספורים על הכעש"ט ישאנו מוצאים כאגדות החסידים רואים אנו שלא היתה כונתו כלל לזלול בדקדוקי סופרים וכדיני שו"ע, והאגדה החסידית יודעת לספר ג"כ, שהכעש"ט הכיר בחוטא אחד שנתגלגל בצפרדע, והצפרדע גדולה עד מאד עד שכמעט לא הכיר הכעש"ט איזה ברירה היא, ושאל אותה מי אתה, והשיב כי הוא תלמיד-יחבם ונתגלגל בצפרדע על שזלול כנשילה ידים, ונתגלגל כבריה זו, שהיא תמיד במים, ותספר לו כי זה ת"ק שנה שנתגלגל בה"2). ברור איפוא הדבר, שכונת הכעש"ט בתשובתו, בין עפ"י נוסחת "שכתי הכעש"ט" ובין עפ"י נוסחת ה"ויכוח", לא היתה אלא זו: מכיון שהאדם מחויב להתדבק באותיות התורה או התפלה דבוק גמור (מכתב הריב"ש לר"ג קוטובר) והוא נעשה עי"ז שותף להקב"ה בהנהגת העולם, לפי שהשיבנה מתלבשת בכל דבור ודבור ממש, וכל דבור ודבור שנתעלה ונתקדש ע"י יהוד ודבוק, הרי הוא בורא מלאך שתופס מקום בעולמו, ומי ששיזכה לאמר יעלה ויבוא בשעה

(1) היה למדן מופלג עד מאד . . . והיה אז דרך הלומדים גדולים כשכא לפניהם אורת הגון אומר לפניהם פשט, ויאמר הכעש"ט לפניו פשט על איזה רמב"ם ב' חריפות גדול" (שבחי הכעש"ט צד 11—10). ועוד שם: "מעשה שהיה . . . והיה אצל האב"ד אורת מחותן שלו והיו מפלפלים על משנה אחת, וכשבא הכעש"ט וכו' והראה להם במשנה זו קשיא גדולה, ואח"כ אמר להם הפשט של המשנה" (שם 19). ועוד שם: "פ"א היה מוקשה לו (למלמד א') תוספות א' במס' שבועות והיה מתקשה עליו מאד לערך ב' שבועות ולא יכול לבא על הפשט אמת . . . ובקש אורו הכעש"ט על סעודה שלישית ואמר לו הפשט של תוספות יו"ט ונכון הוא" (צד 29). — וראה עוד שם (צד 79), ושם (בצד 99) יסופר שטיען הכעש"ט נגד הרמב"ם בחלכה אחת וקרא גם להרי"ף ולהרא"ש שיטענו עמו, עד שלבסוף הורה הרמב"ם להכעש"ט, ומאז לא נמצא בו ס' הרמב"ם שום רמז להלכה זו (?). — וראה עוד ציון ב' בסוף המאמר.

(2) גם מהר"י צמח כספרו "נגיד ומצוה" מספר כשם מהר"י: "מורי האר"י ד"ל ראה איש אחר מכמה שנים שמת שהיו מענישים אותו כשרצו להעלותו למחיצתו על שלא נזהר פעם אחת בשבת שנכנס מעט אפר בתוך מנעלו בלתי כונת ולא נזהר ויצא בו ברה"ר, ונענש ע"ז. ע"כ, ולחנם מבדיל בזה הר"ד כהנא בין דרך המקובלים שלפניו (אבן-אפל, השהר, שנה ח' צד 608). אנו רואים שכעלי הקבלה כן גם בעלי החסידות היו מקפידים מאד על שמירת החקים וההלכות לכל פרטיהם ודקדוקיהם עד אחרוני הפוסקים.

שיש חיוב לא מרו הרי הוא פוגם איפוא בעולמו ומשנה סדרי בראשית, ומי שיש לו הוש הרגשה דקה הרי הוא צריך להרגיש בהכרח את השנוי הזה כמו שמרגישים ביוק חשמלי העובר מסוף העולם ועד סופו, ובכונן דא אי אפשר שתחה השכחה מצויה. מי שיוודע שטחו של הבעש"ט בהשפעת הטלות והנקודות על סדר העולם לא יסתפק אף רגע שכך היתה כונתו. לא בא, איפוא, הבעש"ט להגיד, שאפשר להיות אדם ישר ואולי גם יהודי כשר בלי "יעלה ויבוא" כלל, כמו שמכניסים בדבריו כונה זו החסידים החדשים. חס ליה לזרעא דאבא דלימא הכי! את תפלת יעלה ויבוא לא רק שיש חובה לא מר בזמן שהוגבל לכך ע"י הדין וההלכה, אלא שקשה גם לשער, איך אפשר ליהודי להסיה דעתו אף רגע מהחובה הזו, שהרי נשמת היהודי כל כך כלולה ודבוקה באותיות ובנקודות של כל תפלה ותפלה קבועה, שהרי כל כך הרבה כונות מיוחדות יש בכל חולם ומלאפוס¹), ואם יסיה דעתו מהם אך רגע הרי הוא מחרוב עולמות חלילה — ואיך ישכחם?

אבל ההיסטוריונים החדשים של החסידות לא די להם להשתמש באגדות, "שבהי הבעש"ט" כאלו היו אגדות עממיות באמת, ולא די להם להכניס מהרהורי לבם אל תוך האגדות הללו ולפרש דבריהם שלא כצורחם, אלא שעוד הם באים לסרס את הכתובים הללו, להוסיף וגם לגרוע, כדי להמשיכם לכונתם המזורה. איזו נטיה מנוהכה קשורה בלבם לעשות את הבעש"ט למתקן (ריפורמטור בלע"ז!) וללוחם נגד היהדות התלמודית הרבנית, כמו שהיה, "אותו האיש" בשעתו נגד הפרושים־הרבנים. האחד בא ומחקה את רינן מא' עד ת', ממציא לנו מאגדות ומלקוטי החסידות איזה הקוי לספריו, "התהלות הנוצריות" (Origines du Christianisme), "לחיי ישר", "לפעלי השליחים". השני בא אחריו ומבלי הקור ודרוש הרבה מקבל החלטתו זו, שיש לה מן הקסם של "חקירה טורדנית", כמטבע עוברת לסוחר בלי כל פקפוק. מי אשר עינים לו, מי אשר קרא את תורות החסידות בטקורן ושרשן ידע ויכיר, כמובן, את כל המלאכותיות שיש בעבודת החקוי הזה. אבל משוררי החסידות אינם אוהבים לחקור. הם מהרו לקבל את התורה הזו כהלכה למשה מסני, והנה הם באים נשענים איש על כתף רעהו ומוסיפים אריח על גבי אריח להיכל מתעה זה, שהוא בנוי כלו על אבק פורת, מלקטים איזה לקוטים בודדים מתוך מאמרים וספורים, מבלי להתבונן אל אשר לפניהם ולאחריהם, וכל האמצעים כשרים הם כדי להוליך שולל את הקוראים התמימים ולאחוז את עיניהם.

¹ המקובל המפורסם ר' ישראל יפה. אחד מבני החבורה של ר' יהודה חסיד, שחי בזמנו של הבעש"ט, — כותב בספרו "אור ישראל": נקודות השורוק מרסוות על הגלות, ויהי מקץ הימים ופרעה חולם שיתגלה החולם, לזה אחר נקודות שורוק שהם ג' נקודות כנ"ל, שהוא כנגד אלף החמישי, אשר בו צדיק מט לפני רשע, וכשיתגלה החולם אז באבוד רשעים רינה, ולזה אחר שורוק בא חולם, ואחר זה בא מלאפוס, ר"ל חיינו צדיק יסור עולם, ומה שהיה עד הנה צדיק אוכד בצדקו והיה חרב ויבש עכשיו יהיה מלא פוס, ר"ל מלא שפע (דף ל' ע"ב) ע"כ. בכונות כאלו וכאלו שגו המקובלים וגם החסידים.

הנה המקור היותר מחליט, היותר מבריע, למחאת (!) הבעש"ט נגד ההלכה התלמודית ונגד התלמוד בכלל, הוא הספור הידוע ב"שבחי הבעש"ט" ע"ד שריפת התלמוד (ע"י הבישוף מקניץ, דימבובסקי). דובנוב ב"תולדות הריב"ש שלו" (שנדפס ב"וסחוד") מביא את הספור הזה, ואמר בשמו של הבעש"ט, שהרבנים עצמם אישנים בשריפת התלמוד לפי שהם "בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים", ועוד: "שהבעש"ט העמיד לדין את כל התנאים והאמוראים". להמלות "הם בודים שקר מלבם" הוסיף דובנוב נפך משלו: "ומכבדים את עול הדת אל העם" *Всеячески отягощают религиозное бремя народа* — הוספה קטנה שקלקלה את כל שורת האמת! באו אחריו סופרים שלא שמשו כל צרכם והרימו על נס את הספור הזה, וסופר חסיד אחד, אחרי שחזר עליו מאה פעמים ואחת במאמרים שונים בתמונות שונות, מתלהב עייז כל כך, עד שהוא קורא בפתוס של תמימות: "משתוממים אנחנו על אמץ הרוח של הבעש"ט ותלמידיו, אשר במתי מעט יצא להלחם בהרבנים וחקיהם, כהנביאים לפנינו קראו בגלוי ובעוז לבעלי החקים: היו תועים ומתעים! . . . המחוקק של החסידות, הבעש"ט, קורא בגלוי ובעוז לבעלי החוקים: הרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים, והוא קורא לריב גם את בעלי התלמוד, לאמר כי העמיד למשפט גם את התנאים והאמוראים" (1).

אבל כמה תמוה הוא הבאור הזה למי שקרא את "שבחי הבעש"ט" ואת הספור הזה שם מראשו ועד סופו! הבעש"ט בוכה ומוריד דמעות על התלמוד שנגזרה עליו שריפה, והוא קורא מתוך כאב לב: "ווי, רוצים ליקח התורה מידינו, איך נוכל להתקיים בין האומות אפילו הצי יום", ושם להלן: "כמוצאי יו"כ באו כולם להקביל פניו של הבעש"ט ושאלו אותו על הקטרוג מה עלתה, וסיפר להם, כי בעמדו בתפלת נעילה יכולתי להתפלל והלכתי מעולם לעולם בלי שום עיכוב כל שמונה-עשרה חשאי, ובשיע של קול רם הלכתי גי"ב, עד שבאתי אל היכל א' והיה לי עוד שער א' ליכנס שאבוא לפני השו"ת ב"ה, ובאותו היכל מצאתי הפלות של חמשים שנה שלא היה להם עליה, ועכשיו מפני שהתפללנו בזה יו"כ בכונות עלו כל התפלות, והיה כל תפלה טאירה כשהר נכון, ואמרת לי אותן התפלות למה לא עליהם קודם? ואמרו כי כן נצטוונו להתמתן על רוט"ע שתוליד אותנו, ואמרת להם כווא עמי, והשער היה פתוח, — ואמר לאנשי עירו כי השער היה גדול ככל העולם, — וכאשר התחלנו לילך עם התפלות בא מלאך אהרן מסגר הדלת ותלה מסגר על השער — וסיפר להם כי המסגר היה גדול כמלוא מעזיבתי. — התחלתי לסבב המסגר לפתוח אותו ולא יכלתי, ורצתי לרבי — הידוע בס' תולדות יעקב יוסף (כלו' אחיה השלונגי, הכותב) — ובקשתי ממנו ואמרת: ישראל נתונים בצרה גדולה כזו ועכשיו אין מניחים אותי ליכנס, כי בעת אחרת לא הייתי דוחק את עצמי ליכנס, ואמר הרב שלי, אני אלך עמך, ואם יהיה אפשר לפתוח לך אפחה, ובשבא וסבב את המסגר ולא יכול גי"ב לפתח או אמר אלי מה אוכל לעשות לך? והתחלתי

(1) העולם, ש"ב גליון ג'; הסלה, כרך י"ח צד 544, ובכ"מ.

להתמטר לפני רבי, איך עזבתני בעת צרה כזו? והשיב איני יודע מה לעשות לך, אבל אני ואתה נלך להיכלא דמשיחא, אולי יהיה ישועה משם, והלכתי ברעש גדול להיכלא דמשיחא, וכשראה אותי משיח צדקנו מרחוק אמר אלי: לא תצעק, ונתן לי שני אותיות ובאתי לשער, ות"ל שפתחתי המסגר והולכתי כל התפלות. ומהמת אותו שמחה גדולה שנתעלו כל התפלות נשתתק פי הקטיגור ולא הוצרכתי לטעון ובטלה הגזרה, ולא נשאר כי אם רשימות מהגזרה, ע"כ¹).

אהרי השמטת המון ההבלים וההירות שיש בספור זה, נראה ברור עכ"ס שהמאורע של שריפת התלמוד גרם צער גדול להבעש"ט ושהוא השתדל השתדלות מרובה אצל פמליא של מעלה להעביר את רוע הגזירה, ואיך אפשר, איפוא, שפתאום תהיה רוח אהרת אתו להאשים את בעלי התלמוד עצמם שהם אשמים בכל הרעה הזאת? אם-כן, איפוא, וכי בכדי ננחיו גנה וילולי ליל? אם התלמוד הוא פרי רוח שקר וכל התנאים והאמוראים חייבים נדין על החקים שכדאו מלכם להכביד אכסם על ישראל, מה יש פה לבכות ולהתהנן לפני הקב"ה לבטל את רוע הגזירה? אדרבה, ישרף התלמוד, ישתקעו החקים הרעים וההלכות המעיקות, ולא יאמרו עוד ולא יעלו עוד לב (כמו שחפץ היה באמת פראנק, שהיה הסבה לגזירה זו)! כל מי שיש לו מוח בקרקרו ולב להבין הוא יכיר תיבך, שיש לו פה עסק עם איזה ביאור מומעה של "תעודה היסטורית", שנעשה בכונה כדי לענוד לראש הבעש"ט עטרת מתקן שאינה הולמתו, ומי שהוא מבקש את האמת לאמתה לא ילך בדרכים כאלה. היה היו אמנם סופרים שידעו את חובתם להאמת ולא הסתירו דעתם ממנה אפילו בשעה שלמדו סגנוניא על החסידות והם נתנו לנו באור נכון להספור הזה, שלא היו מעריציו החסידות עכשו רשאים להתעלם הימנו כשום פנים, אלו היה נכת האמת דרכם²).

אבל כך דרכם של אוהבי הזרות ושל בעלי הנטיות הדיקדנטיות. עולמות הפוכים הם רואים תמיד. לא אמתת המציאות והטבעיות, אלא הרמיון המקולקל והפסום הוא מדריכם ומנהלם, ומדה זו, מכיון שאהזו בה, הרי היא הולכת ברוכה אחרים ומלפפתם, ונוטלת מהם הגבורה להודות על האמת אפילו במקום שהיא נראית לעינים.

זולת שתי האגדות שזכרנו אין כל מקור באגדות החסידים לתאור תכונתו של הבעש"ט בתור מהקן, כפי שהפצו לראותו מעריציו החדשים, או בתור סתדש, שהכניס איזה תוכן אנושי הדיש לתוך עולמו של ישראל.

* * *

ב"לקטייאמרים" ו"בתורות" אין אנו מוצאים נ"כ כל רמז להתנגדותה של החסידות כנגד תושבע"ט, כנגד הרבנות התלמודית. נמצאים אמנם בספרי ר' יעקב יוסף מפולנאה ומהר"ג מברצלב איזה מכתאים חריפים נגד הפול התלמודי וגם נגד ת"ח שעושים תורתם עטרה להתגדל בה שלא לשם שמים אלא לשם כבוד או לתקות שכר, אבל אין לתת לזה ערך מיוחד. דברים כעין אלה, ועוד הרבה יותר חריפים מאלה, אנו מוצאים

¹ שבחי הבעש"ט, 27—25. — ² ראה ציון ג' לחלן בסוף המאמר.

גם בספרי הרבנים בעלי ההלכות עצמם, שהתרעמו והתלוננו על איזה מחבריהם שאין כינתם לשם שמים אלא כשביל קבלת פרס בעוה"ז. מי לנו גדול כבעלי ההלכות מר"י קארו בעל השו"ע בעצמו, החוטא היותר גדול, לדעת מעריצי החסידות עכשיו, וגם הוא מורה דברים כסתלהמים נגד בן זמנו ר' יוסף שאיטצק מסאלוניקי (וזה היה דוקא מקובל גדול, ובכן, לדעת ה"מדיניש"ם ההדושים, אחד מהברתם, — הוא היה רבו בקבלה של ר' שלמה אלקבץ בעל השיר "לכה דודי" וניסו של ר"מ קורדובירו בעל "הפרדים") וכותב עליו בספרו, "מגיד מישדים": "וללהוא נכרא רבא דשלוניק הריו"ט לא ממליץ עמיה בנין להוטתא דאית כיה בתר מטינא ושררותא" (דף ל"ב). ומי לא ידע כל מה שכתבו בנידון זה הרבנים בעלי ההלכות וההדושים מימות הרמב"ם (כפירושו למשנה אבות פ"ד) ועד הרש"ל ועד יעב"ץ והגר"א (מבלי לדבר כבר ע"ד מחברים רבנים, מן הצד "כר"ש עלאמי בעל "אגרת מוסר", שחי בזמן גירוש ספרד וכו"ב), וכמה גינו אלה את הרבנים היהירים המתנאים כבלפולס ואת המדות והתכונות הרעות שיש למצוא לפעמים במוסרם ובהנהגתם וכדרכי הוראתם. בדבר הזה לא היה כל מקום להחסידים להדש כלום. מהמין הרבנים בעצמם קמו אנשים אשר גלו עון חריהם ופני זקנים לא נהדרו. אין זה סימן של גנאי להרבנות. אדרבה, זהו סימן של כחות היוניים שהיו צבורים עדיין כחלק גדול מן הלומדים והיודעים. רק הנפק שלא נס ליחו עדיין לגמרי מוצא בקרב עצמו כחות של התנגדות למחלה מסיכנה המתדבקת כבשרו. והרבנים לא חכו ל"התנלות" הבעש"ט וכל קדושי עמו, שיבואו אלה ויזכיהם על פניהם. תמיד נמצאו רבנים שגלו עון רבנים בתוכחת מגולה מתוך אהבה מסותרת⁽¹⁾.

(1) וכמה מגותך הוא הרבה, כשבאים עכשיו מעריצי החסידות וחפצים לברוא לנו "מפוס" רבני מתוך איזה יוצאים מן הכלל (יוצאים — למקרים רחוקים מאד!), שהרבנים בעצמם הביטו עליהם במגוד ראש וככאב לב. ואחר מהם חפץ להחליט מתוך דברי בקורת אלה שנאמרו בספרות הרבנים עצמם נגד איזה מחבריהם, — שכל ל (!) היה מוסר הרבנים, שומרי מצוות ולומדי תורה וחלכות, מקולקל מאד, שהיו אהבים תשלום גמול, מנה יפה, תרנגולים פשוטים וברבורים אבוסים, "ושזה היה כל פרי הישיבות!" (השלה, תרס"ח, צד 559). איך שהוא, לא היה להסופר החסיד הזה לשכת עכ"פ את הקורה שבעיני צדיקו וגדוליו, שבשעה שאלה בונים להם משוד עניים ומגולת הרבים טירות כסף ומאכלם מעדני מלך, בשעה שהבעש"ט עצמו, מיסר החסידות, היה, כפי אגדות החסידים, — וכמו שזכרנו למעלה (פרק א') — רב שתיא, במחילה, והיה "תובע בפה" (ראה שבתו הבעש"ט צד 56 וצד 107): "כששתו אמר הבעש"ט הלא ייך טוב למח כוסך קטן, וחשיב הבעש"ט כי סכנת לשתות כוס גדול, ויאמר הבעש"ט אין אני מתיירא מזה". ובכ"מ). ובשעה שהצדיק "המרגיש" היותר גדול שכראשוני החסידים עומד ודורש, שכל הממלא גרונו של צדיק יין כאלו מנסך יין על גב המוכח (לקוטי מהר"ג), היו הרבנים מתים מתוך עני ודלות באהלה של תורה ומפרינסים את בני ביתם בלחץ וברוחק שאין לשער. אין אני חפץ להזכיר פה את הירוע מחיי תעני והצער של המתנגד היותר גדול, הגר"א מווילנא, שלא נהג רבנות מעולם, שלא היה לא ד"ץ ולא מ"ץ ולא עשה תורתו קרדום והששאלת הכלכלה הגופנית לא מצאה מקום בעולמו כלל, אבל מי לא ידע את חיי הרבנים בכללם, איך שהסתפקו אלה בקב חרוכין מערב שבת לע"ש, ורק אחבת אלהים ואהבת התורה, שבה ראו חזות הכל, היתה הגיגם כל היום, ובה מצאו מקור חיים לרוחם ושקוי לעצמותיהם היבשות. לחטוא נגד האמת בדבר שהוא כל כך גלוי ומפורסם דרושה באמת מדת חסידות מרוכה . . .

אמת הרבה נסדכן, שאנו מוצאים לפעמים באיזה מספרי החסידים שהם מרימים את מדרגתה של תורת הנסתרות למעלה ממדרגת התורה הנלית (ההלכה, התלמוד). אבל גם בזה לא חדשה החסידות כלום. הלא כן הוא דרך המקובלים מאז. עוד בעל „הרעיא מהימנא“ כותב „בנין דעתדין ישראל לסטעם מאילנא דחיי, דאיהו האי ס' הזהר, יפקון ביה מן גלותא ברהמים ויתקיים בתון ה' בדר ינחנו ואין עמי אל נבר, ואילנא דטוב ורע דאיהו איסור והיתר טומאה וטהרה לא ישלטו על ישראל יתיר. . . פדנסה דלהון לא ליהוי אלא מסטרא דאילנא דחיי דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקת מרוח הטומאה. . . בזמנא דאילנא דטוב ורע שלמא אינון הכמין ליה להון אלא מאי דיהבין להון הולין, ובזמנא דשלמא אילנא דחיי אתנפייא אילנא דטוב ורע. . . דאינון לא טעמין מאילנא דחיי וצריך לון מתניתין באיסור והיתר טומאה וטהרה“ (ס' נשא). עוד בס' התקונים: „ויטררו את חייהם זו קושיא, כהטר — דא קל וחמר, ובלבנים דא לבון הלכה, ובכל עבודה נשדה דא ברייתא, אישר עכדו כהם בפרך דא תקין. וידוע הוא ג"כ מחלומי של ר' חיים ויטאל בענין הפסוק כי יקרה קץ צפור „אפרוחים אלו בעלי משנה, בנים אלו בעלי קבלה, שאלו הם בני עליה בצורת אנשים“ (שכחי מהרה"ד ד' י"ג עפ"י הקדמת ס' התקונים). כן ידוע הוא ג"כ מה שכתב רח"ו בהקדמת ספרו פ"ה, שלומדי תורה דומים לאנשי דור הפלגה, שכוונתם לעשות להם שם, אבל מי שעוסק בהכמת הנסתר מגלין לו רזי תורה. ואמר עוד: „אל ישריד אדם עצמו רוב היום בעסק ההלכה זולת שעה א' או ב' ושאר היום כנשמת התורה שהיא חכמת הקבלה, כי אין ראוי להיות רוב היום במלבוש התורה, ורטעם לזה כי עיון בפשט ההלכה והמלבוש אישר שם דביקה הקליפה (שער היהודים). גם בעל השל"ה אמר „עשר ידות למארי קבלה על מארי דמשנה, ואל יתירשל אדם מללמוד אותה פן ישעה, כי על כל פשעים תכסה אהבה והשיגאה ההוא ערכה לפני ה'", ע"כ (מאמר ראשון ח"א). גם רמ"ח לוצאטו, שחי בזמנו של הבעש"ט (נולד בשנת תס"ז ומת בש' תק"ז) והיה חושב את עצמו גם כן לפעמים למשיח, הרים את מעלת הקבלה על ההלכה, והאמין שרק על ידי תורת הנסתרות שלו יגאלו בני ישראל. ובזהר תנינא" שלו הוא כותב: „קם רע"מ פו"מ ודאי השתא איהו זמנא לאהדרא שכינתא לבעלה בהאי הכורא וביה יתברקן ישראל פורקנא שלום" ע"כ. ועוד שם: „איתעביד זהר תנינא דא דביה ישתלם פורקנא לישראל. . . וזהר דא לא יתפרק מעלמא, דהא בכל יומא יתוסף ויתרבי עליה, מיניה יתפרנסין כולוהו ישראל ואפילו כולוהו מלאכי עילאי יתפרנסין מיניה עילא ותתא, ובשעתא דתסגא חכמתא בעלמא דכתיב כי מלאה הארץ דעה וגו' יהון כולוהו ישראל טעמין ביה טעמא כל חד לפום חילא דיליה וכו'“⁽¹⁾.

(1) „תורת הקנאות“ ליעב"ץ צד 98, ובכרם חמד ג' צד קל"ה מכ"י שמסר הח' אלמנצי. אין ספק שרומזיעים זה, שהיה מלא ככל ספרי הקבלה סימות ר"מ דיליאון — לצפות לגאולת ישראל ע"י תורת הנסתרות והרמוזים, רעיון זה עצמו הוא שהשפיע גם על הבעש"ט להגיד במכתבו הידוע לר"ג קוטובור גיסו — מכתב מלא הכלים וחוצפה ויהירות שאין דוגמתו — שעל שאלתו למשיח „מתי ובא מר“ השיב המשיח, שיבא כשתתפרסם תורתו של הבעש"ט בעולם (כתר

איך שהוא, גם במקצוע זה לא הרשה החסידות כלום. וכשם שלא היתה כונת המקובלים בזה לכבול את התורה הנגלית בהלכה למעשה (כמו שעשה הש"צ והנגררים אחריו, לפי שהשנו שזמן הגאולה כבר בא) כך גם כוונת החסידים לא היתה כלל וכלל לכבול את ההלכות והדינים. מה שחדשו החסידים נגד הרבנים זו לא היתה „המחאה נגד ההלכה והחוק“, „להסיר סכל דאיטוריטט של התלמוד והרבנים מעל ישנם העם“, אלא הכנסת הזיות חדשות לתוך עולמו של ישראל, הכנסת אומוריטיטים חדשים וגזרות חדשות, ואלה להוסיף על הראשונות, צרות חדשות שכשכחות את הראשונות... מה שעשו המקובלים לפנייהם ב ת ו ר יחדי סגולה ו ב ש ב י ל יחדי סגולה, באו החסידים והפיצו בהמון — ובה כל הידועים! אותה הפלת „יעלה ויבא“ בעצמה, שהיו המון התורנים מתפללים אותה וטכונים אם להם בה לאביהם שבשמים ע"י פירוש המלות בכבד (שהרי הכונה בהפלה היתה עיקר גם לפני בא החסידים ואמרו: תפלה צריכה כוונה, ותפלה בלי כוונה כנוף בלי נשמה, ואמרו: רהמנא לבא בעי, ואחרי כונת הלב הן הן הרברים וכיו"ב), באו החסידים ואמרו, שאדם מישאל צריך לבזון בה עוד כונת מיוחדת בכל אות ואות ובכל נקודה ונקודה. אין אות שאין בה כונה לז"א או לסי"א לט"ט או לסמאל, אין קמץ ופתח שאין בו כונה לאיזה מלאך או לאיזה שד, לשכינה או ללילית, ומנו אותיות והמציאו נמטריאות ורמזים וסודות והוציאו את המתפלל מדעתו ומעולמו... מובן מאליו, שהוספה זו מפני סודיותה וזרותה נמצאו עליה בקרב ההמון קופצים הרבה, ביהוד בקרב עמי הארץ המהרברבים, האוהבים תמיד את הזרות והסודות, כשיש אפשרות על ידי זה להתיהר מעט ולהתרומם מעט בעיני הגסים והשפלים מהם. ואפשר שאיזה מעי"ה הללו נדשו סאה ומהקו סאה, ועזבו את העיקר מפני הטפל, הן המה הבורים וההדויטים, שהנהגתם המזורה (ביחוד בשנויי הגוססאות שהורשו רק למקובלים מפורסמים כדורם, וביהירות של חוספות-קדושה כתפילין דר"ת והגהת תפילין בשיבה וכיו"ב) העירה תלונה בלב הרבנים שנדור. מצורף לזה, הרבה מהמוני החסידים הללו בהשענם על מאמרי הז"ל (תפילין צריכין גוף נקי, חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, אל תעשה הפלתך קבע אלא רחמים ותהנונים לפני המקום וכיוצא) הרשו לעצמם לאהר מעט זמן ק"ש ותפלה ע"י שנפנו לצרכיהם יותר מן המדה והאריכו בהכנות שעות יתרות, שגם ע"ז היתה תרעומת המתנגדים גדולה. וביחוד גדלה תפיסת הנר"א על שהרחיבו הבעשטני"ים פה בכונת הדברים „מלא כל הארץ כבודו“, ואתה מחיה את כלם" לאמר, שהם דברים כמישמעם ממש, שהקב"ה משרה שכינתו ממש על מקומות המסונפים כביכול או שיש אלהות בעצים ובאננים ממש — דברים שבניקורם, אמנם כבר נאמרו וגשנו ג"כ בספרי המקובלים שקדמו להם, ואפילו בתלמוד ובמדרשות לפעמים¹), אלא

שם טוב). ואך להנס רואים מעריצני החסידות בדברים אלה איזה „טון“ חדש, שהרי אין פה כל הידוש וכל שום „מקוריות“ כלל, אחרי כל הבלי בעלי הנבחרות שקדמוהו.

¹ „למה נגלה הקב"ה למשה מתוך הסנה? ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו הכנה (שמות רבה פ' ב'). בו שבת ככל מלאכתה, ומלאכת עולמו שבת, ולא שבת לא ממלאכת הצדקים ולא ממלאכת הרשעים, אלא פועל עם אלו ועם אלו (בראשית רבה פ' י"ב). ועילוי בית יוסף גם הם בית אל והי' עמם, הולכים לעבוד ע"ז והי' עמם (פסיקתא עשר תעשר).

שלא הכריזו ע"ז כל כך הרבה כמו הבעשטני"ם, לפי שלא נדרשו עדיין סתרי תורה אלו בהמון ובפרסים עד אז, — אלה המה „התועבות הגדולות" והחטאים הנוראים, שעליהם הרעישו שמים וארץ הגר"א ותלמידו ר"ח מולצין (בש', נפש החיים¹) וישראלשוני החסידים התנצלו עליהם תמיד. הטאים נגד התלמוד והמסורה מלבד אלה שזכרנו (ובהצטרף לזה גם ענין שחיות סכיני השחיטה שנשלגו בו הבעשטני"ם, כידוע) לא מצאו בין החסידים אפילו קנאי המתנגדים בשעת חירום היותר זעומה. ואין אף אחד שיטיל בזה ספק, שככל דיני שו"ע, כהלכ' שבת ויו"ט, אסור והיתר וכו', היו החסידים נזהרים לא פחות מהרבנים בעלי ההלכות. ואין ספק בדבר, שאלו ידע הגר"א האמת כמו שהיא, ואלמלא היה חושד את בני הכת הזו שנתפסו במינות של ש"ץ או פראנק, שרשומם היה אז ניכר עדיין הרבה במפלגות ישראל וכיחוד באותם המקומות ששם צמחה החסידות, לא היתה לו כל סבה לצאת נגדם בתקף החרמות², שהרי דברים אלו וכוזא באלו שמענו גם מפי גדולי התלמוד והרבנים, שהגר"א בעצמו לא הטיל ספק בצדקתם ותמתם. ואין ספק ג"כ, שלסיכך גם לא היתה כל השפעה להחרם של הגר"א בחיים. ולא רק מפני שנכלל כבר ניטל אז טעם החרם, אחרי כל התסיסות הרוהניות שהתעוררו בישראל ע"י ש"צ, חיון וליבלי פרוסטיץ, ע"י רמ"ח לוצאטו ומחלקות יעב"ץ ור"י אייבישיץ ותלולי הפרנקים, עם כל החרמות וחרמי הרמות וגדוויים ושמתות מצדדים שונים במשך של ק"ל שנה (מהחרם הראשון נגד ש"צ בשנת תכ"ז עד ההרם האחרון נגד החסידים, בש' תקנ"ז), מבלי לדבר כבר ע"ד החרמות והגדוויים שקדמו לזה מצד בעלי המחלקות בעד וכנגד „המורה" ואח"כ בעד וכנגד „הזהר", עד שבאמת נעשה החרם למין נוסחא סטאיורוסיפית, למין טופסא דשטרי, וכל האלות והקללות הנכרזות עם כבוי הנרות ותקיעת השופר וכל הטלות הנוראות „לעקר לשרש, להודפם לרודפם עד מקום שירי ישראל מגעת, למותחם על העמוד וכו' וכו' עפ"י נוסח הכלבו", לא היה ערכם אלא כעין „ואנא אפלט ואיקיר ואווין יתיכי ליכי" הנקראים ככתובה מתחת החופה עם נרות דולקים, שאין איש שם להם לב, ואפילו החתן והכלה בעצמם אין משגיחים בהם, — לא משום זה כלבד לא היתה כל השפעה להחרם של הגר"א בחיים, אלא גם מפני שהציו החטיאו את המטרה. הגר"א ירה את הציו אל האויר הריק: האויב לא היה ולא נראה. פשוט — להר"ם! ויש להצטער באמת שלא נתן הגר"א — כפי אנדחם של החסידים, שאמנם אמתה לא הוכררה עדיין³), — להרמ"ט

¹ ד"ל הגר"א במכתבו לנכבדו מינסק (בש' תקנ"ז): „מתכנים בשם חסידים חסד הוא. דור מה רמו עינו ומלין לצד עולאה ימללו אלה אלהך ישראל, כל עין וכל אבן, ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה על הפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו ובפסוק ואתה מחיה את כולם, ע"כ. וד"ל הר"ח: „אם יקחנו לבנו לקבוע בנו מחשבה כזו שבכל דבר ובכל מקום הוא אלהות גמור ממש תוכל להולד מזה תריסת כמה יסודות תוה"ק וכו', אלא הכונה מלא כל הארץ כבודו היא על ההשגחה הרבנית ורצונו הטוב שבכל מעשיו.

² ראה ציון ד' להלן בסוף המאמר.

³ בעל „זמור ריעים" השני (נדפם בשנת תקנ"ח?) כותב (עד 59): „בעוד אשר היה הגאון מ"ו אליהו ד"ל בחיים חיותו היו החסידים הרבנים הגדולים שלהם בורחים ממנו כמטחוי קשת והיו יראים מלהתוכח עמו וכו'.

מייטבסק ולהרש"ז מלאדי לבוא אליו לברר לפניו מענותיהם. הוא היה בא תיכף לידי הכרה ברורה, שאין בינו וכיניהם כלום, שאין החסידות על צד האמת אלא כנוונא דילה של הרבנות, ושאין בנפש האנשים התמימים הללו כל נטיה לבטל תורה ומצוות, אלא להוסיף הבל מעט... ולא עברו באמת ימים מועטים עד שנוכחו גדולי המתנגדים שאין החסידים הללו אותם הנופריים והפוקרים כפי שחשבו עליהם בתחלה. והיותו נלהב בתלמידי הגר"א, ר"ח מוולוז'ין עצמו, כפי המסורה, כשנודמן אה"כ לפיגדק אחד במינסק עם רש"ז מלאדי, התורה לפניו על המא שחטאו נגד החסידים בהרהור הלב ובלויות שפתים (פ"ה, השחר, שנה ה', צד 97). וגם בע"ס, "מצרף העבודה" החסידי מספר: "אני הייתי בעצמי בישיבת וואלאז'ין וידעתי נאמנה שהגאון ר"ח היה מקרב מאד את החסידים". גם בהודאה זו על האמת אנו רואים את ענות רוחם של הרבנים המתנגדים, שגם בתחלה לא היתה להם כל כוונה אחרת במעשיהם אלא אהבת התורה ולשם שמים בלבד, ומכיון שראו שטעו הודו ולא בושו.

איך שהוא, אותם הדברים שנאמרו מפי גדולי החסידים וכמו שנאמרו לא היה בהם כל חדוש נגד כל הנאמר בספרי הרבנים והמקובלים מאז ומקדם, ובודאי הולכי רכיל ומתרחרי ריב אשמים הרבה בדברי החרמות והשמתות של הגר"א, וכיחוד אשמים בדבר אותם ההמונים הגסים ועמי הארצות שזכרנו, כל האילימנטים היותר גרועים שביהדות, כל האספקוף המנושם והנבער והבלתי מנומס, שחפצו להאחז ב"ההכרה" העליונה של אותם השותים יי"ש לשם תקון ועושים כל ימיהם כהגים לשם שמים, כל אלה שנשפחו לדגל החסידות בראשית צמיחתה (והיא לא החזירתם למוטב!), שהתחילו פוסעים בתור יודעי ח"ג על ראשי תלמידי-חכמים בנאוה ובזו, לזלזל בתורה הגלילית ולומדיה, להתפלל בשנויי גוססאות ומנהגים עפ"י הוזהר וספרי האר"י, להתקדש בשכילות מרובות ובעשיית צרכים מרובה, אלה הם שמתוך שנאתם לת"ח, מתוך הוצפתם וגסותם ומתוך מעשיהם המכוערים והמקולקלים שהיתה בהם הרבה מ"נשיכת חטורים", הם הם שהעבירו את הרבנים על דעתם לפעמים לצאת נגדם בכלי זין שכרם — כשופר ובכבוי גרות. אבל אין ספק בדבר, שבדעת מחוקקי החסידות לא היתה כל כוונה להדש ולתקן — וגם לא הדשו ולא תקנו באמת מאומה, אלא הוסיפו וקלקלו הרבה. המה היו שומרי מצוות לכל פרטיהן ודקדוקיהן ככל המון הרבנים⁽¹⁾, אלא שתקעו את עצמם יותר מהם בסודות וברמזים, שעבדו א"ע

(1) ז"ל בע"ס "דרכי צדק" בצוואות: מזהיר אני בכל תוקף ועוז להתפלל כל התפלות בזמנם, כי זה עון פלילי שנהגו כבוד הזה לעבור זמן ק"ש ותפלה ולא כן עשה הבע"ש ז"ל ותלמידיו הצדיקים האמיתיים ע"כ. ובס' "באר משה" לכן הרב מקאזניץ נאמר: "כמה פעמים הפליגו אאמורי בגנות המאחרים זמן התפלה באמרם שאין כעת הזמן הראוי שבוודאי אין זה משלימות העבודה" ע"כ. וז"ל הרב הצדיק החסיד מוירטשוב: "אם ראית שהרב עושה לעצמו איזה דבר שלא כדרך התורה כגון שמאחר זמן תפלה וכו', לא תאמין ולא תשמע לו, אפילו יאמר לך שקבל זה מאלוהו הנביא, ואפילו נגד תקנת חכמים בלבד אל תשמע לו ות"ל ית"ש שכל בעלי גלויו אלוהו האמיתיים, כמו בעל הוזהר והרמב"ן וחביריו והאר"י ז"ל והבע"ש ז"ל לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא והתלמוד אפילו כל שהוא, לכן אחי הוזהר בזה לשקול כל דבר בפלס מאזנים שלא יהא חילול נגד התלמוד ופסקי הפוסקים ע"כ. וז"ל בעל "מצרף העבודה":

יותר מהם לרציפטים של הקבלה המעשית, למקואות סרוחות, לצרופי שמות וליהודים ולהעלאות. לכל האוטוריטטים הרבים שהיו כבר לישראל: התלמוד, השו"ע ונושאי-כליהם, באו אלה והוסיפו אוטוריטטים הדינים — את בעלי הסוד והמופתיים, בעלי ההזיות והרמיונות, את הצדקים ובעלי הפדיונות. האמונה הסמיה נתבררה עד לידו מהנך נפש. החפש האישי, האוטונומיה של ההכרה האישית, הלכו ונתרדלדלו יותר ויותר. היהודי נעשה עבד לא רק לספרים, לאיתיות, אלא גם עבד לעכדים שכמותו, לכנופיא של ישראלנים רוהניים.

היכן יש פה מקום ל"הודקפות קומתו" של היהודי? היכן יש פה מקום, לתחיה ולהתחדשות?

אותם הסיפורים הרומנטיים, החפצים למצוא בהורמים המיסטיים של היהדות בשתי המאות האחרונות את עקבות השאיפה, "לתחיה ולהתחדשות" ומעמידים כשכיל כך את החסידות בהור מחאה, נגד התורה והמצוה, נגד התלכה והחוק, טיעים הם בחלוקה האדריסאות. לא בחסידות כי אם בשיצור"ת, לא בספרי"ר" יעקב יוסף מפולנאה, האפוסטול הספרותי לתורתו של הכעשיט, אלא בקניטטי קורדרונו ונחמיה חיון, האפוסטולים הספרותיים לתורתו של שיצין, צריכים אני לבקש עקבותיה של השאיפה הזו. החסידות, כמו שכבר ראינו, לא בלבד שלא בקשה כלל לשחרר את רוח היהודי מתוך תורת הגלות אלא שבאה והוסיפה גלות על גלות, הוסיפה ככלים הדינים בעשותה אונים להכבילים שקדמו וגם תפשה בקורי הזיותיה את השדרות שעמדו מנחזין וישלא נשקעו עדיין במ"ט פנים של תורה... רק בהשצויות ובספרי מינות של מנשריה ומפיציה אנו מוצאים את הנסיון הראשון לצאת מן הגלות, להשתחרר מהמסור של הגלות ומתורת הגלות, לחדש את היהדות מתוכה, לשחרר את האדם שביהודי ולחיותו באהבת היופי ובאהבת העולם — של המציאות, לא של ההויה¹). — ואפשר הרבר, שהתסיסה הזו

ע"ד דקדוקי מצוות ששאלה. הכל יודעים שהחסידים זהירים ומדקדקים בכל פרט ודקדוקי מצות יותר מהמתנגדים... יופה אמר צופל (בהקדמתו לח"ב טספרו שעי"): "אלו ואלו (החסידים והמתנגדים) מקפידים ומדקדקים עד כהוט השערה. על מנהג קל שבקלים, נטילות תשליך ובפרה, אלו ואלו מחזיקים בנושנות וממקומם אינם זויס (פסיעה קטנה מה היא שיחידים פוסעים לצדי דרכים, מאחרים זמן ק"ש ותפלה ומקדימים עשיות צרכים), אלו ואלו אדוקים באותיות ומדובקים ברזים ורמזים, אלו עוסקים בהעלאת נצוצות ובקבלת פדיונות, ואלו מתנגחים בהלכות מוקצה ומגו דינוי ממונות". ועוד לו שש בסוף המאמר "השקפה לטובה" (ח"ג 46): "החסידים והמתנגדים אומרים, שקדושת התלמוד למעלה מקדושת תושב"כ וכל הש"ע והפוסקים מתמציתו הם שותים וכל הנוגע בחוט השערה שלהם כנוגע בכבת עינו ככיוול. והמשכילים אומרים שכל התלמוד כולו תורבה אחת היא מתורבות ירושלים ובבל, והש"ע והפוסקים עליות רעועות ומרעועות על גבוי הן, שהיום או מהר עתידות לפול"ע"כ.

¹ כל פרטי הדברים הללו יתבארו במקום מיוחד לזה. פה אביא רק גרגרים אחדים מתורות חיון לדוגמא.

כספרו "ואבוא על העיון" הוא אומר: "והנה בזה פגם משה (רבנו) ב' דברים: הא' שעשה זוג (בין ישראל לשכינה) בזמן שאינו ראוי והתגברו הדינין למאה, הוא סלע המחלוקת

השנייה, שהיתה מכוונת ביסודותיה האנושיים ובקויה העיקריים (שהרי בפרטים היתה גם טופלגה לרוב וורה בקצוניותה) להתחדשות החיים באומתנו, היא שפנתה דרך גם לפני תנועת ההשכלה שבאה אחריה (אולי באמצעותו של נעים ומרות ישראל, סמל הוסיף, רמ"ח לוצאטו), שלא ברצו ולא כפרצה החוקה נכנסה לחדש עולמו של ישראל, כמו שמשדחלים מעריצי החסידות עבשו להוציא מתוך תורותיה של זו, אלא כריש גלי ובפסוסם, בגאון ובעזו. במלחמתה העצומה עם שעבוד הרוח והערצת האות, במלחמתה העצומה עם כל הכיעור והלקוי שבחינו, עם כל ההפרזה שהפריזה בדבר, הכניסה ההשכלה לאט לאט ללב העם הרגשות אנושיות חדשות ופתחה לפניו אופקים של חיים חדשים...

וכשנבאים עבשו החסידים החדשים ועל יסוד איזה ספורי-אגדות תמוהות, שהכניסו בהן אלה מהרהורי לבם, רוצים הם לסרס את העובדות, להחליף את ה"וצדות" וליחס להחסידות דבר שאין בה, רק שאלה אחת או לנו אליהם: שימו נא יד על לב — אתם בעצמכם כלום מתוך ספרי החסידות ותורותיה ולא מתוך ספרי ההשכלה ושיאפוניה נאתם לידי מה שבאתם?...

וסלע המדברה, המבואר בכל המקובלים ובכל הוהר, שהתעורר דין וכו', וכו"ש ידוע שהוא בסוד דין לכן אמר שיטה ויקרא בסוד הטיה כנ"ל לעשות זוג, וכו"ה שהוא סוד רחמים מיואן להסכים באמרו שיטה ויגברו הדינים, אך אמר קורא כדרכו ולא יטה כלל וכו' ומפני שהבבליים אינם בקיאים בהטיה כמ"ש בדור הפלגה וכו'. ע"כ כפי העתקת ועב"ן (תורת הקנאות 65).

„בטולה של תורה זהו קוומה וע"י הענות והחטאים ועזיבת התורה יבא תקון העולם" (שם 69) . . . השכינה כבר עלתה ונתקנה ולא נשאר לקליפות אחיזה כי אם אחורי הועיר ואי אפשר לתקן את הועיר מצד הקדושה רק ע"י דברים שלא כדרכן" (שם 81).

„מה שאמרו המסתכל בדי' דברים ראוי שלא בא לעולם, כונתם שחיוב הוא להסתכל, ומי שמסתכל והציוץ הוא נקי וטהור מכל חטא, כקטן שנוול דמי" (שם 61). „מקצין בנטיעות זהו שתופס בעיקר ומניח הענפים, וכופר בעיקר הוא מי שתופס בענפים ולא בעיקר" (שם).

בספרו „רוא דיתודא" הרפס שיר ענבים „לא בעלה מרגליאת" (מרגריתת היפח) (תהק"נ צד 61), ועל הפסוק הנני מקים את הבית וגו' כתב כספרו דברים שעל כל דבור ורכור חייב הקורא בו קריעה, כי כל דבריו אינן אלא דברי עגבות ומינות (שם 81).

השמה בחיים בכלל היתה היסוד הראשי של תורת הש"ץ. הוא פטר א"ע מן הדין וההלכה בפרהסיא ובירך „ברוך אתה ה' מתיר אסורים" (שם 58). בשבת היה מעלה לתורה שבעה בתולות (שם 41). ביטל את כל הצומות והסגופים וקרא ע"ז את הפסוק וצום הרביעי וצום החמישי יהיה לבית ישראל לששון ולשמחה (שם).

כמדומה, שהקטעים המעטים הללו דיס כשכול להוכיח, שהתורה הוה קרובה כרוחה להנשיות הרומנטיות של החסידים המודרנים הרבה יותר „מכוונת המקנה" של הבעש"ט . . .

ה

ובאים ואומרים לנו: רגש! החסידות היא תורת הרגש בניגוד להרבנות שאינה אלא תורת החוקים. חפץ הייתי לדעת כמה הכתוב מדבר? אם החסידות, כמו שראינו למעלה, השקפה גם היא על היהדות כעל דת של מצוות ומעשים — כלום אפשר לה לזו בלי תורות ובלו חקים? ולא ידך ניסא: כלום אפשר לחקים ולתורות בלי רגש? החוק וההלכה בכללם מיוסדים הם על הרגש, כמו כל מוסד חברתי שמוצאו מתביעות החיים. אין המחוקק מחויב בכל סעיף וסעיף לברר טעמו ונמוקי ובאיזה יחס מעמיד הוא חוק זה או הלכה זו לרגש ידוע, כמו שעשה לדוגמא באזהרה על אונאת גר: ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים⁽¹⁾, או במצות השבת העבוט: כמה ישכב? והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי הנון אני⁽²⁾. „כי” זה לנתינת טעם אין מן הצורך למחוקק להטעים בכל פעם ופעם. זו אינה שפת מחוקק אלא שפת מובליסט. אולם אין ספק בדבר, שאקור החוק וההלכה בכלל הוא רגש הטוסרי שבאדם לפי טעם הזמן והתפתחות ההכרה החברתית — עד כמה שהחוק נוגע לדיני שלי ושלך, ורגש האיסמיתי שבאדם לפי טעם הזמן והתפתחות ההרגשה האנושית- הפיזית — עד כמה שהחוק נוגע ליהוסים שבין האדם ובין אלהו, לעניני העבודה האלהית. אם בהמשך הזמן הטעמים משתנים והורשים תקונים או שמתגלים יחוסים חדשים בין אדם להבירו ובין אדם לקינו, שהמחוקק לא הגביל אותם כל צרכם או לא שם לבו להם כלל, באים בעלי ההלכות והתורות ומוציאים מתוך משנתם כללים וחקים חדשים, או כללים מתוקנים ומחודשים, בהתאמה ליסודי התורה מצד אחד ולהיחוסים החדשים מצד השני. אם אנחנו גלינו מארצנו והרבה מספקי ההלכות ומדקדוקי תורה לא מתוך נשמת החיים, לא מתוך הכרה המציאות צמחו וגדלו, אלא מאליהם צצו, כמו איזה ספיח וסחיט על שדה בור מזרע העבר הקדום — הלא זהו גורלה של כל יצירה גלותית. בסים אין לנו, מרכז החיים חסר לנו. יבש מקור חיינו והרי אנו ובנינו מתפרנסים בצער לא מתוך זרע החיים אלא בספיח ובסחיט. פה אין להאשים לא את רב זה ולא את גאון זה. פה לפנינו פרוכלימה הרבה יותר סבוכה והרבה יותר עמוקה ממלחמת הרבנות והחסידות. פה לפנינו שאלת קיום היהדות וקיום האימה הישראלית בגלות ואופני ההסתגלות לה. אם מתוך השקפה כוללת ומקיפה כזו נבוא להבחין בתזוונות ובמאורעות ההיסטוריים-הקולטוריים שלנו, אז אין ספק, וכמו שכבר העירונו למעלה, כי רק להרבנות התלמודית אנו חייבים להודות, שבעזרת החקים והתורות שלה ובעזרת החיים החברתיים והמוסדיים הצבוריים שנסתדרו על פיהם — איך שתהא מחשבתנו על אדוהם — לא נכחד קיומו של עם ישראל בכל הדעות והתלאות אשר מצאוהו במישך שנות מאות רבות. כל מוסד חברתי כהכרח שיהיו לו נמוסים קבועים והלכות פסוקות⁽³⁾. אי אפשר

(1) שמות כ"ב כו, כ"ג טו. — (2) שם כ"ב כ"ו.

(3) „אפילו קהל הלוסטים — אומר ר"י הלוי, בעל נפש רגשנית אפילו לדעת החסידים החדשים. — אי אפשר להם בלי נמוסים קבועים ועומדים. לפי שבלעדיהם אין חברתם מתמדת” (הכורזי

לאומה שלמה להסתדר ולהתארגן ברגש מופשיט בלבד הפורח באויר ותלוי על בלימה אפילו לאומה היושבת שלווה ושוקטה על שמריה בארצה, ומכל־שכן לעם בזוו ושמו, עם מפורז ומפחד כעמנו, אשר עד לקצות חבל ועל כל שבעה ימים ואל כל מצרי שאיל נפזרו עצמותיו. בכחינה מה אפשר להגיד — כשניסיף להמשיך הסתכלותנו מתוך אותו הבריח ההסתגלות — שנתרת הרבנים בכל זאת ינקה במדה ידועה מן החיים וצמחה מן החיים, לפי שציוך ההסתגלות אל החיים הוליד איתה והצמיחה. אוי ואבוי, כמוכן, לחיים מעינינים ואפלים כאלה, לחיי תרו ופרפור כאלה, אבל חפץ הקיום הלאומי, כנראה, היה אז הזק עדיין באומתנו כל כך עד שבתרו אפילו בחיים אלה מכמות... ואין ספק גם כן, שהחסידות עצמה, שבראשית צמיחתה תקעה את עצמה בסידות וברמיים יותר על המדה והפצה לעמוד מעבר לנבול החיים החברתיים, להצטמצם בחוג עבודה של הסתגלות הוית, להקד ולחול במחולות מסכיב לאליל הרמיון שיצרה לה הקבלה, לא היתה מסוגלה, כמו ראשוני הנוצרים לפני. להחזיק מעמד בחברה ובחיים, אלמלא היו באותו זמן עצמו אותם המיסדים, שניסו ע"י ועידות הרבנים ותקנות הרבנים: מוסדים של קהל, של צבור, של בתי כנסיות ומדרשות, של תלמוד תורה, של גמילות חסדים, של בקור חולים, של פדיון שבויים, של חזקאית ומעורבות, של קופות מסים וארגוניות לאוצרי המלך והכהנים לביטול עלילות דם וגזרות שונות ומשונות שהיו מצויות אז כל כך, — כל אלה המוסדים הצבוריים־הלאומיים, שהיו הרבנים בהלכות מסוקות ובשו"ת שלהם מכנינים אותם ומסייעים ועושים אונים להם, בעזרת טובי בעלי הכתים ואצילי בני ישראל, שהיו נשמעים להם ומתעוררים על ידם לצאת לישע עם, כשהיתה התורה עדיין מכובדת על הבריות.

ולא זו בלבד אלא שגם לחסידות זו עצמה, שהיתה יסוד אנטי־חברתי ביהדות, גם לה אי אפשר היה יותר להמשיך קיומה בהסתגלות בלבד, עד שקם לה משלה סופר חקים ותורות, ר' שי"ז מליאדי, שהשתדל לעשות לה אונים ולהתאים את החסידות עם התורה הכתובה והמסורה של הרבנים, בזפירו ה"תניא" — זהו ס' "מורה נבוכים" שלו, וגם כתב ספר חקים לחיי יום יום בסגנון הרבנים ממש ב"שלחן ערוך" — זה ה"יד

מאמר ב' מ"ח). גם יודשו הרחמי של הלוי קרוב לזמננו, שד"ל, שבבר ידע גם את התנועה החסידית ונמוקה, — וגם הוא איש בעל רגש עצום, אפילו לדברי החסידים החדשים — מדבר הרבה בשבחם של החקים והתורות ומנגח את ההסתגלות ההוית של הקבלה והחסידות. הוא אומר: "כל החוקים של התנאים והאמוראים והגאונים וכו' כולם דרכיהם דרכי נועם ודבריהם מלאים שלום אהבה וחמלה עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת" (פניני שד"ל צד 41). וע"ד בעלי הסודות והכוונות שבתפלה הוא אומר: "ברוב תלומות והכלים החשיכו עיני היהודים האומללים" (אגרות שד"ל צד 80). "גרמו לחכמי ישראל לאבד זמנם ושכלם בחלומות והכלים ודברים הרבה שאין בהם ממש וכו' ובגאווה ובגודל לבב על אל אלים ידברו, איך צמצם הקב"ה א"ע לברוא, ואיך הנשמה היא חלק אלוהי ממש, ואיך העולמות כולם חלק אלוהי הם, ואיך פעולות ב"ו יש בהן כח לפגום בעולמות עליונים ולקלקל צנורות ההשפעה האלוהית וכו' והמדברים בעניינים הללו רוקים ונעדרים מכל החקריות הנצרכות לא לבד לחקירות נשגבות כאלו אבל גם לקלה שבחקירות וכו' (ספר הוכוח של שד"ל).

מאין ולאין?

החזקה" שלו. בזה אמנם ביסס את החסידות לתקופת זמן ידוע בתור שיטה מסודרת ואת החבד"ם בתור כתה מאורגנת וסגל אותם על ידי זה להחיים החברתיים במקצת, אבל תחת זה הכניס בדבר זה עצמו אל הוך החסידות את ארס המות שלה, נטל ממנה נשמתה וזכות קיומה⁽¹⁾. אירע להרמב"ם החסידי מה שאירע להרמב"ם הפלוסופי... מני אז הלכה החסידות הלוך והתנונה ופניה לא היו לה עוד. האסכולסטיקה החסידית הלכה הלוך והתפתח, הלוך והתרחב, והפלפול גדל שעשועיו גם בקרב „הילקושים והתורות" של גדולי החסידים עד שנעשה לזרם ספרותו, לתכלית בפני עצמה, כמו להרבנים ממש. ואולם היה גרוע הרבה מפלפול הרבני במהותו ותכונהו, לפי שאצל הרבנים היה היסוד על כל פנים ריאלי וממשי. התפלפלו, למשל, על שור שנגח את הפרה, על מיפך והומה, על מיכליא קרנא, על מינו ועל חזקה, על תקנת ענינות ודיני קידושין וגיטין, — כל אלה הם ענינים שבעיקרם ויסודם יש להם קיום במציאות וצורך במציאות, לא כן הם פלפולי החסידים. אם מטטרון שר הפנים הוא נכחינת תוך שברמון ואלישע אהר בהינת שמלה ממשרקה, אם ארבע עולמות אבי"ע ודי יסודות דצח"ט מכוונים לדי אותיות הוי"ה ושבע מדות הגי'ת נהי"ם לשבעה כוכבי לכת שצ"ם הנבי"ל, אם רק מלאכים עליונים בלבד נמצאים עם הצדיקים בעולם הבריאה ומלאכים סתם נמצאים בעולם היצירה, אם בחינת חסד היא זכר לפי שנאמר זכר חסדו ובהי' יראה היא נקבה לפי שנאמר אשה יראת ה' — הלא כל המושגים האלה בעיקרם ויסודם קורי עכביש הם, מיסודים על הנחות מוזכות של הקבלה שכבר עבר עליה בלח ושביל האמאין בהן מאמין בשקר גלוי. היכן יש פה מקום לרוטם את החסידות על פני הרבנות? היכן יש פה מקום לשיר שיר הכבוד להגישה המעולה של זו על פני רגישה של זו?

או שמא מכוונים משוררי החסידות לרגש המסתורין הדתיים שהם מוצאים אצלה, ביחוד כעבודת האלהים שלה, לאיתה האיסקסזה המיוחדת, שבה מצטיינים החסידים בתפלתם? אבל גם פה, כמדומה, יש טעות יסודית בחלוף האתיקות... מה שהם קוראים רגש אינו על צד האמת אלא הויה, רגשות. הרגש הנורמלי, הבריאי, האינסטיטי, אינו מושפע ואינו מתעירר מתוך הרגשות מסורסות, מתוך אוננות רוחנית, אלא מתוך הכרח טבעי ואמתת המציאות. וכלום כזו היא אותה הרומנטיות של מסחורי החסידות? במטותא, אל נא תאמינו בפרוות מנוהצות וכמלים מפותצות של משוררי החסידות ה„מורדנים"⁽²⁾: קחו את תורות החסידות המקורית עצמן וקראו — אם לא

(1) ראה ציון ה' שבכוף המאמר.

(2) עד כמה יש להשען על המליצות המסולסלות והנפותות של משוררי החסידות, ביחוד של אלה הכותבים ללועזים בלעז, בסגנון מיופה ומקושט ומסולסל „כמנהג אישכנו ובהם", בכדי לאחוז את עיני הקוראים התמימים, די יתיה לנו פה להראות, בתור דוגמא, על למדנותו במקצוע זה של אחד הגדולים, על מישה היס. גם הוא מדבר ראמות על החסידות וסודי החסידות, אבל עד היכן ידע זה את ספרי החסידים במקורם די לנו לראות מתוך הערתו לספרו „רומא וירושלים" צד 210, שהוא אומר, שמחבר התניא הוא ר' שמואל מוולג'א(?). ומכאן ראייה על הרבה אחרים בדומים לו ועד כמה יש להשען על המליצות ההבאות של משוררי החסידות. דהאידינא.

תתפסק נשמתכם מתוך כל מדוהי הרמיון המשוונים שתמצאו שמה! אתם קוראים ומרגישים שנכנסתם לתוך בית של חולירוח: פה האחד שולח לשון והורק שנים ושם השני מעמיד סולם לעלות שמים, השלישי אוצר רוח בנפשו, הרביעי מתאבק עם ענק שנרא בהבל פיו, והחמישי — נפנה לצרכיו... אתם מביטים על כל אלה בעיני תמהון ושטמון ומרגישים אתם שהשעמום חודר ונכנס אל עצמכם ואל תוך תוכם ואתם מטהרים לנוס מתוך המהפכה הזו... תפלה וכונה! איזו תפלה ומה תכנה? איזו כונה ומה תכנה? צירופי פסוקים בדרך א"ב, א"ת ב"ש, א"י"ק בכ"ד ותש"ק, בישר והפוך, בנימטריאות, בשמות מלאכים פצפיה, הדרגיה וכל כנותהון, וכל זה מתוך העויית משונות ומתוך צוהות משונות כמי שאחותו עוית¹), וכל זה בהברות בודדות כלי כל קשר והבור לא בינן לבין עצמן ולא להעולם ולהחיים שאנו נתונים בהם. זוהי התפלה וזוהי הכונה! המתפלל, כמו עובד עצבים ממש, יוצא מעולמו ומדעתו ונכנס לעולם שכלו תהו, מלאכים ושמיים מלמעלה ומלמטה ומכל צד, ואותיות פורחות שם, ושמות חיים שם ומדברים, ונקודות מתגלגלות בדמות אופנים ושרפים והיות, ומחנות מחנות של שדים ובנות לילית מתהלכות שם לארך ולרחב, ומצודתם פרושה על כל החיים, והאדם נלהם ונלהם בלי קץ ובלי תכלית בריחים של רוחות... ותנאי התפלה! ש"י טבילות במקוה סרוחה צריכה שיקדימו לה בתור הכנה, וכל טבילה וטבילה צריכה שתהיה לה כונה מיוחדת לשם איזה יהוד למלאך או לשרף, נגד שטן ידוע או קליפה ידועה. הבעש"ט בעצמו, שבכלל לא היה כתבא רבא ושחוף מפידושו על קאפי ק"ז שבתהלים לא חבר כלום, אור חלציו וכתב על כונות המקוה חבור מיוחד. ראה, כנראה, באספקלריא שלו שאין העולם יכול להתקיים בלחו... וענין של לולקי ושל בית הכסא גם הוא לא דבר ריק הוא. כל תורות החסידים מלאים הימנו והוא נכנס בכלל „הכנה רבא" שלתפלה, והרבה נופי תורה תלויים בה, כידוע לידעי ח"נ²). בקיצור — חיי היהודי הם שלשלת ארוכה של עשיית צרכים וטבילות ונפתולים וצירופי שמות ויחודים והעלאות ותקונים ומלחמות עם שטנים וקליפות.. באמת, לא להנם ברא אלהים את עולמו! יש ליהודי בשביל מה לחיות!

¹ הנענועים והצניקות תנאים מוכרחים הם לתפלה אצל החסידים. התפלה היא זיווג עם השכינה. וכמו שבתחלת חיווגו נענוע כך צריך עצמו לנענע בתפלה, ואח"כ יכול לעמוד כך בלי נענוע" (באר שם טוב ולקוטי מהר"ג). „ברית הלשון הוא כנגד ברית המעור וכמו שבברית המעור א"א להוליר באבר טת כך בברית הלשון, וצריך לעצק בכל כחו כדי להמשיך חיות מנפש החיונית לתוך הדבורים" (שם, שבחי הבעש"ט, לבוב, צד 81, וראה עוד ס' „תניא" פרק ל"ז ולמעלה צד 195, בהערה, מה שהובא שם מ"שבחי הבעש"ט" צד 25 ע"ד הריקודים בתפלה).

² ד"ל הרב החכם ש"ה, שידע עדיין את החסידים האסתים פנים בפנים, בתוך יתר דבריו: „לבי הומה לי על שבר בת עמי, פלאים ירדנו. מי ראה כאלה מלפנים בקרבנו? רכבות בני אדם ילכו נרפים מבקר ועד ערב, וכלי מקטרתם בפייהם ורוב ימיהם יבלו בבתי צואה כעובדי פעור למען נקות את גופם מטינוף וגיעול (כפי שיטתם). ישתו כל היום וישתכרו ויקיאו והכל לכבוד שמים וכו' (באגרתו הידועה לביק, ונדפסה ב"נחלת יהודה"). והרבה קודם לזה בזמן כבר צוה ע"ז חד מן קמאי שבמתנגדים שנותן לנו, דרך אגב, גם המונח נהדרת מאד מהכנה רבא זו שלתפלה: „תמיד שוחין לפני תפלתן שעות שמים שהן ארבע... יכלו ימיהם בעשן היוצא מפיהם... וגם תפלתם תועבה באמנם שח"ז לכוון פירוש הטלות, כי פירוש הטלות הוא מהשבה

אבל כלום „התנפלות“ זו על הס'א והס'מ בבלי הנשק של נימטריאות וצירופי שמות זוהי אותה השתכחות הנפש הטהורה שאנו רוצים בה? כלום „התאהבות“ זו בחולם ובמלאופים ובאותיות ידועות ובמספרים ידועים זהו אותו הרגש הרומנטי האינסטימי שאליו כלתה נפשנו? ואם עדיין אני מכין את הרומנטיות הדתית בשעה שאנו חושבים על האלהים של ר"ש בן גבירול ואפילו על זה של ר' יהודה הלוי, — איזו הרגשה משונה ומזרה צריכה שזרה בנו בשעה שאנו חושבים על אלהיו של הבעש"ט, כשהוא וכל פטליא שלו עושים העויות משונות שם למעלה, המתאימות ומכוונות להעויות הצדיקים והחסידים פה למטה, כשהם שם מודעוים לכל כינה ולכל יחוד של כל חסיד שוטה. מה כשעה שזה יורד וטובל עולה ומתעסק בתקונים ובהעלאות, כאלו היה האלהים רק נושא כליו של הצדיק ומטלא שליחתי?!

אני הייתי הוטא, אמנם, נגד האמת, אלמלי העלמתי עין לגמרי מהצד הפיזי שאנו מוצאים בכל זאת במדה ידועה בתוך הלך הגון מהמסתוריות הדתית, שעליה מדברים החסידים החדשים. „ההסתכלות“ המסתורית כמה למעלה ולמטה, כמה לפנים ולאחור, בקשת הטמיר והגעלם, המיד יש בה מעין צורך נפשי לאדם, וכשנבדק האדם נמצא עדין מחוץ לגבולות המדעים בהנחה שתכוא הנטיה המסתורית הזו להיות נעין הקדמה והצעה להפוש המדעי, שהוא בא אחר כך בעזרת הנסיים של חקירה ודרישה שכלית. לפיכך יש גם הרבה מן הפיזט האנושי באותה השמחה כאלהים, שעליה מדברים עכשיו סופרי החסידות עד כמה שזו נמצאת מחוץ לגבולות העבודה הקבועה, שבה היא מקבלת כבר צורה ידועה ומתרוקנת ומתמזזת. אבל הלא אין

זרה, תלוי בהם נומי אף וחרון וכפולי המוקדשין ושל הנין. קורצים בשפתותיהם ובעיניהם רומזים טכרברים ומפוזים, פוערים פיהם לבלי הוק והקיל נשמע למרחוק... ואין עומדין להתפלל עד ישימו באשם קטורה ועשב מעלה עשן כקטור הכבשן וזה אל זה נכונים להוציא אש מאבנים. הגדול שבהם פותח ראשון והכל צופים אל העשן, ומאזן יהיה לבער לכל כסיל ובער, ממנו מוליקט בעורים דאשא וזקין עד יתהלחלו מעיהם למלט משא לתקל מעליהם, ועד השמש כסרומים יושבים ודומים... והגדול שבהם נוהן קולו לפני חילו וכלם עומדים כמגיל לו. הוא פותח וזן עונים, הומים כדובים ויונים“ (זמיר עריצים הראשון, נדפס באליקטיניץ שנת תקל"ב). גם בעל „זמיר עריצים“ השני עומד וצוח: „אוי לנו מה עלתה בימינו, מבלים ימיהם בעשן התבערה לולקי וציבוק, ומאלה ומכחש יספרו וכו'“. ולא בשביל „הסבמות“ למה שאמרתו הבאתי הדברים הללו, אלא בתור עריות של עדי ראה, שהגירו והשמיעו את אשר ראו וידעו.

מתפקדה של הלולקי בעבודה נכבדות ידובר גם ב„שבחי הבעש"ט“, וזכורה היא לטוב הרבה פעמים (צד 28, 26, 37, 49, 50, 57, 69, 72, 85, 105). והסיד אחד אומר „מי יתן שיהיה לי עולם הבא כזה שרבונו מרויח בעשן לולקי אחת“ (17). בעל „שבחי הבעש"ט“ מוזכר הרבה גם מתפקודה של המוקה בעבודת הבעש"ט (ראה צד 15, 56 [„יחמו לי הסקה במהרה, כי מדברים בחצר מאיוו עליה“], 37, 57, 58, 63, 66, 72)

1) תפלה אחת, שנרפסה בתקוני תפלות למה"י: מברצלב לאמרה לחסיד שלא עלתה בידו לראות פני רבו ברגל, מעידה לנו על ערכו ומדרגתו של הקב"ה אצל החסידים ויחובו להצדיק. זו נוסחתה: „יהי רצון מלפניך ה' אורי שכל הודים והבקשות שהתודיתי ובקשתי מלפניך יהיו רצונם ומקובלים לפניך, כאלו התודיתי ובקשתי רחמים מלפני הצדיק, ע"כ (הבאה כס' „שלוש על ישראל“ ח"א צד 106).

לשכת, ישמעב כזה אי אפשר לו שיתששט עד לירי השקפת-עולם. זהו רק מצב נפשי בן-רגע. ומנותך הדבר לדבר על זה כמו על איזה זרם עממי ידוע, וגם מסוכן הדבר להעמיד את כל היהדות על הודו של מחט כזה, כמו שפייטני החסידות עושים. הן לא לצון חמדותי לי באמרי למעלה (בפיק א), שאני רואה בעבודה זו של החסידות מעין עבודת הגלולים לפנים, ולא צחיק עשיתי לי באמרי, שגם ישם אנו מוצאים חמר רב לשידה ולסיוט של מסתורין מעין אלה שהחסידים החדשים מוצאים בחסידות. אבל מה שנאה ושיאה לשבטי עמים פראים בשהרות ימיהם, מה שנאה ושיאה אפילו לעמים-ילדים עכשיו, אינו נאה ואינו יאה כלל לעם זקן שבעד-נסיגות והרפתקאות וטרונבה-מחשבות כעמנו! עם ישראל, שאהרי תקופת האלילים שעברה עליו כבר לפני שלישת אלפי שנים, טובשר היה לתת לעולם תורה חברתית משיכללה עם אמונת האהדות במרכזה, עם ישראל שלפני אלפים וחמש מאות שנה כבר היו לו ספרי נבואה של ישעיה וימיה, פלוסופית החיים של איוב וקהלת, שלפני אלפים שנה כבר עמדו לו הלל הזקן, אלישע-אחר ורי עקבה, שלפני אלף שנה כבר היו לו ר"ש בן גבירול ורי סעדיה גאון ורבינו בחיי, ואחריהם רבי הלוי, אבן עזרא והרמב"ם, הרלב"ג, רי חסדאי קרשקש ושפינוצא ועוד לגיון גדול של הגנים והושבים ממטרנות ישונות, — וכי נאה וכי יאה לעם כזה לעת זקנתו עתה לשוב לרקד על נבי כלונסאות בדרך שהעמים ה"קונרסים" עושים, לשחק ב"מסתורין" עם הגנים, שאבות אבותיהם היו עדיין פראים, הולכי ערום וחשופי שם, בשעה שלנו כבר היתה תורה שנכתב ושבע"ס וספרות רחבה ודעות מוצקות?! כשאנו רואים זקן משהובכ ומתחיל עושה מעשה ילדות אנו נדים לו: חוששים אנו שמא נטרפה דעתו... אה, חיי עם ישראל בגלות הם שלישלת ארוכה של "נסיגות" בגישם וכרות, כל כך הרבה נסיגות נתנסה! כלום היה חסר אלא נסיון זה — לשוב למסתורין של תקופת הילדות, של תקופת העצבים!?

ואולם צריך להודות, שהרבה מן החסידים החדשים כשהם מדברים על דבר הרגיש הדתי כחור מחאה נגד מעשי המצוות אין הם עומדים כחצי הדרך. הם מותרים לגמרי על התורה הכתובה והמסורה כחור תורה מעשית. הם חולמים על איזו תורת הרגש, על הסתכלות דתית, שתהיה כנהינה, "אהבה חפשית", בלי כל צרמניות דתיות בלי כל חקים והלכות, מעין ברית חדשה של אנושיות. מבין אני את הושיאפות הללו, אבל איני מבין "חסידות" זו למה היא כאן? החסידות האמתית, המקורית, זו שאנו מכירים בה מתוך ילקושים ותורות וכתבים וספורים של גדולי החסידים, היא הרי לא ידעה כלום משיאופות כאלו, וכשבאים עכשיו חסידים חדשים ותפצים להישמע לנו התגלות לבם הם, איזה צורך יש להם לאסמכתות ולהכשר ולהסכמות מתוך החסידות המקורית, כעין שהיו בעלי התלמוד עושים לפנים במדרשי ההלכות מתוך הכתובים (אסמכוהו אקרא — לפי שכל הלכה שאין לה בית אב אינה הלכה)? כלום אי אפשר לנו גם עכשיו בלי אסמכתות כאלה להגיד מה שיש בלבנו אנו?...

ושוכחים הם אותם החסידים החדשים, המדברים בשם הרגש הדתי ומתכוננים בזה לאיזו "הסתכלות" דתית כשיביל מתבודדים העומדים מחוץ להחברה ומנקרים כערפלי

ההרגשות ומכשרם יהיו אלוה תמיד ותורתם בתוך מעיהם תמיד, ויחד עם זה הם מדברים ע"ד החסידות כחור תנועה עממית יהודית, — שזכרים הם אלה, שאותו הרגש הדתי שהם מבקשים אי אפשר לו שיהיה למקור היים ולגורם רוחני לתנועה עממית, ולא עוד אלא שאין מקומו כלל ביהדות העממית, כלוי ביהדות המסורה והמקובלת לכל מפלגות האומה. הסתכלות מסתורית אינדיבידואליסטית כזו בכל מקום ובכל זמן אפשר לה להיות רק נחלת יהודים, אבל לא של צבור, לא של קהלים. יהודים כאלה שהגיעו לידי כך, אולי כך נאה וכך יאה להם שיפרקו מעליהם עול תורה חברתית ועול דרך ארץ, כשביל שינקרו בחשבון הנפש שלהם בלי מפרע, אבל אין העולם מתקיים בנקרנים כמו אלה. אנשים כאלה אנטי-חברתיים הם בטבע ויסוד נפשם הוא התרת כל קשר צבורי. לרוב נכראות נשמות ערירות כאלה מתוך אנרכיה חברתית, לאחרי מהפכות גדולות באנושיות, כשהיאוש תוקף את בני האדם העיפים והנלאים, שעוד לא הגיע זמנם לראות בעיניהם את פרי נצחונה של ההתקדמות. אז פורשים יהודים כאלה מן הצבור והולכים להם להתבודד בהסתכלותם בחשבון נפשם ועולמם. אבל ההכרה לא תוכל להסתדר בהסתכליות כאלו. להכירה, כמו שכבר אמרנו, דרושים חקים קבועים והלכות פסוקות. והיהדות היא בטבעה וביסודה תורה חברתית ולא אינדיבידואליסטית, תורה של מעשים ושל מוסר צבורי ולא של מסתורין והסתכלות הויית. לא על דברים שבלב, לא על אמונות ודעות שאין בהם מעשה, היהודי נדון בתוך עמו, אלא עפ"י יחוסו לצבור ולעמו במעשיו. הפרש מן הצבור ומתבודד בהסתכלותו — הצבור פורש הימנו ודן אותו כאחר, כמקצץ בנשיות — ועוזבו לנפשו. אלהותה של היהדות, אמונת האחדות, כנרלה לאין סוף, ככבוד משאה לאין שיעור, שוללת מנן האדם את החפש העצמי, האישי. היא מעיקה עליו מבלי אין דרך לנשות הנה והנה. המונותיאוימוס, "יגוריסטי" הוא עלימי מהותו ובן-האדם מרגיש את כל כנד הכבלים שזה היחיד הגדול והנערץ שם על אכפו ונפל תחת משאו... הנטיה לאחדות נתנה אמנם לעם ישראל את הסגולה ואת הכשרון להתרכזות המחשבה, לבקשת הנקודה המרכזית בעולם וכחיים כשהם כבר קבועים ועומדים, אבל היא נוטלת ממנו את הכשרון לראות ולהכיר את הטבע במצב הת הוותה, להבין ולהרגיש את פשפ התהוות והעללה (קוואליטאט) הטבעית. היא נתנה לו את הכל מן המוכן כבר. "אפילו יחוש קדמו". אלהיהם של ישראל רציני הוא יותר מדי, "מתגנדי" יותר מדי, אינו אוהב. "קונדסיות" ואינו נותן מקום להוללות ולהשתוכבות, כאותה הכנוסיה העליונה של האלילים שהם מתהוללים ומשתוכבים, פעמים שזה קם וזה נופל ופעמים מוחלפת השיטה. רק במקום שיש אלים ובני-אלים שהם נאבקים זה עם זה ונלחמים זה בזה, שהם מכניעים ונכניעים, קמים ונופלים, רק שם יש מקום לחופש אישי. לא כן באמונת האחדות. שם שוררת אוטוקרטיה מוחלטת מצד אחד ומשמעת מוחלטת מצד השני. לפיכך לא היתה הנטיה האינדיבידואליסטית הכונה יהודית בעיקרה. הפרט שייך להצבור, להעם, והעם לאלהים (כי לי בני ישראל עבדים). הקנין, הרכוש, כמעט שגם הם אינם פרטיים כלל, אלא שייכים לצבור (למשפחה או לשכט: מצות יבום ונאולה וכו') או לאלהים (כי לי הארץ: שטמה, יובל וכו'). במצב כזה, החוק, המוסר

הצבורי, מושל מטשל רב ומכניע תחתיו את הפרט. הדת הנוצרית היתה — אחרי שפנה דרך לפנייה ההיליניזמוס הישראלי — ההתגלות הראשונה בקרב היהדות, שהונח בה ביסודה שחרור הרוח מתוך האות, שחרור הרגש מתוך החוק ושחרור הפרט מתוך הכלל⁽¹⁾. זו היתה ההתגלות הראשונה בקרב עם ישראל, שכאה מתוך אותו הצורך האישי, הנפשי — להשתתף עם הקב"ה במעשי בראשית, בשעה שהוא יושב על האבנים ומחדש אותם בכל יום תמיד... זה היה הנסיון הראשון (נסיון שלא עלה יפה אמנם!) להמצאת סינתיזה בין שתי השקפות עולם שונות: בין זו של המוסר הישראלי הצנוע והסובל, ובין זו של האליליות הקלסית השיככה ושל האוטונומיה האישית. ואין ספק שהרכבה מן השאיפה הזו הונח ג"כ ביסודה של הקבלה הקדומה („אלו מאמינים השילוש ואלו העשר" — היו אז טוענים בצדק מתננדי הקבלה בישראל) וגם של התנועה המשיחית השציית⁽²⁾.

ואני שואל: אם כך היא באמת גם נטיתם של החסידים החדשים, אם גם הם מתוך צורך נפשי זה, מתוך נטיה אנטייהודית זו שבחם, באו לידי הכרה, שאי אפשר לה לגאולת ישראל שתכואו אלא ע"י שחרור היהודי מתוך היהודי שכו, אם כן כל הרמזים והסודות הללו למה? למה להם להכנס בפרצה דחוקה זו של החסידות, שיותר משהיא מסבירה פנים להחיים האישיים יותר ויותר היא מדכאה ומנטלה אותם על-ידי תורותיה הנבערות והזויותיה המשוונות, למה לא ידברו דברים כמשמעם, דברים ברורים ומחזוריים? אני שואל: ערמומיה זו, אחיזות עינים זו, למה היא? כלום לא הגיעה עדיין השעה, שישמיע כל אחד את אשר נתן אלהים בלבו מבלי ערמומיה ומבלי כל אחיזת עינים...?

חפץ אני שיבינו את דברי על אמתתם ושלא ליתן מקום למעות בהם. ברור הדבר בעיני, שהרכבה מן החסידים החדשים יודעים את האמת ומתכונים למרוד בה. יודעים הם

⁽¹⁾ כמעשים אשר צותח התורה לא יצדק כל בשר כי ממקור התורה יצא החטא (אל הרומיים ג', כ'). לא על פי חקי המעשה גאון איש כי אם על פי האמונה, כי באמונה יצדק איש (שם, כ"ו—כ"ח). מפאת התורה יצא הקצף, כי באשר אין תורה אין פשע (שם ד', ט"ז). החטא מצא לו תואנה במצוה, כי מבליעדי התורה החטא כסת הוא וכבוא המצוה קם החטא ויחי ואני נפלתי מתו, כי החטא במצאו תואנה במצוה השיאני (שם ז' ח'—י'). החטא לא ישתר עליכם כי אינכם תחת יד התורה כי אם תחת יד החסד (שם ו' ט"ז). עתה נחלצנו מיד התורה ומסורותיה. עלינו לעבוד את ה' ברות ולא לפי טעם המלות הנושנות בתורה (שם ז' י'). צדקת התורה בנו התולכים בדרך החיים לפי הרוח ולא לפי הבשר, כי התולכים לפי הבשר יהגו בדברי הבשר והתולכים לפי הרוח בדברי הרוח. כי הגיון הבשר מות והגיון הרוח חיים (שם ח' ד'—ו'). הבריאה כולה ירענו כי תועק תאנק בחבליה ותאי תגאל עם בני האלהים (שם כ"א, כ"ב). וראה עוד אל הגלטיים ב' ט"ז, כ"א; ג' י"ב, כ"ד—כ"ה; ד' כ"ה; ה' כ"ג.

⁽²⁾ ש"ץ דרש על עצמו את הפסוק דומה דורי לצבי, שמכיון שבא הוא לעולם נסתלק הקב"ה לעיל ומכר את ההגה העולם בידו (קירונו כספרו הכתב), וגם מכתבים שלח ותתם את עצמו (אני ה' אלהיכם שבתו צבו" (צניצ דף ל"ה). גדולה כזו דרש חינו (בס' „מהיכנותא דכלא") דכיון שאין סוף שהיא חסכה הראשונה לא קיימא לאודעה, מי שעובד אותו הרי הוא כאלו עובד לתו. ואין לעבוד איפוא אלא את צדיק הרור דבדו שאליו מסר הקב"ה את הכל (מוכא בס')

גם את הבעש"ט רבונם ושמים מסיה על פניו שלא יכירו בו הבריות. יודעים הם, שעל דעתו של זה, שהיה יהודי גיטאי פשוט, יודע ספר מעט ובעל הויה מרובה, כרוב בעלי השם והחסידים שלפניו, עסק בשמות ובצורות מעט, כמוסר ובפרישות מעט, שומר מצוה ובעל דת, ככתוב וכמסור, — יודעים הם שעל דעת האיש הזה לא עלתה כלל וכלל מה שהלמידים ותיקים שכמותם עתידים לחדש — להסר תורה ולהתנגד להמסור ולהמקובל, וכשהם מכניסים עכשיו לתוך דברי החסידים הראשונים, שמפני זרוחם הם סובלים ע' פנים, גם את הרהורי לבם הם, אין כונתם אלא להכניס תוכן חדש למלות שנתרוקנו מתוכן ישן — דבר שעישו במה גדולים וטובים מהם גם לפניהם ביחס למקורי היהדות העתיקה. אין אני מתרעם על זה. אדרבה, אני אומר, שהכרה הענינים כך הוא. בשעה שאין לנו מקורי חיים משלנו, בשעה שאין לנו נסים ומרכז בשביל יצירת ערכים לאומיים מקוריים, אי אפשר לה להיהדות שלא להתפרנס מתבניותיו, ההולכים ונבלעים לתוכה, "בנעימה". ולא זו כלבד, אלא שאין דעתי עכשיו נוטה כלל וכלל להעמיד את היהדות על חכמת קבועה, על מהות מוגבלת ומסוימת, ובפירושי אני אומר וחוזר ואומר, שאין היהדות בעיני מהות מיטפיזית, שיש לה מציאות מופשטת בפני עצמה, העומדת מחוץ לגבולות המקום והזמן, אלא בכל הדורות ובכל הזמנים אינה רק סכום של כלל נשיות הלב היהודי, של אופני התגלות רוחו ונשמתו ואופני התיחסותו המיוחדת לאלהים ולעולם ולאדם, עד כמה שיש בה המשיכה מודרנית של היהדות, בהתאמה ליסודי נפש ישראל הכללית, שגם הם מצד עצמם בני זמנם וסביבתם, ואין הדבר חלוי אלא בכריאות בית-הבליעה (סביבה יהודית טבעית עם הרבות מכריעה) ובתנאי הפרוצס של העיכול (המשכחת המודרנית של היהדות והאמונה באחדותה של אותה ההמשיכה) בשביל לעשות את קליטתם של היסודות הזרים שמבחוץ למועילה או למזיקה לנשמת האומה. כן, אני מבין חכמים זה ואני מכיר גם בהכרח שהיה בזה, בשביל המשכת היהדות, עד כמה שהיה הוא טמלא צורך חיוני והיה מתאים לתנאי האפשרות... אולם כל זה היה אפשר וגם צריך רק כל זמן שהיו ממשכים את תורת היהדות ההסטורית המסדרת והמארגנת, את תורת החקים והמעשים, והיו מאמינים בצרכה של אותה ההמשיכה; אבל החסידות המודרנית הרי אינה דורשת כלל המשכת היהדות המקובלת. אדרבה, מרמזת היא בכל שעת הכשר, שכל חשיבותה היא בזה שהיא מתנגדת להחקים ולהתורות ויוצאת ידי חובתה בהסתכלות כלבד. היא דורשת ביסודה שכחת העבר, הערצת

"התק"ג" להג' יעב"ץ צד ס"א). ועוד מהיוב אהה לאמר שהרוחני אין המקום הופשו... ועתה פקח עיניך וראה כלל גדול הזה שאני מוכר לך לקיום דברי, והוא אחר כן הגדולות ונצורות שאמרת, כי בצלם אלהים עשה את האדם, ומכשרי אלוה... (שם צד ס"ג). הפסוק האחרון מכאן את הראשון והן הן גופי תורת המסתורין השצויים, שביסודם את האדם עצמו לשותף כמעטו כראשית, לצברון ולאלהים, שחוא גם עומד למעלה מעולם החקים והתורות ומושל עליו... ובכך האנו למעלה (כהערת לצד 21) מתורותיו יל ש"ץ בנוגע לביסול התורה והחלכות, ושם העירונו ג"כ עד כמה הדעות והנשיות הללו קרובות יותר לרוחם של החסידים החדשים מכל הבלי הבעשטנ"ח, וכן הוא הדבר גם ביחס להדעות והנשיות. שנתכמאו כפסוקי האגרת של פולקוב השליח שרשמנו בכאן.

הבערות, הפסקת ההמשך של היהדות. ומתעוררת איפוא השאלה: סיוע זה, שדורשת החסידות החדשה מאת החסידות הבעש"ט, למה הוא בא? כלום אין כל זה אלא זיוף היסטורי, אמצעי מנוה, שאף הכלית אין לו המקדשת אותו?

לפיכך אני אומר: הרישות, וגם חובה, לאדם להניד את אשר נתן האלהים בלבו מכלי ערמוניה ומכלי אהיזת עינים. החסידים החדשים, כשכאו לידי מה שכאו, הרשות, וגם חובה, להם להשמיע מה שבלבם. אבל אל נא יעשו מעשי מפתים, שהם מראים שגם רש"י וגם בעל "שערי אפרים" כונו לאלהותם של משיחם. אין זו דרך האמת, שאמתה מתגלית מתוכה, אלא דרך גלויים וטויו לב המסתתרים מאחורי הגדר...

וכשבאים החסידים החדשים הללו ומדברים עכשיו ע"ד החסידות בתור תנועה עממית יהודית וביהר עם זה הם מיחסים לה אותו הרגש הדתי שזכרנו, עליהם ועלינו לדעת שמטעים הם (אם אינם טועים) בשלשה: (א) שהם קוראים בשם תנועה עממית לנטיה נפשית אישית, שאינה אלא נחלת יהודים בכל הדורות ובכל הזמנים. (ב) שהם מיחסים להחסידות בתור חידוש דבר שכבר נתגלה ונתבטא באופן היותר נמרץ ע"י ראשוני הנוצרים והשצ"ם. (ג) שהם רואים בחסידות תנועה יהודית, כשעה שאין רגש דתי זה שהם מדברים על אודותו אלא מחאה עצומה נגד היהדות ההיסטורית בכללה, על כל פנים נגד היהדות העממית המקובלת, וכל כמה שאנו הולכים ומתקרבים לרגש דתי זה, יותר ויותר אנו הולכים ומתרחקים מאלהי ישראל ותורתו, כפי שהם מקובלים באומה, והולכים ומתקרבים להמינות, שהיתה תוססת בתקופות ישונות בישראל מתחת לשמחה...

* * *

דברנו על ערכה הפיוטי ומתהותה של ההסתכלות הדתית, שמשוררי החסידות הראינא מתגדרים בה. מראים לנו עוד על אנדות החסידים. אומרים: עולם מלא של שירה נתנה לנו החסידות באגדותיה המצוינות. אנחנו אמנם כבר זכרנו (למעלה בפרק די) איזה ערך פיוטי יש להן להאגדות הללו, שלא נבראו אלא באופן מלאכותי לישם מנדנציה מיוחדת ושאינן בהן אף צל של אנדה עממית מקורית. ואמנם כן, אם לא נביא בחשבון את האמונות המקוריות של החסידים, שהושפעו מתוך הסכיבה הנכרית שלהם, אמונות שנתנו לנו אנדות על הבוכוקליקים ואוויריות ודאמאווים, שהן מקוריות באמת ונתגלו לראשונה בישראל בספרות החסידים (שבחי הבעש"ט ועוד), הנה בכל שאר האגדות על הצדיקים ועל החסידים הרי אין אנו מוצאים אף צל של מקוריות, שהרי כנגד כל דברי שמות והבאי שבשבחי הבעש"ט, בדברי קדושים, עדת צדיקים, קהל חסידים וכיו"ב אנו מוצאים דוגמתם עשרת טונים שבחי האר"י, שבחי רח"ו, ספורי המגידים של ר"י קארו ורמח"ל, ספורי הגלגולים, ס' הקנה וס' שושן עדות, אגדות על ש"צ וסיעתיה וספורי הישבעות של בע"ש שינים מומנים שונים, שהיו לפני בא הבעש"ט וכל קדושו עמו. וכלום אותו הגולם שיצר מהר"ל מפראג לא היה גולם למדי? והגולם של ראש המתנגדים הגר"א בעצמו, כלום לא היה חסיד למדי? ואם גדולי המתנגדים מתביישים בינם לבין עצמם

על הכלים כאלה שמספרים במחנה וטרננים אחרי אומרם ואחרי כותבם¹), בעוד שהבעש"ט מטיל להובנה קדושה על כל חסדיו ושישמעו ושיקראו ספורי נפלאות כאלה, למען ידעו את כל האותיות והמופתים אשר ה' עושה לעמו ע"י צדיקיו, ועכרדם לעולם, ואמר שהקורא נפלאות הצדיקים כדורש במעשי מרכבה²), הגה ע"ז לא ישתנה, כמובן, תכן האגדות עצמן בתור המר לפיוט שאני מוצאים ב"צירות" הללו. בכתיבה זו אינן נופלות אגדות הרבנים המקובלים מאלו של החסידים במאומה. לעומת זה יש מקצועות הרבה באגדות הרבנים שאין להם מקום כלל באגדות החסידים. אלה הגה אגדות עממיות באמת. אין איש יודע מי מחברן ואין איש יודע מתי הוברו. הדרת שיבה חופפת עליהן ורוח האומה טס ומרחף באוירן. צרות לאומיות ותקות לאומיות הולידו והצמיחו. קראו נא אגדות התלמוד והמדרשים השונים, שגם המתנגדים היותר קיצונים אוהבים להתחמם לאורן הזך והצנוע בשעות של בין השמשות, בשעות שנפש האדם נוחה לקבל רגשות טמירין ועורגת ונכספת למרחבי איך קץ על כנפי הדמיון. קראו נא ספר הישר, ספר יוסיפון בן גוריון, את אלדר הדני ואת מסעות בנימין ואת ספרי ר' מנשה בן ישראל ואת כל הספורים היפים על בני משה, על היהודים האדומים ועל עשרת השבטים שהגלו לחלה וחכור, העומדים שם מאחורי לנהר סמכטיון ומחכים לשיפרו של משיח, למען יבואו בהמון כלם לחוציאנו מן הגלות. כמה פיוט יש בזה מרום ומעורר לכל לב יהודי! ולאחרונה קראו את אגדות אליהו: זהו אוצר הפיוט העממי שבישראל! אותו התפקיד עצמו שמטל אצל החסידים הטוב שבצדיקים, כפי אגדותיהם, מכלא באגדות המתנגדים אליהו הנביא, ופה אנו רואים את ההבדל הרב שבין שני אלה, ועד כמה מרום ונשא הדמיון

¹ אחד מסופרי החסידים מזכיר בלעג את דבר הגולם של הגר"א, וחפץ להוכיח מזה שגם הגר"א היה מתעסק בהבלים אלה שעסקו בהם רבני החסידים. מבלי אשר יהיה עם לבבנו כלל לחוציא את הגר"א מחוץ לזמנו וסביבתו ולהעמידו במחיצתם של אנשי-המדע החדשים, הגה חפצנו רק להעיר בזה, שגם לרברי אותו המספר ההבאי עצמו (בעל "עליות אליהו") לא היה הגר"א עוסק בזה אלא בילדותו, עד שנת ה'י"ג לימי חייו, ואח"כ הדר ביה מההיא. ומי מאתנה, שהיה ילד בעל מחשבה ובעל דמיון ושקרא בילדותו ספר "רויאל המלאך" וסי' ההשבעות, לא עסק בכמו אלה או בדומים לאלה? אחבת הסודות והרזים ותעלומות חכמה זוהי אחת מתכונות הילדות, גם הפלוסוף שלמה מיימון עסק בכחותיו עדיין — כמו שמספר באוהוביוגרפיה שלו — בקבלה מעשית בשביל להיות "רואה ואינו נראה".

² שבחי הבעש"ט, צד 89. טפוסית היא מאד גם פתיחתו של מחבר הספר הזה וראויה היא להשאר לזכרון לדורות "לאות לבני מרי". ז"ל: "נאמן עליו הדיון ועד בשחק עלי כי אין כונתי להתהיר ח"ו... לעשות לי שם בארץ בדרך הגדולים, וטעמי ונמוקי עמי אגלה טפה, היות שאני רואה בעוה"ד מרי יום ביום נתמעטו הניסים ונסתלקו המופתים, כי בימים קדמונים אירע לפעמים שוכבים בנויעה שקורין הינער בעט וכשקמו והיו היו מספרים מהנוראות שראו בעולם העליון... וככו חמו מ' אלכסנדר ז"ל (סופרו של הבעש"ט, הכותב) שסיפר שהיה איש אחד שוכב בהינער בעט בק"ק בערשטאט והיה בעת שהתעוררו כת שבתו צבי מ"ש והראו לאיש הלז מקומות בספרים שטעו איזה מהרבנים, כמעט שטעו אחר כת הג"ל... וגם בימיו היו מושגעים שהיו מקוים א"ע באננים בשעת קריאת התורה והיו מגלים לאנשים חטאם והיו אומרים על נפשם חטא באיזה חטא הם בק"ק הקלע, ונחירנא שלמדתי בימי בחרותי בכפר אצל מלמד אחד באו ענייני אל החרד ונתנו להם לאכול והיה ביניהם אשה אחת שהיה בה רוח רעה ולא הכירו בה, וכשתתחיל המלמד ללמוד

האנדי של הרבנים, נושאי משך הזרע של היהדות ההיסטורית, על זה של החסידים¹). אליהו הנביא גם הוא צדיק, שהוא מופיע לפני עמו בכל רגע הצורך, כשנאים מים עד נפש, כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועיזוב, לחלץ עני מעינו, לנחם לכל נשכרי לב ולחבש לעצבותם, אבל הוא אינו צדיק אישי, הוא לאומי. אגדת אליהו — זוהי אגדת „היהודי הנצחי“ שלנו! איש איש יודע מאין הוא בא ולאן הוא הולך. כמעט שאין לו לא ראשית ולא תכלית כמו האומה הישראלית עצמה. וכימי האומה הישראלית ימיו גם הוא. אליהו זה פנחס, שהופיע באש קנאתו ראשונה על זמרי בן סלוא נשיא בית אב כימיו על שהכניס עבודת פגור בישראל והמיט שואה על עמו, זה אליהו — שקנא קנאת ה' באחאב המלך, „עוכר ישראל“ להרעים באזניו את ה„אני מאשים“ הנורא שלו: „הרצחת וגם ירשת?!“. אבל הוא אינו רק מקנא ונוקם. הוא גם מלאך הברית, מלאך האהבה והחסד, שנוא יבוא לפנות דרך למשיח ישראל כשיגיע קץ הפלאות, לקרב את המרוחקים כורע ולעשות שלום בעולם“. וכינתים, בין קצות פעולותיו אלה הגדולות, הלאומיות, תמיד הוא מתהלך אהנו בצרה. הוא טבקש תועים ככל נתיבות, נדחים ככל דרכים. הוא גם מחזר על הפתחים ועל כל בית עני שבשיראל ישקד לנחם ולעודד, להפיה רוח ישע ותקוה, לשים כנאד דמעתו ולשפך כאש חמתו על הגוים אשר לא ידעו את יעקב ואת נוהו השמו . . . כמה פיוט של קדושה ושל טהרה, ועל כלם — כמה חבה עממית יש בכל זה! צערו של יחיד מִישראל הוא לאליהו צערו של אבר מהאומה, מאותה האומה, שכל כך היא יקרה ותכיבה עליו, שנשכבילה הי ושנשכבילה נלחם עם ה' ועם אנשים ושנשכבילה הוא נושא את סבל ימיו ושנותיו עד לאחרית הימים! הוא עלה למרום ונתעלה ברכב וסוסי איש. שמה תאמרו: הוא עלה למנוחות ואותנו עזב לאנחות — שניתם מאד! הוא כהר לו מרום שמים לשכתו למען ישקף משם וירא את כל הרעה והתלאה המוצאות את עמו בחירו פה בעמק הבכא הזה ולמען יהי נכון בכל עת מצוא במקום המשפט להמליץ עליו לפני פמליא של מעלה ולבוא לרחמנו. הצינו נא לעמת התמונה הנהדרה הזאת, לעומת הצדיק ה„מתנגדי“ הזה, שהוא אינו תובע כלום ואינו

עם הילדים הסדר חומש לא הספיק ללמוד שנים או ג' פסוקים והפיל הרוח רעה את האשה לארץ ובא בעלה ובקש מהמלמד שיפסוק מלמודו כי הרוח טמא שבה אינו יכול לסבול שום דבר שבקדושה, ובשפסק ללמוד קנה וישבה על מקומה. ומחמת כל אלה דברים היו רבים חוזרים בתשובה והאמונה היתה מתחזקת בלב כל איש ישראל, ומכיון שבערה נתמעטו הצדיקים וחשכו הרואות בארכות ובערה נפלה האמונה עד מאד וכמה מינות נורקה בעולם . . . ע"ב יעצני לכתוב המאורעות ששמעתי מאנשי אמת . . . והכל אמת ויציב . . . וכתבתי כ"ז לזכרון . . . לחיזוק אמונת ה' ותורתם ואמונת הצדיקים . . . כי לא כתבתי זאת דרך ספורי מעשיות ודברי הימים רק שישגיח באמתית בעיני השכל בכל מעשה ומעשה נוראות השם ויקחו לעצמם מוסר השכל מזה לקשר לבו באמונות חביבים". ע"כ. ראוים הדברים למי שבתכם!

¹ באמת הרי יש רק להתפלא על החסידים שמנינו את בניהם מן התנ"ך. אלה „בעלי הרגש“ גזרו על בניהם שלא יקראו בחזיונות הנביאים וספוריהם — המקור היותר נאמן לעורך בלב הילד התמים הרגשות פיוטיות דתיות-לאומיות. אולי יאבו משוררי החסידות להאינדא לבאר לנו גם „סתירה“ זו מאין היא באה. או שמא יכפרו גם ב„מציאות“ זו?

מבקש לעצמו מאומה, אלא רק חונן ונותן ושוב נותן וחונן. הציגו נא לעמט הצדיק הזה הלאומי את הצדיק החסידי, האישי, שהוא דורש ומקבל שכר על הדרושה, שהוא מושפע מה"עירוב רב ואילני סרק" שלו, שהוא מחייב אותם להיות, "הרום לרגליו", מרמס לרגליו, הציגו נא את זה לעומת זה והגידו נא בתם לכב: מי משני אלה כדאי והגון יותר להיות חסר לאגדות עממיות כשכיל להשפיע על העם בתכניהו המוסרית? . . .

משוררי החסידות אוהבים לספר אגדות מחיי החסידים ביחוד ובצנור. וצריך להודות, שראויים הם אלה לכבוד ולשבח גדול על שהעמיסו על עצמם עבודה זו, לבוא לפל בכני-אדם אלה, לבקש יסודי נשמתם וזעזועי היותם. זוהי באמת עבודה נכבדה, עבודה של חוקר, של אמן, של מנתח נפשי. אבל לאירך גיסא — הרי צריך להודות גם כן, שרק מעט מעט מזהר כן המקוריות יש גם כזה. אם תביאו ותעמידו על מקום השמות היהודיים כספורים הללו שמות של נזירים הודיים או של חברי ה"מרקרים" (Jumpers) שנאנגליה ושל "המתנועעים" (Shakers) שבאמריקה הצפונית¹). לא ישתנה תכן הספור כמאומה על ידי זה. ואין ספק, שיש כספורי אגדות אלה, ביחוד באותם שנכתבו לזעזוע, הרכה מן החקוי לספורים לזעזועים ממין זה, אישר לא סכני ישראל. מה שיש בצעירים אלה מן המציאות היהודית המקורית באמת — נפשות מדוכאות ותועות, הולמים בהקיץ, חולנים במקצת ושואפים במקצת, אין זה טפוס חסידי דוקא. זהו טפוס מצוי בניטו היהודי, ביחוד בקרב "אנשי המוסר", שהם חיים בעולם של דמיונות ומחכים למלכות שמים על הארץ. אוטו וינינגר היה אומר: "כל בני האדם הם אנדרוגניטים במקצת. ככל איש ובכל אישה יש גם צד זכרות וצד נקבות: מן האמץ והקושי שבאיש ומן הנעימות והרוך שבאשה, בכחינת יחוסם אל העולם ואל החיים". ואם לכל בני אדם כך, ליהודים — אפילו להקיצוני שבקיצונים ממשליטי השכל על אחת כמה וכמה (הלא עשו דורשי רשומות נתוח בנפש הרמב"ם, ובדקו ומצאו — חרפה להגיד! — שנים הוא, אע"פ שהשאיר אחריו ספרים, היה איש בעל רגש . . .). היהודים, שעולמם חשך כל כך ושסכלו כל-כך הרבה במשך שנים כל-כך ארוכות, הרי כדאי אי אפשר היה להם שלא לברא לעצמם בדמיונם איזה שאיפות מוסריות רגישות, שתהיינה מציאות להם תנחומים חלק כל העמל והתלאה שמצאו בעולם ובחיים, שבשכלם ובהגונם כלכך לא היו יכולים כשום אופן לפתור לעצמם את שאלת המטרה והתכלית של אלה . . . כלום פלא הוא זה, שנפשות סורחות ותועות הללו באו אל חיים כאלו ואל דמיונות וצעירים כאלה? אלה הטה ה"עניים והאכזרנים", הקטנים בארץ וגדולים כשמים תמיד. ומה ענינם לחסידות דוקא? וגם בחיי ה"מתנגד" התלמיד, בתוך כל אותו הצער ואותה המצוקה של חיי הגלות הארוכה, התכצר באופן נפלא מקום לשירה ולפיוט. הפיוט הזה אמנם אינו סואן כרעש, אינו קולני וצוחני, אלא צנוע הוא בעלמה תמה שאינה יודעת חין ערכה. הוא חודר עמוק אל תוך-תוכה של הנשמה היהודית, נוקב עד תהומו של הלב. אינו מתגלה בשוק, אבל בפנים, בחדרי הדריו, הלכ משתפך בהגיון סלה, מצטמק וטוב לו . . . זכרו

¹ כהות דתיות ידועות באנגליה ובאמריקה בענות המאה ה"ח. שהיו מרכיב להתחלל בדבקות וברקודים ובנענועים מרוך התלרבות עצומה.

נא את ה"מתמיד" התלמודי! כמה צער עולמי צפון שם, כמה פיוט טיני, עמוק כההום רבה ונצחי כשמי קדם, ששוך על פני הלמוד של בן־הישיבה הזה! זכרו נא את, תקון הצות" של המתנגד. כל העולם ישן את שנתו במנוחה. דומיה ושקט מסכיב. פתאם קול ילל וְשָׁמַע, אגתת איש מתפלש בעפר: "קול נהו מציון האמללה, השבתי ימים הייתי נברת, ביד ה' עטרת תפארת, ועתה ממרום השלכתי וכי". בדומית הלילה, בשעת שנה כל גניחה וכל יבכא חודר לאזני שומע באופן מיוחד, איזה רשם נפלא משאיר חיון־תנוה כזה בלב המשפחה העברית, בלב כל אותם התינוקות, הנמצאים באותה שעה על מטתם במצב נים ולא נים! ואחרי כן תנחומותיה: "חזקו, עמי, מהר אבנה כדירכם, נקם אלכש ואשיב שנותכם" — כמה עמוק הוא הרשם של חזון, "איכה־נחמו" זה! השווו נא רשמי פיוט לאומי כזה בבית המתנגד עם רשמי הזמר הסואן, מהול באדי יי"ש של תקון, אשר אצל החסידים, והגידו נא בתם לכב: למי משני אלה השפעה יוהר רמה ויותר עמוקה על החיים היהודיים...

ואפילו אנדות החסידים שיש בהן מפלוסיפית החיים במדה ידועה, כלום אין אנו מוצאים הרבה דוגמתן בילקוטים ובמדרשים של הרבנים, ואפילו במשלי המניד מדוכנא, אותו המתנגד שהיה מתחכך תמיד בכותלי בית מדרשו של הגר"א ומתאכזב בעפר רגליו?

1.

זכרנו למעלה (פרק א) את העממיות שבחסידות, שמעריציה של זו מתפארים בה. אומרים הם אלה: החסידות, בנגוד לתורת הרבנים, תבונה עממית יש לה, שהיא משנה קטן וגדול, תלמיד־חכם ועם־הארץ. אגתנו כבר זכרנו שם איזה ערך יש להתחייבות עממית זו של החסידות, שאינה כיסודה אלא דמגיניה בזויה, התרפסות לפני הבערות והסתיות ושחר של דברים לההמון הגם, כשביל לתפש אותו בלבו. ולא זו בלבד, אלא שבעיקר הדבר הרי גם תורת הרבנים לא שמה הבדל ופדות כלל בין תלמיד־חכם לעם־הארץ בכל מה שנוגע לזכויות אדם כאשר הוא אדם, בין בעוה"ז ובין בעוה"ב. שיוון נמור הושתרד בקרב היהודים בכחינה זו. ולא רק שלא היה בקרב עמני כל הבדל של מעמדות סוציאליים ביהם הקנינים והרכוש שהכל שוים בהם, אלא גם בקניני הרוח והגפש אין כל פדות והבדל בין אלו לאלו. כל ישראל יש להם הלך לעולם הבא, בין תלמיד־חכם ובין עם־הארץ, וכלם נקראו צדיקים, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ. על כל אדם מישראל, בין תלמיד־חכם בין עם־הארץ, מפקחין את הגל בשבת משום סקוה נפש. לפדיון שבויים, לצדקה, למתנות עניים, הכל שוים, והכיב כל אדם שנברא בצלם, והכיבין כל ישראל כלי הבדל שנקראו בנים למקום. בישראל בכלל — כמו שהעירותי כבר — לא היתה הלוקת המפלנות באותו הטובן המסוים והקשה שהיתה לכל העמים. והרבנים היו העממיים היותר גפרוים: ממור תלמיד־חכם, אמרו, קודם לכהן גדול עם־הארץ. הרב אינו נוטל גדולה ועטרה לעצמו גם בעניני דת אפילו. כמוהו כרועה בקר יכולים לעבור לפני התיבה להתפלל, לקרא

בתורה, לברך חתנים וכלות, לסדר קידושין ונישין, להכניס ילדי ישראל בכריתו של אברהם אבינו, וגם — להורות ולרין! צריך רק ללמוד ולדעת. זוהי הדרישה האחת והיחידה, שדרשו מאת כל איש, שהוא הפין להגיע לאיזו מדרגה של השתלמות. והרי גם הסוציאליזם וקראטים אינם שולחים לר״י כסטאג איזה שוליא דנגרא או משרת בחנות מכל הבא בידם להיות בא כהם שמה, אלא בוחרים דוקא בתלמיד־חכם ויודע דעת ומזמה כביבל, כוונגר, כברנשטיין וכיוצא בהם. חלוקת המדרגות כמחשבה ובמה, בחכמה ובדעת, תשאר לעולמים, ותמיד נכבד את היודע והחושב על פני הנבער וההמוני הגם — עד כמה שאין הדבר נוגע לזכויות אדם כאשר הוא אדם. והרי גם האגדה עצמה, שמשוררי החסידות מוצאים בה את מקור נשמתה של זו ומעמידים את כל היהדות עליה, והרי גם היא אומרת: „המשיא בתו לעם־הארץ כאלו כופתה לפני הארץ“. וכמה היא מפארת ומשבחת את התורה ותלמודה ולומדיה ושוטרי מצוותיה לעשות! כמה ציורים יפים וספורים נחמדים יודעת היא להעביר לפנינו בשביל להכבד את ידיעת התורה על בניה! אינה מסתפקת היא בקריאת תהלים בלבד, אינה מסתפקת היא בתפלות ובתחנונים ובצוחות „אבא רחמא“ בלבד, אלא דורשת היא ללמוד ושקידה ויריעה! וכאמת הרי היתה התורה וידיעתה לנחלה להלך היותר גדול מהאומה הישראלית, הרי היתה זו עטמית באמת, בעוד אשר ההסתכלות ההזוית לא היתה מעולם וגם איננה אלא נחלת יחידים מועטים. ואפילו בהחברה החסידית עצמה הרי ההמון הגדול לא השתתף ב„הסתכלויותיה“, שהן הולכות ומתפשטות לעולמות שמחוץ לגבולן ושמתוך לגבול השנתו. הוא בטא והראה את השתתפותו בחסידות אלא רק בהוללות, ובשתי־כדת, בהוצפה ויהירות, בדלטוריא ובהכאות משכילים ומתנגדים. וזו היתה עטמותה של החסידות, וזו היתה השפעתה על ההמון הרב. החסידות לא הרימה את מדרגת ההמון למדרגות היודעים בפועל, אלא רק באמירה בלבד, מן השפה ולחוץ, אולם על־צד האמת הרי השאירה אותו להתמוגג בכערותו וסכלותו, בעוד אשר הרבנים לא רק בשפתם כנדו את התורה, אלא השתדלו בכל עוז להרכיזה ברבים, להגדיל תורה ולהאדירה ולהעלות את ההמון למעלת תלמידי חכמים. החסידות לא הרימה את ההמון אלא השפילה את היודע. החסידות גם לא בקשה להעלות את ההמון. לא איש הדעת היה יקר לה אלא — הבערות, ואותה העריצה ואותה הקדישה. זו אינה עממיות, זו אינה אהבת ההמון, אלא אהבת הכערות ושנאת ההמון. „במקום אשר יהיה הענין שם יחנו בני ישראל“ — זה היה כל ישעם וכל חפצם וכל משא נפשם של הצדיקים ורבי החסידים, כי מאלה להמם נמצא, והבערות מטבח עוז היא להויה, לאמונה סמויה וגם — סגולה ל„פדיון“. זוהי אהבת של קופים המביאה לידי חניקה. בתוך האוויר המטמטם והמשעמם של החסידות נחנק ההמון „האהוב“... אלה שמדברים על העטמיות ומכונים לנגות בזה את הרבנות ולישבת את החסידות, מעידים הם על עצמם שאינם יודעים פרק כהלכה זו כל עיקר. ואולם צריך להודות, שעל ידי הערצת הבערות הוא שזכרנו עלתה באמת ביד החסידות לכרא מין יצירה חדשה בעמנו, חדשה, שלא היתה אפילו בתקופת הקבלה, זוהי האפסירות היהודית, שעם כל האנטי־חברתיות שהיתה בה בחסידות, הגה

נעשתה יצירה זו מצד עצמה למוסד חברתי באמת, שהיה בכוח למשוך אליו את לב ההמון. כשהחסידים עוזבים בסך אל בית רכס וצדיקם, ביחוד בימי שלש רגלים והימים הנוראים, ושם הם מתענגים בכנופיא ובהמון רב יודון יודון לחזות פני אליהם ושומעים נפלאות הרבה, ומספרים נפלאות הרבה ושוחים בתוך כך יי"ש הרבה בלגיטה גדולה שמקרבת את הלכבות ומעוררת ומלהיבה את הדמיונות, והנגונים הנונים וה"וואלהים" העצובים — הד קולו של הפרא הבודד לו במרחבי ערבות, המרגיש את כל אפסותו ואת כל ביטולו בתוך אופקים אינסופים (ועוד הפעם: במבוס!) — מצב נפשי כזה מסוגל הוא באמת לתפש את ההמון בלבו ולהשאיר בו רשמים חזקים (זכרו את "לורד"), וכל צו וכל פקודה היוצאים "משם", מאור פני עליון, נשארים הקיפים והרותים על לוח לבותם של החסידים, כשהם שבים לבתיהם, לשמור אותם ולעשות: חסידיו של איזה רבי לדרף ושל מי לדלטר, מי מהאפקורסים יחיה (כשייש לו השפעה על "השרים" ולפעמים גם חונן ונתן לרבי... ומי ימות... והפקודות הללו נשמרות ונעשות בדיוק. אפשר להניד בכמהה, שהצד ה"סוציאלי" הזה של החסידות הוא שגרם להתפשטותה ולקיומה של זו במשך תקופה ידועה בתוך סורי הברה ידועים. לא הצרך "הקולטור"י נתן מקום לחסידות, לא העול הכבד של פלפולי הלכות ורקדוקי מצוות שהעיק על אנשי התורה (שהרי צריכה היתה אז החסידות להגלות בליטא תחלה, כמרכזה של אותה התורה, היבשה וההנטטה", במקום שכל בניה היו למודייתלמוד אומללים, ולא בערבות אוקריינה, וואהלין ומולדביה שלא ידעו מצערם של תלמידי חכמים כלל), אלא, אדרבה, הריחוק ממרכזי התורה, הריקנות של אותם ה"רמזונים", שאף תורה לא היתה להם ושלא יכלו להתרכז עם יתר אחיהם כתורת ה' ולמצוא שם אחיזה לנשמתם, והרגישו איפוא את עצמם על ידי זה עוזבים ונשכחים ביותר, רק סבה זו, שהיא סוציאלית, חברתית, בעקרה, היא שנתנה מקום לחסידות. המון העם היה כל-כך מדוכא ושפל בחיים. ונוסף לדלותו ושפלותו החמרית היה כל-כך עני ברוח, ממש "אובדים ונדחים", מפורים ומפורים בערבות ציה ושמטה, והרוב היותר גדול בישובים של כפר, הרחק מדיעת היהדות, הרחק מן המרכזים היהודיים, הרחק מלב החיים היהודיים בכל מובניהם. החלכאים הללו היו כל-כך נשכחים, כל כך עוזבים מאלהים ומאדם! — מה יכלו אלה להושיע להם? גם אותם העמידו המלך והפאן יחדו בתוך כל הגוי כלו בין הפטיש והסדן. עניים מדוכאים היו בעצמם. מערב שבת לערב שבת הסתפקו קבב חרובין, ובשבת עצמה — בעצמות נחרות, שרק עפ"י ה"יורדדעה" ידעו שיש בהן משום תכשיל בשר ושאסורין עם חלב. רק בה' התחזקו ובתורתו הנו יומם ולילה, ובה ראו חזות הכל, והיא גם שעמדה להם להתעודר, לשאף רוח ולסכול כל מצוקי שאול ויסורי עוני ככל מה שסבלו הם. ומתורתם הלא היו נכונים ככל עת ובכל הפיץ לבב לחלק ל"כל דכפין". להרביץ תורה ולהעמיד תלמידים — הלא זה היה כל משוש דרכם ומשא נפשם! מכחינת "חלוקת הרכוש" הלא היו אנשים ישרי לב מאין כמוהם: ה"רכוש" שיש להם יתחלק בשוה לכל הבא ונטל. התורה מונחת בארון הספרים הפתוח בכתי מדרשות לכל מבקש דעת. גם בפי הם של הרבנים וראשי מתיבתות הרי היא הפקר לכל הבא וזוכה בה. כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד. כל הרוצה

ליטול שם רב דין ושי"צ יבא ויטול! אלא מה לעשות? וההלכאים העלובים ההם סכרו לא כרשב"י ולא כתנינא, אלא שאלו שאלת, "מה נאכל" כפשיטו של מקרא, וגם קיבה היתה להם, שתבעה מזונותיה, גם ללמוד לא היה להם פנאי, וככל זאת — וכי בשביל כך יאבד שמש וזכרם מתוך הקהל? וכי בשביל כך ילכו ויכחדו מתחת שמי ה' מבלי ראות אפילו בקמץ טובה? המצב היה מדכא מאד! מצד אחד הלא צדקי הרבנים: הן הם היו בודאי העממיים היותר גדולים שבעולם. בכל המאורעות הצבוריים והיחידים של בני עדתם השתתפו בכל לבנם וככל נפשם. על כל דבר שבין יהודי לחברו, בין איש לאשתו, הורו, דנו, ביררו, פרשו ומָּנְכוּ והשתדלו לעשות שלום בהיי העני והצער... ומה יכלו לעשות עוד ולא עשו? ופן הצד השני — "העניים והאכזרנים" הללו, שמצבם החברתי הביאם לידי כך שלא יכלו להתרכז בידיעת התורה, לחפש שם שרש נשמתם, ולמצוא "נחומים תהלת ועתידות" באגדות ישראל ובהזיות הקבלה, כמו שהיו הלומדים בעלי התורה עושים — אלה נשאר מחוץ לחברה כמעט...

ומה שלא עלתה בידי הרבנים לעשות ועלתה בידי הצדיקים זהו: לברא מין יצירה חברתית זו שזכרנו, שתרם את ערך ההמון על ידי השפלת כבוד האדם בכלל וכבוד הדעת בכלל. כזאת עשתה גם האפיפיורות בחברה הקאטולית. וכזאת עשו ועושות כל ממשלות עריצים לעדרי צאנן. העממיות של הצדיקים בקץ-כל-הקצים היא זו: הכל שוים, כלומר כולי כלא חשיבא כלפי הצדיק הנאדר בנאון עונו. הכל בטלים ומכושלים נגדו כקליפת השום, נר בפני אבוקה! אין כלום מבלעדי הצדיק, הוא הכל והכל בו! כתלמיד הכס כעס-הארץ בלי הכדל, תורה אחת ומשפט אחד להם: להיות הדום לרגלי הצדיק! זו היתה גם עממיותו של האדמו"ר שא ביעדונס צוב בשיטתו הפיוטית על "המונרכיה האכסולוטית".

באופן זה עלתה אמנם ביד החסידות לתפיש את ההמון בלבו, למשכו אחריה, ולהרבות על ידי זה את קהל מעריציה. לשתי י"ש לתיקון נשמות, לסע להרבי, לגנון במחולות, לְכַבֵּם ולהרים גבות העינים בתשלה ובזמירות — את כל זאת יכלו גם הריקנים מבני הישוב לשמור ולעשות כמו גדולי הלומדים, וכך — המיה נפשי עם פלשתים ונשגב אדמו"ר לברו ביום ההוא!... אבל פה נתגלחה טעות יסודית אחת בתורת הבעשטנ"ת, שהראתה את כל אפסותה וביטולה וקוצר ידה: החסידות השלימה עם המצב ה שורר! החסידות, לפי שהיתה פיי מוחות הרוסים ולקויים ולא היתה בעיקרה אלא הויה גיטאית בלבד, בלי כל הרגישה אנושית נורמלית וכלי כל הבחנה והכרה שכלית, לא הרגישה ולא הבינה את היסוד הריאלי שיש בצרת הגיטו. היא השלימה עם המצב וכקשה תקונים, לפי עניות דעתה וחולשת שכלה, בתוך מעגליקסס זה שעמדה בתיכו, ומאש-סיד ומאין-דאנים לשנות סדרי בראשית כמועצות ודעת ולחדש באמת עולמו של ישראל על ידי כשרון המעשה והתקרמות על יסודות אנושיים בריאים וריאליים, נתנה עינה ולכה לתקן עולמית עליונים על ידי סודות ורמזים, על ידי צירופי שמות והשבעות. העולם הישראלי נשאר, כמובן, כמו שהיה, עם כל אותם היסודות הרקובים, שהביאו את ההמון היהודי עד לידי דכוכה של נפש, אלא שנפגם מעטו, נתקלקלה מחשבתו ונדרסה

דעתו עוד יותר על ידי רוב ההזיות והישעמום שהכניסה החסידות לעולמו. החסידות לא חדשה את רוח ישראל, לא בקשה סדרי חיים חדשים בשביל ההמון הישראלי, אלא השתדלה להשכיח מלב היהודי הנמק בעניו החמרי והרוחני את כל רע מצבו ואת כל מרירות חייו וקיומו ועתידותיו. היא הסיחה דעתו לדבר אחר: "שתה, תיקון" וישבח רישו, וְבַמָּקָם — ועמלו לא יזכר עוד! כל המלאכים והשטנים והדיבוקים בצירוף אָדִי הוֹיִשׁ המרחפים ב"ש" עולמות הוציאו את החסיד מעולמו ומדעתו עד לשבח למצער ענתו ודלותו. אבל סדרי החיים, אותם סדרי החיים שהביאוהו עד הלום, לא נשתנו על ידי זה לטוב במאומה. עולם כמנהגו נהג. שנים עברו, שנים באו. דור הלך ודור בא. וכשהתפרץ סוף סוף ממעמקי הלב של האומה הישראלית קול קורא לאור, לישועה, לתחייה ולגאולה — מאי קא עבדה החסידות בהאי שעתא? היא נחשלה! הכל נשאר אצלה כדאשתקד. נתעוררו הרבה מטובי הרבנים, נתעוררו ביהוד חניכי ההשכלה, כל אותם שהיה שכלה למדה אותם להרגיש כבני אדם, לתבוע עלבון כבני אדם, לישאף לחירות הנפש ולשלימות הנשמה כבני אדם, והחסידות נשארה כשהייתה: שקועה בהזיות וצלולה "בהסתכלויות"...

אבל לא רק מצד הסרון הרגשה כריאה והכרה נורמלית בלבד לא עלתה ביד החסידות להעשות לרוח מחיה ומהוה כהתחדשות עולמנו וכתחית אומתנו, אלא גם מתוך שחסר לה לגמרי היסוד הלאומי שביהדות. וחסר לה להחסידות היסוד הלאומי הזה לא רק מתוך "עממותה" הנפרזה, מתוך שעלידי הערצת הבערות שבה הפסיקה היא את טוית הנימים של היהדות ההיסטורית — הבסיס היחידי לתחייה לאומית — הדורשת מסורה והכרה וידיעה והבחנה בהערכת כל היצירות שקדמו לנו, שיצרה נשמתנו הלאומית כמשך אלפי שנים, ושהן נמסרות רק על ידי למוד ושקידה מדור לדור בתור נושאי משך הזרע הרוחני של האומה. — לא רק מתוך הערצתה המופרזה לההמנויות ולעיד-הארצות, שהיא מתפארת כ"תורתה שבתוך מעיה", בשכחת התורה ויצירות האומה הספרותיות משנות דור ודור, אלא גם מתוך הערצתה המופרזה להאישיות המיסטית, מתוך הערצת אישיותו של הצדיק על חשבון השפלת "אדם זעירא", אדם של חולין. הצדיק הוא יסוד עולם והוא גם כל יכול להפוך עולמות כרוח שפתיו. יש כזה אמנם גם ענין של מסתורין, שהוא מוצא הן בעיני פייטנים מסוג ידוע. ואין ספק שזהו גרם הרבה גם להחסידות הצדיקית שתתחבב על הניטשיאנים שבקרבתנו, לפי שמצאו במסוד זה מן הקורבה הנפשית הרבה (גם להקתוליות האפיפיורית יש פייטנים רומנטיים וחסידים בני רשף ממש...). אולם על ידי זה נשכחה לגמרי ההרגשה הלאומית. האישיות הנערצה בלעה אותה. הצורך בתקון-עולם לאומי נשכח מפני תקון-העולם האישי. ואתם צרפו נאלזה את ההזיה החסידית ותכינו ותכירו עד היכן הרברים מניעים... הצדיק אינו בלבד כונה עולמות ומחריבן, הוא גם מושיע ומתקן ומעלה ומרחם (גם כזה יש בתורת האפיפיור!). "אני, אומר הצדיק, יכול לתקן כל מה שקלקלם — ואפילו לאחר המות". וכמו שהנפילה והחטא והעלטה ותקונם הוא ענין של מסתורין ומסור כלו להצדיק, כך הוא ג"כ כל תכן חיי היהודי. הכל מסתורין: גלות וגאולה, ציון וירושלם. כל אלה הם אמנם נמצאים גם פה, בעולם העישיה, בכחינת "כבואה דבבואה", אבל עיקר היותם ויסוד קיומם הוא שם, בעולמות אחרים לגמרי, במקומות ששם הצדיק

לכרו זרועו מושלה לו. חפצים אתם — אין גלות במציאות כלל, אלא יש רק „שכירת הכלים“ וענין של תקונים והעלאות על ידי צדיק יסוד עולם בבחינת „וישב יעקב“ אשר אצל „אלופי אדם“ וכבחינת „והעליתם את עצמותי מזה אתכם“. חפצים אתם בנאולה — הצדיק יעלה אתכם גם עלה והוא ינאל אתכם מיד כל ס"ם ואדם. לציון וירושלים אתם חפצים — טוב! תיכף-ומיד! הצדיק ישאכם על כנפי נשרים. אין לכם צורך לנתת רגליכם בדרך רחוקה, שיש בה משום „טומאת הפסח“ ר"ל. חפצים אתם עוד: אפשר לירושלים שתתפשט במאמרו של צדיק בכל הארצות. גם בגלות אפשר לה לירושלים שתהיה, גם לצמיחת קרן דוד אפשר שתהיה שם. הכל אפשר. הרי ירושלים דלתתא מכוונת כלפי ירושלים דלעילא, וזו היא האמתית והתחתונה היא רק צל, „אחיזת עינים“. בקיצור — הגלות היא גם פה, גם שם. וגם הנאולה היא כך. פה למראית עין גם טולא, גם מעיזבו, גם ירושלים, ולכשתחפצו — אין כלום. הכל מתכסה בערפל, עשן כלו, הלף כענן ואיננו...

מוכן מאליו, עד כמה שהיתה מסוגלת „השקפת עולם“, כביכול, כזו להתקדמותן ולהתחדשותן של ההרגשות האנושיות-הלאומיות שבלב היהודי. אלו על פי החסידות היינו חיים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעובדים היינו לחיי הגלות ולהיות הגיטו עד עולם, שהרי על צד האמת הגלות אינה כלל זו שאנו הושבים אותה לגלות, שהרי בגלות זו, הארצית, אפשר להגיע אפילו למדרגת אדם עילאה וצדיק הדור. ולפיכך אין טן הפלא, שכאשר התעוררה תנועת התחיה הלאומית בקרב עמנו ככל תפוצות הגולה, כשששל כבר כח הסבל לשאת ולסבול את כל הצרה והמצוקה של החיים ואת כל קרעי הנפש והשניות שבלב, וכשנודעו על כל העולם היהודי כמו מתוך זועה בולקנית לבקש מפלט לנשמתו הלאומית — לא שלחה החסידות את ברכתה על הדרך החדשה הזו. היא עמדה מסומרה בתוך בצת הגיטו והכל נשאר אצלה כשהיה... גם אלה מבני החסידים שנספחו לתנועת התחיה, גם הם, כמו שזכרנו כבר, לא מתוך החסידות אלא מתוך ההשכלה באו לידי מה שבאו, והחסידות נשארה עסיקה בהיות, בצפייה פסיבית, בהסתכלות משעממת, בהרמות נגד הציונות, וגם — בפדיונות... היכן היא איפוא, התחיה והיכן היא ה„התחדשות“, שככה מתפארים בהן מעריצי החסידות בזמננו? לנו אומרים: החסידות ירדה ממדרגתה. היתה חסידות „בהלו נר שדי על ראשה“, אז היה רוחה מלא באמת משאיפות לתחיה ולהתחדשות, אולם בעון הדור נתמעטה דמותה ופניה לא היו לה עוד. הפץ הייתי לדעת: מתי היתה החסידות כרום המדרגה ומתי ירדה? בימי הבעש"ט בעצמו עדיין לא היתה שמשה במלואה. החסידות לא נסתמנה ולא קבלה אז עדיין כל צורה. זו היתה חמר היולי שקשה היה אז לעמוד על אפיו, ואפילו הבעש"ט בעצמו עדיין לא היה למה שהוא במרם שמלאו את דבריו והשלימום ואזנים ותקנום המגיד ממזריץ ורי יעקב יוסף מפולנאה, שלפעמים הטו אותם גם לצד אחר, ממש כמו שעשה פוילוס למחשבות ישו. ומכיון שמת הדור הראשון לחסידות תיכף גראו נצני הצדיקות, וביחד עם זה גם דינסחיות של הוים, נוכלים, רמאים ושפלים. הפלוסוף שלטה מיימון ראה ביטולה של החסידות וחרפתה כבר בימי המגיד ממזריץ,

ממלא מקומו של הבעש"ט. לא היה איפוא אפילו פרק זמן אחד בהיסטוריה הישראלית, שבו באה החסידות לידי גלוי באותה המדה ובאותה התכונה, שרואים בדמיונם מעריצי החסידות עכשיו, לאחרי שכבר עברה ובטלה זו מן העולם. לא היתה זו איפוא אלא חזיון-רנע, קיקיון שנוגד מרקק הגיטו, שצמח בטוחות איזה הוויים גלהבים ושקדמת שלף יבש, מכלי להשאיר כל השפעה לטוב על האומה הישראלית. כלום אפשר פה לדבר על-דבר איזו תנועה עממית גדולה ורחבה, על השפעתה העצומה של זו על רבבות אלפי ישראל, כמו שמעריצי החסידות מדברים? ומה יש פה לסלסל מליצות על איזו „תחיה והתחדשות“, שהכניסה החסידות לעולמו של ישראל?

חוץ מזה, אם באים אנו ללמד זכות על החסידות, ובשעה שאנו רואים אותה בקלקולה ובגולתה לאחר זמן מועט לצמיחתה אנו אומרים: כך עלתה לה מפני שירדה ממדרגתה, — כלום אין סגוריא זו נעשית לה קטגוריא, שהיא מוכיחה לנו כמה רקובים היו יסודותיה של זו מתחלת יצירתה? ומה יש לנו איפוא פה להשיב ומצח להרים ראש כלפי בעלי הדת השלטת, כשהם מונים אותנו בדברים ומראים לנו על יסודי המוסר שהונחו בתורחם, ואנו משיבים להם: ראו מה שעלתה לה לתורחם: מסעי הצלב, אינקביוציה, רדיפות וטלחמות-אחים, ומוכחים אנו מסוף מעשה על המחשבה תחלה? !. כלום אפשר לדבר על איזה חזיון קולטורי מבלי להתחשב כלל עם תוצאותיו? ...

ז.

החסידות הבעשטינית נפלה. בחיים, במעשה, כבר אין לה כל השפעה עוד, בלתי אם באיזה ערים נבחרות ובקרני אפלה, ששם עדיין היא מפרפרת בין החיים והמות בתור מוסד „צדיקי“ מטפוס ידוע. בעיון, בתור תורה למודית, גם היא, כמו הרבנות, כבר ננזה בארונות, נטמנה בספרים. מעטים, כימי „נפל אשת בל חזה שמש“, היו ימי חייה עלי ארץ. היא היתה בת אוני של הגיטו. הורתה היתה בטומאת ארץ העמים ולידתה מתוך ציריה האחרונים של יהדות הגלות, לעת זקנתה, ככלות כחה, מתוך צער הקושי ויגון הישעבור, בשעה שהיא עצמה נפשה נופחת ונוטה למות, בשעה שהנשמה מתחילה נטרפת והדעת משועממת... אבנעויעת קקצף על פני מים, אוירית כקורי אילנות בימי סתיו, התהלכה בת אוני זו בצל עלי אדמות, במשך תקופה קטנה של מאת שנה, טסה בעולמות של תהו, חבויה בסתר בצל הבערות וההבלים, עד אשר שבה נפשה אל בצת הגיטו שמשם לקחה ...

נפסקה גם תקופת ה„השכלה“. זו היתה תקופה של התעוררות האדם בלב היודי, זו היתה באמת תקופה של „תחיה והתחדשות“. תחת הישעבור וההכנעה לאוטריטיטים דתיים ותחת דכדוכה של נפש, שהוא בא מתוך קושי הישעבור וסבל הירושה של יהדות הגלות, בא השחרור של השכל האנושי, באה בקרת חפשית לכל המסור והמקובל. תחת ממשלת ההויה המשועממת והדמיון המקולקל, שהם כאים מתוך לקוי הדעת והטעם של בעלי הסודות והרמזים, של בעלי הקבלה והחסידות, באה ממשלת הרגש הנורמלי והטעם היפה — רומנטיות אנושית, טבעית. כל הכעור והניווול, כל הישפלות וכל קלקול

האסטיטיקה שבחיי היהודי כביתו ובצאתו, כדבורו, כמהלכו ובתנועותיו, כשוק וברחוב, בהצרות כתי כנסיות ובכתי מדרשות, הכל נמסר לבקורת — והיא נורה על ימין ועל שמאל! אפשר שהשפליגה בקורת זו מעט כדבר, אפשר שהותה זו שלילית יותר מדאי, אבל — אין כלום! זו היתה שלילה נחוצה. זו היתה הריסה לשם בנין, עקירה לשם נטיעה. באמת האויר הגיטאי כבר היה מעופש ומטמטם יותר מדאי — עד לידי מהקנ נפש מטש, וצורך היה לטהרו, לנקותו בכל האמצעים שהם. אפילו מלחמת התקונים בדת עצמה, עם כל הניחוך והתמימות הילדותית שהיו בה (כאלו אפשר לה לדת שתהא קבועה בנוסחא זו ולא אחרת, בצורה זו ולא אחרת!), כמה היה בה מן האש הקדושה, מן אישיות של אמונה רמה, ויותר מכל אלה: כמה גן הצורך הטבעי היה בה — לפרנס את הרגש האיסיטי האנושי שביהודי, שלא מצא תפקידו כחיים הדתיים הגיטאיים. העונב תחת „העויותיו“ של החזן, „טהרת הקדש“ תחת „צחנת בין החומותים“, ו„שקא דרישפק“, ו„קוצו של יו“ד“, ו„שומרת יבם“, — כמה מן האנושיות היה בכל השלילה הגדולה הזו, בכל המהאה העצומה הזו של בעלי ההשכלה נגד סדרי החיים הקבועים! כעין קולטום דתי היתה ההשכלה בראשיתה, השכלה כלי דעת נפש, כלי מטרה מסוימה. שאיפה וגענועים לאיזה טמיר ונעלם, לעיני תכלת של „בת־השמים“, לאור ולשכלול נפשי, לאמונה צרופה, להתחדשות האדם והחברה. והשאיפות החבויות לצורות חיים־חדשות, שעין לא ראתה אותן, והתביעות הבלתי נמלאות לעולם, ועדנת „המליצה“ שנפש המשכיל היתה עורגת לה, מבינה ואינו מבינה, מרגישה ואינו מרגישה, כמה יפי ילדותי, כמה זיו שדי היה בכל אלה! לא הסרו גם מעונים וקדושים, שמסרו נפשם על קדושת ההשכלה. כנלל דגש חזק אחד נעצו חרב בביהמ״ד וגורו: יהרג ועל יעבר! רעבים גם צמאים, ככלות נפש המשכילים לאלהיהם, במרתפים החבאו ועל הגנות עלו ושננו פרקם בהשכלה: כמגדל עוז ללוצצו ובשירי חפארת לזיול, באהבת ציון של מאפו, בשירי אד״ם ומיכל, בקנאת האמת ובהלוצין. והכמת ישראל! קהל כמאור עינים של ר׳ עזריה וארי נוהם ובהיגת הקבלה, ובלה בירושלים של רמ״ד, וספרי קרוכמאל וריב״ל, האלדהיים וגייגר, צונץ וגראָטץ, ואהרי כן יפיתו של יפת: „שיר הפעמון“ ובן־אבויה ואיתאל הכושי — כמה קדושה ותום היו בכל אלה! כמה מן הרומנטיות האנושית היתה בכל אלה! וסוף סוף הרי היתה פה שאיפה (עתים כמסה ועתים כמגולה קצת) לשחרורו של בן הגלות מתוך כל ככליה של זו. וסוף סוף הרי אופקים חדשים, אופקים של חיים אנושיים טבעיים, של חן ויפי והרמוניה נפשית, ההדילו נסתחים ומתגלים לעיני בני ישראל, וסוף סוף הרי מן ה„השכלה התמימה“ הזו יצאו זוטוי ישראל להיכלי החכמות והמדעים ולהרנשת התמימות האנושיות שבחברה ולהכרת החיים כעין... והנה פתאום באו המאורעות וכלבלו סדר־ימנים, ונפסקה גם התקופה הזאת כאמצע פסוק. באו ה„תעמולות“ והרגשות מעורפלות התחילו מנסרות בעולמנו. חרלו ללמוד. הספר אבד את ערכו. החכמה והדעת נתנו למרטם והבערות כמרומים. התחילו לבמכם. ולבמכם הלא אפשר מכלי דעת. והכמבום והתעמולות מלאו את כל חללו של עילמנו...

אבל סוף סוף החחיל הלב הולך ומתרוקן, שכרון התעמולות פג. והנה דילימה עכשיו לפנינו: השכלה או חסידות?
והשאלה היא עכשיו ישוב לא שאלה אקדימית בלבד על „מאי דהוי“, אלא גם, ועוד יותר, שאלה פרוגרמטית בשביל עבודת העתיד.

ולא זו היא השאלה: איך התיחסה תנועה זו או זו אל ההלכות והחקים, אל האמונה הסמויה באוטוריטיים דתיים ואל השעבוד לאותיות טתות, שהרי איך שתהא מחשבתנו על החסידות ועל ההשכלה, הרי אין ספק שבמקצוע זה היתה משנתה של ההשכלה יותר מחוורה וברורה, יותר מכריעה וגם יותר פוריה מזו של החסידות, ומנהיך הוא הדבר אם ננסים עכשיו מעריצי החסידות דרך פרצה דחוקה וחפצים לבקש זכות צטיחתה וקיומה של החסידות ביחוסה השלילי של זו אל היהדות הרבנית על-פי איזה רמזים ממושטשים ומסופקים, בשעה שכל עבודת ההשכלה היתה מכוונת לזה באופן ישר וברור כל צרכו. ועוד יותר מנהיך הדבר, אם גם עכשיו, לאחר שכבר למדה אותנו ההשקפה המדעית להתיחס לחזיונות ההיסטוריה — וביחוד לאותם שהם קבועים ועומדים הרבה מאות שנים — הם של הערכה פלוסופית, באים החסידים החדשים ומעמידים לעמוד הקלון את הרבנות התלמודית, כאלו לא נעשה כל זה בכשרון יותר גדול בתקופת השלילה שבספרותנו על ידי לנין שלם של משכילים מימות יה"ש והאלדהיים ועד יל"ג וליליענבלום, וכאלו אין כל הבקרת הזו עכשיו אלא שביורת המנעול בדלתים פתוחות . . .

ואף לא זו היא השאלה: איך היתה השפעתה של זו ושל זו בחיים ובמעשה עד עכשיו על קהל מעריציה הנאמנים, שהרי די לנו רק להחכוני התבוננות קלה אל פרי עבודתם של שתי אלה, כשביל להכיר ולדעת, שבשעה שאלו עסקו ביהודים ובהעלאות, בצירופי-שמות ובמקואות, בפקידת עקרות ובפדיונות, בדמיונות ובהזיות, ישבו אלה ועסקו בשכלולו של שכלם, כהטבתו של טעמם, בתחית ההרגשה האנושית שבלב היהודי, בתקנו ובישובו של עולם. פה אין מקום לשאלות ולפקוקים. גם הים ופינסקר, גם סטולינסקין וליליענבלום, גם הירצל ונורדוי וגם כל העוסקים בפרוכלימות אומתנו בשביל תקן עולמנו והתחדשות חיינו, לא מתוך ספרי חסידות, אלא מתוך ספרי השכלה ודעת באו לידי מה שבאו.

אלא השאלה היא זו: השפעתו של איזה משני הזרמים הללו עלינו להמשיך ולהגביר מעתה כעבודת העתיד שלנו: אם זו של ההשכלה ובעזרתה המפותחת — את הדעת וכישרון המעשה, את ההכרה והעבודה, באחת — את כל כלי זיינה התרבותיים של מלחמת הקיום הארצי והרוחני, הדרושים להכשרת העם ליציאה גמורה מן הגלות ולכנישת מרכזי-החיים חדש בעולם, או זו של החסידות וכצורתה המחודשה — את הנקרנות האינדיבידואליסטית, את הסמבוליות, את ההסתכלות הפסיכית הבטלנית, את הערצת הבערות ההמונית ואת השנאה לחכמה ולתלמידי חכמים — באחת, את כל הבטלה ואת כל השעמום, שמציאים את היהודי מן העולם ומן החברה ומשקיעים אותו בתהומות הגלות עד הנפש.

כי זוהי אמת שצריכה להאמר ולהחזיר ולהאמר: ככל היות תנועת ההשכלה של ילית הרבה יותר מן החסידות הישנה וגם החדשה ביחס אל צורת היהדות הקבועה ועומדת בהוה, הנה ביחוסה אל פרובלימת העתיד של עם ישראל היתה היא — וגם בלא יודעים — חיונית בהחלט. היא הצריכה בהכרח את היציאה מן הנלות ואת השאיפה למרכזיים חדש. שנויי הערכין של החסידות, לפי שכמו שכבר זכרנו, חסרה להם ביסודם התכונה האנושית הריאלית ולא באו אלא מתוך דמיונות תהו ותעתועים, לפיכך לא הצריכו כלל את שנוי המרכז של החיים. בתוך בצת הנלות אפשר לה לחסידות לחטט ולנקר עד שתכלינה הנשמות שבגוף: תרעה לה האומה החביבה עד שתסתאב... אפילו המיתוס העבריי-הלאומי הגדול, שבו היה נגזו כל נאון יעקב ככל המשך ההיסטוריה הישראלית, נתכזבו ונתגול על ידה עד לידי מדרגה של כוונות הנקודות וסודות המקוד... לא כן ההשכלה, שספני שתביעותיה באו מתוך צורך אנושי טבעי לפיכך הביאה בהכרח גם לידי תוצאות אנושיות טבעיות. המלטו מתוך הגיטו והושעו! זה היה הליוונג של ראשוני המשכילים. אם היתה בקריאה זו או יותר מדאי הבחנה בלתי ברורה בטבע הענינים, אם בהרה ההשכלה להנשמת שאיפותיה בדרך שנראית לה בראשונה ליותר קצרה והיא לא הובילה אל המטרה, אם נסתה לבקש את מרכז החיים החדשים בתוך הקולטורה האנושית האוניברסלית ונסיונה לא עלה יפה — לא בה האשם. מי שישואף לאידיאל הוא תמיד מבקש ותועה, תועה ומבקש. וכמה מכשולים ואבני נגף מונחים על דרך התנשמותו של כל אידיאל היסטורי! הערך המוסרי הוא בתוך השאיפה עצמה לחרות השכלול הנפשי. ואף גם זאת: במה נחשב הוא נסיון של דור אחד או שנים להתכולות לעומת נסיונות של אלפים שנה שנעשו לשמירת הקיום הלאומי, כלום הצליחו אלה ביותר? וכלום הציונות עצמה — אותה הדרך החדשה שעמדו עליה סותרי השאלה המרכזית שלנו עכשיו — כלום עשירה היא כבר בנצחונות גדולים עד שתוכל להבריע הכף? לעת-עתה הפרובלימה בעינה עומדת ופתרונים לאלהים המה, ומי יודע ומי יגיד מראשית אחרית? . . . פה העיקר איפן העמדת הפרובלימה ולא בחירת התכסים, וההשכלה אמנם העמידה את הפרובלימה המרכזית שלנו באופן חיובי ומוחלט. אין מקום לפשרות ולתורים עם הגלות. צאו מן הגלות — והושעו. להימין או להשמאל!

כן, גם להימין! כי גם זוהי אמת שצריכה להשמע: גם בשעה שהיתה ההשכלה מקיצה עיפי הגלות ומעוררת נדרמים, לא פסקו טובי בניה, ביהוד במקומות ששם מרובה היתה עדיין ידיעת היהדות המקורית, לחמם בקרב לבם את האהבה וההבה ליכרונות לאומיים קדומים. תוד הזהב של כתיבי הקדש היה להמשכילים הללו לסמל התנשמותו של אידיאלם הם. זה היה מקור שירתם ונענועיהם. הם פסחו על כל יצירות הגלות, פסחו על פני כל אותן התקופות החשכות והאפלות של ימי הבינים, ימי ההתנועות הארציות והמוסריות, הם חפצו להסיח דעתם מזכרונות-כלהות אלה¹) — וישימו פניהם לתקופת

¹) ואף גם זאת: בדור השני להשכלה, כשקמו המשכילים בוני חכמת היהדות ורנ"ק בראשם, כבר ידעו להשתמש גם בספרות זו של שנות הבינים ולהוציא מכנה הפץ למעשיהם בתור חמרה כדי לבנות את היכול ההיסטוריה וקורות התפתחות המחשבה בישראל.

כתב־הקדש, לאותה התקופה, שבה היתה האומה הישראלית עדיין אומה חיה ובת־חורין, סועלת ויוצרת ונושאה את עצמה. זכרו נא את „שירי תפארת“ לרינה״ו, זכרו נא את „אהבת ציון ואשמת שומרון“ למאפו, זכרו את „שירי בת ציון“ למיכ״ל, זכרו את „עזרא ועזרה“ ליליג אפילו, ולאחרונה — זכרו את משה בן־מנחם, אבי ההשכלה הברלינית בעצמו. המעצורים — הוא אומר — להגשמת הרעיון הנשגב (שיבת ציון או מדינה יהודית) אינם כל־כך מחוצה לנו כמו בתוך עצמו. הגלות למדה את עמנו לקבל יסורין באהבה ולהתפלל לאביו שבשמים, אבל נטלה הימנו את חפיץ השחרור האנושי ואת השאיפה לעמוד ברשות עצמו, נטלה הימנו את התרוממות הרוח הנחוצה בשביל להבין ולהרגיש את כל ערכם של כבוד־עם ותפארת־אדם עד כדי להקריב קרבנות בשבילם“ . . .¹).

השאלה היא איפוא זו: להשיג את הגלות ואת יצירותיה על היהודי, בדרך שהיתה ההשכלה עושה, כדי להצדיכו לבקש בסיס חדש ומרכז חדש לחייו ככל היקפם, או להשלים עמהן ולבקש בהן מסמוני מסתרים ושנויי ערכין עליידי במנום וצפיה ססיבית. בדרך שהחסידות החדשה עושה?..

*

עולמנו, עולם אבותינו, הולך ורופף, הולך ומתמוטט לעינינו. את זאת רואה עכשיו כל מי שיש לו עינים ואינו חפץ להסירן ככונה מראות את המציאות כמו שהיא. ואם נאבה או נמאן צריכים אנו סוף סוף להכיר בסכנה המרחפת עכשיו לעתידות קיומנו הלאומי בגלות ולדעת כי לא שנויי ערכין יבואו ויושיעונו מעתה, אלא שנוי המרכז של כל חיינו עצמם. אדרבה, כל זמן שישאר מרכז חיינו עומד בעינו לא יהיה כל שנוי ערכין בנשמתנו אלא טלאי הדש לבלואי־הסכות שלנו. הערכין של חיינו הם נקודות ההקף של המרכז והם צריכים להשתנות, וישתנו, ביחד עם המרכז. שנוי ערכי החיים בלי שנוי המרכז — זוהי מארת אלהים הרובצת עלינו מאז יצאנו בגולה והננו משועבדים לתרבויות נכריות ומצפים לשלחנות זרים. זהו אסוננו הלאומי. ובכחינה זו יש לנו מה לקנא ב„שומרי־אמונים“ שבקרבנו, שעכ״פ הם נשארו נאמנים לעצמם ושלמים ברוחם ונפשם. הם הספיקו להסתגל אל מרכז הייהם ולסגל אליו את נקודות ההיקף שלו. כשהמרכז הוא גלות, אזי כל תכני החיים וכל ערכי החיים צריכים ומחויבים אף הם להיות מכוונים אליו. אם „המתקדמים“ שבנו סובלים יסורי נפש ואינם יכולים להיות הלאה כמו שחיו עד עכשיו, זהו לא מפני שנוי הערכין שחסר להם, אלא משום שהוא מרובה בהם, מרובה יותר

¹ המכתב המצוין הזה נדפס בבקץ אגרות בן־מנחם בהוצאת ברוקהייו: Moses

Mendelssohns Briefwechsel. S. 448 ומתורגם עברית ב„כנסת ישראל“, תרמ״ו צד XXXVI. בו אנו שומעים את בן־מנחם מדבר ברגש כביר ובהשתתפות מרובה על הרעיון של תחית ישראל, כמו על רעיון מעשי ופוליטי. שיש לו גם יעוד רוחני-לאומי לאחרית הימים, אלא שהוא חושש שמא לא איכשר דרא, לפי שהגלות נולתהו ונטלה מעם ישראל את ההרגשות האנושיות הטבעיות, — דברים, שאנו שומעים גם כפי רבים מהלאומיים המתונים בזמננו.

מדאי... הם מרגישים ומכירים שאי אפשר להם ולנו להמשיך קיומנו כך הלאה, אלא עלינו לצאת מן החומה ולבקש בסיס חדש לאותם השנויים שכבר נתהוו בערכי נשמתנו. להיות או להדל, אבל לא להיות ולהדל כאחת, — מצב שאי אפשר לאומה להמשיכו בלי התנגות נשמתה, שהיא עוד יותר גרועה מהדלון גמור ושמוסרית-אידיאלית בודאי איננה. כל חיינו בגלות עד עכשיו היו פשרות, וגם יצירות נשמתנו היו כאלה. לפיכך לא היתה השפעתן פוריה ומחיה אלא מנוגת ופוגמת, מסיפה טלאי על גבי טלאי, קרעי נפש על גבי קרעי נפש. אחוי הקרעים נעשה בולט יותר מדאי. הכל נעשה סמרטוטים ממש!

והנה זה באה החסידות החדשה והפצה להוסיף עוד טלאי אחד לכל הסמרטוטים אשר לנו מכבר. היא הפצה לשנות את ערכי היהדות המסורה, כביכול, בהשאירה את המרכז בעינו, — להמציא אחיזה לנשמות רצוצות בתוך הגלות גופה. כלום אפשר להאמין שזוהי הדרך לתשועת ישראל?

לא, לא חלוקים ופולפולים של הרבנות התלמודית ולא מסתורי הזויה של הקבלה והחסידות לא יועילו ולא יצליחו בימי עברות אלה. כבר שבענו דרשות דפי ותעתועי דמיונות למדי עד שנשמתנו מתפקעת. כל אלה הם פרי הגלות והירידה.

רק כאשר נדע ונכיר בהכרה עמוקה, רק כאשר נרגיש בכל נימי נשמתנו, שאנו תלויים עכשיו על בלימה ומחוסרים כל בסיס, שכל יצירותינו שבגלות אין בהן להמציא לנו את כלי הנשק הדרושים למלחמת עתידנו, רק על ידי מהפכה כללית ומרידה עצומה בממשלת הרוח שלנו יתעורר העם לבקש לו נתיב חדש בחיים ומרכז חדש לחיים. היציאה מן הגלות — זוהי המטרה היחידה, שאליה צריכה להיות מכוונת מעכשיו דרך עמנו. והכשרת העם למטרה זו — זוהי הפרוגרמה היחידה לעבודת העתיד שלנו!

הרס"ח.

ציונים ומלואים למאמר הקודם.

א.

לתמונתו הרוחנית של הבעש"ט*).

אין מטתי כאן לתת ציור שלם ומקיף מתמונתו הרוחנית של הבעש"ט, מוסרו, תורתו ושאפותיו. עבודה זו אלו היתה נעשית באופן אביקטיבי היתה מלה לסנינו הרכה מ, סודות היצירה" של משוררי החסידות דהאידינא והיתה מראה לנו, כיצד היסטוריה נעשית" ואיך הללו משתמשים בציטטים בודדים מתוך הספרות החסידית ומציאים אותם מתוך המשך הדברים בכללם שלא על כונת אומנם, בשביל לעטר את תורת החסידות ואת מיסדה עטרה שאינה הולמתם. אנכי במקום הזה ארמוז בקצור נמרץ רק על ראשי הפרקים ומראי המקומות לדברי אשר בפרק זה בפנים (ע' 188) מתוך אגדות, שבחי הבעש"ט". (הנני מציין עפ"י דפוס לבוב תרס"ו, אשר בידי בעת).

א) גיטתו למשקאות חריפים: „אחר התפלה הוליכו אותו (את הבעש"ט) תחת ידיו מחמת חולי קדחת. . . ואמר שיביאו לו יין טוב מאד ושתה כוס אחד, ואמר: טוב להיות הקדחת עוד שעה אחת ולשתות עוד כוס א' יין, כי הוא טוב מאד (צד 56). פ"א היה הבעש"ט במדינת וולחאיץ ושם היה אצלם יין קדוש וכשמערבין בכוס ב' או ג' טפין קטנים א"א לשתותו מפני חזקו וכבר הבע"ב את הבעש"ט בכוס קטן מיין זה. וכששהו אמר הבעש"ט הלא ייך טוב למה כוסך קטן? והשיב הבעה"ב כי סכנה הוא לשתות כוס גדול, ויאמר הבעש"ט אין אני מתיירא מזה, ונתנו לו כוס גדול

(* בירחון „אסט אונד וועסט" נדפסה זה מקרוב (1908, ח' 8—9) תמונתו של הבעש"ט. התמונה הזאת יכולה היתה לשמש סיוע לעוסקים במחכמת הצרופ" בשביל הכרטיסטיקה של הבעש"ט שתארתי בפנים מאמרי אלמלא. . . אלמלא נודע לי שאין זו כלל תמונתו של הבעש"ט, אלא תמונתו של איזה „גוי". . . ומן התימה שלא מצא המו"ל של הירחון הנ"ל לנחוק, אחרי שנודע לו כי „מעות" היתה בידו, לפרסם את הטעות הזו ברבים, כדי שלא לתת פתחון פה ל„ליצני הרור". . . שהרי עטרו מעריצי הבעש"ט את הולדתו בעטרת סודות ונסתרות — כמו שנהגו לעשות להולדתם של כל מחוקקי דת חדשה — ובעל „שבחי הבעש"ט" שלח את ר' אליעזר אבי הבעש"ט למדינת היס להיות שם „משנה למו"ל" ושרה אשתו נשארה וישבת „בוואלאחיה סמוך לספר" עזובה ושוממה, והמדינה היתה אז משוכשת בניסוח של היידומקים — והעין רואה והלב חומד. . .

וכדי שלא תהא מרת האמת לקויה החובה על עורך אותו העתון עוד גם עכשיו לפרסם שנכשל בטעות זו וטעות לעולם חוזר.

ושתה את כולו והסתכלו כולם בו שנעשה פניו אדומים וכל שערותיו עמדו כמו אש
ממש . . . (107).

(ב) לשכב עם אשתו בלי צניעות כדרך בן כפר: ראה שם צד 15 וצד 21.
(ג) חבתו לסוסים. . . . עמדו שם כמה סוסים והלך הבעש"ט מסוס לסוס
וראה אותם, והכה אותם, והוטב בעיניו סוס אחד, ואמר לר' הירץ אם אפשר שימכור
לו הסוס הלו... אמר לר' אייזיק מכור לי סוס זה, והשיב לו: רבי כתוב לא תחמוד, אמר
לו: שומה, אעפ"י כן חומד אני (35)... כשראה האורח הנ"ל הכעס מהבעש"ט, תמה
בלבו מאד ואמר בלבו, אחר תפילה כזו יהי נחשב בעיניו סוס אחד לכעס על עבדו וכו'.
ואעפ"י זאת הקושיא נקבע בלבו. . . והגיד הדבר לר' יחיאל. . . ור' יחיאל ספר
לפני הבעש"ט, וכעס הבעש"ט ואמר: מה לכם לתהות על נקנקי? (48) . . . והוא
הבעש"ט התחיל לשחק עם הסוסים ולהחליק אותם ולהכות אותם בידו כדרך המשחקים
עם הסוסים (50) . . . אולי כונת הבעש"ט שייטיב בעיני הארון סוס טוב מסוסו ויקבל
כסך הנ"ל (66). פ"א בנסיעת הרב התאכסן בכפר אצל א' מאנשיו ועשה לכבודו סעודה
גדולה. . . אמר הבעש"ט יש לך סוסים טובים. אמר נלך לראות את הסוסים שלך
והלכו לאורותיהם והוטב בעיניו סוס קטן וביקש הרב את הבעש"ט שיתן לו במתנה את
הסוס . . . (92)*.

(ד) עסקיו בכשפים, בכולקולקים, בזאווירוחות וכו':

הרינתו את החיה הנקרא וואקילאק שנתלבש במכשף (צד 7) הבאתי בהערה לצד
187. הספור ע"ד הנלול בצפרדע (צד 13) הבאתי בפרק ד' צד 205. פ"א שלחתי
הבעש"ט להשיבע משונע אחד ובלילה בתוך שנתו הפרידו הרוח... וסטר את הרוח על
לחיו, והכה על הכותל עד שיצא דם מתחת כל צפרניו ומהיום והלאה גדלו הצפרנים
בעיני הנה (16). פ"א בא לעיר והיתה שם אשה אחת משוגעת והיתה מלה לכאן"א
תועבותיו... והבעש"ט נכנס באחרונה... אמרה לו אתה סבור שאני מסחד ממך... אמר
לה ולא תשתוק הנה... ואותך אגרש מן האשה הזאת. התחילה היא להתחנן אליו אני
אשתוק, והחסידים שכאו עמו הפצירו אותו שיגרשנו מן האשה, והבעש"ט ביקש מהם
שלא להתירו כי מסוכן הוא מאד והם לא הרפו ממנו, אז אמר הבעש"ט ראה מה שגרמת
ע"כ עצתי שתלך בטוב מן האשה... וכשפנו משם האנשים גלה מי הוא... ולא נעשה
רוח אלא בשביל שלץ מהחסידים דק"ק קוטב, ואותו הרוח הפריד את עצמו מן האשה
הזאת בטוב (17). פ"א בא מוכסן אחד מעיר קמנה שעשו לו כישוף כל מה שהיה עומד
בבית או באיזה כלי או מעות בכיס כיון שעבר עליהם הלילה לא נשארו רק חצי, ונסע
להבעש"ט... ונסע עם המוכסן... וכשבא לביתו — והלך לשוק... וראו בני הבית שהתחיל
הרוח להתגלגל כמו זאווירוחע מזווית לזווית עד שהפריש ויצא מן הבית והיה חצר גדול
סביב והיה בו כישוף. וכשהלך הבעש"ט לאכסניא שלו נרמה לו כמו קאזאק גדול מאד
אצל המשפוש וכל מה שנתקרב הבעש"ט לחצר נתקמן הקליפה עד שבא סמוך לבית

* גרעמן מחליט, שחיה הבעש"ט סוחר סוסים (דה"י הגדול, חלק ו"א צד 96).

ונעלם הקליפה ... וספרו לו הכני בית איך נתגלגל הרוח ויצא מן הבית, וגם היפך במטה ובחדרים בין החביות העומדות שם לנרש הקליפה כי כן היה דרכו, ונסע לביתו. תיכף באחה נכרית אשת בעל הריחיים בכניה ואמרה אל המוכנס כלשון רוסיא יא מודרע נא טע מודריישע כי הלך לביתו סר וועף ואני לא הייתי בכיתי והרג שני שרצים (18). כשכיון (ר"ג) כונה זו (במחיה מתים) ראה שכאז אליו מתים כמו עדר גדול של צאן ונפל בחלשות, אז העירו הבעש"ט וצוה לו לילך לביתו ובלילה על השלחן בעת הסעודה שאל לו הבעש"ט למה נתחלשת? ואמר לו בעת שכונתי הכוונה באו אלי מתים כמו עדרים, אז אמר הבעש"ט לאנשיו בדרך שחוק: הכו אותו שלא ישחק מהבעש"ט (28). שמעתי מחטי . . . ושם היתה מכשפה שהיה לה שד אחד ועשתה כשפים שלא ירד גשם והבעש"ט קלקל כשפיה ואמר לה אותו השד שהוא מקלקל כשפיה ... ואח"כ שלחה אליו השד שלה וכשבא אליו לא היה יכול ליכנס לר' אמותיו ואמר לו הבעש"ט אתה העזת לכא אל, תיכף תלך ותזיק את הגויה דרך הלון קטן של שאוב אחד, וכן עשה, ואח"כ תפוש אותו בכית הכלא כיער ואינו יכול לזוז משם עד עולם (55). טמנו תחת מפתן הבית תרנגול מטורס וע"י כשפים נעשה לץ אחד בבית, פ"א ראה ר' משה הנ"ל שחורים הולכים על הסטאליע בלילה . . . כלילה השלישית אמר הבעש"ט אני אלך אצלך ולא יכה עוד . . . (81). וראה עוד צד 40, 48, 72, 79, 82, 109, 112.

ה) התנהגותו ביהירות והוצפה, בליצנות וחרפות:

כשבא ר' דוד הנ"ל להתפלל התחיל הבעש"ט לבזותו, אמר לו זקן אשמאי היכן אתה הולך (24). אמר לו הבעש"ט למה לא דברו עמי בעת שיצאו הסוסים לדרך והייתי משניח עליהם (35). תיכף תשלח לי שליח מיוחד להודיע לי ע"ד הרעש. אעפ"י שתהלה לאל יש לי עינים לראות מרחוק אעפ"י תשלח לי אגרת ע"י שליח (20). פ"א נתמנה ציצתו של הבעש"ט של טליתו כטיט אמר שמת ר' משה משאטאנווע, ואמר אני לא החזקתי אותי כזה שירשמו אותו בציציותי (87) אמר לו הבעש"ט אתה סבור שאחה מכירני, עדיין אין אתה מכיר אותי ... (74) מי שרוצה שתפלתו יעלה השמימה יתפלל עמי מלה במלה (88). הרב דק"ק פולנאי היה לו קמיע מהרב ר' נפתלי והראה אותו קמיע לבעש"ט והכיר בה הבעש"ט שנכתבה בעודו במקוה ובתענית ואמר אני אכתוב קמיע כזה לאחר אכילה בשעה שאני יושב על המטה (שם). על דברים כאלה אני מסתכל בבית הכסא ... והלך לבית הכסא וכא ואמר אני ראיתי אותו שהוא עדיין כברעסלוי (74). וראה עוד 23, 29, 47, 52, 59, 76 (*).

(* ולא רק בכל ימי חייו, אלא גם ברגעיו האחרונים, כשהיה כבר מושל על ממת מחלתו שלא ירד עוד מסנה, לא חדל לדבר על עצמו בגאווה ובגדל לבב. בניגוד להגרא"א, שכמו בכל שנות חייו כן גם ברגעיו האחרונים היה הוא סמל הענוה והתם והצניעות בלי כל הכללת אישיותו הפרטית, ושדבריו האחרונים לפני מותו היו — כפי האגדה — "כמה קשה להפסד מזה העולם, שכל מצוה ומצוה שהיהודי עושה בו מובילו ישר לחזות פני השכינה!" — לא חרושי תורה ופלאולי הלכות, שרק יהודים מצטיינים בהם, אלא שמירת המצוה, שכל יהודי ששוט ותמים יכול לקיימח ולהתדבק על ידה בבוראו! — הנה הבעש"ט כשנכנסה אליו לפני מותו — כך מספרת

(ו) יחוסו לבני-אומנתו.

... שלח אחר הבעש"ט כי היה בחולי גדול ונתעכב הבעש"ט אצלו זמן רב ועסק בפרואתו וכשראו שאין לו פעולה שלחו אחר דאקטאר לק"ק אוסטררהא וראה הבעש"ט כי נסע הדאקטאר ואמר אני נוסע מכאן... והדאקטאר הרים מכבר ידו נגד הבעש"ט להרוג אותו בקנה השריפה שבידו ובכך זיזו א"ע הבעש"ט לנסוע... (19). ר' אייזיק נסע עם בתו לקרד שבעיר קונסטנצין ושמע הבעש"ט מזה ונסע בעצמו לק. ורגז עליו ואמר הנם אתם תעשו לי כך... לבסוף נודע שהקטנה הזאת היתה מעוברת וכשילדה הבריאה, ואח"ז היה הבעש"ט בק"ק זאסלאב אמרו לו... למה לא הכרתם שהיא מעוברת, והשיב לו סבור אתה שבאמת היתה מעוברת מתפילתי ומתפללות אביך נתעברה (?). ... (35) הקהל יראו לסמוך על הבעש"ט נתנו להדוקטאר שלשים אדומים ות"ל לא היתה מזה עלילה כלל (36)... הלשון ניטל ממנו קראו להבעש"ט לרפאות אותו והתחיל לדבר קצת ובתוך כך הרגיש הבעש"ט שב"ב (של החולה) עוסקים בנכריות כשפניות לרפאותו ומאז לא רצה לילך אליו יותר ולא היה יכול לדבר רק מעט דברים (90).

ז) שהיה מהרהר בניאוף ובראית קרי.

אמר על אביו שלא היה באפשרו להמשיך נשמתו (של הבעש"ט) כ"א כאשר כלה תאותו בתשמיש המטה (צד 7). מעשה שראה הבעש"ט על ר' גרשון ניסורשימה של ניאוף (33) ורשימה של קרי (שם). אמר הבעש"ט אני רואה עליך ניאוף (63). ראה הבעש"ט שפ"א היתה מנאפת (הענוגה מחוקת הארענדי) עם עבד כנעני שלה (74)... הנדאמר לי ששמשות מתוך לאור הנר, והאמת כן היה (85). נרשם על מצחו עון אשת איש (98). בלתי אחרי מות אישה נתפקדה וזנתה עם כמה פריצים (105). כשבא הבעש"ט למלון הציעו לו מטה כבודה וראה את המטה צעק ווי, על המטה הזאת בעלו ארמית והאיך אישן עליו... (שם 94), ועי' עוד המ"מ שרשמתו בהערה בסנים המאמר (צד 189).

ב.

ע"ד השתתפותו של הבעש"ט בפולמס פראנק.

הסופרים החסידים שבזמננו, מתוך השתדלותם לתת "למחאתו של הבעש"ט נגד הרבנות התלמודית" שבראו בדמיונם ערך מיוחד וכדי שלא יאטרו הבריות שרק שנאת

האגדה החסידית — נשמת בת א' לתקן אותה גער בו ואמר: שמונים שנה אתה נע ונד ולא שמעת עד היום שאני (הבעש"ט!) בעולם, צא רשע! ותיכף אמר להמשרת רוץ מהר בצוותא גדולה שיפנה מן הדרך כי הרגזתי אותה, פן יזיק לאיזו אדם. וכן היה שהזיק בתולה אחת בתו של השמש (שם צד 109).

טבלי לדבר כבר ע"ד מרת החסד והרחמים, שהיא לקויה לגטרי ברחיפה זו שבשתי ידיים, שהיתה גם היא מצדה גרמא בנזקין (!) לבתו של השמש החפה מפשע (השוה למעלה צד 189, בהערה, וגם מה שציינתי בעמוד הקודם ס, שבחי הבעש"ט" צד 18 ע"ד הריגת "שני פרצים"), הנה כמה מן החופזה והיהירות יש בחבלתת ה"אני" שבכאן!

אגדה חסידית יודעת לספר לנו עוד, שבשעת גססתו של הבעש"ט חיו שפתיו דובכות: "אל תבואני רגל גאווה". כן היה לו על מה להתודות ומשום טח לתוסף על לבו!...

ע"ה לת"ה מדברת מתוך גרונו, מרימים ג"כ את ערכו של הבעש"ט בתור איש חכם ויודע בתורת ישראל, ומסתעיים הם בזה בהטסופר, שהוא היה אחד מן השלישה שנבחרו מאת כל קהל הרבנים להתובת עם פראנק בהפולמס הדתי, שנערך בסומבי בלבוב בשנת תקי"ט (= 1759) בבית הכנסיה הקתדרלי של הקתולים. בספור הזה, שהביאו גראמץ לראשונה בספרו בתור אומדנא והשערה בלבד בהערה קטנה בת מלים אחדות (לצד 392 בחלק י' מספרו הגדול) בזה"ל: „פועל לייכט ר' ישראל בעש"ט, שטיפטער דער סעקטע דער חסידים", ואח"כ בספרו „פראנק אונד דיא פראנקיסטען" בתור עובדה קיימת, השתמשו גם צויפל בספרו (שע"י ה"ב צד 13) גם ר"ד כהנא בספרו „אבן אפל" (השחר שנה ה' צד 563), גם רש"י פין בספרו „כנסת ישראל" (ח"א צד 688), וגם דובנוב ב„תולדות פראנק" וב„תולדות הבעש"ט" שלו, ורבים אחרים נגדו איש אחריו אהיו, כנהוג. אני הייתי תמיד מתקשה בדבר, איך היה באפשר, שבעל „שבחי הבעש"ט", שהיה משתדל כל כך להפליג בשבחו של הבעש"ט ולא זו משם עד שעשהו אפילו „ללמדן מופלג וחרף", יעבר בשתיקה על מאורע רב הערך הזה ולא יזכיר לא דבר ולא הציג דבר ע"ד השתתפותו בפולמס הסומבי הזה? וכיחוד היה הדבר תמוה בעיני, שהרי מבעל „שבחי הבעש"ט" לא נעלם כלל ענין „הקטרוג הלו כנגד התלמוד שהיה מן הכת שבתי צבי ימ"ש (פראנק) וענין הוכוח שהיה לפני הבישוף דק"ק לבוב", שעשה אז רעש גדול בעולם, ובדברו ע"ז הוא אומר „אבל נפל פחד התורה עליו (על הבישוף) ולא הרשיע" (צד 27), ומהשתתפותו של הבעש"ט בכל ענין הזה מראשו ועד סופו — מהוכוח הראשון בעיר קמיניץ (ש' תקי"ז = 1757) ע"י הבישוף דעמבובסקי והשני בלבוב ע"י הבישוף דשם מיקולסקי — אינו מזכיר כלום, זולתי מה שבכה וטען לפני הקב"ה בכיהכנים ביה"כ. ובודאי לא היה נמנע המחבר הזה להזכיר שמו של הבעש"ט בתור אחד המתוכחים בפולמס פראנק אלו היתה זו עובדה קיימת, בשביל להגדיל שמו וכבודו של „גבור" אגדותיו. על יסוד זה נוטה הייתי להחליט כי כל הענין הזה של השתתפות הבעש"ט בוכוח פראנק בדוי לגמרי ולהד"מ, ושהמקור העברי היחיד לשמועה זו, ר' אברהם משרגורוד (פעשה נורא כפודוליא צד כ"ט ע"ב), ערבב, כנראה, את השמועות, ותחת הפולמס של הבעש"ט בבית התפלה ביה"כ עם ספליא של מעלה שנוכר ב„שבחי הבעש"ט", שתף אותו בפולמס עם הפרנקיסטים בבית הקתדרה הקטולית... ביחוד נתחזקה אצלי החלטתי זאת אחרי שיצא לאור בקרקוי בשנת 1895 ספרו הפולני של קרויזאהאר „פראנק והפרנקיסטים" (תורגם גם עברית ע"י ג"ס) ושם, על יסוד ספרו של אוועדיק שנדפס בשנת 1760, היינו שנה אחת אחרי המאורע, ושל סיקולסקי, שנדפס בלבוב בשנת 1760, היינו עשר שנים אחרי המאורע, קורא בשמות את שלשת הגבחרים מצד היהודים והם: ר' חיים הכהן ראפופרט, ר' נטע מאהרדשקי ור' דוד מסטניסלאוו, ושם הבעש"ט לא יזכר ולא יסקד כלל. וכשהייתי בש"ז בלבוב והצעתי דברי לפני הדי"מ. בלבן (מחברו של הס', קורות היהודים בלבוב" בשפה פולנית), שבידו נמצא כל החמר הארכיוני בנוגע לקורות היהודים שם, גם מבית הקתדרה הקאטולית גם מהאוניברסיטה דשם, ואחרי שנעתר לבקשתי לשוב לחפש ולבדוק בכל הדוקמנטים המתחסיים לענין זה — הסכים להחלטתי.

צריך להוסיף עוד, שאלמלי גם היה איזה ממש בהשמעה שמסר לנו ר' אברהם משרגורוד שזכרנו, גם אז אין לתת לזה ערך מיוחד ואין הדבר מראה כלל על חשיבותו של הכעש"ט בזמן ההוא בין הכמי ישראל: א) יודעים אנו מכל מהלך הענינים באותו הפולמס, שהיה כל המו"ט הזה לא נעים כלל וכלל להכמי ישראל גדולי הדור והיו נשמטים מלבוא גם להוכוח הראשון דקמיניץ, אעפ"י שהוטל עליהם בגלל זה עונש כסף, לפי שלא חבו מהוכוחים הללו כל תוצאות חשובות לפי מצב הדברים אז. השתתפותם של נבחרי היהודים בפולמס זה היתה רק מעין הוב והכרה בלתי נעים, והסתפקו בזה בתכסיסו של נביהה בן פסיסא... ר' חיים ראפופרט אמנם מחויב היה להשתתף בהוכוחים בתור מרא דאתרא, ובפרט שהיה מצד תכונתו, לפי עדותו של ד"ר בלבן עפ"י מקורים נאמנים — אוהב משפטים, איש ריבואיש מדון תמיד, תובע ונתבע לערכאות. אין ספק, שאלו היו היהודים מוצאים עפ"י הכרתם הפנימית לנחוץ לשלוח לפולמס זה את גדוליהם באמת, כי אז היו מוצאים עכ"פ גדולים וחשובים מהכעש"ט, כמו ר' יונתן אייבשיץ (חי עד שנת תקכ"ו), הגאון יעב"ץ (חי עד שנת תקל"ז) — בפרט שעצמו באו בדברים על אדות המאורע הזה, עי' בס' "שבט לנו כסילים", הגר"א (חי עד שנת תקנ"ח) ועוד הרבה גאונים, שהיו מפורסמים בידיעתם בגולה ובנסתר, בתריפות ובבקיאות בתורת ישראל, על-כל-פנים הרבה יותר מהכעש"ט. ב) המקור, שזכיר את הכעש"ט בתור אחד הנבחרים, נותן מעט לדבר, "לפי שהיה יודע לשון פולנית", ובוה עצמו הרי הורה שלא טחמת גדלו בידיעת התורה בחרו בו. ג) מכל המו"ט בכל זמן הפולמס שנמשך כמה ימים ושנסמר בריוק בהדוקומנטים כ"י שהיו לנגד עיני הד"ר בלבן אנו שומעים תמיד מדבר מצד היהודים רק הר' חיים ראפופרט לברו (מדובנוב, כנראה, נעלם הדבר הזה; ראה ספרו "לתולדות הכעש"ט", קאס' האחרון) והכעש"ט, אם היה שם, ישב איפוא כאלם לא יפתח סיו*). ד) חוץ מזה, אפשר לשער, שבענין "הבחירות" השפיע אז, כמו שהוא הדבר תדיר ברו"ס, גם איזה שר מרבי המדינה, שמכל המון ישראל היה יודע בודאי בתור "רבי" את "סרול" שלו, שהיה "מרכה לתסל" בחצרו, כשהיה נוסע אליו לרפא סוסיו (עי' כ"י הנעתק בדה"י לגראמץ חלק י"א בהערות: "מדרך הכעש"ט היה לנסוע תמיד לפריצים לעשות עמהם רפואות עבור קבלת שכר").

(* הערה למהדורא ב' (ש' 1910). הד"ר מ. בלבן פרסם זה עתה ב"וואקענשריפט" של הד"ר בלאך (1910) את הפרוטוקול הרשמי של הוכוח הזה, שנמשך מיום 17. יולי עד 10. סעפטעמבער 1759, ונעתקו מלה במלה כל דברי המו"ט, דבר יום ביומו והנה שם הר"י בעש"ט לא נראה ולא נזכר שם כלל וכלל, בעוד שזכור שם שמות כל יתר הרבנים שהשתתפו בפולמס זה ותשובותיהם בפרוטרוט על טענות הפרנקיס. ומתוך זה בא הד"ר בלבן לאמת את השערתו בלי שום פקפוק (יעיני חתימת מאמרו שם, גליון 88). גם נתגלה זה עתה כ"י (נמצא בידי הד"ר ברוויר בטרנפול), כתוב בידי ד"ר דוב בירקענטאל, שבעצמו השתתף בפולמוס פרנק בתור מתורגמן, ביחד עם ר"ח רפפורט, והוא מספר לנו את כל ענין המאורע מראשו ועד סופו, וגם בו אין זכר לשמו של הכעש"ט (מתוך מכתב פרטי של ד"ר בלבן אלי).

הארכתי מעט בזה, מפני שראיתי מעריצי החסידות החדשים מתעצמים בדבר ועושים מזה קרנים לנגח כנגד אלה שמשפילים את חיבותו של הבעש"ט בתור גדול בדורו.

ג.

הבדוּתָא ע"ד משפט הבעש"ט עם התנאים והאמוראים. רא"צ ציוסל בספרו "שלום על ישראל", ח"ג טאמר, "השקפה לטובה" צד 37—38 מבאר, שכונת הדברים המוזכרים בספור, "שבחי הבעש"ט" הוא, שהרבנים המחודדים בעלי החלוקים והפולפולים, שצוּחוּ עליהם כל גדולי ישראל לומדי תורה לשמה, "עמדו למשפטם של התנאים והאמוראים", כלו' שהתנאים והאמוראים העמידו אותם למשפט על שהם, הרבנים הללו, עקמו ועוּתו דבריהם בפלפולם. אבל לא שהתנאים והאמוראים עצמם עמדו למשפט.

וראיתי להעתיק בכאן את דברי ציוסל בענין זה כמעט בשלימותם, לפי שהם נאותים מאד לתכלית טאמרנו זה, ומראים לנו שגם כהתלהבות זו, שמתלהבים עכשיו החסידים החדשים בספור זה של "שבחי הבעש"ט", יש הרבה מן האש הזר, ואין כל חדש... ז"ל: "יותר מלמותר אהשוב הבאת עדיות וראיות, שהבעש"ט וכל הצדיקים והחסידים ההולכים בשטתו מחזיקים בכרית התלמוד וטודים ומאמינים בקדושתו, אחרי (א) שלא מצינו מתחלת התיסדות החסידות ועד עכשיו את אחד מהם שלא יגדל ויחנך את בניו על ברכי מלמדי התלמוד והפוסקים ומשלמים להם שכר טוב על עמלם וטרחם. (ב) לא מצינו אחד מרבניהם, שיטה בהוראה חלילה, אפילו כמלא אצבע או רחב כחוט השערה, מכפי ההוראות הערוכות והשמורות בספרי התלמוד והפוסקים. (ג) לא מצינו בשום ספר מספרי החסידות דבור אחד קל שיהא נראה כהטחה כלפי כבוד מאמר אחד מטאמרי חז"ל בש"ס ובמדרשים, ואדרבה כל, או רוב, רמיהם סודותיהם ודרשותיהם, מיוסדים רק על דברי הקדמונים נ"ע. ומה שאני נטפל לברר דבר זה, הוא מפני שההכרח מביאני לידי כך, לפי שראיתי את אחד מהמשכילים... עוצם עיניו טראות האמת ומתגולל ומתנפל בשקר, מכניס עצמו כפרצה דחוקה ומתאמץ לברר בחזקת היר, שהבעש"ט היה כופר נגור בתורה שבע"פ, מכחיש כל דברי התלמוד ומבזה כל התנאים והאמוראים ומראה באצבע על ספור אחד בשבחי הבעש"ט שמצינו שם מפורש, שהבעש"ט ראה פעם אחת בעיני לבו, אשר כל התנאים והאמוראים נקראו והעמדו למשפט לפני ב"ד של מעלה, והוכרחו לתת דו"ח על מה שבדאו מלבם הקדמות שקריות וכזביות לפרש בהן דברי התושב"כ שלא כדו"ח ובהלכה ושלא באמת ובצדק. ואעפ"י שרוב דברי ספר זה מלא הבלים הזיות הוללות ושגונונות, בכל זאת לא נמנע מלהביא ראיה ממנו וכו'. וכשנודע להחכם ההוא משמי שמעות גדולה מעה ושרק בעקיסין ובעלילה בא על הבעש"ט ז"ל, שמעולם לא עלה על לב מאמין כמותו דעות המהרסים החדשים וכו' ושאם יעיינו בשבחי הבעש"ט ימצאו ההיפך מזה ממש, תחת תקותי ממני שיחזיק לי טובה על שהעמדתו על האמת בדבר גדול ונכבד כזה, בדבר שחברינו חכמי אשכנז מצפים לשמוע דברים ברורים

מאותם הבקיאים ויודעים מקורי החסידות על פי רותה לא עפ"י ספרותה לבד, "שהחכם הזה כפי דבריו מוכתר בכקיאות וידיעה זו, והיה לו להודות על האמת שפעה, או שנה, או לא דק, הוא לא כן עשה וכו' ע"כ.

ר"ד כהנא בספרו „אבן אשל" (השחר שנה ה' צד 562) מכאר, שכונת הבעש"ט בדבריו „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים" היתה, על הרבנים המועטים (שלא מגדולי הדרו) שהשתתפו בזכות הראשון עם הפראנקים בקמיניץ, שעליו ידובר בכל הספור, ואומר, שהם לא טענו כהוגן והעלימו וכזבו בדבריהם, ובשביל כך נתגלתה תרמיתם ונצחו הפראנקיסטים באותו פולמס, כידוע.

ואמר אני, שיתכן מאד, שכונת הדברים „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים" המזכירים בזה, זוהו על אותם הרבנים של אותו הזמן, שגרמו לכל ענינו של פולמוס פראנק ע"י עלילות שקר והקדמות שוא שהפיצו על אדוותם (אמרו, שהם מפתים את העם ליציאה מן הארץ ולקבלת דת איסלאם, שהם פורצים גדר המוסר והצניעות, וכיו"ב — ראה דה"י לגראָטץ חלק י'), שכל זמן שהיו הפראנקים עושים במחשך מעשיהם, דורשים דרשותיהם בבתי מדרשות של היהודים, לא התערבה הממשלה בדבר ולא נכנסו כהני הנוצרים בענינם. אולם משקמו איזה רבנים ועשו מעשה בלאנצקורן ומסרו את הפראנקים למלכות — והם, הרבנים ולא הפראנקים, היו הראשונים שהגישו עצומותיהם לפני הזאב ובקשו מלפניו צדק ויושר להפריד בין עצומים (כמו שעשו אריסתובול והורקנוס בשעתם לפני מלכות רומי), — אין להתפלא איפוא, אם מצאו הפראנקים את עצמם אנוסים על פי הדבור ומוכרחים לכך להשיב לחורפי נפשם כנגדמלם. הרבה קנאת ה' עושה והרבה מדנים בין אחים עושים. ואין ספק, שהרבנים בקנאתם הגיטו והפליגו הרבה בחרפת מתנגדיהם יתר מן המדה ודחפו אותם בשתי ידיים יותר מכפי הצורך, על כן באה עליהם הצרה הזאת של גזרת שרפת התלמוד והפולמס הדתי, ועל זה הצטער הבעש"ט וגם דבר דברים כמתלהמים נגד הרבנים הקנאים.

כמובן, אין להאשים גם את הרבנים, אם הם, לפי זמנם ומקומם, ראו סכנה נשקפת להיהדות מתעלולי הפראנקים ומתורת הנסתרות שלהם, וראו צורך שעה בדבר להתאכזר על אחיהם עצמם ובשרם ולעשות את הנתוח הדרוש בנוף אומתם, מבלי להתחשב עם רגש הסבלנות הדתית ועם בחירת התנסיסים הראויים לנתוח אשר כזה. אולם יחד עם זה טובנת היא לנו גם תלונתו של הבעש"ט — כפי האגדה — על אותם הרבנים רודפי הפראנקים בעלילות שקר, ביהוד לאחר שכבר נעשה מעשה והרבנים עצמם נסלו כרשתם וגורה יצאה מאת ההגמון לשרוף את ספרי התלמוד. אז בודאי נמצאו בקרב הרבנים עצמם הרבה פקחים שכמתו, שנפקחו עיניהם לראות טעותם ותהו על מה שעשו. אבל את הנעשה אי אפשר היה להשיב עוד, ועל דא בודאי ככו בסתר לבם הרבה מן הרבנים והצטער הרבה גם הבעש"ט.

ואם אמת היא כפי האגדה של בעל „שבחי הבעש"ט", שהוא מוסיף לספר שם, שרע היה בעיני הבעש"ט כל ענין החתוך הזה שנעשה בנוף האומה („כל זמן שהאבד מחובר יש תקוה שיהיה לו איזה רפואה וכשחותכין האבר אין לו תקוה עולמית"), אז

הרי מובנת לנו עוד יותר תרעומתו של הבעש"ט על הרבנים הללו, שכאו בעלילות שוא על הפראנקים וגרמו בזה ליציאתם של אלו מכלל ישראל. לא הסכלנות הדתית שהיתה בו היא שגרמה לכעסו על הרבנים הקנאים רודפי הפראנקים, אלא נשיתו היתרה לסודות ולנסתרות ולהבלי דמיונות שמצא בתורת ש"ץ ופדנק. כשביל כך היה גם יחסו של הבעש"ט להתורות הללו בלתי כרוך ומחזור כל צרכו. ספורים שונים מ, שבחי הבעש"ט" מעידים שהיתה לו להבעש"ט סימפטיה ידועה לאיזה מיסודי תורתם של אלו (ראה צד 39, וכמעט פתה אותו ח"י", "היה כש"ץ ניצוץ קדוש", ועי' עוד כצד 109), אע"פ שבל"ס לא היתה דעתו נוטה כלל וכלל לבטל תורה ומצוות שבכתב ושבע"פ, אלא שמחסרון הבנה עמוקה בהשתלשלות הדברים לא ראה את התהום המבדילה ביניהם. ויש בזה הרבה דברים, אבל אכמ"ל. —

ד.

עוד לתכונתו של הגר"א (מלואים לע' 185—184).

ע"ד רוח הבקרת והמהלך החדש שהכניס הגר"א בדרכי הלמוד בזמנו, כותבים בני הגר"א בהקדמתם לשו"ע או"ח, שהיה הוא ז"ל "רוחה דברי הראשונים ולא פנה אל גדולת גדולתם ולחכמת חכמתם ולקדושת קדושתם להצילם מכל מכשול ושגיאה ולתרוץ דבריהם. . . גם הרחיק את הפלפולים, כי בהם ירבה הפשע ויגדל העון ויופסד הדבור הנעים ויגורש האמת מעדתה". מי שיודע את מצב הרוחות בקרב התורנים בימים ההם יביר ויבין את כל ערכה וחשיבותה של השפעה זו על הטבת התנוך ועל התחרשות הרוחות בישראל.

וכמו שהתרחק הגר"א בעצמו מספרי פלפול ותרושים כן הורה גם לתלמידיו. וכשגת הגר"ח מוולוז'ין, תלמידו המובהק (מיסד הישיבה הגדולה), לא צוה לפני מותו להדפיס שום דבר מתרשיניו וש"ת שלו, אלא רק קונטרסו הקטן "נפש החיים", משום שיש בו מרכיב ההנהגה והישרת האדם (הקדמה לסי' נפה"ח). וספרו עוד עליו: "מעורו ועד שיכח נתן נפשו ליהיות רוח שפלים במאורו וצדקת פורונו ולהיות את נדכאים וגם עריו כי באו אביוני אדם שישו ושמתו כי קרבם בימינו והרחיב לבם בפיוסי דברים וכו'". (שם). לבו הרגש והערך לכל דבר עוררנו להשתתף תמיד בצרת האומה בכללה ובצערם של יחידים מכל איש אשר ידע נגיעו לבנו לעוררו ולהתחוקו, ככל אשר עשה רבו הגר"א (שם בהקדמתו של הגר"ש קצנלבניגין).

כאלה הם הספרים וכאלה היו האנשים מיסודו של הגר"א. מענין עוד לשמוע מה שמספר אחד מתלמידיו של הגר"א, בעל "פאת השלחן" בהקדמתו לספרו זה: "הגר"א שיבח הרבה לחכמת המוסיקה והיה אומר כי רוב מעימי תורה וסודות תקוני הזהר אי אפשר לירע בלערה ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה ויכולים להיות מתים בסודותיה". . .

הכזה ידבר איש, שהוא לקוי בהרגשותיו הפיזיות?

ורגילים הם מעריצי החסידות בזמננו להפליא לבות שומעיהם בתורה חדשה שבא הבעש"ט לגלות בעולם — אהבת אלהים, אהבת התורה ואהבת ישראל. כאלו עד בא הבעש"ט היה ח"י העולם הישראלי משומם ולא ידע כלל אהבה זו מה טיבה... ומה נפלא הדבר, שדוקא הגר"א, מתנגדה היותר גדול של החסידות, מצוין היה אף הוא באהבה משולשת זו כמדת שאין למעלה הימנה. בנוגע לאהבת אלהים ידוע הוא שתגמו: "אלהיו יכול לעבוד את האלהים גם בלי עולם הבא". וכלום יש צורך להביא ראיה על אהבת התורה של הגר"א, זה האיש שהתרחק כל ימיו מן תרבותו, כדי שיוכל להגות בתורת ה' בלי מפריע, ולתכלית זו היה גם מתבודד ביערות זמן רב והיה לומר שם יחידה, ואם גם מתוך דוחק חמרי (פאת השלחן שם). לפעמים, מספר תלמידו, כשהיה הענין דורש התבוננות והתרכוזות יתרה, היה הגר"א מוריד את תריסו הלוגו של חדר למורה, כדי שלא יהא שום דבר מפריע ותוצין

בינו ובין תורתו (שם). להגיע לירי „יתוד“ כזה עם התורה עד להסית דעת מכל העולם אשר מסביבו, ודאי דרושה אהבה יתרה ובלתי רגילה. — ועד כמה גדלה אהבת ישראל של הגר"א חנה די להוכיח פה דוגמא אחת מהרבה. בין המון הקצינים שהכתופפו בבית הגר"א ושעפ"י השפעתו היו עומדים מלוצים לישראל בפני שרי הממשלה לבטל גזרות רעות ועלילות שקר בימי הרעות והצרות ההם, היה גם עסקן צבוי אחד מפורסם ושמו ר' לייב מייטעס מפינסק, „שעשה תשועה גדולה לישראל בשנת תקמ"ד ומלט את העיר בחכמתו“. פעם אחת בנסעו בעניני העדה היה נאלץ לחלל שבת בכתיבה ובשוכו לזוילנא, אחרי אשר עלתה בידו להוציא את הדבר לפעולות, ויבוא לפני הגר"א כר וועף כמד על כי חלל את קדושת השבת. או אמר לו הגר"א שנכון הוא בהפץ לכב לתת לו שבת אחת משבתותיו חלף השבת שחלל, יקב אשר עשה תשועה גדולה לישראל. בדברים האלה עורר את הר"ל מייטעס והשיב ורדו אליו להמשיך פעולותיו הטובות לישראל (תולדות הגר"א צד 121). ואולם לא רק במקום שנגע הדבר לירי אהבת העם או הצבור, כי אם גם בשעה שנגע הדבר ליחידים כן היתה מרתו. הגר"א ידע לכבד את האדם שבחברו גם אם הכיר בו כי פושע הוא וגם אם חטאתו נגדו היתה. ידוע הוא הספור ע"ד השמש, שהיה מביא לו פעם בפעם את מעט הכסף ששלחו על ידו גבאי קופת הצדקה להגר"א בשביל פרנסתו בדוחק. עבר זמן מה והשמש מעל בכסף הקדוש ולא מסרו לתעורתו. הגר"א עשה א"ע כלא ידע ולא גלה זאת לשום אדם לבל יתבייש השמש ולבל תקופה מחיתו. וכאשר כבר הגיעו המים עד גפשות אשתו ועוללו, אשר צעקו ללחם ואין, צוה עליהם הגר"א לבל יפרסמו הדבר, אך יעין לאשתו הצנועה שתלך עם בניה הקטנים לבתי שכניו בעת אכלם ומדרך הקטנים שמבקשים לחם בראותם אחרים אוכלים ויתנו להם, עד שחלה השמש ונטה למות אז התורה בפני כל על חטאתו אשר הטא ורק אז נודע הדבר („פאת השלחן“ שם).

שורת ייבדות וספורים מסוג זה לתכונתו של הגר"א אפשר היה להמשיך הלאה, אבל כמדומה שגם המעט שהבאתי בזה יספיק להוכיח עד כמה מיוחד הדבר, שבבאים מעריצי החסידות עכשו וחפצים להעניק להבעש"ט פטגט על אחת משולשת זו שזכרנו, כאלו היתה זו באמת „תלויה“ שלו...

ה.

ע"ד התרם של הגר"א.

אין מונתי כלל להכנס פה בעובי הקורה בשביל להצדיק את הגר"א בריבו עם החסידים. כל הפולטס הזה בכללו עמל הוא בעיני ושווא מעיקרא דינא. אין אנו צריכים ואין אנו רשאים לשפוט על דברים כאלו מבחינת סבלנותו הדתית ומוסרנו הצבורי עכשו. מי ששוכח דבר זה מעיד ע"ע שחפרה לו ההרגשה ההיסטורית בהערכת התזוונות. ועד שאתם שואלים למה נתנו הרבנים, והגר"א בראשם, את החסידים לחרם, הרי אתם נותנים ס"פ לשמן לקטרן על גדולינו מלפנים, וכי מה נדבר ומה נצטרך כשמונים אותנו בדברים אוה"ע עכשו ושוואלים: למה נתם לסקילה את „אותו האישי“, וכי מה עשה? והרי גם הוא למד ודרש ברבים דרכי החסידות ותורת הרגש ודרך צדקה ויושר? על דברים כאלה אין לנו לדון את חברינו עד שנניע למקומם ולזמנם. והגר"א במקומו ובזמנו, בשעה שהמינות של ש"ץ וחיון ופראנק עדיין היתה תקועה ופמונה בלבות המונים גדולים (ואפילו גם בלב הרבה רבנים ומקובלים) במחוזות פודוליעין וואליניעין וואלאכיע, באותם המקומות עצמם ששם צמחה החסידות בראשיתה, בודאי הרי צדק מנקודת השקפתו הוא, כשראה כזה סכנה להיהדות המסורה, שהרי כל אלה הכחות שזכרנו פרקו מעליהן עול התורה והמצוות בראשיגלי, ואמרו שהגיע זמן

שמצוות בטלות כבר ושבטולה של תורה זהו קיומה. לפיכך היה לו להגרא יסוד לחשוב כזאת גם על כת זו של החסידות שמקרב באה, ביחוד שכת החסידים, שהיו לפני הבעש"ט, מחבורתו של יהודה חסיד וכיוצא, היו באמת בעלי ברית לכת ש"ץ, ובאים בדברים אלה עם אלה ומתחננים אלה עם אלה (ראה בס' תורת הקנאות להג' יעב"ץ), וקשה היה בתחלה לברר ולסמך היכן נגמרת כת החסידים ראשונים ומתחילה כת החסידים האחרונים.

באמת די רק לשים לב מעט למאורעות הזמנים של אותן עשרות השנים, מלאחר מיתחו של שבתאי צבי עד התנלותו של הבעש"ט, בשביל לראות שהיה יסוד נכון להגרא לצרף גם את כת החסידים לאותן הכתות המשיחיות-המיסטיות השונות, שנפוצו באותו זמן בכל תפוצות ישראל. הגאון יעב"ץ נתן לנו בספרו „תורת הקנאות“ רשימה כזו בקירוב מהתסיסות הרוחניות שהיו באומתנו באותו הפרק:

שבת-יצבי מת בשנת תל"ז (או תל"ח). לאחר מותו קמו מסיתים ומדיהים פלוסוף פלורנטיין, שבתאי רפאל, קורדוון, מרדכי אייזענשטאט, אברהם קינקי ונחמיה הכהן, כל אחד מהם חשב א"ע למשיח בן יוסף, והמשיכו יחדו פעולתם עד שנת ת"ס. בשנה היא (ולד"ק בשנת תס"ג) יצאו למסעיהם דרך ערי פולין ופורוליען חיים מלאך ויהודה חסיד וכנותהון ומגמת פניהם לא"י, ליסד שם מרכז רוחני ולהביא גאולה לעולם ע"י למוד הנסתרות של ש"ץ. בשנת תס"ח „צץ הנחש הקדמוני“ נחמיה חיון, שהתחיל מלחמתו בספריו בשנת תע"ד והמשיכה עד שנת תס"ד, ובאותו זמן עצמו היה „חבר לאיש משחית“ ליבל פרוסטיץ ויחדו הפיצו ברבים דעות נפסדות לביטול התורה והמצוה. בשנת תפ"ה ותפ"ו יצא הציר מפולין על פי שליחות „הכת המשוקצת דשם“ הודיע „אמנות ש"ץ הארורה בעולם ולהדחיק כלל היהדות אחריה“ (תוחק"ג צד 75). „בששקמה הארץ ד' שנים“ קם בשנת שק"ץ הוא לכם הבחור מ"ח לוצאטו ואשר א"ע שהוא „משיח אלהי יעקב ובא לקבץ הפזורים“ וחבר „ק"ג מזמורי תהלים שהם מסטרא דרוכרא לאמרם תחת ק"ג מזמורי דוד שהם מסטרא דנוקבא“. ולאחר שהחרטו ונתנדו כל אלה בכל מיני חרטות ונדוים בכל משך השנים הללו בגלל דעותיהם הנפסדות כעניי היהדות, „בכל זאת עדיין הבטות לא סרו והשדשים הארסיים לא נעקרו, בארץ פולין ביחוד במחוז פאקוטיע נשאר ובגליל לכוב בפרטות כנה"ט, בזלקווא, ובפודוויץ וכרוהטיץ ובהאראדענק, ובולטשוב ובפיניטשוב ובפראג ובניקולשבורג (שם 60, 70, 120) ובמחוזי פאדאליען („עדות בעיקב“). בכל אלה המקומות, ששם נטמנו ונתבללו בקרב הקהלות שיירי הכתות הללו, צצו אח"כ בזמן אחד גם ראשוני הבעשטני"ם גם הפרנקים. תורותיהן של הכתות הללו, וביחוד תורות קורדוון וחיון, היו כל כך מתנבלות בסודות הקבלה וכל כך קרובות לה ברוחן ובצורתן עד שאין להתפלא כלל שגם רבים מגדולי הרבנים נתפסו אז במצודתן, ואין להתפלא ג"כ שאפטר היה להגרא לחשוד במינות זו גם את כת החסידים הבעשטני"ם. ואם אמרתי (למעלה בפרק א') ונהרתי בלשוני „שהחרם של הגרא נשאר בעיקרו על הכתב“, אין כל ספק שכך היה הענין נוהג כל ימי הגרא. מי שהעמיק מעט להתבונן לתכונת נפשו של הגרא, זה הצדיק והעניו, שהמוסר היהודי התגשם

בו ככל קיצוניותו השוקטה והצנועה והסובלת, מי שהתכוונן מעט בזה אי אפשר לו להניח אפילו שמגידא דיליה של הגר"א יבוא איש יהודי להרים יד על חברו. החרם — כן! עד כאן תחום שבת, אבל להכות באגרוף רשע — האך אפשר? ובאמת כל זמן שהיה הגר"א חי היו המתנגדים יוצאים ידי חובתם נגד החסידים בהרמות בלבד, כל"ו ב"נוסהאות"*) אבל לאחר מות הגר"א, כשאירע מעשה מגונה באמת מצד החסידים, שבשעה שכל ישראל התמוגגו מתוך כני ודמעות כמות עליהם אלופם ומגינם, בשעה שכל הגאונים והרבנים מסכיב עמרו על הקבר הפתוח עדיין ויגדל המספר כיום הוא כיום שהרב המקדש, כיום שקרה בו אסון לאומי גדול, הגה נאספו החסידים מעבר מזה ושלחו לקרוא למנגנים מבני הנכר (כי מבני ישראל לא אבה איש ללכת) ויהתוללו וישתו לשכרה על מות אויבם הגדול, הגר"א, ויקללו ויהרפו את שמו וזכרו. ובאותה שעה, מספר רש"י פין, נתחם גור דינם של ראשי החסידים ע"י גדולי המתנגדים, כעמדם סביב קברם של מחמד עינם וידעו את אשר נעשה, וישבעו לקחת נקם על כבוד רבם של ישראל המהולל באופן גם ובלתי נמוסי כזה (ראה קריה נאמנה צד 213, ויש מזה גם בס' זמרת עם הארץ כ"ו). מאסרו של רש"י מלאדי נ"כ אירע אחר פטירת הגר"א**). ומכתביו של רש"י בעצמו בענין התיחסותו אל הגר"א מבוטלים מעט, מתהפכים כחומר הוחם, פעם אומר כך ופעם אומר כך (כמו שכבר הראה ע"ז בעל "בית רבי"). ואיך שהוא, יש לשים לב לזה, שמכתבו של רש"י, "דוע לנו בכיורר שלא מאת הגר"א יצאו הדברים לילך עמנו בגדולות וכו'" נכתב בשנת תקנ"ח, ובכן בשנתם אחרי אותו המכתב, שבו עורר טענה וקטרוג על הגר"א (בשנת תקנ"ו), ובכונן דא כודאי תפוס לשון אחרון, שהרי אפשר שבתוך כך נתבררו לו הדברים כהיותם (וכן הוא כותב: "ידוע לנו ב"רור" והדר בו מההיא.

*) יודע ומכיר אני אמנם את עיניו של ר' איסר משקלוב, הנזכר בס' זמיר עריצים" (נדפס ראשונה בשנת תקל"ב והובא במאמרי כמה פעמים) ומה שמסופר שם ע"ד משפטו הקשה של הגר"א. אבל מלבד מה שזוהו מקרה בודד ואולי בדה אותו המחבר מלבו בשביל להשרמש כאנטריסאט של הגר"א וכדי לספר בנגותם של החסידים, הגת ע"צ האמת גם שם אין אנו רואים מכל אכזריותו של הגדול ה"ה הגר"א, זה שאמר "אם היה לאל ידי הייתי עושה להם כמו שעשה אליהו הנביא לנביאי הבעל", אלא רק דבר זה בלבד, שחפץ להעמיד למ' איסר בקוני"ע. . . עונש, שהיה פשוט ומפורסם ומרווח אז בקרב ישראל ולא היה בזה שום דבר יוצא מגדר הרגיל.

חזן מזה, אם נאמין לדברי בעל "זמיר עריצים" חרי היתה כת ר' איסר זה פרועה כמשכב זכור ובכמה חובעות ומעשה שטות", שהיו הפרנקים פרועים בהם (ד"ע צד 41), ואין מן הפלא איפוא, שחשד הגר"א לר' איסר כמה שחשדהו ואמר עליו מה שאמר.

**) מה שנוגע למלשינותו הרעה של ר' אביגדור מפינסק על הרב מליאדי, הגה בודאי לאחר שנבעת הפיץ ונתגלה מרון נסתבכה כנהוג, שני הצדדים בפולטס וכבר קשה היה להבחין איה הוכאי ואיה החייב, מי הוא העולב ומי הנעלב. מתוך התעודות, שנתגלו בזמן האחרון, נראה שלא היתה מהלוקת זו של ר' אביגדור מהלוקת לשם שמים, אלא ענין של התמנות ושכר רבנות ודררא דממוגא. ובאלה חן נמצא תמיר בכל מקום ובכל המפלגות, שלובשים אדרת שער למען כחש ונושאים שם ה' על הקלקלה של בני אדם. . .

אולם מעריצי החסידות שבזמננו רגילים הם, "לעורר רחמים" מתוך, "דמעות תנינים" על העול הגדול שנעשה לחסידים התמימים בחרם הנרי"א. בכל עת מצוא, לצורך ושלא לצורך, הם מזכירים עין זה להרבנים, עד שבאמת יש לחשוב, שאלה החסידים, "הנרדפים" היו שיות תמימים, שהיו סובלים ענשם ברומיה, נעלבים ואינם עולבים, שומעים הרפתח ואינם משיבים. את אשר עשו אינם משמיעים! הם מעלימים עין לגמרי מכל הדיפות והחרפות והדלטורות שהתחילו בהן אלה תחלה. הם מעלימים עין מכל כתבי המלשינות והשטנה של החסידים בינם לבין עצמם, שה, "מתנגדים" לא התערבו כלל בדבר, ושגרמו לחלול השם נורא, להשפלת כבוד ישראל בעיני העמים ובעיני עצמם. רא"צ הכהן צופל מספר, שבמשך שלש שנים קבלה הרשות בקיוב יותר מארבעים אלף כתבי פלסתר כאלה (שע"י ח"ג 128). וז"ל בע"ס, "הוכוח" (גרפס תקנ"ח): "מה נענה אנחנו כהיום על גודל הצרות אשר סבבונו... ושמו (החסידים) אותנו כמטרה להציהם, רודפים והודפים ונושכים אותנו ככלבים, ובעלי זרוע נלוו עמם... שונאים אותנו יותר מכל האומות ומהם מתירים דם שלנו כדם בהמות וחיות רעות, רשעים ואנשי בליעל אלו עומדים בעזות להכות לבנות ולהכלים... כבר הותר אצלם להרוג נפשות של המתנגדים להכותם ולמסור ממנם, כמו שעשו להרבני המופלג ר' שלום מלובאוויץ ז"ל וכמו שעשו להרב הגדול המופלא מופלג ר' יעקב משקלאוו ולהרב הגדול דק"ק וואלסע... וכמו שעשו להרב המניד דק"ק הוראדנע ולהרב המניד ר' יצחק אייזיק יאנור שהיה מ"מ ומ"ץ בק"ק ראהאטשאוו וכו'". ע"כ. וז"ל החכם הגדול מהר"י קראכמאל במכתבו משנת תקע"ו: "לנמהרי לב מכת (החסידים) אשר הסרון דעתם הוא להם לחכמה מפוארה ואשר יפסקו דיני נפשות על פי דינים חדשים ושי"ע העולה על רוחם, בשעה שהקנאה וההתלהבות, ועל הרוב גם האדים ממשקים החרפים מכלכלים את מוחם ומאפילים את שכלם, אצלם לא תועיל שום התנצלות בעולם, והלוואי שלא תזיק. הנה זאת הכת המתחסרת לא נכרה בתחלת צמיחתה זולתי במחוזות נשמות, במערות פריצים וולחיא, בערכות מדבר אוקריינא ובין הכפרים שעל ספר אוגורן, כולם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות. ולזה כאשר הרימה קרן כעת גם באיו קהלות ישנות ומסורסמות (וזה בסבות שונות ובעזר איזה רבנים) הנה נבה לבם עד להשחית. והרחמן יצילני מן הנדרף ששב להיות רודף...". המכתב הזה (שגרפס במונה"ז דפוס לבוב, חלק ב' צד 54) נכתב בתור התנצלות על העלילות שבדראו החסידים על הרג"ק, שבביל לרדפו ולאבדו בתור מין ואפיקורס. דברים וסגנון ראויים למי שאמרם: להחכם המתון והזהיר והדייקן בכל מלה ומלה מדבריו. והנה שני אלה שזכרנו ידעו את החסידים עין בעין והמעשים המקולקלים שלהם נגד פניהם היו ואור מתעה לא הטם עדיין לראות כחיי החסידים מה שאין שם ומה שלא היה שם... מפורסם הוא ג"כ מה שעשו בשעתם החסידים בלבוב להרב הדרשן דשם, ד"ר כהן, שהשקוהו סף רעל ומת ביסורים נוראים. והרב הזה לא עשה להם רעה מעודו ולא בא עמם בריב, ובכלל היה אדם כשר וישר וחביב ורצוי לבריות, אלא בחטאו מת — שהיה, "דייטש" ר"ל... הנה כי כן רואים אנו, שכנגד כל הלבנת-פנים מצד המתנגדים להחסידים כתשר"ק של

שופרות־החרם נאו אלה ושלמו להם (ולרוב גם הקדימו לשלם...) ב„הלכנת־פנים שנמעשה“. ושוב אין מקום עוד לטענות ולתרעומות מאלו על אלו...

ו.

שרטוטים אחדים לתכונתו של הספר „תניא“ (או „לקוטי אמרים“).

ר' ש"ז מליאדי שהיה מבני ליטא, בעל סברא ובעל שכל מפותח, שירע הרבה גם בספרות התלמודית, אי אפשר היה לו ללכת בעינים עצימות אחרי המורים ההויים ובני החסידים שבארצות וואהלין ואוקריינא. „התניא“ הוא מפתח או בנין־אב להערכת הלמוד תורה וקיום מעשי המצוות בפועל עפ"י דרך הקבלה והחסידות, כעין שהיה „המורה“ מפתח להערכת החזיונות והתורות הנזכרים בתנ"ך בדרך פלוסופי. וכמו שבס' המורה משוורה ומהורקה תורת הנביאים עם תורת הפלוסופיא, כן משוורה ומהורקה בס' התניא התורה הנגלית עם תורת הנסתרות, באופן שלא בלבד שאין אנו מוצאים שם השפלת כבוד התורה הנגלית, כמו שאנו מוצאים אותה אצל הצדיקים הבורים, שמפני בערותם כך היה נאה להם לרומם את מעלת הקריאה בתהלים והרבקות בתפלה (אף מכלי דעת כונת המלות) מעל למדרגת ת"ת, אלא, אדרבה, הוא מטעים וחוזר ומטעים שאין לך ענין יותר גדול מתלמוד תורה, ש„בה נתגלתה מחשבת הקב"ה ורצונו“, כי „הרצון העליון הוא הדבר־הלכה עצמה“, שכל ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות רצון העליון“ (פרק כ"ג), ובשביל כך „גדלה מעלת העוסק בתורה יותר מכל המצוות ואפילו מעוסק בתפלה“ (שם וראה עוד פרק ל"ז), ומשחרב בהמ"ק אין לנו מקום להשראת שכינתו ית' אלא בהלכה ובת"ת (פרק ל"ט). ובהטעמה מיוחדת הוא אומר עוד: „עסק התורה נקראת בלשון קריאה, קורא בתורה, שע"י עסק התורה הוא קורא להקב"ה לבוא אליו... וז"ש לכל אשר יקראוהו באמת ואין אמת אלא תורה דהיינו שקורא להקב"ה ע"י התורה דוקא, לאפוקי מי שקורא אותו שלא ע"י עסק התורה אלא צועק כך: אבא, אבא! וכו'“ (פרק ל"ז), ומכוונים הדבר כהשכל ודעת לאותם מרבי החסידים הנבערים שאין תורתם אומנתם, אלא שמגביהים עיניהם למעלה וקוראים אבא רחימאי, כדי להראות לקהל מאמיניהם שהם עם ה' במחיצתו. את המאמר ברעיא מידימא ס' נשא, שהבאתי לעיל (פרק ד'), שהוא מעמיד את התורה הנגלית בסמרא דרע ובטומאה לעומת תורת הנסתרות, הוא משתדל להסביר ולקרב אל דעת הלומדים עד כמה שאפשר שיתקבל על הלב (שם, אגרת הקדש דף נ"ח ע"א). את עמיי־הארצים אינו מעמיד בשום אופן במדרגה אחת עם לומדי תורה ויודעיה ואומר בפירושו שגשמתם יונקת ממקור אחר לגמרי „במות העליון“ והוא סוף כל דרגין במדרגת נר"י ובמדרגה אחת עם „פחותי הערך וקל שבקלין“ (פרק ב'). כקונטרס אחרון לאגרת הקודש שנרפס בסוף ס' התניא (דף ס"ח ע"ב) הוא מעורר את כל אנ"ש לחקן תקנה קבועה לגמור השי"ס בכל שנה ושנה ובכל עיר ועיר ולחלק המסכתות על פי הגורל וכו'. ועוד לו שם דברים גם בענין סדר התפלה, שהם מוכיחים לנו עד כמה נטה הרש"י מההפקרות והשובבות של רבותיו והכריז בחסידות, שבהתלהבותם הפראית לא ידעו עת וזמן וגבולי המקום שעמדו

בתוכם, והתקרב לאט לאט להמנהג הקבוע ולהסדר החברתי המוצק שבין היודעים והלומדים שבליטא. „במטותא מניינו ברהמין דנפישין, הוא כותב, חוסו נא על נפשותיכם והזהרו מאד על התורה ועל העבודה שבלב זו תפלה בכונה להתחיל כלם יחד כאחד מלה במלה ולא זה ככה וזה ככה וזה דומם וזה משיח שיחה בשלה הוי"ש כו' ואי לזאת זאת העצה היעוצה ותקנה קבועה וכו' ולאסוף אליו סביב סביב כל המתפללים בקול קצת על כל פנים ולא כלחש וכו'” (שם, וזה סותר למעט למה שכתב בספרו בפרק ל"ז, ראה למעלה צד 219 בהערה), דבר שצוהו עליו כמה קמאי דקמאי מהמתנגדים (הג' יעב"ץ, בעל מרכבת המשינה, בעל זמיר-עריצים ועוד) וגרם לקטרוג מרובה מצדם, עד שבא זה ותקן.

ולא רק בענין תלמוד תורה וקיום המצוות בפועל, שכל ס' התניא מלא הימנו, התקרב הרש"ז להלומדים שבליטא יותר ויותר, אלא גם בעניני העבודה ותכונתה. נגד מה שהרחיקו רבי החסידים ההמוניים שבוואלין ובאוקריינא את העצבות לגמרי מעבודת האלהים, לפי שכל משיח דרכם היתה רק להתהלל ולהשתובב בתקוני יו"ש ורקודים וגם לפי שלא הפצו וגם לא היו מסוגלים בכלל להרכות מחשבות, המביאות את המעמיק וההונהג עד לידי עצבות לפעמים, הנה הרש"ז מליאדי מישכה את העצבות שהוא באה לצורך גבוה, „מתוך נטיבות רוח ולב נשבר” ואומר שהוא „מבחינת טוב שבגנה”, (שם פרק ל"א), אלא שהוא מוצא מדרגות מדרגות בענין זה, שהוא משתדל לבארן בספרו מפרק כ"ו עד פרק ל"ד.

גם בענין סגופי התענית אין דעתו נוטה להסתפק רק בהצומות הקבועים, אלא הוא אומר: „בעל נפש החפץ קרבת ה' לתקן נפשו וכו' יחמיר על עצמו להשלים על-כליפנים פעם אחת בכל ימי חיו מספר הצומות לכל עון ועון מעונות החמורים שחייבים עליהם מיתה ע"כ ואפילו בידי שמים בלבד, כגון להוצאת זרע לבטלה פ"ד צומות וכו'” (שם, אגרת התשובה דף ל"ט ע"ב).

ביחוד ראוי להעיר על מכתבו הנדפס ב„אגרות הקודש”, ששם אנו רואים נטיה מתנגדת לגמרי לתכונת הצדיקים אנשי „המופתים” שבוואלין, וזל: „אהובי אחי ורעי, מאהבה מסותרת תוכחת מגולה, לכו נא ונוכחה, זכרו ימות עולם כינו שנות דור ודור, ההיתה כזאת מימות עולם, ואיה איפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים, להיות מנהג ותיקין לשאל בעצה גשמיות כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים אשר כל רז לא אניס להון ונהירין להון שבילי דרקיע וכו', אך האמת אנוד לישועים לי, כי אהבת הנוף מקלקלת השורה והנה היא כסות עינים שלא לראות האמת וכו' ומעבירתם על דעתם לכתת רגליהם מעיר לעיר לשאול עצות מרחוק ולא שעו אל ה' לשוב אליו ברוח נמוכה והכנעת הנוף וכו', ע"כ (שם דף נ"ה ע"ג). — פה אנו רואים מהפכה גמורה בתורת הצדיקות, שכנראה לא נתקבלה על לב מקבלי הפדיונות שבוואלין, וגם בקרב הדינסטיה שלו עצמה השתדלו להשכיח זכרה מלב החסידים או להכניס בה כונות

וביאורים ככל העולה על רוחם, והכל לשם שמים — בשביל פרנסה בצוק העתים, ה' ירחם . . .

ככה אנו רואים את בעל "התניא" באותה שיטה עצמה, שבה השתדל לעשות אנשים לתורת החסידות, הכנים לחוכה סמי המות שלה, והחסידות הולכת וקרבה יותר ויותר אל הרבנות התלמודית. ואין כל ספק כי לוא באמת עלתה ביד הרש"י מלאדי לראות פני הגר"א ולהציע לפניו דרך למודו ועבודתו הוא, כי אז ראה זה ונזכה שאין הפרש שבניהם גדול כל כך, עכ"פ גדול לא יותר מאשר בין חסיד זה עצמו ובין חבריו שבוהלין ובאוקריינא . . .

בכלל ראוי לציין, שבכל שיטתו של רש"י, אעפ"י שהיא מתחלפת בכעשי'טנות, אנו רואים את השפעתה המרובה של התורה הליטאית, ילידת המחשבה וההגיון. ירש נשמתו היה באמת ח"ב"ד (הכמה, בינה דעת), בניגוד לחבריו שכמדנית וזולין ואוקריינא שהתעסקו יותר בספירות המדות הג"ת נהי"מ. מהרמב"ם, כנראה, היה מושפע הרבה, והוא היה לו למופת גם בספריו (תניא = מורה נבוכים, שלחן ערוך = יד החזקה*). הוא משתדל לרדת לתוך עמק כונתו בדיעת הבורא (הוא המדע, הוא היודע והוא הידוע) ובשאלת ההשגחה והבחירה, ויש לחסידי חב"ד אגרות מפליאות על עמקותו של הרש"י בדברי הרמב"ם הללו. והרש"י מצדו, כאלו בא להצטרף לפני חבריו החסידים שהוא מתעמק כל כך בפלוסופיא של הרמב"ם, שהיתה זמן מה מנודה וחשודה בקרב ישראל, ומשתדל להזכיר להם פעם אחר פעם, שגם חכמי הקבלה הסכימו לדברי הרמב"ם בזה (ראה תניא פרק ב', מ"ב, מ"ח ושם בישער היחוד והאמונה דף ל"ו ע"א). יש רגלים ג"כ לחשוב, שהוא כבר ראה וקרא גם את ספרי ר"נה ווייזל, שמהם למד להגדיר לגדרים ולנתח לנתחים דקים מן הדקים את המושגים חכמת, בינה ודעת (חב"ד), וכבר היה מי שהעיר ע"ז, שהרש"י בספרו כ"כ הרבה להתעסק בהגדרת הישמות חב"ד עד שבאמת מלח את המלח ותכל את הפלפלין.

(* אעפ"י שהוא לא השתחרר לגמרי מהשפעת החסידות הבעש"טנית וכל אהיו החסידים מאס גם הוא בדעת ובחכמות חציניות שמתעסקים בהן עממים. ולא בלבד שהוא משהו את נשמות אומות העולם, וגם חכמיהם בכלל, לנפשות של בע"ח טמאים, שהן באות מג' הקליפות הנפאיות לגמרי (תניא פרק ב' ופרק ו'). אלא שגם חכמותם וידיעותיהם באות לדעתו מתוך הקליפות הללו. הוא אומר "כל מי שעוסק בדברים בטלים אין כף הקלע מועיל לנפשו למרקה ולזככה. רק עונשים חמורים שמענישים על בוטול תורה בפרטות וכו' כגיהנם של שלג, וכן העוסק בחכמות אחרות בכלל דברים בטלים יחשב וכו', ועוד זאת יתרה חכמות הג"ל על טומאת דברים בטלים שאינו מלביש ומטמא [בדברים בטלים] רק המדות מיסוד רוח"ק שבנפשו האלהית בטומאות קליפת גנה (שבדברים בטלים) הכאים מיסוד הרוח הרע שבקליפה זו בנפשו הבחמית ולא בחי' חב"ד שבנפשו מאחר שהם דברי שנות ובורות, שגם השוטים ועי"ה יכולים לדבר כן, משא"כ בחכמה הג"ל הוא מלביש ומטמא בחי' חב"ד שבנפשו האלהית בטומאת קליפת גנה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלים מבחינת אחרוים של חכמה וקדושה כידוע לוי"ח" ע"כ (שם פרק ח'). והרי זה הוא המעולה והמשכיל שבחסידים! ועתה צא ולמד מה בין תורת הגר"א לתורת הבעש"ט ביחסן להשכלה ולדעת, ל"תחיה ולתהדרשות"...

גם מן הספר „מסלת ישרים“ של רמ"ח לוצאטו היה הרש"ז מושפע במדה ידועה בהגדרת עניני החסידות האמתית, האהבה והיראה והדביקות בה' (ראה שם מפרק י"ה והלאה), וגם בזה היה לו לעינים הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב וב"ד ה"ב ועוד). אופן הרצאתו של הרש"ז בספרו מצטיין בבהירות ובדיוק. הוא הכניס לתוך תורת האר"י המעורפלת (שהיה כרוך אחריה, ככל המקובלים בשנות המאות האחרונות) את ההסברה ההגיונית והמושכלה של הרמב"ם. „התניא“ בכלל הוא בנין יפה ומשוכלל. כל תדריו, אולמיו ותאזיו יש להם תבנית ארכיטיקטונית. נראה הדבר, שהיתה לו להארדיביל טביעת-דעין יפה והשקפה מסוימה. כל רעיונותיו הם אחוזים ודבוקים, סבוכים ומסובכים זה בזה, כמו כל סדר העולם שלו, שהוא קישור חוליא בחוליא, משיכה במשיכה, כמעשה האופן בתוך האופן, כשלישלת של טבעות, שאין לה לא ראשית ולא אחרית. רק דבר אחד חסר כאן — היסוד.

כל משפטי ס' „התניא“ בנוים על אבני בהו — על הנחות כוזבות של קבלת האר"י, שאין להן מקום לא בהגיון ולא במציאות, אלא בתעתועי הויה בלבד. אפילו נחותי הנפש שלו, שאנו מוצאים בהם לפעמים סקירות פסיכולוגיות ידועות (כמו למשל בפרק ה', י"ד, י"ח, ל"א, נ"י) חסרים הם כל יסוד ואינם בעיקרם אלא סברות הכרס של חקרן ניטאי, התפלספות של תחו, אריגה של קורי עכביש. זהו מנדל התועים שעומד על רגלי תרנגולת. העיקר חסר מן הספר.

ז.

(מלואים לפרק ז', למהדורא החדשה).

בזמן האהרון, בהשפעתה המכריעה של תנועת התחיה הלאומית בעמנו, התחילו אמנם גם רבים ממעריצי החסידות לעשות לה כונים לזו. היסוד האישי כאלו נסוג אחר, הנקרנות האינדיבידואליסטית כאלו נשכחה לרגע, ועל מקומם באים הללו ומעמידים חזון על תחיה דתית-לאומית שתשפוך את רוחה על כל בשר. רוח דמיונם ישאם לגדולות, וכבר הם רואים את רוח הנבואה העתיקה מופיע שוב בארץ אבות: מסתורי החסידות, שלא יכלו להביא נאולה לישראל בארץ העמים, יעשו ליסוד בונה ומעמיד לעתידות העם העברי, כשישוב לינק מלשד ארצו הקדומה שם, במקומית שהתהלכו נביאים לפניו... נהדר הוא אמנם החזון — אבל גם לא חדש הוא. עוד משה היסס חלם עליו בשעתו, כשצפה לאחריית הימים (בספרו „רומא וירושלים“). אבל מה שהורשה למשה היסס, שלא ידע את החסידות במקורה ורק מהרהורי לבו ראה בה, אי אפשר לפרשות לסופרים עבריים בזמננו, שיש להם כבר אפשרות לעמוד על ידיעת החסידות על בוריה, בשביל להכיר ערכה ומהותה כמו שהם באמת...

קשה לנו עכשיו להחליט, מה היה רוח הנבואה העתיקה להמדינה העברית לפניו: אם יסוד בונה ומעמיד היה או יסוד מחרס ומחריב. יש פנים לכאן ולכאן. על כל פנים בטה שנוגע להשפעת החסידות אפשר להגיד בכיורר גמור, שכל אלה המעמידים את הרגש הדתי-המסתורי של החסידות כתיר יסוד לתחיה לאומית בארץ העברים שוכחים (או אינם רוצים לדעת) שני דברים:

א) שככל הערצה זו של החסידות ובכל אותם ספורי האגדות של מעריציה יש הרכה מן הזיוף והמלאכותיות: זיוף של מעשים ועובדות וזיוף של הרגשות. לפיכך אי אפשר לה לזו שתגיעה ליסוד בונה ומעמיד בתינו, מפני שזיוף הרי סוף סוף אין לו רגלים. לא ירבו הימים וכל אלה הסלסולים המזויפים יתנדפו כהנרף עשן ותתגלה לפנינו אמתת המציאות בכל אפרוריתה ומהלכה הטבעי, ואז יכירו שאין בכח המליצה הנספחה לכסות על הריקניות שבמח ושבלב, ושרגשות זו של מזועזעי עצבים לא תבוא לעולם לרשת את מקומו של הרגש החיוני הבריאי. סוף סוף אין יצירת הגלות הזו עשויה אלא — כמו שאמרנו כבר — לשחרר את הנפש מאחריות כל עמל וכל עבודה קולטורית בוקה ופוריה (ולמאמינים ב„צדיקים“ — אף מאחריות האדם כלפי עצמו . . .). בהפנותה אותה כלפי הסתכלות פסיבית מתוך בטלה ושעמום. וכשם שאין בתוך החסידות הבעיני מניית מאותו הפיוט הנשגב, המרהיב את הלב, המשפר את ההרגשה האנושית הברואה והמכשיר את האדם לחיים תרבותיים מלאים ומעודנים (והרי אפילו הודיערפול של טסטורין הולך ומתפור בשעה שהוא מקבל צורה מעשית של מקואות ודקדוקי מצוות!). — כך אין גם בתוך החסידות ההדשה כמה למלא את הריקניות שניהדות, ריקניות מכל תכנים חיוביים מיוחדים, שנתגלחה בה בזה לאחרי שבאה במגע עם התרבות הכללית של זמננו החדש, ומכל שכן שאין בה שום סגולה וכשרון להעשות ליסוד בונה ומעמיד בשביל עתיד לאומי.

ב) שכבר עברה העת, שאפשר יהיה לעם לחולל נפלאות בכח רגש דתי-מסתורי. מה שאפשר היה בתקופות קדומות, מה שאפשר היה עדיין אפילו בתקופתו של שבתי צבי, כשהיה הרגש הדתי-הרליגינזי עדיין בתקפו והמיתוס המסתוריי-הלאומי אף הוא עמו, נעשה לאי-אפשר מעכשיו. אז אפשר היה לנער עם כלו, כנער קדים קמה, ברוח סועה וסערה של האמונה. עתה כשל כח האמונה המסתורית בלבבות. היא לא תקום ולא תאחו שוב את האדם בציצת ראשו לסערה ממקומו. והחסידים החדשים טועים טעות גדולה בראותם את צל הרגש כרגש ובהחליפם את האמונה האילימנטרית העצומה בפיוט מסתורי מעושה. אדרבה, ינסו נא לעמוד בעצמם על סוף דעתם. ינסו נא לברר לעצמם תחלה, ואחר כך גם לאחרים, על איזה רגש דתי הם משליכים יתבם, וכמה יתבטא ויתגלה זה לעתיד, היכן הם ניתבותיו ואיך ובאיזה אופן יחולל זה את הפלא הגדול. ינסו נא! . . .

לא, כל מי ששאלת קיומנו הלאומי אינה נותנת מרגוע לנפשו אינו יכול למצוא ספוק בכל דברי הבאי כמו אלה, שאינם אלא מעין לחישה צוענים למחלה אנושה! ועוד פחות מאשר כיהדות הרבנית אפשר למצוא עזר וסיוע לפתרון שאלת עתידנו בתוך החסידות הישנה והחדשה, הנטולות מן העולם ומן החיים. אי אפשר להעמיד מכון עולמים על אבני בהו!

קְטָעִים לְתוֹלוֹת שְׁבִי צְבִי*.

כשנדפסו הפרקים הראשונים ממאמרי „החסידות וההשכלה“ ב„העולם“ הציוני, שמעתי מאחרי קול רעיש גדול. הדפסת המאמר נפסקה באמצע „בגורת עיריין“, והקהל הגדול עמד ותבע עלבונני. קללו החסידים האדוקים, התלוננו החסידים המודרנים והרפו הציונים מכל המהנות. ומה כבר לא חפצו אחי הוקרים להוציא מתוך דברי? עוד מעט — ונעשיתי לגל של עצמות . . . אבל נפלא הדבר: אותם הדברים עצמם, שמקצתם ראו בהם מקור כל דופי, בהם דוקא ראו מקצתם טעם לישבה, וכן להיפך. בעיני החסידים המודרנים לא מצא הן מה שאמרתי, שלא היה הבעש"ט מתקן ומקדש כלל, וניאו הדברים להחסידים האדוקים. מצאו החסידים האדוקים טעם לפגם כמה שהעמדת את תורת רבם בשורה אחת עם תורת ישו, ושמחו על זה החסידים החדשים. אלו ואלו לא ראו כל אין כמה שהשיתית את הירצל לשבתאי-צבי, וכאו הציונים והרימו קול זועות.

אנכי אמנם לא עלתה על דעתי מעולם להתחשב עם דעת הקהל והסכמתו. הכבוד להיות רצוי לרוב אחי לא הקסימני מעולם. אבל אלמלי היה נתעורר בי החפץ לעשות מטעמים לרוב אחי „כאשר אהבו“, כי אז היה „המאורע“ הזה, שאירע לפרקי מאמרי, מ'טרני עד כמה שאין הדבר הזה בגדר האפשרות כלל...

והנה כמה שנוגע לתלונות החסידים, הראשונים וגם האחרונים, הושב אני שיתפייסו במקצת, אחרי קראם את המשך פרקי זה המאמר ואחרי מסרי פה יחד עם זה „מודעה רבה“ (ובזה אני מתכוין ביחוד לפיים אותם מהחסידים החדשים, שמצאו עלבונם כמה שיהסתי להחסידות ענינים ידועים, שהם, החדשים, השתהדרו מהם לגמרי) כעין שהיו מדפיסי הש"ים עושים ברשיון הצנזור מפני תרעומות הגוים, ובסנגונם אומר גם אני: כי לא כחסידים הראשונים החסידים החדשים שמתגוררים עמנו — למקואות אינם הולכים, הפלות כנונות ובנענועים אינם מתפללים, שירים של רבי אינם הוטפים וכו', ובכלל רוח אחרת אתם מאשר היתה את החסידים שהיו לפניהם. . . ושמא ברמז לאלו נבואה נורקה מפי הבעש"ט באמרו (כפי האגדה הכתובה בס' „שבחי הבעש"ט“, צד 76): „עוד עתיד אני להתנגלל בזה העולם, אבל לא אהיה כמו שאני עכשיו“ . . .

פה חפץ אני להשיב ביחוד על טענות הציונים, שהם רואים הלול כבודו של הירצל כהשוואה זו שהשיתית אותו לשבתאי צבי, והיו מי שאמרו — ופרסמו ברפוס — שאני בעצמי יודע את כל ההפלגה שיש בזה ולא נאמרו דברי אלא לשם „קוריאזום“ בלבד. — כשאני לעצמי, אין אני הושב אמנם את ה„שירוך“ הזה ל„נחות דרגא“ להירצל. ואם יש לטי משני ה„מחותנים“ להתביש בהברו או עכ"פ לא להירצל בשת הפנים . . .

(* נדפס ב„חעתיד“, ספר שני.)

החוקה, רחוקה ממני המחשבה לזלול בכבודו של הירצל. כשאני חפץ לצייר במחשבתי דמות-דיוקנו של המשיח המקבץ, אי אפשר לי לצייר תמונה יותר מזוהרה ויותר מקסימה מזו של הירצל. באמת ובלבד המים הבטחי עליו תמיד בעל כונן שדרך טיעוק, וחבל שקדם לבוא או שאחר לבוא ודורו לא היה ראוי לו . . . אבל הלא עלינו לראות הדברים על תכונתם כמו שהם ולהתכונן להוון הימים. וכשישאל ההיסטוריון שלעתיד-לבוא לימים ראשונים ויחטבל במהותן ובתבניתן של שתי התנועות המשיחיות האחרונות שהיו בישראל, רק אז אפשר יהיה לו לשפט מישרים בענין זה שאנו דנין בו. לעת-עתה השעה עדיין מוקדמת מעט . . . אמת הדבר, שבתאירצבי לא ידע לכתב כהירצל פיליטונים נעימים. אבל כלום זה מעכב? כלום אי אפשר למשיח שיבוא ויגאל את ישראל גם אם לא ידע לכתוב פיליטונים? פיוט ונפש סוערת המרקיעה לשחקים לא הסרו גם לשבתאיר-צבי. הוא היה משורר בלא מלים, משורר כהסד אלהים, וכשהיה נותן קולו בשיר ובזמרה, ובאהבת אלהים התעטפה נפשו — היו כל רואיו וכל שומעיו כמו מקוסמים והולכים אחריו שבי¹). ולאידך גיסא, בידיעת היהדות הלא אין כל ערך להירצל, שידע רק להתום עברית בקושי, לעומת שבתאיר-צבי, שהצטיין בידועות מרובות בתורת הנגלה וביחוד בתורת הקבלה והרזים. חכה יתרה נודעת ממנו גם לשפה העברית, הלאומית, שהשתדל לתת לה מהלכים בקרב מאמיניו²). איך שהוא, כמה שנוגע ל"זו שדי וזהרי מרומים", אין ספק שנשמחו של שבתאיר-צבי היתה יונקת לא פחות מנשמת הירצל מאוצר האצילות והקדושה והאהבה, מאותו המקור שבנני מרומים, שמשם ינקו ויונקות כל הנשמות הגדולות שבאומה, שהן יכולות להתרומם מלמעלה לחייוס-דיום . . . בעצם ימי התנועה השבתאית נפקחו כה יהודים יותר הרבה הרבה מאד, במנין וגם בכנין, משהם עכשו בתנועה ההירצלית. התנועה הקיפה אז לא רק קהלות שלמות של המוני יהודים במזרח ובמערב, כי אם גם רבנים וגאונים, חכמים וסופרים, חסידים ואנשי מעשה נגדו אחרי שבתאי צבי. היגריך אולדנבורג, אהר ממלומדי אישכנו הגדולים שישב אז בלוגדון, כותב (בשנת ה"ה = 1665) לידירו ברוך שפינוצה כדברים האלה: „כל באי עולם מדברים עתה ע"ד השמועות כי היהודים הפזורים בארבע נפשות הארץ זה כאלפים שנה ישונו אל ארץ

(1) תורת הקנאות להג' יעבין, צד 26.

(2) ר"י לעונוזאן מביא במכתב ישראל של שפ"ר, ספר ג', תרמ"ח, בשם רוקולס, שברצון שבתי צבי היה „לעשות את השפה העברית לשפה מדוברת בין היהודים". והנה אם אמנם הפריז הר"י לעונוזאן בדבריו ובספרו של רוקולס לא נאמר אלא שהשתדל ש"צ לצרף ולזקק את השפה העברית, עכ"פ יש ללמוד מזה, שבתוך השאיפות המסתיות של ש"צ היה מונח גם גרעין בריא של הרגשה לאומית נכונה, הרגשה, שהייתה דורשת חכה יתרה לשפה העברית ומפול מרובה בה בשביל אתחלתא הגאולה של העם העברי, מה שנתבטא אחר כך ביתר בהירות ע"י המשיח-המשורר רמ"ח לוצאנו.

רוקולס (Rocoles) סופרו של המלך לודוויג ה"ד, חי בזמנו של שבתי צבי, וספרו נדפס בשנת תמ"ג, היינו שבע שנים לאחר כות ש"צ. ואלה הדברים שהזכרנו פה נמצאים בעמוד רט"ח מספרו: „Histoire de plusieurs hommes de neant des toutes les nations”

אבותיהם . . . אם יבוא הדבר ויקום אז תהיה תמורה גדולה בכל עניני החכרה⁽¹⁾.
 באמשטרדם ובהסבורג הלך רוב מספר המאמינים בין בקהלות הספרדים בין בקרב האשכנזים.
 הרב רפאל משה די אנגלור, הרב יצחק נהר חברו של שפינוצה ור' אברהם פיריוו (מהבר
 בלאטינית ספרים על תורת המוסר והמדות, חכם ועשיר גדול, שהקים בית-אולפנא מפורסם
 בחברון לזכרון שמו בשם הסדר לאברהם) כלם האמינו במשיחיותו של שבתי צבי. גם
 החוקר בנימין מוספיא (בעל מוסף הערוך וזכר רב, מדקדק גדול והכם בטבעיות, מהבר
 ספרים בלאטינית בחקרי הטבע), שהיה הפשי בדעותיו כמעט כשפינוצה חברו, גם הוא
 היה מן המאמינים האדוקים בשבתי צבי, וכשנשלח מאמשטרדם לישבתי צבי מכתב-
 הכנעה הראשון להודיעו אמונתם למלכם וחפצם ובקשתם שיקרנם לעבודתו, כתוב וחתום
 בשם כל הרבנים ואנשי המעמדות וראשי הישיבות שבאש"ט, ואת בנימין מוספיא עבד
 ש"ץ לא קראו — מהר זה ואסף עוד חתימות בישיבת "בית תורה" ושלה למלך
 המשיח דברו גם הוא בזה"ל: "לצד עילאה קדישא, מלך מלכים רם ונשא, צמח ה' לצבי
 ולכבוד, משיח אלהי יעקב מלכנו וגואלנו, שליט ביהודה, הפארת ישראל, צבי עטרת
 ראשנו, מאת קטני עבדיו . . . משתהוים לפני כסא כבוד מלכותך . . . אל נא תשה
 עלינו הטאת, מחול לנו מלכנו . . . כי אין עבד נותן שלום לרבו . . . פן בלשונו
 נגביל הדר כבודך ודברי נפלאותיך אשר אין להם חקר, לך דומיה תהלה, אך אמרנו . . .
 יום בשורה יום עשה ה' יורם קרן משיחו, ואנחנו מחשים ומצאנו עון, ועתה באו
 נשתחוה ונכרעה לפני אדוננו המלך לקבל עלינו באהבה עול מלכות קדוש עליון . . .
 אחת שאלנו מאת אדוננו מלכנו ואותה אנחנו מכקשים שנשמע ונתכשר מלפני כבוד
 מלכותך את המעשה אשר נעשה: האם נחליץ חושים או נצפה? ואנחנו לא נדע מה
 נעשה, כי רצוננו לראות את מלכנו". הבשורה הגדולה הגיעה גם עד ארצות פולין,
 שהיהודים יושבי המדינות ההן היו אז נמוגים בין פחד ותקוה אחרי "גזרות ת"ח" הידועות
 שעשו בהם שמות, "ואלפי שלוחים גדולים ונכבדים באו משם לקראות את פני האדון
 המשיח בקושטא וליהנות מזיו כבודו", ובין אלה היו ג"כ בנו של הט"ז ונכדו של הבי"ח
 ר' ישעיה ואחיו מאמר ר' ליב. מלאי אמונה והכנעה יצאו מאת פני המלך המשיח ומכתב-
 מלך בידם לאביהם הט"ז כדברים האלה: "יום ו' לתחית אורי ורוחי הוא כ"ב תמו . . .
 מנחה שלוחה ממני לאיש אמונה הרב כמוהר"ר דוד לבית לוי בעל טורי זהב, עוד יגוב
 בשיבה דשן ורענן יהיה. כמהרה אני אנקום נקמתכם ונחם אנהמכם כאיש אשר אמו
 הנחמנו. יום נקם בלבי ושנת נאולי באה (בני שבתי צבי). נאום דוד בן ישי עליון
 למלכי ארץ, אריה דבי עילאי, שבתאי צבי" (צנ"צ לר"י ששפורטש דף כ"א). "פעולת
 המעשים ההם — מספר קורא הדורות גראטץ (בדה"י שלו חלק י') — היתה עזה מאד
 על כל יהודי אירופא אסיה ואפריקה. מלבד מעטים יוצאים מן הכלל היו כל

(1) ויש רגלים להשערות של הר"ר יואל, שהתעוררות זו שראה וששמע שפינוצה בזמנו
 לרגלי התנועה השבתאית. ביהוד גם בין הקרובים אליו ברות, היא שעוררה גם אותו, את בעל השכל
 הקר והמתון, להאמין בשיבת ישראל לארמתו בזמן מן הזמנים, כידוע מדבריו בזה בספרו נאמר
 דתימדינו, סוף פרק ג'.

היהודים מאמינים בשבתי צבי ובוטחים בו". ר' יעקב ששפורטש, שהיה כופר במשיחיותו של שי"צ, כותב על עצמו, שהיה אז בזה, "גרגר יהודי בארץ", שזמקט כל תלמידי החכמים ובעלי התורה עמדו אז נגדו (צני"צ, דף ל'). בהרבה בתי ננסיות — מספר ר"י ששפורטש — היו מתפללים הנותן תשועה בשלומה של מלכות שי"ץ, היו מרקדים בספרי תורות שבידיהם כתופים ובמגענענים ובצלצלים, במלכושים המיוהדים לנושאי כלי המלך (ליבריות). בסודרי התפלה מאותו זמן נדפסה ברכה למלך המשיח שאומרים אותה בעת הוצאת ס"ת: "כך נא את אדוננו מלכנו הקדוש והצדיק שבתאי צבי משיח אלהי יעקב, ויקום בו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה וכינה וגו'. גם בטלו בקהלות רבות מטעם הרבנים צום תשעה באב ועשוהו ליום משתה ושמחה, יום טוב מקרא קדש, יום הולדת המשיח שבתאי צבי, והנהיגו קריאת התורה לאותו חג ומפסיד (בה אמר ה' מצא חן במדבר וגו') ותפלת מוסף ומזמורים וכו' (שם דף כ"ט). האמונה במשיחיותו של שי"ץ נברה כל כך עד שר' יעקב אישכנזי (אביו של הגאון חכם צבי ואבי אביו של הגאון יעב"ץ) שהיה אז רב בק"ק אוכנ, התיר דמו של יהודי אחד שהיה כופר בשבתי צבי ואמר שההורג אותו בשבת קונה לו חיי עוה"ב (ס' "הצד צבי" בהקדמתו)⁽¹⁾. והאמונה הלכה וכבשה הלכות ברות פרצים. כל היהודים כאלו עמדו אז על יד דרך והיו מצפים . . . מכרו נחלאותיהם וכליהם וכל אשר להם כדי להחיש פעמיהם לא"י. ורבים כבר הצטידו וימלאו אמתחותיהם מזון ולחם לכלכל נפשות ביתם בדרך ים. טפוסית היא רשימתה של אשה צנועה אחת, גליקל פון האַמעלן, אשר רשמה לזכרון בספר מענינא דיומא, מסיחה לפי תומה מכל אשר ראו עיניה ושמעו אזניה אדות הגאולה הקרובה⁽²⁾.

— כלום הגיע ההירצלוזמוס אל אשר כזה, אפילו בשעה שהיתה שמשו עדיין במלואה?

(1) ואולי המאורע הזה היה הסבה למה שהגאון חכם צבי ובנו הר"ר יעב"ץ אחריו רדפו בחרב נוקמת את כל מי שהגידו צל של חשד שנתפס במשיחיות ונעשה החשד הזה אצלם מעין "מחשבה מרכזית" . . . בספר מלחמות ה' ובתולדות הקולטורה האנושית אנו יודעים כמה דוגמאות מסוג זה. יש בזה מעין צורך נפשי להתחטא כלפי פנים וכסית עינים גם כלפי חוץ . . .

(2) ספר זכרון זה (שנמשך משנת ת"ז עד תע"ט) נדפס בזמננו ע"י פרופיסור קויפמאן מתוך הכ"י, ואלה הם דבריו הרשימה כמה שנוגע לענינינו: "אין דער זעליביגען צייט האט מאן אן גיפאנגין צו רידן פון שבתאי צבי, אבער אוי נא לבו כי חטאנו אונ' דאז מיר עש ניש ארלעביש האבון אונ' ווי מיר גיהירט האבון אונ' וויא מיר זיך פאשט איין גיבילט האבון . . . וועגן איך גערענקט אין דער תשובה וואס פון יונגע אין אלטי געשעהן איזט דאס ניש צו ערשרויבען . . . טייליש האבען ענביך אלל דאז איהריגע פאר קאפען הייז אונ' אלייש געהופט דאז ווי אלי יום זולין ערלויזט ווערדען. חמי ע"ה האט צו האמיל געווינט עוקר דירה גיוועזין אונ' הויף וכלי בית מלאים כל טוב שטען לאוזן אונ' איזט לך"ק הילדעכהיים גיצאגען. אונ' האט אינו לכאן האמבורג צוויי גרוישי פעסיד מיט ליינין צייג גישיקט . . . אליור האנט עסקן שפיז . . . דען דער גוטי מאנן ע"ה האט גידאכט כפשוטה מן האמבורג גלייך לארץ הקדושה פארין. דיזו פעסיד ווענין וואול . . . ג' שנים גישטאנדין אונ' אליש גימיינט זולטי עס צו זייגער ריזן ברויכין, אביר דעם היכשטיין האט עס נאך ניש גיפאלין, דיא קנאה דיא שנאת חנם דיא מנדין אונש איז דאז קאן קיין גוט טאן . . . (הוצ' קויפמאן 1896, צד 82—80).

אם ה"משרטר" של שבתאי צבי נוסד בעיקרו על לחישות ויהודים של מלאכים וצרופי שמות אבר"ד גורי"ד אורנ"ד וזה של הירצל על לחישות ויהודים של דיפלומטיה וצרופי שמות יק"ב נצי"פ אפ"ק, אין אני רואה בזה שינוי עיקרי ויסודי, אלא שנוי שהוא תלוי בחליפות המנינים ובהתיחסותנו למה שקוראים דרך הטבע. אין ספק, ששבתאי צבי האמין בכל לב ובטוח היה בכח הקסם של להשיו, שאם יבוא וילחש כאוני השולטן מה שילחש וישביע אותם השמות שישביע, מיד יעמוד זה מכסא מלכותו ויקרא: הרי ארץ ישראל שלך לפניך, בטוב בעיניך שבוהושיבה את אחיך עמך ומקדשכם הקימו על מכוננו כימי עולם, ממש כמו שהאמין ובטוח היה הירצל בכח הקסם של יהודיו ולחשיו הוא. בשעתה היתה האמונה בלחישת שמות יותר מובנה וקרובה אל הלב, ולפיכך גם יותר קרובה לדרך הטבע אז, מלחישת הדיפלומטיה עכשיו. . . . אם האלהים לא הצליח את דרכו של שבתאי צבי, ואם יהודיו ולחשיו לא עשו את הרושם המקווה, כפי שהיה צריך להיות, "בדרך הטבע", והוא ראה כי רוח ה' סר מעליו ולא יענהו עוד, והוא ראה את משאת נפשו ותכן כל חיו טובעים כים של יאוש מר, וראשו סחרחר והוא נופל על-ידי כסא השולטן באין אונים ובאפס תקוה, ופתאם — והנה הבריק בטוחו הרעיון: אני ה' מבשן אשיב — ממצולות שמד אשיב, שהמשיח צריך להיות נבלע תחלה בין הישמעאלים בכחיגת, "אנכי ארד אמך מצרימה ואנכי אעלך" ושהמשיח צריך להתכולל בין האיטות, בכדי שיהיה, "ביש מלכר ומב מלנו". ולא עוד אלא שהוא מוכרח לעבור עברה כדי שיוציא את כל נצוצות הקדושה מתוך הטומאה (וזה ס' הצא, חסד לאברהם נהר כי"ד טובא מאת יעבי"ץ בקונטרס התאבקות ל"ד) — והרמזים הרי גם הורה להלכה, שאין דין יהרג ואל יעבר נהג כיחס לדת האי שלם המאמינה באחדות ה' (אגרת תימן) —, אם זאת השיב אל לבו כרגע המשבר ויכנע מפני ההכרח הנורא, הן לא בו לבדו האיש. כל בר כוכבא סופו שיהיה לבן כוזבא בישראל. כשהאומה אינה יכולה להגאל הרי בהכרח הוא שכל משיח שיעמוד לה סופו שיהיה משיח שקר, אם אין הקב"ה חס על כבודו להטרידו מן העולם בעוד מועד, כמרם שיתבדה ויאחו. . . . וכשנסתכל בהמאורעות הללו מנקודת השקפה עולמית, קוסמית, מה יש פה לדבר ע"ד גורל יהודים שנעשו לכלידיוצר להיסטוריה שלא בזמנם? אמללים המה להם! ובעל כרחנו עלינו להגיד, שכשם שעל ידי הקטסטרפות העולמיות מתהוות לפעמים אבנים טובות ומרגליות שלא ננטרה צורתן כל צרכה, כן הוא הדבר גם במהפכות הגדולות האנושיות, וכרור הדבר, שגם התנועה השצי"ת וגם התנועה ההירצלית הן מאלה הקטסטרפות האנושיות, שאבנייהחן שנתהוו על ידן לא ננטרה צורתן כל צרכה. כל-ידיהבחינות של ההיסטוריה, הקולכות והריטורטות שלה, נתפוצצו לרסיסים בעצם שעת העבודה — והגסיון לא עלה יפה. . . .

איך שהוא אנו רואים, שאפילו לאחר שכבר נשלם ענינו של ש"צ, עדיין לא פסו אמונים בו ובעתידותיו. וגם אחרי שתוחלת מיתליו היתה להם למפח נפש עוד לא אבדה תקוותו כולא כלם נתהוו לאיש מרמה והוות. גם יש אשר אמרו, שמפני שראה ש"צ באיצטגנינות שלו שלא איכשר עוד דרא והוא לא רצה להיות לפח ולמוקש לעמו, על

עוד לתולדות שְׁבִתִי צְבִי.

לקושים והארות*.)

„האזינו השמים ותשמע הארץ, ואחס הכ"ד הגדול אשר בארץ הזאת הוו עלי סהדי, איך אני עומד בפניכם בנקיטת חפץ ה' בידי והנני נשבע בפניכם בשבד"א (בשבועה דאורייתא) בקול ובפ"מ (ובפה מלא) ומעכשיו מקבל אני עלי באיסור כולל ומוסיף על מה שקבלתי עלי לפני רבי מהור"ר ישעיה באססאן, מעתה ועכשיו ביתר בח"ח (בחרם חמור) בחרם הגדול ובנדוי ובשמטא, שמהיום והלאה לא אלמד עם שום אדם שבעולם יהיה מי שיהיה ומתי שיהיה ליחיד או לשנים ויותר, חכמת הקבלה, לא מתוך שום ספר בעולם או בע"פ... ומכל שכן מה שחלקי אמרה נפשי, מה שאני משה בדאי מלבי או מה שלמדתי או מה שאלמד מעולם עד עולם משום גברא יהיה מי שיהיה שאפשר לצייר ולהרהר (רמז למניד מן השמים! — הכותב). גם שלא להראות לא ע"י עצמי ולא ע"י אחרים שום כתב או חכור קטון וגדול מכל מה שלמדתי בלימוד הג"ל יהיה מתי שיהיה, וגם כל מה שאלמד מהיום ולעולם מכל הג"ל יהיה באיזה אופן שיהיה לא אתן דבר ואפילו חצי דבר רשום בכתב מזה לא ע"י עצמי ולא ע"י אחרים ולא אכתוב לעצמי ולא לאחרים וכל-שכן שלא להדפיס מכל הג"ל לא ע"י עצמי ולא ע"י שום אדם שבעולם קרוב או רחוק. וכל זה הנני מקבל עלי לפניכם בשבד"א שעשיתי לפניכם בפ"מ ובח"ח וכו' וככל האלות והקללות הכתובות בספר תורת משה רבנו ע"ה, בלי ערמה ובלי טרמה ובלי שום הוראת היתר שבעולם וכו'. ומעתה יאמר נא ישראל אחינו אתה... ונפשי כעפר לכל מדרס... ואני אתחנן לאל שדי שיאמר לצרותי די...”

תעודה חגיגית זו כתב וחתם „המשורר האלהי” רבי משה חיים לוצאטו בק"ק ס"ס דמאיין „ברצון טוב וכנפש חפצה” ביום ג' טבת שנת תצ"ה! אפשר לשער, כמה צריך היה איש בעל נפש עדינה ובעל הרגשה דקה ופיוטית כרמח"ל לשאת ולסבול עמל וכעס, תמרוורים ומצוקי רוח, עלילות ורדיפות, עד להגיע לידי כך — להכות בחרפה את לחיי עצמו, למתוח א"ע על עמוד הקלון ולתת ספר כריתות לכל היקר והקדוש לו בחיים... וכל זה בא לו כעטיה של המינות השצ"י"ת, זו המינות „שרבים חללים הפילה לאחר מותו של ש"צ עוד יותר מבחיייו” ושגם משוררנו רמח"ל נתפס כמצודתה...

(* בא ב"העתיד", ספר ששי — לרגלי קובץ כתבי־יד בעניני ש"צ, שיצא זה עתה.
מאין ולאין?

ואם כזה היה גורל הכתבים של רמ"ח לוצאטו, שבתור עתיר נכסין עוד היה חקיף קצת בדעתו וידע לעמוד על נפשו, וגם בני משפחתו העשירים עמדו לו לימינו עד אשר לא עצרו מהרפיו כח „למדתו על העמוד לעשות בו משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו" (תורת הקנאות, לכוב, ע' קי"ב), — מה אפשר לדבר עוד על גורל הכתבים והמגלות והדרשות של אותם המקובלים, המטיפים-גודים מתלמידיו שי"צ, שהיו צפויים ללחם חסד של פרנסי הקהלות וגבאי בתי הכנסיות — וכאלה הן היו גם הנביא נתן העוזר, גם רא"מ קורדושו, גם נחמיה חיון וכל השאר מתלמידיו המפורסמים ביותר! — כמה כרכורים צריכים היו אלה לכרכר בשביל להסתיר תורת רבם ולהכחידה תחת לשונם בדרשותיהם ובכתביהם, למען לא תגלה רעתם בקהל „ומן גו יגדשו" בלי לחם וכלי שמלה? ואם יש אשר הקצא נמצאה לפעמים מינות שצ"ח זו תקועה וטמונה במסחרים כאחת הפנות במגלת ספר ובתורת הנסתרות והרוים, מיד עליה התמלאו מנהיגי הקהלות לבער אחריה עד תמה מבלי השאיר לה שריד¹), כי מי יטען למסית ומדיח ומי יקום ללמד עליו סגוריא, ובפרט אם הוא זקוק לעזרת הפרנסים ונודד ללחם-חסד של הקק"ם?

במצב אשר כזה אין מן החימה אם על אדות כל התנועה השצ"חית ותורת רבה, כמו על אדות כל המנודים והגדחים שהיו לנו בזמנים קדומים, לא נשאר לנו שום מקורים זולתי תעודות „הצד שכנגד", תעודות של קטגוריא.

והקטגוריא הזו — עלינו להודות — עוד מימי קדם קדמתה כחה רב לה להגוים ולהפליג בדברים, כדי להבאיש ריחם של מנודיה בקרב הקהל. די היה למי שהוא שיוציא לעז על אדם הראשון שהיה מין, כדי שכתבוי הקטגוריא ותוסף על זה נפך משלה, שלא רק מין היה, אלא גם מושך בערלתו היה (סנהדרין ל"ח) ושבא על כל בהמה היה ועוף (יבמות ס"ג) ושהוליד שרין רוחין ולילין (ערובין י"ח). עשו הרשע לא רק איש ציד היה, שיודע לרמות את אביו, והולך-בטל ובעל לגימה נסה, אלא גם בא על נערה המאורסה, והרג את הנפש וכפר בעיקר (בבא בתרא ט"ז ב'). בלעם הרשע בא על אחונו וקוסם באמתו היה (סנהדרין ק"ה) וכו' וכו'. ככה עשתה הקטגוריא תמיד מדרם לישונה את כל אלה שהיו בלתי רצוים לה באיוו בחינה שהיא. וכזאת עשתה גם לשבתאי-צבי. מה כבר לא המציאה הקטגוריא בשביל להשליך שקצים על ש"צ? אמרו עליו, שהוא ימ"ש חסין לצבד זכר ישראל ולהשמירם מנוי. הוא רשע מתחלתו ועד סופו. הוא עשו הרשע ויד"ע צי"ד אי"ש שדי"ה (גימ' שבתי צבי), הוא בלעם רשע (גי' שבתי), הוא עמלק הרשע (גי' שבתי צבי), הוא אחשוורוש (גי' שבתי צבי), הוא המן בן המרתא צורר היהודים (גי' שבתי צבי משיח)²). אמרו עליו שהוא ימ"ש אמר: „אלהי ישראל לא רצה לעשות אחי משיח, אני

¹ „וכן עשינו בכל הכח הראוי — כותבים מנהיגי ק"ק איזמיר למנהיגי ק"ק אמשטרם — בכדי שלא יוכרו עוד בגלילותינו שום דבר מאלה הדברים ולא יהיו יכולים ללמוד באלה הספרים של קורדושו (תלמידו של ש"צ שר"י) ואחרים כמוהו. והגיעו הדברים שע"י השררה קבצנו כל אותן הכתיבות חשורות והרעות כדי לשרפן, וכן הודענו בכל הגלילות שיעשו עתה כמונר" (תהק"ג צד 68).

² ציצת נוכל צבי, אודיסא דף ל"ג א'. ותורת הקנאות 2.

אעשה לתורת משיקי בטל"י¹), ולא נתקרה דעתה של הקטגוריא עד שספרו עליו שהוא ימ"ש לבש תפלין בראשו ורבע נער אחד ואמר שהוא תקון גדול²). ועל אחד מתלמידיו אמרו, שבקש שימציאו לו זונה ובתנאי שתהא נידה כדי לעשות תקון מן המוכחר על צד היותר טוב³), ושם מינות שלהם כתוב: „מי שעבר והתענה בשר באב אין לו תקנה עד שיבוא על אשת איש, ואם אפשר להיות ביום הכפורים מה טוב“⁴).

בהפלגות וגוומאות כמו אלה השתדלו הרבנים בשעתם לנבל את שמו וזכרו של ש"צ שגוא נפישם ואת שמות נתן נביאו ותלמידיו המפורסמים ביותר. ומתוך שבערו אחרי כל הכתבים והמנילות שנמצא בהם גם צד של זכות לש"צ ותלמידיו ולא נשאר בידנו אלא רק כתבי האשמה ותעודות של קטגוריא, אין פלא אם עד עתה לא עלתה בידנו להכניס איזה קריאור חדש לתוך אותה התנועה המשיחית הגדולה, שהרעישו בשעתה את היהדות כולה מן המסד ועד המספחות ושרשומה נשאר קיים, דרך גלגולי-מחילות שונים, עד זמננו עתה. ביחוד קשה הוא הדבר ביחס להערכת אישיותו של מחולל התנועה עצמו, שכל-כך הרכה השתדלו בו המשתדלים מצדדים שונים לשום שמו להרפות ולדראון עולם.

אחד היה הגאון יעב"ץ, שעם כל קנאותו הנפרזה נגד המינות של ש"צ ותלמידיו ועם כל מה שיצא לערער ולקטרג כנגדם בכמה מספריו, לא נמנע בכל זה — וכאלו הרגשתו ההיסטורית ומדת הנקרת ואהבת האמת שבו הכריחוהו על כך נגד רצונו! — מלהבליע בנעימה בתוך דבריו גם שמץ של סגוריא לש"צ, ובוה פתח פתח כחודו של מהט ועורר את המסתכלים, המתחקים על שרשי הדברים, להציץ קצת גם לפנים מן הקלעים, בשביל להוציא את הדברים מירי חוקים ולנסות להעריכם מחדש... כבר תאור שחרותו ונערותו של ש"צ, כפי שנותן לנו יעב"ץ בטופס הראשון שנכסרו „תורת הקנאות“, מעיד לנו, שפה לפנינו איש המופת אישר לגדולות נועד. וציוור הדברים מעורר אותנו למחשבות שגונות...

„כשהיה שבת צבי ילד רך עדיין — מסופר לנו שם — כבר למד מקרא משנה לתלמוד הלכות ואגדות וכל השי"ס, ספרא ספרי ותוספתא פסקתא תורת כהנים וקצת מחכמת הקבלה, לא חסר דבר שלא למד בשנים מועטות. ובהיותו בן ט"ו שנה לא הוצרך עוד לרבי, ומזמן ההוא והלאה התחיל ללמוד חכמת הקבלה מעצמו, וישב בבית אביו בחדר מיוחד סגור ומסוגר והתמיד מאד בלימודו, ובזמן מועט היה בקי מאד בחכמת הקבלה עד שבמעט לא נמצא כמותו מקובל וחכם כנגלה ובנסתר... נקבצו אליו אנשים ובחורים ת"ח, ללמוד ממנו חכמת הקבלה, וילמד אתם בבית אביו בחדר שלו, ולא הלך מפתח ביתו ולחץ, רק היו יושבים מעוטפים במליתות על ראשם ובתפלין על זרועם וראשם, ולא פסקו פומיהו מנירסא ורוכס בחכמת הקבלה. אבל בי או ג' פעמים בשבוע הלך שבת צבי עמהם חוץ לעיר אל חוף הים ושם שבלו עצמם בים, ובאותו יום שטבלו עצמם היו

¹ תהק"ג 54: „הוא שם גנאי כמו שאומרים בלשון אשכנז מושיל“.

² שם — ³ שם 71. — ⁴ שם 76.

יושבים בתענית ואחר כן היו חוזרים לביהם ולמד עמהם כל היום — — — כאו רבים מישראל אליו ובקשו שילמד עמהם וכן עשה, וילך עמהם חוץ לעיר על פני השדה וילמד שם עמהם נגלה ונסתר — בלי הפסק רנע אחד, ובדלו א"ע מכל בני העיר רק יושבים בפני עצמם על השדה, יומם ולילה לא ישבותו!⁽¹⁾

לאחר שמלאו לו עשרים שנה נשא אישה בת גביר אחד והאשה היתה יפת תאר ויפת מראה מאד, אבל ש"צ לא בא אליה — אמרו עליו אז שישב בתענית משבת לשבת ותמיד אחר הצות לילה היה הולך מביתו חוץ לעיר לבדו אל חוף הים" (שם). ובשנת ת"ח, כשהיה ש"צ בן כ"ב, או כ"ד שנה (הוא נולד כשי' שס"ד—שפ"ו), והנה החל רוח ה' לסעמהו. הוא הרגיש, כי שנות ההכנה שלו כבר כלו לו ושעבשיו הגיעו ימי המעשים והפעולות הגדולות... הצרות תקפו אז את ישראל באופן איום ומחריר. מצפון קול שבר נשמע, קול בת ציון האמללה מפרשת כפיה ומצפה לעזרה. אבות על בנים נהרגו ונטבחו וקהלות ישראל נשמו אחת אחר אחת. דומה, כאלו כבר בא הקץ... האמנם עוד יחריש יתאפק אלהי ישראל ולא יחיש נאולה לעמו? כבר כלו כל הקצים, אף כלו העינים מיהל וסאת הצרות מלאה, מלאה. לא עת לחישות יותר! אז נלה און חבריו בחשאי על סוד אלהים אשר בלבו: הוא אינו יכול לראות יותר ברעה אשר מצאה את עמו. הוא כנבור יצא, כאיש מלחמת יעיר קנאה, יריע אף יצרוח על אויביו יתגבר. הוא ינקם נקמת עמו ונחם ינחמם כאיש אשר אמו תנחמנו⁽²⁾. הוא יגאל את עמו מכף עריצים. הוא — המשיח. וכלום לא ספר הזהר כבר נבא מראש ששנת ת"ח זו היא אחתלתא דנאולה? וכלום לא מקרא מלא הוא זה: בשנת הויבל „הזאת" תשובו איש אל אחותו⁽³⁾?

כן, הוא יתעורר. הוא ילך לנאל את ישראל. הוא כבר הכין את עצמו לתפקיד זה. אבל איך ילך — והעם לא יאמין לו ולא ישמע בקולו, הן העם כבר נשקע בתהומות העבדות והגלות ואינו מרגיש עוד בכבוליו?... אז החליט לכבוש את נבואתו ומשלחתו לשנים ולצאת אל אחיו להכינם, להעיר ולעורר בהם רגשי הדרור והחופש שעוטמו בתקף השעבוד, ולהלהיב את לבם באהבת קודש, אהבת עולמים, לאדמת אבותם... ויסע וילך, וילך ויסע — ויסובב ערים ומדינות עד הגיעו לאדמת אבות, לעיר הקדש ירושלים. שם אָוה למושב לו, כי שם שער השמים ואל המקום הזה עיני כל ישראל נשואות מיום נלותם מעל אדמתם, ואל המקום הזה בלתה נפש כל גואלי ישראל מאז מעולם. פה התרבה רוחו ברוחות קדומים,

⁽¹⁾ שם, 8, ור"א קונאקו מספר: „היה מתבודד כמה ימים בהרים ובמעירות ובמדברות ולא היו יודעים אחיו ובית אביו איה הוא, וקצת מן הזמנים נטמן באיזמיר בחדר שפל הערך והיה שם איזה שנים סגור אינו נראה כ"א לפעמים ופרנסתו בצמצום ובצער, והיו אחיו ובית אביו מצטערים ממעשיו ומתביישים כהבריות ואינם יכולים להשיבו לדרך אחרת" (תהק"נ 85).

⁽²⁾ בפסוקים הללו השתמש נתן הנביא במכתבו לקהלת אמשטרדם, ושבתי צבי עצמו במכתבו לר"ד בעל הטורייזוב (ציצת נובל צבי, דף ו' ע"א ודף כ"א ע"א).

⁽³⁾ „באלף שתיתאי לזמן ארבע מאות ותמניא שנין יהיו קיימין כל דיירי עפרא בקיומהון והיינו דכתוב בשנת הויבל הזאת תשובו איש אל אחותו" (זהר בראשית ד' קל"ט).

בנשמות נבירי ישראל ומושיעיו לפני, בנשמות נביאי אֵל וקדושו ובעלי הרזים — ולבו כל היום כחלילי יהמה... פה התבודד הוא ומתי סודו, „בנצורים ילינו ובכתי קברות“⁽¹⁾ ומחזה שדי יהוה, ולקץ החזון ידרשו, ובכלות נפשם לנאולה היו משורדים שירי התקוה והפדות של ר' ישראל ננאר, זה הפייטן הלאומי, שמיטות ישעיה נביא־העתיד לא קם כמוהו בישראל. פה גם למד והגה בתורת ה' יומם ולילה עד שישמו הלך וגדל בארץ ישראל⁽²⁾, ויאספו אליו תלמידים רוב, שנפשם דבקה אחריו ולטוצא שפתיו ייחלו. ויהי כי ארכו לו שם הימים ויבחרו בו אנשי המעמד בירושלים ללכת למדינות הו"ל לאסוף נדבות כשכיל „שומרי החומות“ אשר בירושלים, המזכירים את ה', כי בצרה גדולה היו באותו הזמן. ש"צ שטח על המלאכות הזאת, כי הוא נחל להושיע את ישראל וגם ימצא לו על ידי זה נתיבות להאחים הקרובים והרחוקים. הוא מלא את משלחתו באמונה והביא ישע להאמללים בשערי ציון ושמו יצא לתהלה ולתפארת ככל הארצות ורבים נהרו אחריו ויראו נפלאותיו ומעשיו ויספרו אותם לקרובים ולרחוקים⁽³⁾.

כה עברו לו י"ח שנים מאז יצא מעיר מולדתו וקרבה שנת הארבעים לימי חייו. ואז החליט ש"צ „להתגלות“ (ברב עם⁽⁴⁾). אמנם עד כה היו צעדיו מדודים ומתונים, כי לא הפץ להתגר מלחמה, להפריד בין אחים ולהרבות מחלוקת בישראל. הוא גם נתר לפעמים על כבודו, כבוד המשיח, כשכיל השלום, וכיחוד לא רצה לצאת נגד הרבנים טורי העם, אישר כבודם מעודו בלבו⁽⁵⁾. אבל סוף סוף ראה ונוכח, כי הליכה אִמית זו לא תביא את הנאולה הדרושה... העם שקוע כמיט הגלות. הרבנים מאשרי העם עוסקים בדיני שפיר ושליא ובכל דקדוקי עניות של איסור והיתר. נאולת העם והיעודים המקויים קרובים רק כפיהם אבל רחוקים מכליותיהם, והם מניִשנים את העם בתורת החקים והמצוות ובצפיה לעתיד רחוק, מאד רחוק, אשר אולי גם לא יבוא לעולם... עתה היא עת רצון לאלהים ושעת הכשר! והוא החליט לצאת ולהגער — לנתק פעם אחת את מוסרות הגלות וכל תורת הגלות בשאון ובתרועת מלחמה, ולהביא מהפכה בעולמו של ישראל.

אז נטר אומר להחיות „המתים מן התורה“, להתיר „אסירי הדינין“ ולקרא רדור לישראל מן הצומות. כי לא בחבלי אסורים אף לא במספר ובאמר על ראש יִשע עם, כי אם בצהלה ובחדוה ובחפץ הנאולה... ונאולת ישראל הלא כידו היא. ממנו תשועתו תצא ומשיחו בקרבו תמיד... „כשיכספו בני ישראל לנאולה תכלית הכסף — מיד הם ננאלים!“ והוא שם לדרך פעמיו ומרככותיו ישועה ופדות, ורב העם אשר אתו ואשר בעקבותיו — ופני כלם קדימה.

(1) צנ"צ, דף ג' א'. — (2) תהק"נ 4. (3) שם, 35.

(4) הוא קרא אז על עצמו את הפסוק: ארבעים שנה אקוט בדור ואמר עם תועי לכב הם והם לא ידעו דרכי (שם 12).

(5) ר"מ חגיו מספר: „אדוני אבי ז"ל ובית דינו שלהו לו (לש"צ) פיקתא בחרם חמור שיוהר וישמר מלעשות שום דבר... והיה אומר אבי ז"ל בדרך הלצה: ראו מה משיח הוא זה שהוא נשמע ומתירא מפני החרם שלי“ (בהערה לטופס השלישי, שם 38).

ומענין הרבר, שכמו אותו האיש מנצרת, אף הוא קודם למסע הישועה האחרון, המכריע, שם פניו תחלה למקום מולדתו לאיזמיר. כאלו היתה הפנישה עם המולדת אכן בזן להמשיח, ומריה אדמתה אף יפריה ויתעודד לעשות חיל... ואף הוא לא כמו שיצא משם שב שמה, כי ברכוש גדול שב, נאור בנכורת רוחו, וכרב עם והדרת מלך.

מה שנעשה שם באיזמיר וכל המוצאות את ש"צ בימי מסע-הגאולה הזה, ואיך נתגלגלו הדברים אחר כך, ואיך הורד לבית האסורים ששם אסירי המלך אסורים, ואיך שעמד לפני השולטן ואיך שנהפכה לו תוחלתו למקסם כזב והוא נעשה למשיח-שקר ולכ"נמטר לעמו והובל אסור באויקים לאי בודד וש"מם, ששם נשאר עד יום מותו — את כל זה הגידו לנו כל כותבי קורות ש"צ.

„ויש לידע, כותב הגאון יעב"ץ, כי באמת זה המעשה לא היה בדרך הטבע, שאי אפשר להכחיש מה שהעידו עליו גדולי עולם באותם הימים, עדי ראייה ויריעה ברורה והמה חסדי עולם... לכן אין ספק שהיתה אז עת רצון נאולה וישועה" (1). ועוד שם: „ובאמת דבר שאי אפשר להאמין על כל הרבנים והחכמים בעלי הריסון עוקרי הרים ובעלי קבלה, איך רובם ככלם תעו אחרי ש"צ, וכודאי שמעשיו של ש"צ היו שלא בדרך הטבע" (2).

ומענין הוא אף יחוסו של הגאון יעב"ץ לאחרית-החזון, למעשה ההמרה של ש"צ ולהתיחסותו של זה לעמו אחרי ההמרה. שההמרה הזאת הרעישה בשעתה את כל העולם היהודי, זהו דבר הטובן מאליו. הרי כל-כך הרבה תקוות תלו אז בפנישת ש"צ עם השולטן! (3). ואולם מה הכריח את ש"צ לעשות את הצעד הזה, שכודאי היה רחוק שעה אחת קודם לזה מלבו כמו מלב כל מיחליו והגוהים אחריו? הרורשים לגנאי אמרו, שהוא נהפך לקשת רמיה לעמו ויבזו לו בלבו וגם הפך להכרית ולהשמיר את כל היהודים, והוא גם שמסר למלכות את גדולי היהודים שנמשכו אחריו לדוגם למיתה. ונקבעה הלכה זו לדורות בכל ספרי קורות התנועה השצי"ת, תהל בר' יעקב ששפורטש, הראשון לכותבי מאורעות ש"צ (4), וכלה בר' דוד כהנא, האחרון לכותבי תולדותיו (5). מובן מאליו, שגם הר' יעב"ץ לא נמנע מלהביא נוסחא זו בקבוצת הנוסחאות שלו לתולדות ש"צ. ועם כל זה לא נמנע מלתת מקום בטופסו הראשון גם לדברים אלו, הנותנים לכל הענין צורה אחרת ומכניסים גם קורטוב של זכות לתוך מ' סאה של חובה כלפי ש"צ. וזה, שכשראה ש"צ כי כלתה אליו הרעה מאת השולטן והרופא המומר נידם, שהיה שם באותו מעמד, העיר את אזנו על הסכנה הנשקפת עי"ז לכלל ישראל, כשלא יטהר לשים קץ לדבר, אז נכהל ש"צ מאד וישאלהו: „מה עצה אתה נותן לי, האיך אמלט נפשי ונפש כל ישראל?" ורק על פי עצת אותו הרופא וכדי למלט נפשו ונפש העם אתו עשה מה שעשה (6).

(1) שם, 2. — (2) שם, 9. — (3) „הש"ץ כבואו לקונשטנטינה נתקבל בכבוד גדול שלא נעשה במותו למלך ושמעאל עצמו. כלם אמרו עתה ידענו כי הושיע ה' משיחו" (שם, 11).
(4) ס' ציצת נובל צבי דף ל"ב. — (5) ס' אבן התועים (במהדורא חרשה אודיסא תרע"ג ע' 101). — (6) תוהק"צ 18-19.

ועוד גם זאת. לא על דעת עצמו ולא ברצונו הטוב נכנס ועמד ש"צ לפני השולטן לכפור בה' אלהי ישראל, אלא שנודמן לו „הודה אישקרוית" שלו, אשר בטח בו והוא הגדיל עליו עקב ויבגד באמונתו. זהו הכהן ר' נחמיה מסולין, אשר ש"צ במכתבו לכעל הטוריהזכב הזמניהו אליו משם וכתב: „הנביא ר' נחמיה ימחר לפני בצהלה ורנה!"⁽¹⁾ והוא בא אמנם לפניו וישב אתו, וש"צ נלה לפניו את כל מצפוניו לכבו ואת כל דרכיו ושאיפותיו, ואח"כ מסרהו זה למלכות⁽²⁾.

ובעל הטופס הראשון של יעביץ, בדברו על ר' נחמיה זה שם בסופו, נמלטו מפיו כבלי-משים המלים הללו: „זה הר' נחמיה הכהן, שעל ידו הוכרה ש"ץ לכפור באלהי ישראל"⁽³⁾.

במה מן המתקת הדינין על ש"צ יש בדברים המעטים האלה!

ביחוד השיבה היא בעינינו התעודה המצוינה, שהוכאה מאת יעביץ בטופס השני בשם „יש אימרוס", שבשעה שנתפסו למלכות גדולי היהודים והשולטן הפין לדון גם אותם למיתה יחד עם ש"ץ כדן מורדים במלכות, התהגן ש"ץ לפני השולטן על נפישם של אלה ואמר, שהאנשים האלה נקיים, ובו לבדו האשם, שהוא הטעה אותם. ויאמן השולטן לדבריו וישלה אותם לנפישם⁽⁴⁾.

מתעודה הקצרה הזו אנו רואים את אשר היה בלב ש"צ על אחיו בני עמו, ועד כמה רחקה ממנו מחשבת רעה של עובר ישראל, שיהסו לו מגדו בשעתו.

הנאין יעביץ גם נתן מקום בספרו „תורת הקנאות" לטופס כ"י של ר' אברהם קונאקו, אחד ממעריצי ש"צ, שאעפ"י שעל כל דבור ודבור של „הלשין החלק הזה העולה שיעירה" נתן לנו יעביץ שוכרו בצדו, עם כל זה ההרצאה הזו (הנכדלת, אגב, לטובה מכל שאר הטופסים בסגנונה היפה והמדויק) רשמה נשאר קיים בלב הקריא והיא כתיבה בהתיחסות של כבוד גדול ליש"צ ובהבה עצומה.

*

וזהו הכל. זולתי הגרורים המעטים האלה אין אנו מוצאים בכל ספרות ישראל של אותו הזמן שום דבר, שאפשר היה להוציא ממנו איזה צד ישל זכות כלפי ש"צ. רק כתבי אישמה נשארו לנו. וכמה יש להצטער על זה! כמה יש להצטער, שאפילו זה הנאין יעביץ, שבלי שום ספק חוש של מבקר היסטורי היה לו ושהרבה אף טרח ועמל לקבץ תעודות וכתבים מצד הקטגוריא לתנועה השיצ"ת להעתיקם ולהגיהם ולסדרם, אף הוא לא מצא

(1) צנ"צ דף ב"א ב'.

(2) „זה החכם ר' נחמיה המיר דתו ונעשה ישמעאל בשביל ש"צ. . . לכן נעשה ישמעאל ורצונו היה לספר למלך מעשה ש"צ. ויהי כבוא ר' נחמיה הגיל לאררינופולו ויתן לו המלך רשות לבוא לפניו ויספר לו ר' נחמיה כל ענין ש"צ — שהוא ססית את היהודים לטרוד במלכות. ויהי כשמוע מלך ישמעאל את הדבר הות ויצו להביא לפניו את ש"צ וכזו" (תהק"ג, 18). ולזה מתאים גם מה שמספר לנו ר"י שישפורטש (צנ"צ דף ל"ב א').

(3) תהק"ג, 26. — (4) שם, 80: „ו"א הש"צ המליץ בעדם ופויס אותו באמרו בו לבדו האשם" (והוכרתי תעודה זו באכארי למעלה צד 264). — ומצוין הדבר, שהג' יעביץ נתן תוקף ביחוד לרברי הטופס הזה השני ומעיד עליו לאמר „שניכרים דברי אמת" (שם, 27).

לנהוץ לאסוף גם את המגלות והכתבים מאנשי בריתו של ש"צ — ולו גם בשביל להשיב עליהם. — ותחת אשר בזמנו עכשיו הביאו גם שלומי אמוני ישראל לבטח חכמה להוקיר שרידי זכרונות קדמונים, שאפשר להוציא מהם תועלת להבנת המהלך ההיסטורי של רוח עמנו ותהסוכות עתותיו במשך אלפי השנים, וחופרים מטמונים כתיבידי וגוילים בלים, מבלי הבדל בין אם מתאימות הגניזות הללו לדעותיהם ואמונותיהם אם אין — וכמה היו נותנים עכשיו חוקרי קדמוניותנו, אפילו מהמשמרים, בעד קטע אחד מכ"י של אלישע בן אבויה, למשל, אלו נמצא כזה בעולם, הגם שהיה קטיל רביא וכופר בעיקר, לפי סברתם! — הנה אז, בימי התקופה השיצ"ת, לא הגיע לירי הכרה זו עדיין אפילו מבקר חרוץ כיעב"ץ, ובסגנון של „אוי לי אם אימר אוי לי אם לא אומר" הוא מוצא לנהוץ להצטרק על הפרורים המעטים שהוא מפרסם בספרו לזכרון „מספרי קוסמין" — „כדי שלא יאמרו הרמאים אין אנו בקיאים במעשי יריהם — וה' ימחל לנו ויכפר בעד הפרסום⁽¹⁾". ואף בשעה שחזר והדפיס (בש"ת קי"ב) במהדורא חדשה את הקיצור מספר „ציצת נובל צבי" של ר' יעקב שישפורטש, המקור הראשי למאורעות ש"צ (שהוציא בנו של המחבר ראשונה בשנת תצ"ז), לא ישם לבו ולא דאג לחזור אחרי החלקים ג' וד' של הספר הזה, שנשארו בכ"י בידי בנו של המחבר וששם באו כפרטיות דעות נתן הנביא והרופא קורדונו ועוד מתלמידי ש"ץ הגדולים עם תשובות ר"י ששפורטש עליהן⁽²⁾ ושהמעתיק ר' דוד מילדולה לא ראה צורך להעתיקן⁽³⁾. ואם כי כעס הגי' יעב"ץ על המעתיק הלו שנמנע מלהעתיק חלקים אלו והוא כותב במהדורא שלו בהערה לדברי המעתיק שם „המתי וצערי על הסרון לא יוכל להמנות", לא השתרח אף הוא לחזר אחר אותו כ"י, שאז עוד נקל היה להשיגו ולהביאו לבית הדפוס. וכך נשארו החלקים הללו, הדרושים לנו כל כך להבנת התנועה השיצ"ת באחרית ימיה ומהלך הרוחות ומצב הנפשות של מאמיני ש"ץ, טמונים ומכוסים במשאון ולא הגיעו לידנו עד היום⁽⁴⁾.

ולא זו בלבד, אלא אף אותו „ספר מירס", שכבר היה לנגד עיני יעב"ץ, הוא הס' המפורסם בשם „ואבוא אל העיון" מאת נחמיה חיון, האפוסטול הספרותי לתורת ש"ץ בעניני אלהות⁽⁵⁾, לא ראה יעב"ץ צורך להוציאו בשלימותו — ולו גם, עוד הפעם, עם שוברו

(1) תהקנ"ג, 89. — (2) צנ"צ, דף מ"ד א'.

(3) מענינים הם נמוקיו של זה. משום מה מנע א"ע מלפרסם החלקים הללו: „כי להג הרבה ויגיעת בשר וכדי שלא ליתן פ"פ לעכו"ם להרף אונתנו לאמה, שכבר אברהם תקנתנו, כי הנה עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נישענו" (תחימת הספר קצור צנ"צ). כך הכינו או להעריך ערכן וחשיבותן של תעודות היסטוריות-קולטוריות!

(4) אחרי כתיבי המאמר הזה הוגד לי, שנמצא כ"י זה בשלימות, בעצם כתב ידו של המחבר, בידי הר"ח ר"א אפשטיין בווינא. ומי יתן והיה עם לבנו להוציאו לאור הדפוס כדי לזכות את הרבים. (5) הוא שהרפסם בברלין שנת תע"ג בלי שם המחבר את הספר „מהוימנותא דכלא" על שיטתו של ש"צ באלהות עם שני ביאורים: עוז לאלהים וקדש קדשים, שלפי דברי הגי' חכם צבי מחבר הספר הוא שבת צבי בעצמו, והוא סוד האלהות שלו שחידש הוא וברא מלכו. והגאון הזה גזר עליו חרם חמור לשרפו ולבערו כדון-סופי קוסמין ומוינין, כמבואר במכתביו שנתערסמו זה עתה בסי' שנוכיר להלן (עי' שם צד 117—122).

בצדו — באופן שזולת קטעים אחדים ממנו, שמסר לנו ב"תורת הקנאות" שלו, (ע' 89—90) לא נשאר לנו מספר זה מאומה. והכל על דאבדון!

ככה אבדו לנו אחד אחד כל המקורים הספרותיים, שנכתבו ונתחברו ע"י בני בריתו של ש"ץ, ואנו מוכרחים, כאמור, לשאב את כל ידיעותינו על התנועה השצי"ת ועל אדות שאיפותיה והאידיאולוגיה שלה רק ממקורות „הצד שכנגד“, מקורות, שמכונים היו להטות את הדברים רק כלפי חובה ולשקץ ולגבל את שמו וזכרו של מחולל התנועה.

לפיכך אנו חייבים תודה מרובה להחברה המשובחה „מקיצי נרדמים“ על אשר נתנה את לכה לבקש ולחפש אחרי שרידי הרשימות והכתבים והמגלות המתחסיים לתנועת ש"ץ, משני הצדדים, מצד המהייבים ומצד המזכים. וכשנה זו עלתה בידה להגיש לפנינו קובץ הגון של כתבי יד בענין זה⁽¹⁾, הכולל: א) ס' מריבת קדש, מאת ר' אליהו הכהן, ערוך נגד הגוכל אברהם מיכאל קורדושו. ב) קונטרס זכרון לבני ישראל מאת ר' ברוך בן גרשון מארצו, כולל קורות ש"ץ ונתן בנימין העזתי וקצות דרכי הבהור יוסף בן צור, משנת תכ"ה עד ש' תל"ו. ג) לקיטים, אגרות ומגלות עפ"י שבת צבי מצד המאמינים ומצד הבורים. — אלה הענינים כלם, שעוד בשנה זו (תרע"ג) נזכרו בתור כתבי יד בנוספות לספרו הג' של ר"ד כהנא (ע' 141—140), עתה הגה זכינו לדאותם ברפוס וליהנות לאורם וגם — ללמוד מהם קצת ממה שלא הגיעה ידיעתו אלינו עד עכשיו . . .

בשורה הראשונה עומדת לפנינו פה האידיאולוגיה של תלמידי ש"ץ לענין המרתו, כפי שנכתבארה באגרות נתן העזתי ורא"מ קורדושו, שאם גם הובאו מהן לקטים בודדים בס' ציצת נוכל צבי לר"י שישפורש (דף מ"ז ודף מ"ח א' וב') ובתורת הקנאות ליעב"ץ (ע' פ"ט ועוד) — כדי לחרסם ולגרסם, כמובן — הגה בשלמותן עוד לא נתרסמו עד היום. וראינו להעתיק הדברים בכאן, מפני שבהם משתקף בבהירות מצב הרוחות של תלמידי ש"ץ לאחר המרתו, והם גם נותנים לנו מושג נכון מצוירי המשיחיות ורעיוני הגאולה באותה התקופה, לאחר שהשפעתה של הקבלה הלודיאנית הבניסה ערבוביה מסתורית לעולמו של ישראל והרעיון המשיחי הלאומי נתכסה במעטה ערפל של מתוס דתיאיש . . .

המקובל נתן הנביא כותב במכתבו מקורפו לר' יוסף צבי (אחי המשיח²):

. . . דע לך נאמנה כי אחת נשבעתי בקדשו בגדולת וקדושת בה עילת העילות כי הוא ולא אחר ובלתי אין גואל לישראל. ואם כי ישם צניף טהור על ראשו לא מפני זה נתחללה קדושתו, נשבע ה' כימינו ולא יכזב, מלתא דא מכבשי דרחמנא הוא, וכל מאן דעאל ונסיק באורייתא לא הויא מילתא תמיהה גביה. ואף כי לא מצאתי רמזו בפשטי

⁽¹⁾ עניני שבת צבי, אספה לאספה מתוך כ"י שונים (וקצת גם מספרים יקרי המציאות) והוציאם לאור עם הקדמה והערות אהרן פרוימאן. בהוצ' חברת מקיצי נרדמים. ברלין, ברפוס צבי איצקובסקי, תרע"ג.

⁽²⁾ בקונטרס „זכרון לבני ישראל“ לא נאמר שזוהו אחי המשיח, אבל נזכר זה בס' צניץ דף מ"ד א'.

התורה דבר זה, כבר ראינו דברי רז"ל בענינים אלו כמה תמוהים ולא יכולנו להשיג סוף דעתם בשום א' מדבריהם, כמו שהעיד ג"כ על דבר זה המאור הגדול הרמב"ם ז"ל ולא יזכרו דבריהם⁽¹⁾, כן אנו בשעת המעישה בע"ה. עכ"ז מי שיש לו עינים לראות ואוזנים לשמוע ולב להבין יוכל למצוא ראייה לדבריהם אלו לפחות שתאלמנה שפתותיו ולא ידבר תועה בקדושת השבת. ואין ספק כי כל המתרים בנגדו נשמתו מערב רב. וכבר מצאנו ראייה נוכחת לזה כמה שגילה הקדוש רעיא מהימנא פ' נשא, וכבר נודע לכל מי שלמד ספר זה כמה ענינים שמביא על הנגאל האמתי ומכנה אותם אליו שהוא הוא, ואמר (זהר פ' נשא דף קכ"ה ב' בר"מ) דאתחולל בחובא דעמא ואנא בעצרא סני דאיחמר עלי ויתן את רשעים קברו ולא אשתמודעין בי ואני חשיב בעינייהו בין ערב רב דרשעייא ככלב הסרה בנייהו, כי זה מנלה למה שעתיד להיות בנודע. . . שעתיד הוא לעשות דברים זרים⁽²⁾ ומסתם יהא חשוב ככלב מת, כאשר ראינו היום לקצת בני אדם אשר הסירו בטחונם מאת ה'. ועוד תראה ראייה ברורה מדברי התקונים פ"ו ס' שאמר בלשון הזה והא אוקמה טב מלגאו ולבושא דיליה ביש, דא איהו עני ורובב על חמור, בזה אין צריך אלא שתבין שישוטן של דברים כמה שאמר ולבושא דיליה ביש שיהיה מלבושו רע הוא הוא הצניף שלבש, ולזה אמר הכתוב עני ורובב על חמור, כי ודאי אינו צריך לאמר עני ממטון. . . טחמת מלבוש הרע שיהיה מוכרח ללבושו יהיה עני מן התורה, עני מן המצוות. . . ואין אתה יכול לאמר כי לבושיה ר"ל גופו, כי הלא מדקדק בלשונו, שבכל הפרטים שאמר קודם אמר גופיה וכאן שינת לשונו ואמר לבושיה, אלא ודאי כדאמרן. ומה שאמר אח"כ רע מלגאו ולבושא דיליה שפיר, זה תראה בכמה אנשים שלובשים מלבוש יהודי שהוא שפיר והם מלאים גלולים, וא"כ אין ספק שמה שאמר ולבושיה ביש הוא לענינו. וכן תראה שאמר בס' הפי' ביה אתקיים והוא מחולל מפשעיו אתעביד חול בנייהו, מי שיש לו לב להבין יכול לידע שאין נקרא חול אלא מי שיצא מכלל ישראל, כי הלא כל ישראל נקראים קדושים כמה שאמר גוי קדוש קדושים יהיו וכאלה הרבה. וכן תראה בס' תורת חכם (לר' חיים בר') אברהם הכהן תלמידו של רח"ו, דרושים על התורה ד"ו תי"ד) שמביא לשון הזוהר שעתיד לאתחללא בין אומין דעלמא, ודאי אין לשון דאתחללא נופל אלא במי שמתחלל עצמו ומתערב ביניהם ומחליף עצמו, כי כל חילול הוא לשון חילוף כמו אין מחללין מעשר שני. וכן גילה רשב"י ע"ה פ' בראשית בזה מה דהוה למשה אתהפך בערב רב לשמה ולשינתה. וכבר נודע מה שגילה האר"י ז"ל גואל ראשון הוא גואל אחרון, כי שניהם הוצבה נשמתם ממקום

(1) כונת הכותב בל"ס לדברי הרמב"ם כהל' מלכים פ"ב הל' ג' בענין מלך המשיח, שהוא אומר שם בזה"ל: „וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. הדברים סתומין הם אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלת בדברים אלה — ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלה ועל כל פנים אין סדרו הנוהית דברים אלו ולא דקדוקיהם עיקר בדת" ע"ב.

(2) במכתבו חשני והשלישי מוסף עוד הנביא נתן לקיים ענין הסרתו לסוד עמוק באמרו שעליו אמר הנביא (ישעי' כ"ח) „כי כהר פרצים יקום ה' לעשות מעשהו זר מעשהו" וגו' (צנ"צ דף מ"ט ב').

אחד, ואמר בנלוחא בתראה יהיה לשמה ולישנינה, אין ספק שהוא מפני שלכיש הצניף, דאי לאו הכי ודאי מי שהוא צדיק אפי' בעיני רשעי ישראל לא יהיה לשמה ולישנינה... מכל זה למדנו כי לא נעשה השבת חול מפני לכישת הצניף, והוא עפ"י יסוד חז"ל, והוצרך לעשות זאת מפני עוונות ישראל, ואירע לו כמו שאירע לאסתר המלכה והיתה אוכלת מאכלות אסורות והיה אומר מדכי הצדיק לא לחנם נלקחה אסתר ובאה הנאולה על ידה, כן יהיה זה בע"ה, יחזו אויבינו ויחפרו חושבי רעתנו, והמצפים אליו יתענגו בעונג עליון ותתעלה נשמתם מאד מאד על ידו, כמו דור המדבר שנתעלה ע"י משה רבנו, ובודאי שהטעם לדבר זה לא ניתן לינלות וכ"ש ליכתב! . . . אשרי המחכה ויגיע! ע"כ²).

המקובל ר' אברהם מיכאל קורדושו כותב כאגרתו:

„ועתה אחיל להודיעך האמת טמה שנתברר לי על עניני משיחנו. רוב העולם וחכמי דורנו השבו שהמשיח עתיד לבוא בממשלה כמופתיים בנסים ובנפלאות ע"ב טעו טעות גדולה, ואתה דע כי החכמים אומרים עתידים ישראל לאמר ישירה ולא יאמרו אותה עד שיתחרף המשיח שנאמר אשר חרפו עקבות משיחך, גם שהשי"ע עושה היסורים ג' חלקים . . . חלק הג' על מלך המשיח (ילקוט ישעיה רמז ע"ו), שני והוא מחולל משיעונו, גם שעתיד להיות בבית הסוהר עפ"י פסוק רחם ארחמנו, גם שהוא עתיד להיות חרפת אדם וכזוי עם נכזה ומתועב ושיהיו הרבה מישראל מחרפים ומגדפים אותו שהוא פושע ננוע מוכה אלהים ומנודה... שנראינונה יהיה שפל וחשוב בעיני היהודים כרשע ואח"כ יעלה ממדרגה אל מדרגה עד שיקוים עליו כל הגדולה שאמרו הנביאים וחז"ל. גם אמר ר' אליעזר הגדול (פרקי ר' אליעזר פרק ל) שהמשיח עתיד להולד בתוך ישמעאל . . . וכן תמצא בישיעה ס' מ"ט וס' ג' ובמזמור פ"ט ישע"ו נאמרו, וכך העתיקו לנו חכמי הגמרא וחכמי הזהר כי מטיהם אנו שותים. וזה שנמצא במפרשים לענין אחר, עשו להנצל מן הקושיות שהערלים עושים להכריח מן הכתובים שהממזר היה המשיח, אבל אנחנו אין אנו משיגחים על דבריהם, כי העמודים החזקים שלנו הם המה הנביאים והתנאים והאמוראים... ואל יבוא דעות האימרים שישכתי צבי איננו משיח בשביל שלא בא בגדולה ובאותות ובמופתיים, גם כי יבוא המלך המשיח האמתי כפי סברתם לא

¹ במ"א כותב ר' ברוך בן גרשון מאריצו בשם נתן הנביא: „שארנונו מסר א"ע לקליפה כדי לברר משם הניצוצות של קדושה, כמו שעשה אברהם שלקח את הגר המצרית, יעקב בנות לבן ומשה בת יתרו קנא דמסאבותא וכו' ושכן היה צריך לעשות לתקן עולם במלכות שיי"ן דלית יו"ד (זכרון לבני ישראל ע' 58). — והמגיד מן השמים להבחור יוסף בן צור הרחיב בביאור הדברים „ששם אדונינו יר"ה המצנפת עליו כדי שיליעגו עליו וכהו הוא ישא כל חבלי משיח של ישראל, ועוד אמר כי מזה נמשכה תועלת אחרת והוא כדי להמשיך ניצוצי הקדושה שהם קבועים באומות בתוך הקליפות, כי ע"ז כהיות המשיח בתוך הקליפות וכנסו בו ניצוצי הטהרה כי מצא מין את מינו ונעור. ואם תאמר למה חזר תוגר ולא אדום? דע כי כל ניצוצות של קדושה שיש באדם כנסם לו התוגר (!) שזהו סוד ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל . . . והוא פלא גדול. וכן רמז האר"י ז"ל בכתביו“ (מעשה מיוסף בן צור ע' 76).

² עניני שבת צבי (זכרון לבני ישראל), ע' 59—60.

יתכן שיאמינו בו, כי כל מי שיבוא ולא יהיה בראשונה מתורף ומגורף ומתועב לא יתכן שיהיה משיח . . .

ועתה נבוא אל הסוד הגדול הזה, אמת כי שבת צבי יר"ה נתן איתו התוגר בבית כלא ואח"כ שלח אחריו ונועצו יחדו המופתים וחכמיו שלא להורגו בעבור ששם משיח זה יצא בכל העולם ואם יהרגו אותו יותן מכשול לרחוקים ויוכלו לעשות דת חדשה, בעבור שגם מן התיגרמים היו מרגנים בדבר הזה, ויותר טוב להלבישו בנדי תוגר או ברצונו או בעל כרחו, וכך עשה התוגר, כי המלך המשיח לא אבה אלא לעשות קידוש השם, והמלך התוגר לא בקש אלא כפי העצה להלבישו בנדי בשת. נמצא שהיה אגוס נמור לכל זה ומכל פינה, והסכה בשביל אותותינו (אומתנו?). והעיקר הסוד שאנחנו חייבים מן התורה להיות כולנו אנוסים קידם שנצא מן הגלות, כי כן כתוב בתורה ועבדתם שם אלהים אחרים עין ואכן, מדה כנגד מדה, כי אנחנו חללנו התורה ועבדנו ע"ז לרצוננו וגרמנו לחלול השם כי היה שמו ית' מחולל בנוים בעבור מעשינו ע"כ הדין נותן וכן נגזר ומפורש בתורה שנהיה אנחנו עובדי ע"ז ומחללים את התורה בתוך הגוים על כרחנו שלא ברצוננו, מחוללים ואנוסים ומשם צועקים אל השי"ת. וכבר נודע כי מלכי ישראל כולם עבדו ע"ז ובית יהודה עזבו את התורה שני על עונם את תורת . . . ע"כ רוצה השי"ת ששני משיחים יהיו סיבלים יסורים על עונות ישראל . . . גם על משיח בן דוד דרשו מחולל מפשיעו שיעשה מקודש חול, וכל הגוים נקראים חול וקליפה וישראל לבדו נקרא קדש, ואעפ"י שאחד יהודי עושה עבירה בעוד שהוא בתוך היהודים עדיין הוא קדש ועדיין נקרא ישראל כמו שאמר ר"ל עכן אעפ"י שחטא ישראל הוא, נמצא שאי אפשר שיעשה המלך המשיח חול אם לא יהיו מוציאים אותו מתוך ישראל לרשות אחר, ע"כ נאמר שהוא מחולל מפשיעו.

ופעם הייתי משתומם על הענין הגדול הזה ושמעתי הדברים האלה: יוסף נמכר בתוך עובדי ע"ז בעונות וזאת ליהודה אח"כ אמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו = תשיבנו! . . . גם הקב"ה רוצה לומר (ישעיה נ"ג י"ד) משחת מאיש מראהו, כי לא נקרא משחת אלא מי שהוא חוץ מן התורה, גם וכמסתר פנים ממנו (שם נ"ג ג'), כי מי שהוא רואה אותו חושב שהוא תוגר — וה' הפגיע בו את עין כלנו כי כלנו היינו מחויבים להיות אנוסים, והוא את פושעים נמנה, ישראל מונין עתה אותו במנין הפושעים, אבל הוא לפושעים יפגיע על אותן שהיו חייבים להיות יוצאים מן הדת אל הגויות . . . וישעיה ס" כ"ד קודא: מכנף הארץ ומזרות שמענו צבי לצדיק, ואחר שהתחיל לבשר הישועה צעק צעקה גדולה ומרה: רזי לי, אוי לי, על כי היה יודע הסוד הגדול הזה שעתיד לבוא על המשיח אחר גילוי הנקרא צבי לצדיק, ולא ניתן לו רשות להגיד הדבר אלא ברמזים ואמר בוגדים בגדו ובגד בוגדים בנדי ר"ל אוי לי כי הבגדים עתידים להלביש בנדי של בוגדים לצבי . . . והוא באמת אינו עושה עבירה אלא מצוות ה' שכך צוהו לעשות זה, כי כבר יודעים כל ישראל שהנביאים יכולים לעשות ולצוות דברים שאינם כפי התורה והמצוות ולא בעבור זה מתעבים אותו היהודים ומכ"ש שיוכל יהודי אחד שהוא משיח לעשות כאלה וכאלה ושלא יהיה פתחון פה לשום אדם להרהר אחר מעשיו, אלא צריך

שיעשה דבר שבו יצא מכלל היהדות, וכמו שהם חושבים עליו שהוא אינו יהודי בעבור אותו הדבר שעשה הם גזרים שלא יתכן להיות משיח אלא אדרבה הוא פושע נכזה ונשחת. והבן עובד כזה. וקרוב לזה מה שאירע לאסתר המלכה כי על ידה נעשתה תשועה גדולה לישראל ובודאי הרוב שהם עמי הארץ היו מתעבים אותה בשביל שדבקה עם גוי עובד ע"ז, שהיה איסור גמור מן התורה, אבל החכמים שהם היו יודעים הסוד הזה וכולם מכירים אמנות הענין לא היו גותנים אותה כחוטאת, ע"כ אמרו בנמרא אסתר קרקע עולם היתה, ר"ל שאם לא תעשה ברצונה יוכלו לאנוס אותה על כרחא ולא יש לה ענינה דבר שיש כח לעושה לבוא אל המכוון שלו על כרחא, וכך היה המעשה כי על כרחו הלביש אותו התגור ולא רצה להורגו... ע"כ*).

כפי שאפשר לראות מתוך שני המכתבים הללו, שהאחד מהם נתחבר ע"י נתן הנביא — זהו יוחנן המטבל של ש"ץ — והשני ע"י התיאוריון היותר גדול שבתלמידיו הראשונים, קורדושו⁽¹⁾, הנה האידיאלוגיה להמרת ש"ץ לא היתה בעיקרה אלא רק „החזרת עטרה ליושנה“, — הכפלת הרעיונות שקדמו לפני אלף ושש מאות שנה⁽²⁾. גם אז, בתקף סימני הכליון והחרבן, שכבר גראו אז על האופק המדיני של עם ישראל, שב היעוד המשיחי המדיני-לאומי להצטמצם ולהתכוץ בתוך מסגרת של מיתוס משיחי אישי-דתי, שאף הוא מצא לו תקף כנבואה קדומה של הנביא ישעיה על החטר מגזע ישי — נבואה כמעט בודדת כתכונתה וביסוד האישי שבה כשעה שהתקוות המדיניות-הלאומיות עדיין לא כלו! —. העריצת האישיות הגדולה, שרוח אלהים בה וזרוע כאל לה לשאת עון ולכפר פשע, לקחה את מקומו של היעוד הלאומי, היעוד של עם המופת, של ממלכת כהנים וגוי קדוש. ואולם אז, כשעוד עמדו רגלי בני האומה כרוכס על הקרקע וההוד הארצי והזהר המדיני עוד לא חלפו מלכם וטרחפים היו עדיין לנגד עיניהם; אז, כשעה שנסם האסון וגם התקוה להתחדשות עוד חדשים היו וקרובים היו ללב בני האומה, לא יכול היה הרעיון המשיחי האישי-הדתי להלהיב הלככות ביותר, על כן לא מצא לו מהלכים בקרב ישראל והוא נדחק בזרוע ויצא אל אשר יצא... לא כן עכשיו, לאחר אלף ושש מאות שנה של גליות ושעבוד מלכיות ושל נסיונות לגאולה שלא הצליחו, כשלב העם

⁽¹⁾ נחמיה חיון, התיאוריוני השני שבתלמידיו, בא אח"כ, והוא גם לא התעסק יותר בהמברת ענין ההמרה, אלא רק בשיטת האלהות של ש"ץ.

⁽²⁾ את זאת חרגיש גם ר"י ששפורטש בן זמנו באמריו: „כמו שדורשים הנוצרים הנבואה הזו על משיחם כך רצו מאמיני ש"ץ להמליצה עליו... ומענין המשך דבריו שם: „והאמת הברור כי זה האיש (ש"ץ) הרבה אשמה יותר מאחר (ישו), לפי שהוא (ר"ל ישו) לא כפר בתורה ובקבלה ולא יצא מפיו לאמר משיחא אנא וגם לא עשה נגד הקבלה, אך חבריו ואם מעטים היו בעזרוהו, ועוכרי דתנו הם המדברים על פיו מח שלא צוה, ואולם זה (ש"ץ) כפר בתורה ובקבלה“ (צנ"צ דף ט"ח ב'). גם הגאון יעב"ץ העיר ע"ז: „כבר קדמו הנוצרי בדברים כאלה ומה לו לחסיג גבולו (תהק"צ 89). ועוד שם: „בפסוק ואת פושעים נמנה ידוע שכך היתה טענת אחר הקודם אליו הרבה להראות פנים למעשיו שלא היו מקובלים לחכמי ישראל“ (שם 138). אף הכעש"ט — כפי שמסופר בשבחי הבעש"ט (לכוב 88) — ספר לתלמידיו „שהציץ מקום חגנותו של שיצ"י וראה שהוא עם ישו"י על לוח אחד שקרוין טאבל“.

* עניני שבת צבי (לקוטים), ע' צד 89—92.

כבר נואש מנאולה מדינית-לאומית בדרך הטבע, הנקל היה להטות את זרם התקוות המשיחיות, שנתעוררו ע"י ש"צ, לאותו הנתיב של הערצה אישית, למיחוס של משיח אישי . . . אמנם האלהים עוד לא עיב את עמי ועוד ישוּב וירחמנו, אבל זה יעשה לא בזרוע הגוי כלו, אלא בכח האישיות האלהית הגדולה, בכח בן האדם סגולת האנשים, אשר מרחם הקדישו האלהים ויאמצתו לו לבן ומהוד גבורתו אָצַל עליו לָתֵת־מִשְׁעֵ עולמים . . .

יום שחרב בית המקדש וגילה כבוד-עם מישראל נולד המשיח, ויום שמת המשיח הלאומי נולד הצדיק, המשיח-האישי! זו היתה בעצם האידאולוגיה של מאמיני ש"צ. לאחר המרתו, לאחר שנכונה תחלתם לצאת משעבוד מלכות לנאולה לאומית ביד רמה, אידאולוגיה, שהקרקע בשבילה כבר הוכשרה, כמו שאמרנו, ע"י הקבלה וכל תורת הרזים והנסתרות והיא שהאצילה מרוחה אח"כ להעמיד במרכז היעודים לא את העם הממשי, אלא את האישיות הנאצלה . . .⁽¹⁾.

ועוד על עיקר חשוב אחד אנו עומדים מתוך דברי האגרות הללו, והוּו — שגדולי השצי"ים לא כפרו מעולם בעיוכה של המרת ש"צ. הם השתדלו רק להעמיד אידאולוגיה לכך לאחרי שכבר נעשה מעשה, להסביר אותו וגם להוכיח את נחיצותו, אבל הם לא עלתה על דעתם כלל להכחיש את עצם העיוכה של המרת, כמו שמספרים לנו משמם ר"י (שפורטש)⁽²⁾ והג"י יעב"ץ⁽³⁾. שני הכותבים שלפנינו מסתייעים במעשה אסתר המלכה ומדמים לזה ענין המרתו של ש"צ, אבל אף לא אחד מהם כופר בעיקר המעשה וגם אינו מספר לנו דברי הנאי, שהש"צ נתחלף לו להשולטן בשד כמו שאסתר נתחלפה לאחשוורוש בשידה, או שהשולטן ראה את צלו של ש"צ שהמיר וש"צ עצמו עלה למרום. דברי הנאי כמו אלה לא שמענו מפי גדולי התנועה השצי"ת. הם רק משחדלים להמתיק לנו ע"י השואה זו למעשה אסתר את מרירות הדין על המעשה שנעשה, באמנם שכל ענין ההמרה לא היה תלוי כלל בדעתו וברצונו של ש"צ, כלומר שאלמלי גם חפץ היה ש"צ למסור נפשו על קדושת השם ולקיים בעצמו

⁽¹⁾ ראה מאמרי "החסידות וההשכלה", למעלה, ע' 193—238.

⁽²⁾ צניצ' דף ל"ג ודף מ"א א'. "כת אחת אומרת שלא המיר ושקר ענו בו . . . כת רביעית אומרת, שאם אולי המיר שאין הוא בעצמו אלא צל שלו, אבל הוא בעצמו עלה לשמים ונעלם מן העיני". — ואולי לא הכי"ר ר"ש דברי הנאי אלא רק משום חדרו שלכנסף: "כמצחק אמרתי ע"י דק"ל כרב, כשר שנתעלם מן העיני אסור".

⁽³⁾ "תהק"צ דף 48 מטופסו של קונאקי: "בסוד דוגמא דאסתר דכתיב בה בגדי יחלקו להם ועל לבושי יפילו גורל ובסוד יוסף שנאמר בו ותגב בגדו אצלה ולא לבושה, שנתחלף שירה במקומה אל אחשוורוש". ואם אין כאן בדברי קונאקי שגיאת המעתיק, שעשה מלאכתו בחפזון ולא דק בדבריו (ראה בחתימת הספר הנ"ל דברי יעב"ץ; ובאמת כל מעיין יכיר בנקל שהמלות "שנתחלפה שירה במקומה אל אחשוורוש" באו שלא במקומם על כל פנים), והוסף אולי מריליח ג"כ לשם החרוד "שדין יהודאין", שהמליץ ע"י המעתיק יעב"ץ בהערה לאותם הרברים (שם 185), אזי עלינו להגיד שזה הכותב קונאקי הוסיף הדברים הללו מסבבת עצמה, מבלי התבונן שאין להם שחר כלל, שהרי כל עיקר ההשואה היא שהיתה אסתר קרקע עולם ואנוסת.

דין יהרג ואל יעבר (נגד דעת הרמב"ם האומר שאין דין יהרג ואל יעבר נוהג ביחס לדת האישלם, מאחרי שנים היא כדת ישראל מאמינה באחדות הכוהן), לא היה באפשרו לעשות זאת, מפני שהשולטן החליט שלא להרג את ש"צ בשום אופן, לבל יעשה אלהות ליהודים וגם לתוגרמים, שרבים מהם נהו אחריו, ורק להעבירו על דתו, לחללו ולעשותו לכופר, היה כל הפצו. ובזה הוא הרמיון של ש"צ למעשה אסתר, שכמו שהיא קרקע עולם היתה, שבין ברצון ובין באונס מוכרחת היתה לעשות רצון אחשוורוש, ולא יש לה עכירה בדבר שיש כח להעושה לבוא אל המכוון שלו בעל כרחיה, כך וכמש באופן זה עצמו היה ענין ההמרה של ש"צ, שלא להנצל מפני המיתה המיר אלא, בעל כרחו הלבישו ולא רצה כלל להרגו.

אדות לגלולי המאורעות והסכות שגרמו להמרת ש"צ ולהשלהו לארץ נזרה מתאימים יחדו המקורים של המאמינים והכופרים, שיד ישראל היתה כאן באמצע . . .

„ויהי בנסע אדוננו מאיזמיר — מספר ר' ברוך מאריצו — ללכת לקונשטנטינה הלך באניה דרך ים — ויהי סער גדול בים והאניה השכה להשבר. ויהי כראות כן אדונינו שם רגלו האחת על תרן הספינה ונראה שם כמו עמוד של אש וכמעט ברנע אחד נמצאו עומדים בקונשטנטינה, והאניה שכאה עמהם צללה במים אדירים ולא נודע מקומה עד היום הזה. וקודם שיגיע אל העיר קונשטנטינה הלכו מטוני העיר אל הוויזיר הגדול שהוא משנה המלך ואמרו לו: אדונינו, הוי יודע שאדם אחד מבני עמנו עולה לכאן ואומר שהוא המשיח . . . ועתה דע לך מה לעשות. ויהי כשמוע הוויזיר את הדברים האלה שלח לקחת את אדונינו וישימיהו בבית הסהר מקום אשר אסירי המלך אסורים שם" (1).

כבר זכרנו למעלה מטופסו הראשון של יעב"ץ ע"ד „הודה איש־קריות" של ש"צ, זהו ר' נחמיה הכהן מסולין, שהביא את דבת ש"צ רעה אל השולטן כמורד במלכות. בטופסו השני של יעב"ץ, שעליו הוא מעיד ואומר „ניכרים דברי אמת", אנו מוצאים שוב את הספור המרעיד הזה ביתר פרטיות:

„כונתו של ר' נחמיה — נאמר שם — היתה לטובת ולתועלת ישראל . . . לפיכך עשה בעקבה כדי שיהיה לו פתחון פה לפני מלך ישמעאל להגיד לו כל מעשי והוללות רעה של ש"צ למען ישוב עמלו בראשו . . . ויהי כשמוע השולטן מענינו של ש"צ... וישלח ד' שלוחים להביא אותו אליו. ויביאוהו ויעמד לפניו ויעש לו כבוד גדול ודבר אתו פנים אל פנים... וידבר השולטן אליו ויאמר: הגה שמעתי עליך הרכה שאתה איש־אלהים ושאתה רוצה לגאל את ישראל מגלותם ולהביאם לירושלים אל ארצי, ככן אמר האמת וכו'. ויען ש"צ בלב חרד ויאמר: אדוני השולטן, אני חכם יהודי ואת האל הגדול אלהי אברהם אני ירא מנעורי, ומה שבני אדם אומרים עלי שאני משיח, כשיהיה העת והרצון מאת האל הגדול אזי יתקיים הדבר,

(1) עניני שבתי צבי, זכרון לבני ישראל, ע' 50.

ואם יהא נעשה על יְדֵי או ע"י אחר זה ידוע לאלהינו. כשמע השולטן דבריו ויקצף וכו' ⁽¹⁾.

גם עצם הספור, גם השתמטות ש"צ מלכת חשוכה ישרה על שאלת השולטן — כמה דומה כל זה להמסופר בדברי השליחים על אדות יש"ו והקגרו לכיפא הכהן הגדול ולפילטוס הפחה! אפילו אותה החרדה והתנוה הנפשית, אותה ההרגשה האינטימטיבית של „לב הכשר הרפה“, שעתידיים הם להמסר עתה למלכות, מצוירת היא באופן שוה פה ושם:

מתחיה (כ"ו) מספר: „בשנאו לגת־שמנה התחיל ישו להתיפח ולהשוטם ויאמר לתלמידיו נפשי טרה לי עד מות. עמדו בזה ושקרו עמי. . . הגה באה השעה ובן־האדם נסגר בידי חטאים! למען יכוננו הכתובים כי כל אלה הקראנה. . . כל זאת היתה למלאות את כתבי הנביאים“. גם נתן הנביא מספר: „אדוננו יר"ה קודם שנסע לקונשטנטינה אמר לחכמים ורבנים אשר היו אתי: הדעו שביום פלוני אסע לקונשטנטינה ומיד יתנו אותי בתפיסה, וזה מוכרח להיות לקיים דבר הכתוב „מלך אסור כרהטם“, עד שיגיע הרגע בעזרת ה' ⁽²⁾“.

אבל לא רק קודם ההטרה, אלא גם לאחר כך, כשכבר נעשה — נעשה לפתע פתאום ומבלי התכוננות מראש! — אותו הצעד־מאונס, שהרס בלי חמלה את כל מגדלי תקוותיו של יש"צ והשאיר בלבו עד יום מותו רגשי צער עמוק ועצב מחניק, גם אז עדיין לא השיבו גדולי היהודים ורבניהם ידם ממנו. . .

מאמיני ש"צ מספרים לנו, שנם לאחר המרתו לא הדל הוא ז"ל מלהתנהג כיהודי נמור לכל דבריו, וכשנולד לו בנו ישמעאל מל את כשר ערלתו עם הברכות כקול רם לעיני התוגרמים ⁽³⁾. „ובהיות אדוננו באדרינופולי — מספרים הם עוד — היה לובש ציצית ומניח תפלין ועוסק בתורה עם החכמים ומתפלל בבית הנסח ועושה כל המצוות כמקדם וחזרה אליו ההארה הגדולה. גם את ישמו התוגרי מהמ"ט היה משנה לכתבו ט א מ ת ו ר ו"ל „מַצֶּטֶת אטונת ה' אל אמת ⁽⁴⁾“.

(1) תהקצ"צ 29, 30.

(2) צני"צ דף י' א' ודף י"ג א'. — (3) עניני שבתי צבי, זכרון לב"ו ע' 68. והמקובל ר"א קונקו כספר לנו על ר' ישמעאל זה בנו של ש"צ בזה"ל: „שמעתי מפי מגדרי אמת שישמעאל לכל בקי בכל הכחה ומרדע לא יאומן כי יסופר, ואם יש להכמים איוה ספק ידרשו את פיו ומשיב לכל שואל. ועניו ראו ולא זו בתוך גלותי בהיותי בק"ק אוסטריאה אצל תנאון מותר"ר נפתלי גר"ה אשר היום יושב על כסא הוראה בפונא, כי שם היה ת"ח חשוב ושמו מותר"ר אפרים והוא נולד באוסטריאה והלך ללמוד תורה בסאלונקי עיר ואם בישראל, והוא הראה לי שאלה מישמעאל צבי ותשובתו הרמה דברים עמוקים מאד, זה ר א ת י ע ין ב ע ין, וכאלה רבות“ (תהקצ"צ 45).

(4) כך התם את שמו ש"צ וכיאר אותו בעצמו כנ"ל במכתבו להחכמים ר' דוד יצחק הרב ארגוואן (עניני ש"צ, שם). וראה עוד לקומי כ"ו אדות ש"צ (ע' 96), „שפעמים אמיר"ה היה חותם בשם מאימיו"ט כמו שכתובים התוגרמים בשם הנביא שלהם, אבל הכונה של אמיר"ה היתה לשם שמים, שהיה כותב אות הת' במקום ט', שכן מאמן את אמירתו ית"“.

והם טוסיסים לספר עוד:

„אחר כך הלך מלך התוגר למלחמה נגד מלך פולונאה ויחן תחת קאמיניץ פודולסקי עיר גדולה ובצורה בשמים וילכדה ואדונינו הלך לקונשטאנטינה עם החכמים . . . ויהי כראותם הכוסרים שבעיר ההיא הלכו אל הקיימאקאן שהוא משנה למלך והלשינו הו לאמר אף כי הצבי המיר את דתו הוא עושה מעשה היהודים והולך לביהכניס מלוכש בציצית מוכתר בתפלין ומתפלל עמם. מיד שלח אחריו וישאלהו על דבר זה, ויאמר כן הוא, ויאמר אליו הקיימאקאן כן משפך אתה הרצת, דע לך שאחת דתך להמית, וישמהו בכית הסהר מקום אשר אסורי המלך אסורים שם, אבל לפי שהיה יודע הקיימאקאן כל מה שאירע לו עם המלך התוגני נתיירא להמיתו ושלחו לאדרינופולה להשולטנה אם המלך... ויהי כשמוע המלך התיגרי את הדברים האלה מיד כתב לאמו, השמרו באיש ההוא ואל תמיתוהו ולא יפול משערת ראשו ארצה עד שוכי בשלום מקאמיניץ. ויהי כאשר חזר המלך לאדרינופולי וישלח ויקרא לאדונינו שיבוא לפניו, ויאמר לו המלך מה לך תחת זרועך, ויען אדונינו ויאמר היא תורת משה . . . ויהי כשמוע הווידר הגדול את הדברים האלה שלח אל המלך ביד א' מהפיתמים העתק הכתב אשר כתב הקיימאקאן ואת גזר הדין להמיתו — והלך בעצמו אל המלך, ויאמר לו אדוני המלך זהו נגד הדת והאמונה אשר יהודי אחד שהמיר דתו ישוב להיות יהודי ככראשונה ויעשה כל המצוות כמו שעושים היהודים בפומבי לעיני כל העם, ועתה אם אינך רוצה להמיתו לפחות תשלח אותו אל מקום רחוק וישב שם כל ימי חייו ויעשה מה שלכו חפץ. אז נתן לו המלך רשות לעשות כן, וישלחוהו לדולציניאו אשר על גבול ארץ אדום וישמעאל וישב שם עד יום שנכסה ממנו⁽¹⁾.”

אפשר לנו, כמובן, להתיחס אל פרטי האגדות הללו כרצוננו. יודעים אנו, שמשני הצדדים נתהברו באותו זמן אגדות ומגלות לשבח ולגנאי „בתיספות דברים מרובה על העיקר להלהיב לב הישומעים⁽²⁾”, אבל אין ספק שניסוד ובעיקר הדברים סגור המעשה הזה אמת ונכון הוא. ואת זה אני רואים מתיך המקרים של מתנגדיו, המתאימים בכללם לספור זה גם כן:

ר"י ששפורטש כותב: „כפי מה שנתאמת אחר כך יד הגבירים ראשי הק"ק יצ"ו הקרובים למלכות הם שהיו האמצעיים על כך למסור את ש"ץ למלכות — חששו שמא יגרום להם סכנה⁽³⁾”.

„ובעל הטופס הראשון של יעב"ץ מספר באופן יותר מפורט: „ויהי היום יום א' קודם לערב ת"ב שנת תכ"ז (היינו כשנה לאחר המרתו)... וילכו החכמים שבקונשטנטינא אל הגראן ס'זיר, ויאמרו לו: אדונינו הגה האיש ש"ץ קאסיגי באישה שנעשה ישמעאל

(1) שם, 66.

(2) זכרון לבני ישראל, 58. גם הר"י ששפורטש בן זמנו של ש"ץ כותב בספרו: „באותו זמן היו הכל מזויפים וכותבים שקריהם ומקיימים אמונה זו או עוקרים אותה לגמרי והכל מחילוק לבנות והניגוד שהיה ביניהם, עד שכמעט מפני הניגוד הזה היה העם קרוב ליתלק לחצאין (צנ"צ דף י"ד א). — (3) צנ"צ דף ב'.

מאין ולאין?

עומד עלינו בכל יום . . . לכן מבקשים אנחנו מאדונינו שלא יבוא בביהכנ"ס שלנו עוד . . . ויצו הגראן פיזר להביא את ש"צ אל המבצר אשר אצל המים בקונשטנטינה . . . ויראו החכמים שעדיין יעשה ש"צ מהומה . . . ויסכימו כל החכמים והמנהיגים להשתדל אצל הגראן פיזר בדברים ואפילו במטון רב ישלח את ש"צ ממדינה זו לארץ רחוקה ויעשו כן. ויתנו שחד להגראן פיזר י"ב שקים אריות סך ט"ז אלפים זהובים הלגדיש וישלח אותו לכאסאן מקום לא דרכה שם רגל יהודי¹).

אפשר לנו אמנם להבין את דרכי ה"פרנסים" האלה ומעשיהם: רגש שמירת עצמם, ואולי גם הדאגה לכלל ישראל, התוו אותם לפניהם. אבל בלי משים יעלה שוב על לבנו אותו הספור המעציב על אחריתו של "אותו האישי":

"ויקהילו ראשי הכהנים והפרושים את הסנהדרין ויאמרו מה נעשה, הלא האיש הזה עשה מופתים רבים, ואם נחדל ממנו כיום הלא כלם יאמינו בו, ובאו הרומיים ולקחו את מקומו ואת עמנו. ואחד מהם ושמו כיפא, אשר היה כהן גדול בשנה ההיא, אמר אליהם: אתם לא תבינו דבר וגם לא תשכילו, כי טוב לכם אשר ימות איש אחד בעד העם מאבדן הגוי כלו² . . . סובב הולך גלגל ההיסטוריה ועל סביבותיו הוא שב . . .

ועוד על עובדה אחת עלינו להעיר פה, ומפני שהיא נמסרה לנו ע"י המקובל הגאון ר"י ששפורטש, שהיה אחד מרודפי ש"צ ואין לנו איפוא שום יסוד להטיל ספק באמתתה ההיסטורית, אנו יכולים ללמוד ממנה הרבה על מצב נפשו של המשיח באותו הזמן ועל יחסו לעמו אחרי המרתו:

כשנפל ש"צ בידי צר וחולת מיחליו נכזבה, התחילו הרבה קהלות לחשוב מחשבות לחזור ולחדש את הצומות הקבועים, שכטלו בימי התקוה, ולא השגיח ההמון ברבנו, מפני שעדיין לא פסקה אמונתם בש"צ, שעוד ישוב יראם נפלאות ויחיש למו גאולה. מה עשו הרבנים? "השתדלו ע"י אמצעי לבקש מש"צ עצמו, שיתן דברו להמון מאמיניו כי ישובו לשקם ולתעניתם בימי הצומות, וכן עשה. וישמעו אליו כל ההמון"³. באמת, מאחר שכבר אבדה תוהלתו הוא, וישועת ה' על ידו לא נעשתה, על מה יטה לב העם אחרי התהו ולשמחה מה זו עושה? אמנם, היה זמן שחשב כי בכח עריץ וביד חזקה יצא וינער וינתק את מוסרות הגלות ותורת הגלות וישחרר את לב העם מכבלי השעבוד והעני ויהפוך לבני ישראל את כל הצומות לששון ושמחה, כדבר הנביא זכריה. אז עוד האמין בכחות עצמו ובטוח היה באמתו כל כך, עד שגם לא ראה כל צורך לאשר

¹ תהק"ג ע' 25, וראה עוד שם ע' 41 הערת ר"מ חגיו למופסו של קונאקי והוא מסיים שם: "פרנסים הק"ק בקשו מאת המלך לגרש אותו למקום רחוק אל מקום שלא יהיו יהודים יכולים ללכת אחריה, ונשתקע שם ומלמד גוים ספר הזוהר בלשון טורקי עד שנפגר שם".

² יוחנן י"א. — ³ צ"צ דף ל"ט א'. ור"ש מסיים: "אוי לאזנים שככה שומעות באיזה מצב היתה תורתנו ודת יחרותנו, כי לולא גורת המשומר לא היתה עומדת לפני ההמון גזירת קבלתנו ולומדיה".

גזרתו לכטול הצטוות באיזה אות או מופת, כמו שדרשו אז ממנו איזה מהרבנים⁽¹⁾, וגם מצא און בלבו לקרוא פעם אחת דרור לבני ישראל מדקדוקי הלכות ולכרך בפרהסיא „ברוך מתיר אסורים“⁽²⁾. אבל עתה? מה כחו כי ייחל עוד וכמה יבטח כי ישים קץ לצרות ישראל? והעם אף הוא הן הולך ונטוה, הולך וסר ממנו. גדוליו עזבוהו לנפשו ורוחו הבלה ונפשו נדעכה. . . הישים דופי בהם בגלל זאת? והעם הזה הן בטח בו תהלה ועליו השליך יתבו והוא נהפך לו לאכזב ותוחלתו משה נפש. ומה העם כי ישמר עברתו לו? נשבר הכר על המכוע! נתק הרתיק האמיץ והכה בשני קצותיו מכה רבה לכאן ולכאן — בנפש העם ובנפשו הוא . . .

והעולם חָשך שוב. יגוף־הגולה שאין לו קץ כסה שוב בכנפיו השחורות על כל ההוד וההדרר וזיו העולם, על כל מה שהרנין את הלב רנע — והכל שב לרממה. דממת מות בכל הארץ. השמים נעשו שוב אסורים, מנחם אבד ומשיב נפש אין. חשך בלב וחשך בעולם וגלות מרה מעיקה כעופרת על כל בשר . . .

שבתי צבי מת. הלב הגדול, שכל־כך הרבה חשב והגה וחבל מזמות, שכל־כך הרבה קוה וכל־כך הרבה סבל, — הלב הזה חדל לרפק. . . הוא מת מעצר רעה ויוגן. וטראנית כאחרית עבודתו לרבים היתה גם מיתתו. יש, על אי בודד ושמש, רחוק מכל ונעזב מכל, יש, במקום ישעין אדם צופיה רק את המרחב הגדול של גלי אין־סוף והוא מרגיש את כל אפסותו וכטולו וקצר ידו, יש בין משברי הגלים האלה מצאה לה מנוחת עולמים גם נפש המשיח שנתבררה! . . . לא מצא האדם הגדול הזה סדן לפטיושו: המציאות וטבע הענינים התקוממו לנגדו — וכל עמלו נשא רוח. . .

ואז, כשהתחיל הלב שוב מחפש אחרי תנחומין להשקט הכאב מעט, יצאו תלמידיו ש"צ ודרשו: „אמרו ז"ל על פסוק דומה דודי לציני מה הצבי הזה נגלה וחזר ונתכסה, כך גואל ראשון נגלה ונכסה. ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר כגואל ראשון כך גואל אחרון, נגלה להם וחזר ונכסה מהם“ (מדרש רבה, נשא פ' י"א⁸).

והמקובל ר' א"ט קורדושו נסה שוב לחשב קצין ולדחק את שעת הגאולה: „מה גואל ראשון בן מ' שנה ברח מפני אחיו המרברה ובן פ' שנה שב אל אחיו להוציאם ממצרים, אף הגואל האחרון כך: בן מ' שנה הלך מעם אחיו (המיד) ונתכסה ובן פ' שנה — בשנת עושה חסד למשיחו = תס"ו — ישוב ויתגלה ויגאל את ישראל“⁽⁴⁾.

(1) ר' ברוך מאריוצו מספר: „כסאלוניקי עיר גדולה של רבמים ושל סופרים אשר יש בה כמו פ' אלף יהודים שלחו רץ לאדונינו יר"ה למגדל עון (למצר) לאמר לו שאם לא יעשה אות ומופת בעיני האיש ההוא אינם רוצים לעשות צום ת"ב ליום מועד, אז אמר ארוננו לאותו שליח: האות והמופת שאני נתן לך הוא שבלי אות ומופת יעשו מועד, וכן היה שגם שם עשו מועד גדול אשר לא נעשה כמורה מימי עולם במלבושים נאים ובמאכלים טובים ובניגונים רבים, וכן באדריונופולי סופיאה איזמיר ומקומות אחרים ויבואו לבית הכנסת ואמרו תפלות כמו שצוה אדונינו“ (עניני ש"צ, 57).

(2) תהק"ב 58. — גם אמר שיותר טוב לקרות בזמננו תהלים מללמוד ש"ס ופוסקים (עניני שבתי צבי, 98).

(3) עניני שבתי צבי, 45 (זכרון לבני ישראל).

(4) שם, 37 (מריבת קדש): „בשנת מת"ך ומחמס יגאל נפשם (תס"ו) יעמר לימין אביון.

„ועכשיו נצפה לאל — כותב ר' ברוך מאריצו — שבקרוב ישמעו קולות וקולי קולות בעולם ועירו אותנו אל תשובה יותר שלמה מבראשונה, והקב"ה יאלנו נאולה אחרת כפי בח תשובתנו. סוף סוף נתעורר כולנו אל תשיבה גדולה כמי שכתוב ואתה תשוב ושמעת בקול ה' אלהיך ועשית את כל מצותיו ואז ושכ ה' אלהיך את ישובתך ורחמך ושכ וקבצך מכל העמים, ותהיה הנאולה האחרונה!"⁽¹⁾

„עכשיו צריך אתה לדעת, שאעפ"י שבזמן גלוי ראשון של משיחתי יר"ה נזעזרה תשובה בכל ישראל, לא היתה תשובה שלמה, יען כי לא נעשית אלא בדברים שבין אדם למקום אבל לא בדברים שבין אדם לחבירו אלא מעט מן המעט בארצות אישכנו... וכן לא נעשית תשובה מדברים אלו כגון אם עשק את חבירו או הזיקו או הרפו או קללו וכיוצא, וע"כ לא היתה תשובה שלמה, אבל בגלוי שני של משיחתי צריכים אנחנו לעשות תשובה בין בדברים שבין אדם למקום ובין בדברים שבין אדם לחבירו והקב"ה יקבל תשובתנו כי ימינו פשוטה לקבל שכים ותהיה הנאולה האחרונה בעה"י, ע"כ אחי ורעי היו לבני חיל ויהיה לטוטפות בין ענינכם הזכרון הזה וההזיקו כמעט התשובה השלמה, כי קרובה ישועתנו לבוא וצדקתנו להגלות."

„... בינו כספר הזהר בתקונים ובמדרשים, כדרכי רבותינו ובגביאי האמת והצדק על ענין זה ותשכילו ותדעו כי זהו הנואל האמתי שנחגלה בגלוי ראשון בשנת תכ"ו לש"ק, ודעו נאמנה כי בא דבר ה' אל הרב ר' נתן בנימין וגם אל אותו הבחור ר' יוסף בן צור, ואם לא נתקיימו דבריהם ע"ד זמן הנאולה, עכ"ז לא נוכל לומר שדברו שקר ח"ו אלא שכך גזרו מן השמים, וגם הרבה חכמים גדולים ועוצומים חדישים גם ישנים טעו בדבר הזה ולא מצאו יריהם ורגליהם וכלם הכיאו כספרי שלישלת הקבלה החכם בן יחיאי ז"ל. והטעם הוא כי יום נקם כלבי ואפ"י מלאכי השרת אינם יודעים אותו. ונצפה לרחמי האל שבמהרה ישוב ויתגלה, כי יוסיף ה' שנית ירו להשרות עליו רוח קדשו, לא כפעם הראשונה שהיתה כאספקלריא שאינה מאירה, וע"כ כל הדברים היו כספק, אבל עכשיו נחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה' כאספקלריא המאירה וראו כל העמים כבודו!"⁽²⁾

ובזה נסתיימה התנועה הגדולה המשיחית של שכתאי צבי...

*

היא אמנם לא חדלה מהשיעור ומלפעול פעולתה, „בתחתית ההכרה", כשאיפתה לתחיה ולהתחדשות, כאהבת הויפי וזיו העולם וכישחרור הלבבות, כשאיפתה לתחית השפה העברית לשם נאולת הרוח העברי⁽³⁾, היתה היא למופת לרס"ח לוצאטו והעירה

וגם מר"ת שט"ן (חיים מלאך) המוויף הלך ממדינה למדינה ומעיר לעיר מכשר ואומר בדברים האלה: „בזה נתאשרה צדקת דבריו של הגי' יע"כ"י, שהיה חיים מלאך זה, בן לוינו של ר' יהודה חסיד, מתלמידיו ש"י, והלכו יחדו לא"י ליסד שם מרכז רוחני ללמודי רבם זה).

⁽¹⁾ שם, 44, זכרון לבני ישראל.

⁽²⁾ שם (מעשה ביוסף בן צור), ע' 76, 77.

⁽³⁾ ראה למעלה, ע' 260, הערה 2.

גם את רוחו ללכת בנדלות, לשאף לנאולה ולחדש ולהחיות את השפה העברית, למען תשוב להיות את אשר היתה — שפת עם חי יושב על אדמתו, שפת עם בן־דורין בורא ויוצר ערכי חיים כבן־חרוים, בטיס עוד למד לשים צוארו בעול הגלות ותורתה וכל דקדוקי עניות שלה¹). ועי"ז נעשה המשורר־המשיח הזה לאבי כל הספרות העברית החדשה, שגרמה לא מעט לתנועת ההשכלה ועל ידה גם להחית הלבנות, להתקוממות נגד המסור ודמקובל, להתעוררות ההרגשות האנושיות דטבעיות, לבקשת דרכי חיים חדשים וצורות־חיים חדשות — ול"שנוי המרכזי". ולאורך ניסא, בהתנוותה, לאהר שנגמר מסע הנאולה, והיא התחילה להתגלגל כמורד, השפיעה התנועה השצ"ית הרבה על צמיחת הסינקריזיזמים (הערובת אמונות) בישראל ופנתה דרך למרדכי איזנשטאט, ליעקב פראנק, וגם — להחסידות הבעש"טית עם טופס הצדיק במרכזה²)... כן, החסיסה הרוחנית של השצ"יות לא כלתה ולא נסתיימה מתחת לשטח, אכל היא נסתיימה בתור עובדה היסטורית, בתור חזון חברתי.

כלו כל הקצין — ועדיין כן דוד לא בא...

לא מצא הפטיש את סדנו — ועוד בר כוכבא אחד נעשה לבן־כוזיבא...

¹ מה היתה מינות שצ"ית זו של רמח"ל, שבעבורה מרדו ויחרימוהו? אין ספק בדבר, שרמח"ל, שהתחיל פעולתו כיוכל שנים לאחר מותו של ש"ן, לאחרי שכבר נגמרה כל התנועה המשיחית וימת כל הדור ההוא אשר ראו את מעשי ש"צ הנבלאים, א"א היה לו שיאמין באמה במשיחיותה, כפרט שכמה וכמה פעמים פרסם כרכים שאין הוא במאמיניו. "חי ה' אשר עשה לי הנפש הזאת — כותב הוא במכתכו מיום ג' טבת ת"צ לרופר ר"מ חגיו — . . . כי לא כן אנכי עם אל ולבני לא כן יחשוב. בקרב ישראל אוריע נאמנה היום הזה כי לא באתי כסוד חטאים ובעצת פועלי און כוחבי על קרן הצב"י אין לנו הלק באלקי ישראל, וזה חזיתי ואדברה למען ידעו כל עם ה' כי לא מטחוקי ידי עונכי עברה אני ח"ו כאשר חשב עלי כ"ת" (תהק"צ 94). ואולם הרגיש הרגישו יריכו ורודפו שיש איזה שתוף של רעיונות ושאיפות בפעולות ש"צ ולוצאטו, והמבקר הקנאי יעב"ץ אמנם אף הוא הרגיש את זאת הרגשה אינסטיקטיבית והוא אומר: "עם שעיקר מינותו (של הכחור משה חיים) לא נראת עד הנה. . . מכל מקום אין ספק בדבר שהוא מכת הש"ן שר"י ומבעלי בריתו ואטונתו, ומח"ל רצה ג"כ למלא מקומו ולהוציא אל הפועל כחשבתו הרעה הנכונה כלבס" (שם 111). ואכט"ל כזה יותר, כי זהו נושא ענין לפרק מיוחד (וראה עוד מאמרי "החסידות וההשכלה", העתיד ב' ע' 56, 60 — למעלה ע' 210, 214, 215 —).

² ולא להנם מסופר על הבעש"ט, "שבא ש"ן אליו כשהיה ישן וכמעט פיתה אותו ח"ו וסיפר ר' יואל שהבעש"ט אמר שהיה בש"צ ניצוץ קדוש" (שכחי הבעש"ט, לבוב 49).

ברליון. תרע"ג.

השמות ותקוני טעיות.

לע' 261. הרר"י ששפורטש, בדברו על אגרת־הכנעה זו של החכם הרופא כמחור"ד בנימין מוספאי, מעיר בצדק: „ההתפלספות של הרופא לעת כזאת לא הועילה לו והשליכה אחרי גוו ולא השתמש בה כלל עד שנישקע באמונה הזאת. ואיה איפה סברותיו והיקשיו? ואיה איפה הריפות? ואיה איפה הקרבתו את הדברים אל הטבע? (צנ"צ דף כ"ט א'). ועוד שם: „וזה דבר מתמיה, כי עיניו דרך ההתפלספותם לנמרי ובאה להם דרך אמונה מקולקלת, מה שלא נהגו מקודם זה כדברים שאמונתם הכרחית ועל דברי רז"ל מתחכמים לעשות להם פירושים מה שלא היתה כוונתם אליהם, והכל כדי לקרב הדברים אל שכלם המתפלסף, וכל מה שחכמו מקודם הסבילו עכשיו... אשר על כן אני אומר מה להם ולחכמת האלהות, די להם בחכמת הטבע וכו'” (שם דף ט ב כ').

לע' 262. הגיעה האמונה כש"צ עד לידי כך שרבים חפרו עצמות מתים מקברותם, כדי להביאם ישר לא"י לתחית־המתים המקוה, בלי נלגולי מחילות (ר"י ששפורטש, שם, דף י"ג). וגם הרבו בתשובה עד לאין שיעור כדי שלא יהא עיכוב לגאולה מצד החטא. „כל הקהל שפששו במעשיהם, וכל המטבעות וכל הסכינים אשר יש עליהם דמות צלם היו נשברים ולא הלכו טמא אחרי משאם ומתנם טרוב התשובה” (תהק"נ, 7). לע' 267. „שמענו ישחיים מלאך שר"י עשה דמות צלמו של ש"צ מעין והיה מרקד עמו בכית הכנסת” (שם, 57).

לע' 269. יש שרוצים לראות פחיתות מוסרית מצד ש"צ על ששלח דברי תחנוּמין לאיוה ממאמיניו כגלל אשר חללו את השבת והכו ופצעו לאחד מהכופרים בו (הובא בס' צנ"צ). והנה מלבד מה שהמכתב הזה נכתב לאחר המעשה ורק בתור תחנוּמין לאותם ממאמיני ש"צ, שנצטערו על שבגלל אמונתם למשיחם מוכרחים היו לחלל את השבת, הרי אין לשכת כי האמונה כמשיחיותו של ש"צ אף היא דרשה כאותה שעה חזק וסיוע, וכמו שנאמר באיתו מכתב „למען תהיה יראתו על פניכם ואמננתו לנגד עיניכם”, ואין פלא איפוא אם הכופר כש"צ נחשב אז כמורד במלכות. והלא ראינו, שכך הורה להלכה גם אביו של הגי' חכם צבי (ראה למעלה ע' 262). וכלום לא חלה שמעון בן שטח שמונים נשים באשקלון ביום אחר „לא מפני שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך” (סנהדרין דף מ"ו א')? כל מהפכה חברתית־דתית דורשת קרבנות! ואדרבה, יש להתפלל על שעברה מהפכה זו של תנועת ש"צ בלי קרבנות אדם ונשארה רק כגולות העיונים המופשטים בתור חסיסה רוחנית. וכודאי לא־מעט גרמה לכך תכונתו המוסרית של מחולל התנועה, שנגנע מכוא כרמים והשתדל שתהא כל מלחמתו מלחמה בשלום. . .

עמוד	13	27	נרפס הקיום	וצ"ל קיום	עמוד	50	שורה	30	נרפס אותם	וצ"ל אותן	
"	21	5	"	"	"	59	"	29	"	המצרף " המצטרף	
"	29	18	"	לאחר "	"	79	"	18	"	חיילים " חלאים	
"	39	22	"	שנדרקה "	"	88	"	2	"	בהערה נשמטו המלות עקרת יצחק	
"	39	30	"	לעד "	"	104	"	27	"	נרפס וכן וצ"ל וכן	
"	48	2	"	כהמש וצ"ל כשש	"	105	"	בהערה "	"	ובאו	
"	"	2	"	שני "	"	102	"	2	"	כולמטה " קני	
"	"	6	"	באותן "	"	168	"	19	"	לאלהים "	
"	48	26	"	אחר מלת להמרכו נשמטה	"	215	"	18	"	לבוב, 90	
"	"	"	"	שורה זו : ומבחינת זה של הגלות הם אומרים לחושע חשוּעת עולמים . . .	"						

תכן הענינים:

עמוד

5 * * *

שאלות וברורים:

9	I. (א)
27	שאלת קיום היהדות
35	(ב) שתי דרכים
48	(ג) ספיריטיזמוס לאומי
53	(ד) משעת נעילה
		(ה) הצער היהודי

בתוך נתיבות:

69	(ו) הערכות
82	(ז) להרחבת הגבולים
104	(ח) דברים אחדים (מלואים למאמר הקודם)
108	(ט) על הגבולים
115	(י) שברים
118	(יא) ביורוי דברים (שני מכתבים)

מספר מלחמות (פרקים בתולדות היהדות):

123	(יב) רבי יהודה הלוי
181	(יג) החסידות וההשכלה
241	(יד) ציונים (מלואים להקודם)
259	(טו) קטעים לתולדות שבתי צבי
265	(טז) עוד לתולדות שבתי צבי

את המאמרים בקובץ זה סדרתי לא לפי סדר הזמנים, שבהם נתפרסמו ברפוס, אלא לפי הסדר הענייני שלהם, לפי תכנם ומחומם. המאמרים הללו נכתבו מזמן לזמן במשך עשר שנים (תרס"ג—תרע"ג), ויש אשר איזה רעיון, שהעסיק את מוחי ולבי זמן מה ושאני כבר חשבתי שספגתי אותו עד תומו והוא נעלם ונשקע בתחתיות נפשי, והנה בהמשך השנים חזר ונעור שוב, בצורה חדשה, והתחיל שיב מנרה את הגיוני ואת רחשי לבי. ולפיכך יש אשר גם המצא ימצאו בשורת המאמרים האלה דברים שהם כאלו חוזרים ונשנים, ואני מבקש על זה סליחת המעיין. כי רק מה שהרגשתי ואיך שהרגשתי בשעת כתיבתי העליתי על הגליון. ואף במהרורא זו הכללית לא חפצתי לשנות ממטבע שטבעתי תחלה והשארת הדברים כמי שיצאי מן הלב. כי משנה ראשונה אינה זה לעולם ממקומה...

ועוד על דבר אחד עלי להעיר בזה. אם אילי ימצא הקורא בקובץ זה דברים, שנראים לו כאלו סותרים קצתם את קצתם, אל נא ימהר לדייני לכף חובה. ודאי, היו בלבי במשך עשרת השנים הללו נדוניים לכאן ולכאן. סוף סוף הן האדם אינו עשוי ישר כקנה ברזל, ויש אשר מחשבותיו תמינה מעט הצדה ואף תסבינה בלכתן... ואולם אני מקוה, שכשיעמוד הקורא על יסודי הדברים בכללם, על המצע הנפשי הכללי שלהם, הרי ימצא גם את הרוח המתהלך בתוך כלם והמשותף לכלם. ואולי גם ירגיש, שהדברים הנראים כסותרים זה את זה אינם אלא משלימים זה את זה.





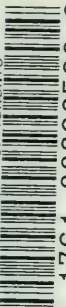


PURCHASED FOR THE
University of Toronto Library

FROM THE
*Joseph and Gertie Schwartz
Memorial Library Fund*

FOR THE SUPPORT OF
Jewish Studies

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00293590 6