

ביבליותיקה של "ספרות".

ספרות.

№ 4.

הוצאת

בר-טוביה.

ספר הנזירים.

תולדות הגזרות והסגפנות בישראל.

ספר ראשון.

=== המחיר 30 קאמ' ===

תרע"ב.

ורשה.

הוצאת „ספרות“.

ספר הנזירים.

תולדות הנזירות בישראל.

מאת

בר-טוביה.

ורשה, תר"ע.

СЕФЕРЪ ГАНЗИРИМЪ

соч. Бар-Тувя.

10240



УЦА
15974

Тяг. „Универсалъ“, Лешно 31.
Варшава, 1912 г.

תוכן:

א) הנזירות בעולם.

(סכות תכליתיות והכרהיות. מצב-הנפש. פכנת-נפילות חיצוניות ופנימיות. היואש העולמי והנזירות. הסדר הכלכלתי והנזירות. הנזע והנזירות. האומה והנזירות).

ב) הנזירות בישראל.

(פומאת הנזע והנזירות הישראלית. תוסר כל יחס בין שני ההזיונות האלה. שתי הכרלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות העולם. הנזירות ועיקר האחרות באדם ובחברה. הנזירות והמסנסנות. שתי תקוסות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

ג) התקופה הראשונה.

(מומן השופטים ועד אליהו הנביא).
התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני מיסוסים. נזיר לזמן קצוב. שלשה מיסניו. נזיר-עולם. נזיר-שמשון. שני מיסניו. פעם לדבר. נזיר נכור. נזיר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום.

ד) התקופה הראשונה.

(המשך. מאלהו הנביא ועד עמוס הנביא).
התפתחות התרבות והכרת השניות. הכעל. אליהו הנביא. מלאך השלום. ערכו בתולדות ישראל. הקנינים. בית הרכבים. עמוס. הנזיר והרועה הקדמון. הנזיר והנביא).

(ה) הנביאים מכשרים את הסערה. גלות עשרת השבטים. הפסקת החיים הלאומיים בכל מלואם. ירושלים בתור מרכז רוחני. סיכה וישעיהו. התנכרות העצבות. ענוי ארץ ואביוני אדם. גאנחים וגאנקים. יהמיהו הנביא ואבלי ציון.

(ו) מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הסגפנית. העניות. אבלי ציון. דניאל. סינזיס. במקום הקרננות. ראשית תקופת התחייה. המלחמה נגד הסינזיסים. קהלת, משלי ושיר השירים).

(ז) עורא והבורתו.

(תקופת מלכות סרס. מיעוט המסורות ההיסטוריות על מאורעות התקופה היא. סבת הרבר. חוסר מאורעות מדיניים. אנשי כנסת הנדולה ועבודה רוחנית כבירה. טהרת הנוע. הקנה כלכלתית. יצירת חלק מכתבי הקדש. סופרים, נביאים ונזירים).

(ח) שמועון הצדיק ודורו.

נראשית מלכות יון. שנוי ביחס אל הנזירות מצד גדולי האומה. מכות סניטיות או היצוניות. עורא ותורת הפרסיים. זמנו של שמועון הצדיק. יחסו אל הנזירות. הסידים הראשונים והנזירות. בן-סירא והנזירות).

(ט) ראשית מלכות יון.

(יאוש לאומי והכרתי. מהלוקת המעמדות. התגנשותה של היהדות עם התרבות היונית. סיכה של זו האהרונה וסיכס של נושאיה. תנועת ההתיוונות ונושאיה. הלאומיים הדתיים והעמטיות שלהם. אריס. טוקרסיה הרשה של סוכסנים. בית יוסף בן טוביה. סוכסני סרביצים. השכלה יונית בישראל.

א) הנזירות בעולם .

(סבות תכליתיות והכרחיות . מצב-הנפש . סכנת-נפילות היצונות
ופנימות . היאוש העולמי והנזירות . הסדר הכלכלי והנזירות . הנוע
והנזירות . האומה והנזירות) .

הנזירות כלי-זרחה היא בדיהם של בני-אדם, שבעזרתו הם משפילים את החשים ואת תביעות-החשים תחת ממשלתם של כחות-הנפש העליונים, מכניעים את המחושים היוצוניים לפני הדרגות הפנימיות ומשעבדים את הטבע שבאדם אל הכה שלמעלה מן הטבע אשר כנשמת-האדם. תכליות הנזירות הנן בעיקרן שלש: א) שחרור כח הרצון, ב) שחרור כח ההכרה, ג) שחרור כח המדמה כלומר: עתים אדם מויר את עצמו להזק את גופו ואת רצונו כדי שיעשה מעשים גדולים בני-התוצאות, שבכחם לשנות סדרו של עולם ולבטל מיד או לאתר זמן את התדיר והרגיל; עתים הוא פורש את עצמו מתאות העולם לפי שנפשו השקה בתורה ובהכרה טהורה מצורפה מגסות החושים ומטעויותיהם. ועתים יתר קרובות הוא מסגף את נפשו כדי לשתרר את כח המדמה ולתת לו כנפים לעוף במרומים. על ידי הנזירות והפרישות, סיגופי הגוף והנשמה רוצה האדם לעלות על עצמו ולעבור ממדרגת-החי למדרגת-האדם העליון. לפיכך אתה מוצא את הנזירות בכל הזמנים ובכל המקומות שבני-אדם מצויים בהם. כמעט כל האנשים הגדולים, שהיו מצוינים בתורתם ובמעשיהם או במעוף-דמיונם, אם לא היו נזירי-עולם היו לפחות נזירים לשעה פתית או יותר ארוכה ובמדה פחות או יותר גדולה.

אבל עוד טרם ילמד האדם לקבוע לעצמו תכליות, טרם ילמד לעשות את מעשיו ככה סבות-תכליתיות — כבר היה מקבל על עצמו נזירות וסגפנות כגורת סבות הכרחיות. מסתגף היה האדם מתוך רעבון וצמאון של אונס, מתוך יסורים וחליים טבעיים. ושוב היה מסגף את עצמו מתוך הרגשת צער מרובה, מתגודד ושם קרתה

בין עיניו, נתן שריטות כבשרו או גם משיל מום כגופו. רק מעט מעט למד האדם להכיר את מצב הנפש של המסתגף ואת התכליות שיכול אדם להשיג על ידי הסיגופים. מעט מעט עבר מסיגופים של אדם לסיגופים מרצון ו„סוף מעשה“ עלתה לפניו „במחשבה תחלה“. כלעומת שהסיגופים מתרבים, הפרישות מן האכילה והשתיה, מן האשה והחברה מתגדלת — הולך ומשתנה מצב־הנפש התדיר, הלכים ונהלשים החושים החיצונים ועל השבונם מתגברות ההרגשות הפנימיות, נפתחים שערי הדמיון וההכרה מתחדדת. „עולם קטן“ שכפנים האדם מופג אל תוכו את כל יחוסיו של האדם לעולם שמהיזה לו, את אהבתו ואת שנאתו, את קנאתו ואת אכזריותו, את שפעת הרגשותיו ומהשכותיו ובבואיתיהם ובבואותיהם כבואותיהם. האופק ההולך ונעשה צר מתעמק יותר ויותר. זרם ההרגשות, שגדרו בעוד את הדרך, חוצר ביתר שאת וביותר עוז בסלעים אשר מתחתיו, מכה והוצב והוקק בהם ככל הכה של גלים נתונים בסוגר. ממעמקי התהומות, מרהם האפלה מכצבצים ועולים הזיונות לא שערום, מתגלים עלמות אשר מעבר לעולם. „מן הנושך“ נראה האור ו„יתרון האור“. „מאן דשרי בהשוכא מסתכל בנורא“¹) ההגדה מספרת: רבי אלעזר בן פדת היה דחוקא ליה מילתא טובא ... הלש לביה וניים. עיילו רבנן לשיילי ביה, הזויה דבני והיך ונפיק צוציתא דנורא מאפותיה. כי איתער אמרי ליה רבנן: מאי טעמא בכי מר והיך ונפיק צוציתא דנורא מאפותיה? אמר להו: דהואי שכינה...²) והגדה אחרת מספרת: „יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי הלויש ואיתנגיד. אמר לו אבוח: מאי הוית? אמר לו: עולם הפוך ראיתי — עלזנים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: עולם ברור ראית!“³) בתהלה לא בא האדם לידי מצב־הנפש המיוחד, שבו הכתוב מרבר, אלא בעל כרדו ושלא בטובתו. אבל אהר כך התחיל מביא את עצמו ככונה ובמחשבה תחלה לידי „התפשטות הגשמות“: פושט את בגדיו ו„נפל ערום כל היום וכל הלילה“ ו„מתנבא“, נופל וגלוי-

1) זוהר, פרשת תולדות.

2) תענית כ"ה א'.

3) בבא בתרא, י"ב ב'.

עונים", מקבל עליו יסורים, "באהבה" בשכיל, "שכרן", "מרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה" ⁴. "מה אתה עושה בתוך העץ?" — שיאלת הרוח את ההודי שישן מתוך תענית בקרב אלה עבותה. "אני מתענה" — משיב המסתגף. "לשם מה אתה מתענה?" — "כדי שאניע למדת הגבורה ולמדת הרעת" ⁵.

אבל לא תמיד מביאה הניווהת לידי התכלית המבוקשת, לא תמיד היא מוליכה את האדם בדרך העולה למעלה. "אדם הראשון ישב בתענית מאה ושלושים שנה ופירש עצמו מן האשה מאה ושלושים שנה והעלה רזי תאנים על כשרו מאה ושלושים שנה" — וכל אותן השנים, "הוליה רוהין ושידין ולילין" ⁶. "הרבה היו מצערים את עצמם בעולם הזה ועולם הבא לא קנו ונמצאו יורשין, תרתי גיהנם" ⁷. הניווהת היא נסיון קשה, שלא הכל יכולים לעמוד בו. דרכיה מלאות מכשולים והתחתים, הבלי שאול וסכנת נפשות. מי שיצא מהן בשלום, קנה עולם מלא ומי שנכשל ונפל, אכז מה שהיה בידו. לפיכך פעמים שהנזיר נקרא היטא ופעמים שהוא נקרא קדוש, ולא קשיא: הא דמצי לצעורי נפשיה, הא דלא מצי לצעורי נפשיה" ⁸. "הא דמצי לצעורי נפשיה" — כי אכן תורה הוא ולימוד הוא צריכה. מדרגו של עולם שהאמצעי עוזב את מקומו האמתי בעולם וקופץ בראש ומתנשא להיות תכלית בפני עצמו. גם הניווהת, שאינה כל עיקרה אלא כלי-שרת לעבודת הקדש, אמצעי לתכלית, נעשית ברבות הימים לרבים מכני האדם לעבודת הקדש עצמה. אבל מכיון ששנוי-ערכין זה בא לנשמתו של אדם פוסקת מתוכה השאיפה התמידית אל העליה ומסתתמת כל צינורות ההשפעה שבקרבנה. ולא עוד אלא שהאדם שוכח את מוצאותיה של הניווהת ורואה את עצמו כאלו הוא אורה בה ואין לו כלום בעולם הרוח

4) סנהדרין, ס"ה ב'.

5) עיין בספר, אברים דער סרגלייכענרען רעליגיאָנס-וויסענשאפט, מאת

הפרופסור אכעלים (עמוד 57—58).

6) עירובין, י"ח ב'.

7) יומא, ע"ב ב'.

8) תענית, י"א ב'.

היך מארבעת אמותיה. במדרגות התחתונות של הנזירות נופל האדם אל החיצוניות שלה ומסיה את דעתו אפילו ממצב הנפש שבו הנזיר נתון. היא אינו הם על ממונו ומקריב הטאת שמנה „מכבודות צאנו והלכיהן” לאלהיותו, הוא מענה גם את גופו בצומות, שק ואפר יציע, כאגמון יכוף ראשו, את ערלת בשרו ימול והיי צער יהיה — אבל לא לשם התעוררות פנימית והשתחררות הכחות העליונים.

באיפן זה האדם החי והחושב מתהפך למכונה גלמית מתגלגלת שלא על דעת עצמה, הלב משתעבד לשאר האברים והכונה מתבטלת לגבי המעשה. כך היא במדרגותיה התחתונות של הנזירות. וקשה ורע מזה אלפי פעמים במדרגותיה העליונות. כלעומת שהאדם מתרומם מתגברת הסכנה, כלעומת שהוא שקוע יותר ויותר במצב הנפש של הנזיר, יכבד עליו לצאת מאותו המצב ולשוב אל החיים ב„אני” שנתחדש ובנשמה שנתעשרה, נצטרפה ונתחוקה. אם הסינוף החיצוני שנעשה לתכלית, גורר אחריו מעשה מהוסר כונה, הנה הסינוף הפנימי, שנעשה לתכלית, גורר אחריו ביטול המעשה והכונה גם יחד. מכיון שאבד אדם את הרצון ואת היכולת לצאת ממצב הנפש של הנזיר — אבד את עצמו, את „הרצון אל החיים”. לפיכך כל מקום, שהנזירות הגיעה בו למדרגה זו, צא ובדוק אותו.

אמת הדבר, כה יש בה במהשכתי של בן-אדם לגלות את הגמים היסודיים של כל ההויה כולה בכל צורותיה הרבות והשונות, ושבהן היא מתגלית לפנינו, ולהגיע על ידי כך לידי יאושיו של עולם (פסימיות אוניברסלית). אבל אין מדרכו של אדם לעשות את כל מעשיו על פי מהשבותיו המופשטות, ויאושיו של עולם שעלה לפניו במהשכה לא די שאינו מכריח אותו כלל לפרוש את עצמו מן העולם, אלא שאינו מפריע אותו אפילו ליהנות מכל תענוגות העולם. ולא זו בלבד אלא אף זו: עתים קרובות דוקא הכרת דעתו של עולם מביאה את האדם לידי הרדיפה אחרי התאות, ההוללות וההפקרות הגמורה. מתהולל התמון הגדול וצועק „ששון ושמהה! דהג בקר ושדוש צאן! אכול בשר ושתות יין! אכול ושתי — כי מהר נמות!” מתהולל קהלת ומתאונן מתוך צער עמוק: ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש—והנה הכל הבל ורעות רוח...אמרתי אני בלבי: לכה נא אנסכה בשמהה וראה בטובי.” יכול אדם להשתיק את צערו

על ידי צער אדר, אבל היא יכול גם כן להטביע את צערו בהוללות מופקרת. רבים מאלה שהכירו את צערו של עולם ככל מלא היקפו עשו כך ועלתה בידם.

אין לכהד אמנם, שמה שלא יעשה השכל יעשה הרגש. הרגשה דקה, מוסרית או אסטמית, בוראת מהיצה עבה, קיר ברזל בין האדם ובין העולם. מי שהונן בהרגשה זו כשהוא רואה את העולם ככל מורא הטאו וככל צער. נולתו מיד תוקפים אותו גועל נפש וכאב אנוש שאין להם תרופה והוא הולך ופורש מן העולם כולו כמו שהוא ומתרחק בעולמו שלו עם אלהיו שבו הצטמצם כל המוסר וכל היופי של ההויה מכלי שום תערובת פסולת כל שהיא. במצב הנפש הזה מתדבקת הנשמה עם קינה ואפילו החושים ותביעותיהם מזדככים ומתקדשים מן הבהמות והגסות שבהם והאדם עולה למדרגת „כלו לה“.

כמה דברים אמורים? בכני-האדם העליונים, שעליהם נאמר: ראיתי בני-עליה והם מועטים. אבל בשעה שאנו רואים את הנזירות הקיצונית מתפשטת בין כל פנות העם ונעשית לחזיון חברתי-המוני, אז אין ספק שסכנותיה מונחות מעבר להכרה האישית במעמקי החיים החברתיים, הגזעיים והלאומיים: א) בהסתדרותה הכלכלית של החברה, ב) באיכותה הגזעית או ג) בצרה לאומית מיוחדת שבאה על אותה החברה. הוגמא לנזירות שבאה מתוך אבל לאומי מיוחד בעולם נראה להלן. שכיחה ביותר היא הנזירות הבאה מתוך ההסתדרות החברתית וקשה ביותר היא הנזירות היונקת מפגמים גזעיים.

הברה מסודרת באופן שכל הרכוש החברתי מצומצם בידי מועט קטן והרוב הגדול חסר כל — מדרכה שהוא מרבה נזירות בקרב בניה. פורשים את עצמם מן העולם לא רק רבים מכני המרובים שאי אפשר להם מפאת מצנם החברתי ליהנות מתענוגות-העולם, אלא אף מן המועטים המאושרים יוצאים יחידים ומתנדכים בנזירות; אם לפי שאהרי השובע הגם נעזרה ריאקציה טבעית בלבם או לפי שאין בכחם לקבל תענוג בעוד צעה המרובים לפניהם. והם בוחרים להיות עם אלו בצרה.

קשה עניות להכרה וקשה ממנה זנות. בשעה שהגזע התחיל מתקלקל, מתבלבל מין בשאינו מינו ומגפה של ערכוביה עושה שמות

סכיכה — באותה שעה נעשים היחוסים המיניים לזר ארבים מכניי-
החברה והם בורחים מן העולם ומענים ומסגפים את גופם ואת
נפשם כדי להכחד את התאיה המינית — את „הרצון אל החיים“ —
מקרב לבם⁹). מינים מינים נכרא העולם: עשב למינהו, עץ עושה
פרי למינהו, חיות ובהמות למיניהן, בני-אדם למשפחותיהם
ללשונותם לגווייהם. אדור משיג גבולות בעולם ומרכיב מין בשאינו
מינו! אין המדור רשאי להביא טמא לעולם. „ענה פסול היה —
לפיכך הביא פסול לעולם“.

ב) הנזירות בישראל *

(מומאת הגזע והנזירות הישראלית. הוסר כל יחס בין שני הזוויות
האלה. שתי הכדלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות
העולם. הנזירות ועיקר האחרות באדם ובהכרה. הנזירות והסנסנות.
שתי תקופות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

יש אומרים: ישראל הוא טמא הגזע, „אביו אמורי ואמו
חתית“. כל אותו הצער הגדול שיישראל מרגיש וסובל בעולם בין
ברצון בין באונס אינו בא אלא מתוך השניות של הגזע ומתוך
הכרת הטומאה. טומאת הגזע אינה נותנת לישראל מנוח, נוטלת
מנשמתו את אפשרות ההרמוניה ושיוון המשקל, מדככת אותו
ומביאתו לידי סיגופים וענווים נוראים, שהוא מקבל אותם לא „באהבה“
אלא „באונס“ פנימי — „משום דלא סגי ליה בלאו הכי“¹.)
אבל אם נכתין את כל הצורות שקבלה הסגפנות — או, ביתר
דיוק, הנזירות הישראלית בזמנים ובמקומות שונים יתברר לנו,
שאין הלכה כיש אומרים. אין ספק, שאלמלי היתה הלכה כמותם

9) עיין מה שכתב על זה צ'מברלין בספרו „הונדלנאגן דעם 19-טען יאהר-
הונדערטס (חלק א', עמוד 560 והלאה).
1) עיין שם (עמוד 360 ושאר מקומות).

צריכה היתה הנזירות הישראלית להיות כל עיקרה נזירות גועית, כלומר: נזירי ישראל צריכים היו להיות קודם כל נזירים מיניים מירשים את עצמם מפריה ורביה; שהרי הנזירות היונקת מטומאת-הגזע אינה מכוננת אלא כלפי התאוה המינית שהביאה אותה טומאה לעולם. כך היה צריך להיות, אבל באמת אנו רואים שאין הדבר כן. תולדות הנזירות הישראלית מוכיחות אותנו למדי, שהוקא מספר הנזירים, שפרשו את עצמם לגמרי מן האשה, היה מצער מאד בישראל בערך לכל מיני הנזירים האחרים. אפילו האיסיים לא היו כלם בדלים מן האשה ואין צריך לומר שאר הנזירים בין אלו שהיו נזירי עולם ובין אלו שלא היו אלא נזירי זמן קצוב. מכאן אתה למד, שלא טומאת-הגזע היתה הסבה — בכל אופן לא הסבה העיקרית — של הנזירות הישראלית אלא סבות אחרות הביאו את ישראל לידי קבלת נזירות ויסורים של נזירות.

זאת ועוד אהרת: הנזירות הישראלית בצורתה המקורית והעתיקה לא היתה כלל סגפנית. להלן נראה, כי הנזירות הקיצונית והסגפנית התחילה רק בתקופה השנייה של תולדות ישראל אחרי המשבר הנורא של „גלות עשרת השבטים“. הנזיר הישראלי העתיק לא היה מתכוון לסגף את גופו, להחלישו ולדכאו. למה היה מתכוון? להזק את גופו, להחלימי ולעודדו לעבודת-ישראל ואלהי-ישראל. „נזירי אלהים“ כימים הקדמונים היו בין גבורי העם הנלחמים את מלחמותיו, כלומר: מלחמות ה' וישראל; לפי שבאותם הימים הודונו האל והאומה למושב אחד, שאין השניות הלה בו בבחינת „קודשא כריך הוא וישראל הו נינהי“. שנים שהם אחד היו האל והאומה ומי שהקדיש את עצמו לעבודת האל היה חייב לעבוד את עבודת-ישראל. שנים שהם אחד היו הגוף והנפש — „כי הדם הוא הנפש“⁽²⁾ — „בעל-נפשי“ חייב היה להזק את הגוף — לא לפנקו ולא לדכאו — כדי שיהיה בו כה לעסוק „במלאכת-שמים“. אחת היתה גם החברה (לפחות כראשיתה וכמהשנת גדוליה הרוחניים גם אחרי כן): לא היו בה לא אנשי קדש ואנשי חול — „ואתם (כלכם) תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש“ — ולא עשירים ועניים — חלק כהלק נחלקה הארץ.

(2) הכרים, י"ב כ"ג; כמו כן ויקרא, י"ז י"א, ובמוכן זה גם כראשית, מ' ה'.

זלמעט תמיעו נחלתו!" — גם השקפת-העולם, גם הסתדרות-ההכרה לא נתנו מקום לסיגופים, לפי ששתיהן היו בנויות על יסודי היהודי. הסתדרות הברותית, שיש בה שינוי — עשירים מזה ועניים מזה — מלידה בהכרח את הסגפנות. כמו כן השקפת-העולם שהיא מבלדת בין שתי רשויות, בין רשות הגוף ובין רשות הנשמה, מביאה לידי סיגוף הגוף לטוב הנשמה. אמונת היתוד הישראלית בצורתה העתיקה, גדרה זמן רב בעד האימה הישראלית מעבור אל הנזירות הקיצונית. זוהי ההבדלה הראשונה שבין הנזירות הישראלית בצורתה המקורית ובין הנזירות של אומות-העולם עובדות האלילים ובעלות הדת הנצרית: א) „בשעה שהאתרוגה שאפה להחליש את הגוף כדי להכניע אותו לפני הנשמה, לא שאפה הראשונה אלא לעודד את הגוף, כדי שיוכל לעבוד את האלהים בכל כחו"³. אבל בהבדלה זו קשורה עוד הבדלה אחרת: ב) לפי שנוירי ישראל לא רצו להחליש את הגוף ולבטל את החיים, לא יצאו מן החיים ולא היו לכת מיוזבת, אשר לה השקפת-עולם ודרכי-חיים משונים לגמרי מאלה אשר לשאר ארצות. נוירי ישראל ואפילו נוירי-עולם יישבו על פי רוב בתוך ארצותם ונטלו חלק בכל חייהן. נוירי זמן קצוב, שהיו מדוכים תמיד בעם, היו כעין מתוכים בין כלל העם ובין נוירי-עולם. המעבר אל הנזירות הזמנית וממנה אל הנזירות העולמית לא היה מקרה יוצא מן הכלל, לפי שתוכות הנויר לא היו דברים יוצאים מן הכלל.

אמר אמרנו: עיקר היהודי, שממנו יצאו השקפת העולם והסתדרות-החברותית של האומה הישראלית העתיקה, לא היה מסוגל להביא את הנזירות הקיצונית לעולמם של ישראל. הדברים האלה דורשים הגבלה ידועה. מובן מאליו, שהחיים עשו את שלהם והניגודים הצפוניים בתוכם נתגלו מהר גם בחיי אבותינו הקדמונים ועברו גם את גבול הברתם. הסתירות שבחיים החברתיים ושבחיים האישיים צאו ונודעו על ידי הרגשת הכאב הגדול הכרוך בעקב הסתירות

3) מן ארעלי (ריאלאנציקלופדיה של הערצאנהויק, ערך נוירוס) בהגדרה של הנזירות הישראלית החיוקו רובם של החוקרים הדתיים בישראל (רכ סעדיה גאון, דבי יהודה הלוי, הרמב"ם) והיא אמתית בנוגע להנזירות העתיקה.

והניגודים — „כי עזה כמות אהבה קשה כשואל קנא ה". יסורים של אהבה וקנאה, הכלי לידה והכלי מיתה, מכאובים של עיני ועושה וכל מיני מרעין בישיין באו ודרשו תשובה תכופה, תהבולה להשתיק את הכאב הנורא. הכאב האחד אינו נשמע מפני הכאב האחר: יסורי-הזמן משתתקים על ידי הסירים, צער-מיתתם של האנשים הקרובים נאלם על ידי ההתגודדות, השריטות והקרתות. התורה נלחמה נגד המעשים האלה והזהירה עליהם כמה פעמים: „לא תתגודדו ולא תשימו קרה בין עיניכם למת!" (4), „ושרט לנפש לא תתנו בכשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בככם!" (5) וביהוד הזהירה על הסירים: „לא יבוא פצוע דכה וכתות שפכה בקה-לה!" (6). מאזהרות אלו שנאמרו ונשנו אנו למדים שהמעשים הללו היו מצויים, שאם לא כן מה טעם יש לאזהרתם? ובאמת אנו מוצאים את המעשים הללו מפורסמים עדיין בימינו של ירמיהו הנביא המנבא רעות אל העם ואומר: „ומתו גדולים וקטנים בארץ הזאת... ולא יתגודד ולא יקרה להם" (7). אבל לא מצאנו שמעשים כאלו וכיוצא בהם נעשו לשרפה של נזירות שנוהגים על פיה לא רק בשעת של צער זמני מיוחדת. שיטת הנזירות הישראלית המקורית היא ממין אחר לגמרי.

אנו מבדילים בתולדות הנזירות הישראלית שתי תקופות ראשיות מתאימות לשתי התקופות הראשיות אשר בתולדות ישראל בכלל. שתי התקופות האלה הנן — כמו שנרמז כבר למעלה — נבדלות זו מזו על ידי „גלות עשרת השבטים": התקופה הראשונה מקפת את תולדות האומה הישראלית מראשית התהוותה ועד הירבן ממלכת ישראל והתקופה השנייה מקפת את תולדותיה של שארית ישראל מחורבן ממלכת ישראל ועד עכשיו. בתקופה הראשונה הישראל חיים לאומיים כמלוא היקפם. מתקופה השנייה ואילך, כלומר מומן „גלות עשרת השבטים" הולכים ה„אטריבוטים" הלאומיים ונטלים אחד אחד חוץ מן הדת. כותב הטורים האלה העיר זה לא אתה על הערך

(4) דברים, י"ד א'.

(5) ויקרא, י"ט כ"ח.

(6) דברים, כ"ג ב'.

(7) ירמיהו, ס"ז ו'.

הגדול של „גלות עשרת השבטים“ בתולדות ישראל ועל שנוי-
הערכין שבא בגולה לעולמנו. להלן יתבאר באריות ותרה עד כמה
נכונה השקפה זו, מה גדולה היתה השפעת הגלות הראשונה על
החיים הישראליים בכלל ועל הנזירות הישראלית במרט. לעת עתה
ישפוק לנו לציין את הקיום העיקריים של הנזירות הישראלית בשתי
התקופות האמורות.

הנזירות הישראלית בתקופה הראשונה הנה בעיקרה מהאה נגד
התרבות העירונית שנתנה לישראל לאחד שנתישבו בארץ-
ישראל. התרבות הזאת היתה מלאה ילדי-נכרים מנחלת הכנענים
יושבי-הארץ לפנים. בני-ישראל הקדמונים היו עם של רועים נודדים
במדבר, עבודה קשה לא ידעו, שדה זורע וברם לא היה להם, עול
מלך ושרים לא עלה עליהם ובטומאת הערים לא נטמאו. רק לאחד
שכבשו את ארץ-ישראל והיו ליושבי „ערים גדולות וטובות“ ולבעלי
„בתים מלאים כל טוב“, ובהם הציבים“ ו„כרמים ויתים“ ושמו עליהם
מלך „ככל הגוים“. מובן מאליו, כי התרבות ההדשה, שבאה להם
לישראל כמעט בהוסה הדעה, הביאה להם גם את כל נגיעיה, שהיו קשים
ביותר לעם שלא היה רגיל בהם. טובי-העם היו מסכים את עיניהם
אהרנית אל עבר האומה. בעבר הרחוק, בחיי הרועים, באהלי המדבר
בקשו ומצאו את טהרתיה היים, את התמימות ואת הפשטות,
את הטבעיות ואת האלהות. אלהי-ישראל מתגעגע, כביכול, אל
הימים הראשונים הטובים, אשר בהם נגלה ראשונה לעם זה כהד
לו, ואומר: „זכרתי לך הסד-נעורך, אהבת-כלולותיך, לכתך אתרי
במדבר בארץ לא זרועה“ (8). נזירי-ישראל רצו להשתוות בכל דרכי
הייהם אל אבותיהם הקדמונים: מגדלי שער היו הנזירים כאנשי-המדבר,
כאלה לא שתו יין ושכר לא בא אל פיהם, כאלה אהבו את החדות
וראשונים היו לצאת למערכות המלחמה בראשונה נגד האויבים
ההיצוניים ואתר כף נגד האויבים הפנימיים. „נזירי-אלהים“ נלחמו
ב„עובדי-הבעל“ (אדון היין והתרבות), מהו כהיום העירוניים בשם
החיים הפשוטים והכריאים של הרועים העתיקים וכשם אלה החיים
האלה. הטיפוסים של הנזירים האלה הם: הנזיר הגבור (שמשון)
והנזיר הנביא (אליהו).

(8) ירמיהו, כ' כ'.

בתקופה השניה נשתנו הדברים. ממפלת אפרים ואילך נשתנה הלך-הנפש של כהוריה-האומה, כי ירד הענן — ענן עצבת ומרה שתורה — וכנס אותם. נזירי-ישראל היו לאב לי-צי-ון — זמן רב קודם הורכן בית המקדש. הקולות המבשרים את ההורכן מלאו את כל הללו של האויר זמן רב טרם כוא ההורכן וכל אוון שומעת כחנה אותם. וכלעומת שמפלת-יהודה הלכה וקרבה — גברה העצבת ועצם האבל. ענן האבל לא נעלה עוד מעל נזירי-ישראל — לא נעלה אפילו בשעה שבית המקדש השני היה קים. נזירי-ישראל מתאבלים על הגלות — גלות-האומה וגלות-השכינה — ומשתוקקים אל הגאולה — גאולת-האומה וגאולת-השכינה כביכול. עתים מגיעה הנזירות לידי סיגופים נוראים, לידי תעניות רצופות, לידי גלגול-שלגים וגלגול-נמלים. צער-היהוד משתפף לצער-האומה, אבל-החיים האישיים ועלבונם מתכוללים באבל-ציון ועלבונה. נתערבו התהומין ואין אדם יודע היכן מסיים צער-האומה ומתחיל צער-היהוד.

אולם הגרעין העיקרי של הנזירות הישראלית העתיקה נשמר גם בתקופה השניה. דגלות שנתה אמנם את הקליפה שעל הגרעין, הניחה עליה את הותמה — חותם בולט למעלה ונוקב ויורד למטה עד שהוא מהולל שנויים ידועים גם בתוך הגרעין עצמו. אבל גם הגלות לא אבדה את הגרעין כלו. גם היא לא הביאה את הנזירים הישראלים לידי שנאת החיים בכל צורותיהם ואף לא לידי מדת הנשתון הגמורה. משאת-נפש הנזירים הראשונים היא גם משאת-נפש הנזירים האחרונים — לא ביטול החיים אלא טהרת ת-ה-חיים: טהרת הגוף והנשמה וטהרת היתוסים ההכרתיים והמיניים. נזירים מן המזמאה ונכספים אל הטהרה היו גם נזירי-התורה גם ההסידים-האישיים גם אנשי-הדרם מן הארץ וגוריו ועד ההסידים האחרונים. ובנשמות כלם דפק עורק החיים ותאות המעשים רק נרדמה בתוכם. ישנים נזירי-ישראל אבל-ציון ותולמים את הלום הגאולה. סמל המה ל"שכינתא בגלותא" שהיא כבודת, "אני ישנה ולבי ער".

ג) התמונה הראשונה.

(מזמן השופטים ועד אליהו הנביא).

(התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני טיפוסים. נזיר לזמן קצוב. שלשה סימניו. נזיר-עולם. נזיר-שמשון. שני כ-נניו. מעט לדבר. נזיר נכור. נזיר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום).

התכלית העיקרית שאליה שאפו נזירי ישראל היתה — להכשיר את הגוף ואת הרצון לעשיית מעשים טובים. חגברת כה המדמה וכה ההכרה לא היתה על פי רוב לתכלית בפני עצמה. היו אמנם פרושים משום ש"השקה נפשם בתורה". אבל "תכלית חכמה — תשובה ומעשים טובים"¹.

שני טיפוסים היו לנזירות הישראלית, שלכאורה הם משגשגים זה מזה אבל באמת הדבר הם קרובים מאד זה אל זה. הטיפוס האחד הוא זה של נזיר-התורה — נזיר לזמן קצוב, והטיפוס השני זה של שמשון הגבור ושמואל הנביא — נזיר עולם. קרוב הדבר, כי "נזיר עולם" (נזיר שמשון) היה בראשונה הטיפוס המפורסם ביותר ומעט מעט התחילו מתרבים גם נזירים בנזירות לזמן קצוב שהלקם האחד עבר אל מצב הנזירות העולמית והלקם האחר עזב את הנזירות "אחרי מלאות ימי נזרו".

שלשה סימנים נתנה התורה לנזיר: א) "מין ושכר יזיר, הומץ יין והומץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים להים ויבשים לא יאכל, כל ימי נדרו מכל אשר יעשה מגפן היון מהרצנים ועד זג לא יאכלב). כל ימי נדרו תער לא יעבור עלראשו. עד מלאת הימים, אשר יזיר לה', קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ג) כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבוא"².

יש אומרים: התורה היתה מתנגדת לענין הנזירות ולפיכך צותה עליו שיגדל פרע שער ראשו כמנהג האכלים ואסיה עליו

1) ברכות, י"ז א'.

2) במדבר, ו' כ"ו.

שתית יין ואפילו תמץ וכל משרת ענבים — דבר שכמעט שאי אפשר לעמוד בו בארץ ישראל³). אבל מאמר זה מהמסד יסוד נאמן. התורה לא די שלא היתה מתנגדת לענין הנזירות אלא שהיתה מחבבת אותו הבה יתרה ואמרה על הנזיר, „כי נזר אלהיו על ראשו, כל ימי נזרו קדוש הוא לה“⁴) ובנוגע למצות גידול שער פירשה להדיא „קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו“. מכאן אתה למד שלהלכות הנזיר יש יסוד אחר — והיסוד הזה הוא בקדושת הנזיר.

לפנים בישראל לא היה יין ושכר. בני־ישראל הקדמונים, אשר היו היירועים במדבר, לא נטעו כרמים ויין לא בא אל פיהם. מגודלי שער היו ומורה לא עלה על ראשם. השער ההולף וגדל היה סמל הגידול והצמיחה שבטבע ואיש לא שלח בו יד. לאחר שנעשו ישראל בני תרבות ישובית התיחלו מגלחים את שערם והשתים במזרק יין. הנזיר, אשר הזיר את עצמו לה, מדה נגד התרבות, אשר הוכנה היה — ההתרחקות מן הפשטות הטבעית וסמלה — היין. הוא לא שתה כל משרת ענבים ולא אכל ענבים. הוא גם גדל פרע שער ראשו, והשער הארוך היה „נזר אלהיו על ראשו“ — „ויש אומרים כי מלת נזיר מגזרת נזר“⁵) על דרך שנאמר „עמרת תפארת שיבה“⁶) ועל דרך שנקראו הנטיעות קודם שהיתה בהן יד הקוצר „נזירים“⁷). כבר נזכר למעלה שהנזיר היה תומך לזה והיה מאד מאד בטהרה וביחוד נשמר מטומאת מת. ולא זו בלבד אלא שהחמירה התורה בנזיר יותר מבכהן. רבי אליעזר בן הורקנוס ש„לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם“⁸) זההויק בכל עוז בהלכות עתיקות היה סביר אפילו שנזיר המזר לא רק מכהן הדיט אלא גם מכהן גדול⁹) ברור כמעט ש„משנה ראשונה“ ועתיקה היא זו של רבי אליעזר,

3) רבי שלמה טונק בספרו: פלסטיין (עמוד 168—169).

4) במדבר, ו' ז'.

5) רבי אברהם אבן עזרא בפירושו אל התורה (שם).

6) משלי, ט"ז ל"א.

7) ויקרא, כ"ה י"א.

8) סוכה כ"ז ב'; כ"ה א' ושאר מקומות.

9) נזיר, משנה ריש פרק ז' ונמרא ט"ז א'.

שהרי גם בשני סימני הנזרות האחרים המור הנזיר מכהן גדול : כהן גדול אינו חייב בגידול שער (10) וגם בשתיית יין אינו אסור אלא בשעת העבודה (11) אבל מה שהוא חשוב לענינינו הוא זה, שדוקא אותם הנזירים העתיקים, שהיו נזירים מבטן אמם עד יום מותם, לא נשמרו לכאורה מטומאת מת כלל וכלל אף על פי שנשמרו משתיית יין כנזירי-תורה וכגידול שער היו זהירים עוד יותר מנזירי-תורה ואפילו מ„נזיר-עולם“: סתם נזירי-תורה אינו אלא לשלשים יום (12) ועל כן הוא חייב בגידול שער רק שלשים יום, „נזיר-עולם“— הכבוד שיערו מיקל בתער" (13), אבל הנזירים העתיקים כגון שמשון ושמואל לא עלה על ראשם מורה כלל. משום מה הקילו אפוא הנזירים הללו דוקא בטומאת מת?

את פתרון השאלה הזאת נמצא בנקל כאשר נתבונן מקרוב אל היו הנזירים העתיקים ההם, קודם כל — אל היו שמשון הנזיר. אל אשת מנוה, „ממשפתת הדני“ בא מלאך-ה' ואמר לה: „ועתה השמרי נא ואל תשתי יין וישכר ואל תאכלי כל טמא, כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן“ (14). האשה ילדה את שמשון, ויגדל הנער ויברכהו ותהל רוחה' לפעמו" (15). במה נכרו אותות רוחה' אשר החל לפעם את הנער? במכות אשר הכה כפעם בפעם את אויביו-ה' ועמו — את הפלשתים. זאת היתה עבודה הקודש, אשר אותה עבד שמשון כל ימיו-חיו. וכאשר הציקה לו אשתו לגלות לה במה כחו גדול הגיד לה: „מורה לא עלה על ראשי, כי נזיר-אלהים אני מבטן אמי, ואם גלהתי — וסר ממני כחי וחליתי והייתי ככל האדם“ (16) הגביר הגדול האמין, כי ביום הפירו את נדר אמו והללו את הקדושה השורה

(10) תענית י"ז ב'.

(11) ויקרא, י' ט'.

(12) נזיר (משנה סדק א').

(13) שם.

(14) שופטים, י"ג ד-ה'.

(15) שופטים, כ"ד-כ"ה'.

(16) שופטים, ס"ו, י"ז.

עליו וסר ממנו הכת והלה והיה כאחד האדם. אנו רואים אפוא, כי בימים ההם היה הנזיר הקדוש גבור ונלהם מלחמת-עמו. מוכן מאליו שנוזר אשר כזה שכל עסקו במלחמה אי אפשר לו להשמר ממוזמאת מתים ועל כן אומרת ההלכה הישנה: „נוזר שמשון — הנכבד שערו אינו מיקל בתער ואם נטמא אינו מביא קרבן-שימאה“ (17).

אין ספק, כי תמונת הנזיר הגבור שמשון, אשר נשמרה בהגדות-הגבורים העתיקות של עמנו, היא תמונה טיפוסית, שרבים רצו להיות ויהודים גם היו כמותה. המלאך אומר עליו טרם הולדו „כי נזיר-אלהים יהיה הנער מן הבטן“ והאם איננה שואלת: מזה „נזיר-אלהים“? שמע מינה שזה היה הזיון מפורסם ונודע באומה באותה התקופה הקדומה אשר „בימי שפיט השופטים“. אפשר גם כן שנות הכתוב בשירת-דבורה „בפרע פרעות ישראל בהתנדב עם“ (18) אינה אלא זו „כאשר גדלו פרע את שער הראש והתנדבו בנזירות לצאת למלחמה באויבי ישראל ואלהי-ישראל“ (19) יהיה אך שיהיה, אתה ברורה היא: בקדמות ימות תולדותינו מופיעה לפנינו תמונת הנזיר בתור איש גבור העומד בראש העם, שופטו ולוחם — מלחמתיו, איש הממשיך את עבודת הגבורים הקדמונים העולים מן המדבה לרשת ארצות לעמם ודומה להם בפשטות-היו, בנזירותו מן היין, בשערותיו הארוכות, באמונתו התמימה ובאהבתו העזה אל החירות. נפלאה התמונה, מלאה תומת-ילדים וכהדיתנים, כמו מאבני שיש חוטבה ורוח-אלהים מרחפת עליה.

שמשון הגבור הוא כן אותה התקופה הקדומה בתולדות-ישראל, שבה לא נבדלו עוד הנשים מעל האנשים, שבה היתה דבורה „אשה נביאה“, „שופטה את ישראל“. במשנה שנינו: „האיש מדיר את בנו בנזיר ואין אשה מדרת את בנה בנזיר“ (20) אבל שמשון היה נזיר, שאמו הדירה אותו. כמו כן שמאל הנביא „מדר אפרים“. הנה

(17) נזיר (שם).

(18) שופטים, ה' ב'.

(19) כך מפרש את הכתוב הזה החוקר האנגלי ב. ר. סמית (עין בכספרו

של ווילהלמוען: איזראעליטישע אונד אידישע נעשיכטע, עמוד 103)

(20) נזיר (משנה סק ד').

אמו נדרה נדר ותאמר: „הי צבאות! אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתת לאמתך זרע־אנשים — ונתתיו להי כל ימי־חיו ומורה לא יעלה על ראשו“ (21) וכאשר ילדה את שמואל קימה את נדרה ושלחה אותו אל בית־הי אשר בשילה. „שם היה משרת את פני ה' את פני אלי הכהן“ (22) הגור „אפוד בר“ ולבוש „מעיל קטן“ (23). לשמואל „נגלה ה' ויהי דבר ה' אליו“ (24) וידע כל ישראל מן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא להי (25) „ויהי דבר שמואל לכל ישראל“ (26). ככהן היה מקריב קרבנות (27) ושיפט היה „את ישראל כל ימי חייו“ (28). הוא הפיל אומה גדולה על הפלשתים „ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בנבול ישראל ותהי ידהי בפלשתים כל ימי שמואל“ (29).

תמונת הנזיר־הנביא שמואל שונה מתמונת הנזיר־הגבור שמשון. דומה שכהו הרוחני של שמואל גדול מכחו הגשמי. הנזירות התחילה כבר לעבור למדרגה יותר עליונה, מאמצעי למשול על הגופות היא הולכת ונעשית לאמצעי למשול על הלבבות. גם עבודת־האלהים בכלל התחילה מקבלת צורה יותר רוחנית. שמואל עזרנו מקריב קרבנות, אבל הקרבנות הנם כבר דבר טפל בעיניו. המסורה מיהסת לו את המאמר: „החסף להי בעלות וזכחים כשמוע בקול ה'? הנה שמוע — מובח טוב, להקשיב — מחלב אלים“ (30). מסכיב לשמואל נאפפו „הבל נביאים“ (31) או „להקת נביאים“ (32), שהם באים לידי „התעוררות“ על ידי

-
- (21) שמואל א', א' י"א.
 - (22) שם, ב' י"א.
 - (23) שם, י"ה י"ט.
 - (24) שם, נ' כ"א.
 - (25) שם, שם, כ"ג.
 - (26) שם, ד' א'.
 - (27) שם, ו' ט"ז.
 - (28) שם, ו' ט"ז.
 - (29) שם, שם, י"ז.
 - (30) שם, ט"ז, כ"ב.
 - (31) שם, ו' ה'.
 - (32) שם, י"ט כ"ג.

„נבל ותוף והליל וכנור“ (33) וגם לירי „התפשטות הגשמיות“: שאול „נבל ותוף והליל וכנור“ (33) וגם לירי „התפשטות הגשמיות“: שאול המלך בא אליהם „ויפשוט גם הוא כגדיו ויתנכא גם הוא לפני שמואל ויפל ערום כל היום ההוא וכל הלילה“ (34).

אבל כלל ישראל עודנו רהיק היה או ממצב זה של „התפשטות הגשמיות“. בעם שררה עוד ההשקפה העתיקה, שעל פיה מתאחדים הגוף והנפש באהדות גמורה. ההתבדלות התכרתית אף זה התחילה וראשית סימני ההתבדלות הרוחנית כמעט שנראו באומה. רוח האדם אף החל להרגיש את עצמו ולהבדיל את עצמו מעל הגוף ומעל החולין והכה של הגוף. תמונת שמואל הנביא רחוקה מהיות רוחנית שהורה מבטלת את הגוף. כהגדות העם נשמרה תמונת הנביא בתור מבושרת דבר חדש אשר קבל את צורתו אחרי כן מידי אליהו הנביא, הוא אבי הנביאים הגדולים. בתולדות הגויות הישראלית מסמנת התמונה הזאת את ראשית המעבר מן הנזיר הגבוה אל הנזיר הנביא. שמואל איננו עוד המושל על הלכמות רק ככהו הרוחני לבד כאשר היו הנביאים הגדולים אחריו. הוא איננו מאלה אשר „גום נתנו למכים ולחיייהם למורטים, פניהם לא הסתירו מכלמות ורוק“. הוא עומד בראש הער, הוא „שופט“ בעם כשמשון הגבור. הוא גם „משסף את אנג לפני ה'“. אבל אין בו אותו הכח והעז אשר לשמשון הגבור. הוא מוכרח להניח את מקומו בעודנו בחיים לגבורי ישראל — לשאול ולדוד. אולם עבודתו לא בטלה, אותה המשיכו נביאי יהודה וישראל: נתן הנביא, גד הנביא, שמעיה הנביא, אחיה השילוני, עדו הנביא, עזריה בן עודד הנביא ואתרים, עד שבא אליהו הנביא והפיה רוח חדשה כבירה ואיתנה בקרב הנביאים. מסורה ישנה מזמן התנאים אומרת: „אבשלום (בן דוד המלך) נזיר עולם היה“ (35). מסימני הנזירות לא נזכרו אלא שערו הארוך, אשר כהכנידו עליו הקיל אותו בתער (כדין נזיר עולם), „ושקל את שערי ראשו מאתים שקלים כאבן המלך“ (36). סימנים אחרים

(33) שם, י"ה.

(34) שם, י"ט כ"ד.

(35) שם, ד' ב'.

(36) שמואל ב', י"ד כ"ה.

של נזירות איננו מוצאים בתמונת אבשלום לא מטיפוס הנזירות של שמשון ולא מטיפוס הנזירות של שמואל. הוא איננו מופיע לפנינו לא בתור גבור ולא בתור נביא. אין אנו מוצאים בנפשו שאיפות רוהניות כבירות — יותר מדי הוא מלא שאיפות גשמיות ועל הכל תאזת הממשלה והשלטון. אין אנו מוצאים בו גם גבורה ותומת נפש של הגבורים הקדמונים — יותר מדי הוא בן מלך מפונק, „איש יפה ככל ישראל להלל מאד“ (37), ערום ו„מגנב את לב אנשי ישראל“ (38). בערמה הרג את אחיו אמנון (39), בערמה בקש לו את המלוכה (40). לא כאלה חלק נזירי-ישראל, כי באמונת הם עושים את מעשיהם ואמת וצדק בקשה נפשם.

ד) התקופה הראשונה.

(המשך. מאלהו הנביא ועד עמוס הנביא).

(התפתחות התרבות והכרת השניות. הבעל. אליהו הנביא. מלאך השלום. ערכו כתולדות ישראל. הקנינים. בית הרכבים. עמוס. הנזיר והרועה הקדמון. הנזיר והנביא).

ההיום בארץ-ישראל הלכו הלוך והתפתח, הלוך וגלה את הסתירות המסתרות בתוכם. רחוק היה הצפון מן הדרום ורחוקים היו יושבי-הצפון מיושבי הדרום ויהיו לשתי ממלכות אוכלות אשה את אחתה. רחוקות היו מירושלים ושומרון מן העירות והכפרים אשר סביב להן וכאשר שלחו „קציני בית ישראל“ את גובה המסים אל „עם הארץ“, וירגמו כל ישראל בו אבן“ (1). „ובעתים הם

(37) שם.

(38) שם, ט"ז ה'.

(39) שם, י"ג כ"ה—כ"ט.

(40) שם, ט"ז א'—ו'.

(1) מלכים א', י"ב י"ח; דברי הימים ב', י"י

אין שלום ליוצא ולבא כי מהומות רבות על כל יושבי הארצות וכתתו גוי בגוי ועיר בעיר" (2). מבית ומהויץ נשמעה אנקת האדם הבוז והשסוי, גזה הרגשת השלום והאהדות מן הלב והרגשה חדה ממארת ומכאבת של סתירות אין סוף כרסמה את שרשי דנשמה. ההל האדם לשכוח תפלה זכה נוחה ושקטה, אשר כנחל אפרסמון היא נמשכת לאט לאט ומדי עברה תרפא כל מכאוב ותשרה שלום ונדת. אכולי-ניגודים, קרועי-הפכים עמדו הכהנים לפני אלהיהם ויצעקו, "בקול גדול ויתגודדו בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם" (3), "אולי ירחם", "בעל-חמה", ירח את ריח, "הלבם ודמם" ויחוס על האדם הסובל הנאנק מעצמת מכאוביו ויוריד עליו את השפעתו האלתית. שכה הכהן הישראלי את מצות ה' אלהיו: "כל איש אשר בו מום מורע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אשוייה, מום בו, את לחם אלהיו לא יגש להקריב" (4). "אל רחום והנון" היה לאל, "קנא ונוקם", "בעל-חמה" ו"דורש דמים". ונביאייה היו ל"נביאייהבעל", ויתגודדו כמשפטם. נסתלקה שכינה מישראל, פנה ויוה, פנה הודה, ויהו קצף גדול על ישראל".

או עלה ממדבר יהודה הזיון נשגב ונפלא, נגלה איש המלאות אשר קרא כפי העם: אליהו הנביא. אין יודע מי היה האיש הזה, מה מוצאו ומה אהריתו? פתאים נגלה ופתאום נעלה, "בסערה השמימה". נזיר היה האיש, "בעל שער" (5). עטוף, "אדרת" (6) ו"אזור עור אזור כמתניו" (7). בודד התהלך במדבר, לן, תחת רותם אחד, (8) או במערה, "אשר בהר האלהים הרוב" (9), ויש אשר הסתתר, "בנחל כרית אשר על פני הירדן והעודכים מביאים לו לחם

(2) שם, ט"ז ה'-ו'.

(3) מלכים א', י"ח כ"ח.

(4) ויקרא, כ"א כ"א.

(5) מלכים ב' א' ה'.

(6) מלכים א' י"ט י"ג.

(7) מלכים ב', שם.

(8) מלכים א', י"ט ד'.

(9) שם, שם ה'-ט'.

ובשר בבוקר לחם ובשר בערב ומן הנחל ישתה" (10). אבל מן המדבר עינינו צופות אל כל הנעשה בין החיים בתוך ישראל וגם מעבר לישראל. מן המדבר הוא בא להודיד אל העם את מלכות השמים בכה אמונה מפרקת הרים, אהבה בוערת וקנאה הוצבת להבות איש. "קנא קנאתי לה' אלהי צבאות" אומר הנביא על עצמו (11). אבל הקנאה מאין תמצא אם אין אהבה עזה קודמת לה? רק האהבה הוא קנאי, דלית קנאה אלא ברהימותא ומנו רהימתא אתי קנאה" (12) ואהבה וקנאי היה אליהו הנביא. בשם ישראל ואלהי ישראל שהט את נביאי הבעל (13), הגיד למלכים — לאהאב ולאויבול ולאחויבול בנם — את פשעם באומץ לב ובעוזו נפש, משה מלכים חדשים גם לישראל גם לארם והקים נביאים (14) אשר ימשיכו את עבודתו הלאה. בשמם עשה נפלאות, הוריד איש (15) וגשמים (16) מן השמים וההיה מתים (17). נמונה היתה דרכו לפניו וספקות והרהורים רעים לא ענו נפשו. כמשה איש האלהים לא הת ולא נסוג אהרן מפני כל מעצור ושטן. כוכבו מאיר לפניו והוא הולך אליו ומוליך את העם אהריו בצעדים מאוששים, בלב בטוח כי גם הנחשלים יבואו — יבואו ואם גם אהרי דורות רבים. יודע הוא, כי דרכו היא — דרך החיים, דרך הנצחון על מכשולי החיים. יודע הוא, כי כל החיים הייבים ללכת בדרך החיים, כי דרך אחרת אין להם, והוא מושך אותם אל דרך החיים בכה גדול וכיר חזקה. בתמונת הנזיר הנביא אליהו נקל הוא להכיר את רשמי תמונת אבותיו הנזירים הנבחרים — תמונת שמשון הגבור ואהיהזמרעדו. זאת הקומה הרמה, אלה גלי השערות הארוכות, אלה תויהפנים המוצקים ומכטייהעינים הוחרות זקים והצים, זה הצואר

-
- (10) שם, י"ז, ה'—ו'.
 (11) שם, י"ט, י"ד.
 (12) וזהר פרשה מצורע.
 (13) שם, י"ה מ'.
 (14) שם, י"ט ט"ז—ט"ז.
 (15) שם, י"ה ל"ה.
 (16) שם, שם מ"א—מ"ה.
 (17) שם, י"ז—כ"ג.

אשר לא עלה עליו כל עול וזה כההאייתנים מוסדי הארץ. רק הרצון הזק ואמין בנשמת הנביא רב יתר מאשר בנשמת זקנו הגבור. הגבור כרע נפל לפני האשה אבל רצון הנביא לא נכנע לעולם מפני האשה. במלהמת הנביא עם איזבל נצה הנביא והאשה נפלה שדודה ולא נותר מאומה מכל המעשה אשר עשתה ומכל שאיפותיה ותאותיה אשר שאפה ואשר התאווה, ולא מצאו בה כי אם הגלגול והרגלים וכפות-הידיים".

והעם ידע מה היה אליהו לו — ידע לא כתרה שכלית כי אם בהרגשה טבעית ובנטיה פנימית. להעם היה אליהו הנביא לא הקנאי הגדול והנורא כי אם „מלאך-השלום". אליהו הנביא הוא העומד בין האבות ובין הבנים, המשיב „לב אבות על בנים ולב בנים על אבות", המהבר את תולדות ישראל אלה לאלה להיות אחד. בשעה שהגיע המשבר הנורא בתולדות ישראל, אפרים התחיל מתכולל בעמים וה„בעל" התחיל דוחף את הגלוי שכינת ישראל כביכול, בשעה שדומה היה, כי ישראל יהיה ככל הגוים הקטנים הקרוכים אליו במקום זבנוע לכשיגיע שעתו כעמון וכמואב יעבור מן העולם מבלי כל זכר ומבלי כל השמעה על העולם — באותה שעה נתגלה אליהו הנביא ועשה שלום „בין ישראל לאביהם שבשמים", החיה את רוח האומה וה„הוסיף בה כח" להמשיך את עבודת העבר לעתיד ביתר שאת וביתר עז. והעם האמין, כי „לפני בוא" היום האחרון, „יום הגדול והנורא", יתגלה עוד הפעם אליהו הנביא „והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" ועשה שלום בין העבר והעתיד אשר לתולדות ישראל. בהגדות העם בכל הדורות. נוטל אליהו הנביא חלק בראש גדולי ישראל. כהזיונות הנזירים והחסידים נעלמות. תמונות הנזירים הגבורים אשר היו מאז ומעולם מאחזרי תמונת אליהו הנביא. רק אליו עיניהם ציפיות ולהגיע אל המדרגה שעליה עמד נכספה גם כלתה נפשם.

אליהו הנביא לא היה מתבודד. אבל בודד היה בעמו. תמונתו מתעלה ומתרוממת על בני דורו ועל בני הדורות הקרובים אליו. רק מעט מעט נתבררה התמונה הזאת להעם ונתגלה לו כל גדלה וזל עשרה. גם האנשים הקרובים אליו לא הבינו את מהשכתו הגדולה ולא יכלו להעלות עליה בשר ונזירים. מה דלים המה הנסיונות

אשר עישה יהוא בן נמשי כדי להגשים את המהשבה הזאת בהיים: יהוא הכרית את בית אהאב בן עמרי עובדי הבעל, הרג גם את כהני הבעל, וישמד את הבעל מישראל" אבל אולת ידו למלא את המקום הריק, אשר נשאר אחרי ביטול עבודת אל נכר בישראל. ופקדתי את דמי (בית עמרי אשר נשפך) יורעאל על בית יהוא" (18) —אומר אחד הנביאים הגדולים — להנם נשפכו הדמים וקולם צעק מן הארמה.

קרובים ברוחם לאליהו הנביא אבל נוחים ושקטים ממנו היו הנוזרים מבית הרמכים, אשר אביהם הי' בימי יהוא בן נמשי. גם תולדות האנשים האלה לזכות בערפל ואין אתנו ידע כברור מאין באו. רשימה היסטורית עתיקה מונה בין משפחות כלב מבני יהודה, משפחות סופרים ויטבי יעבץ תרעותים שמעתיים שוכתים — המה הקינים הבאים מהמת אבי בית רכב" (19). מי המה, הקינים" האלה? המסורת של התנאים והאמוראים אומרת פה אחד, שהקינים אלו הם בניו של יתרו הותן משה שנקרא, קיני" והן הן בניו של רכב שנקראו, בית רכב" או, "בית הרמכים". זוהי דעת הספרי (20) ולזה מסכימים גם רבי סימאי (21) ורבי יוחנן (22) גם המפרשים הקדמונים רש"י (23) וראב"ע (24) ואחרים. התרגום המיוחס לאונקלוס הולך כנראה עוד הלאה. הוא הטיב כי משפחת, הקיני", אשר ממנה יצא הותן משה, היא היא, הקיני" מעשרת העמים שהראה הקדוש ברוך לאברהם אבינו (25). ובאמת הדבר תמוה: שלשת העמים (דקיני והקניז והקדמוני)

(18) הושע, א' ד'.

(19) דברי הימים א', ב' י"ה.

(20) פרשה כהעלותך.

(21) סוטה, י"א א'; סנהדרין ק"ו א'.

(22) שם, ק"ד א'.

(23) בפירושו על התורה במדבר (כ"ד כ') ובפירושו על הש"ס (שם).

(שם).

(24) בפירושו על התורה.

(25) אונקלוס מתרגם את השם, קיני" הנוכר בין עשרת העמים הללו

(כראשית ט"ז י"ט) גם את השם, הקיני" הנוכר כמדבר (שם), שלטאה" לשלא כדעת הכמי התלמוד, כנא בתרא ג"ז א', כי במקום האחרון הכונה

היכן נעלמו, שִׁבְכַל התורה כולה לא נזכרו אלא שכּהָ עמים שנכבשו על ידי ישראל ולא עשרה כמו שהוכטה לאברהם אבינו? אבל אם נניח, ששלושת העמים הנזכרים התערבו בישראל במשך הזמן שעבר מימות אברהם אבינו ועד כיבוש הארץ, לא יפלא עוד הדבר. בנוגע להקני הרי יש לנו ראיות מוכחות שנתערב בישראל, כמו שזכר למעלה, ו„הקניו“ אפשר שממנו יצא משפחת „כלב בן יפונה הקניו“ (26) שמשפחת „הקנים“ היתה קרובה לה והתייחסה עליה, כמו שנמצא ברשימה הנזכרת ב„דברי הימים“. אמת, ברשימה זו גם „משפחת כלב“ גם „הקנים“ מיוחסים לשבט יהודה, ואיך זה אפשר להניח, שגם „הקנים“ גם „משפחת כלב“ היו מבני עמים אחרים? אבל כבר העיר על זה הרשב"ם ואמר: (27) „בני יהודה קא השיב ואזיל בדברי הימים ואיכא למימר דכל הני דקא השיב משבט יהודה היו מצד האב או מצד האם“, כלומר: נתערבו בשבט יהודה, משפחת „הקניו“, שממנה יצא הותן משה, היתה, כנראה, משפחה מדינית (28). המדנים היו „אנשים כוהנים“ (29) בנגב ערב ורבים מהם היו רועים יושבי אהל ומקנה (30). הכתובות שנמצאו ב„ארץ מדין“ מלמדות אותנו, שיושבי הארץ הזאת הגיעו כבר בזמנים קדומים לעבודת־אלהים שנתפתחה הרבה (31). גם במסורות התורה מתגלה לפנינו תמונת „הקני הותן משה“, „כהן מדין“ בתור איש המעלה.

לבני קיני הותן משה (שלא כדעת האברבנאל כפירושו על התורה. שם, שם) יוצא נלוי מן הנאמר בשמואל א' ט"ו ה'.

(26) עיין ריאל אונציקלופדיה של הרצוגיהוינק (ערך רעכאביטען).

(27) כפירושו למסכתא בבא בתרא (צ"א ב').

(28) הותן משה נקרא בתורה „כהן מדין“ (שמות. י"א; י"ח א').

ובנביאים ראשונים „קיני הותן משה“ (שופטים. א' ט"ז). במדבר (י' כ"ט): „תבכ בן ריאל המדיני הותן משה“ ובשופטים (ד' י"א): „והבר הקיני נסרד מן שבני הוכב הותן משה“.

(29) בראשית, ל"ז כ"ח.

(30) שופטים ו' ה'.

(31) עיין בספרו של הומל: די אלטאריענטאלישען דענקמאלער אונד דאס:

אלטע טעסטאמענט (ברלין, 1903, עמוד 37).

הוא יעץ למינה עצה מהכמת בנוגע להסתדרות השופטים, וישמע משה לקול דותנו ויעש ככל אשר אמר" (82). משה מבקש גם את בן דותנו ללכת את ישראל ואומר לו: „אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת הניתנו במדבר והיית לו לעינים" (83). אבל משפחת „הקניזי" לא נתערבה בישראל רק מעט מעט. „אישיותה" המיוחדת נשתמרה עד זמן מאוחר (84). רבים מהם „עלו" אמנם „מעיר התמרים את יהודה" „וילך וישב את העם" (85) ב„ערי הקניזי" (86) אבל רבים מהם נשארו גם אחרי כן נודדים במדבר ויושבים באהלים. אנו מוצאים את „הקניזי" הרחק מארץ-ישראל הונה בקרבת העמלקים (87) ועל „בית חבר הקניזי" מסופר כי „נפרד מקין מבני הובב הותן משה ויש אהלו עד אלון בצעננים אשר את קדש" (88). מכל האמור למעלה אנו למדים, שמשפחת „הקניזי" החזיקה בדרכי חייה הישנים ולא מצאה גת בתרבות החדשה שהתפתחה בישראל לאחר שנתושב כארץ כנען. וכלעומת שהתגברה התרבות החדשה בישראל וביהודה ויחד עמה עבודה הבעל — אלהותה של אותה התרבות — בן הלכו הקניזים הלוח והתרחק מישראל החדש הלוח ושוב אל ישראל העתיק. יהונדב בן רכב יצא את יהודה להסתפח להביתנו של אליהו הנביא (89).

(82) שמות, י"ה ו"ש כ"ד.

(83) במדבר, י' ל"א.

(84) כדמוכה סמאר הירושלמי (בכורים פ"ק ג'): בני קניזי מביאין ולא

קירין.

(85) שופטים, א' ט"ז.

(86) שמואל א', ל' כ"ט. נוסחת השבעים „הקניזיזי".

(87) במדבר, כ"ד, כ"א; שמואל א', ט"ז ה'.

(88) שופטים ד' י"א.

(89) נריץ (נעשיכטע דער ורדען, II) מוכיח שבבית הרכבים" לא היה מן „הקניזים הבאים מחמת אבי בית רכב" לפי שאלו האחרונים מתיחסים ליהודה ויהונדב בן רכב אבי „בית הרכבים" נמצא בממלכת ישראל. אבל אי משום הא לא איריא. אפשר הדבר וקירוב מאד, שיהונדב בן רכב בא להסתפח בחכרת אליהו הנביא אשר בישראל ואחר כך שב הוא או בני משפחתו ליהודה. ראייה לדבר, שסמוך לזמן החורבן אנו מוצאים את „בית הרכבים" ביהודה.

יהוא בן נמשי, אשר התימר בלכבו כי הוא עושה רצונו של הנביא הגדול, בקש את קרבת יהונדב ורצה להראות לו את „קנאתו לה“ . אחרי המטבח בירזעאל הלך יהוא „משם וימצא את יהונדב בן רכב (40) לקראתו ויברכהו ויאמר אליו: היש את לבבך ישר כאשר לכבי עם לבבך? ויאמר יהונדב: יש ויש! תנה את ידך! ויתן ידו ויעלהו אליו אל המרכבה ויאמר: לכה אתי וראה בקנאתי לה! וירכבו אותו ברכבו“ בלכת יהוא להכות את כל הנשארים לאהאב“ יהונדב מתהלך עמו ובכוא יהוא אל „בית הבעל“ להשמיד את עובדי הבעל יהונדב בא עמו. אבל יהונדב נזכה מהר, כי לא דרכו יהוא דרכיו. הוא נואש לגמרי מן התרכות ההדשה ויצוה על בנו לאמר: „לא תשתו יין אתם ובניכם עד עולם ובית לא תבנו וזרע לא תזרעו וחרם לא תטעו ולא יהיה לכם, כי באהלים תשבו כל ימיכם, למען תהיו ימים רבים על פני-האדמה, אשר אתם גרים שם“ . וכל בית הרכבים שמר את מצות אביו. האנשים והנשים, הבנים והבנות נשמרו לבלתי שתות יין ולבלתי בנות בתים, כרם ושדה זרע לא היה להם ובאהלים ישבו כל ימיהם. רק בעלות נבוכדנאצר מלך בבל על יהודה ויאמר איש אל אהיו: „בוא ונבוא ירושלים מפני היל הכשדים ומפני היל ארם“ וישבו בירושלים. פה ראה אותם ירמיהו הנביא ויאמר להם: „כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל: יען אשר שמעתם על מצות יהונדב אביכם ותשמרו את כל מצותיו ותעשו ככל אשר צוה אתכם — לכן כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל: לא יכרת ליהונדב בן רכב עומד לפני כל הימים“ (41). כאשר עלו היהודים מן הגולה היו „הקנינים הבאים מהמת אבי בית רכב“ „סופרים“ (42) ויושבים בלשכת הגית“ (43).

(40) „בן רכב“ רוצה לומר: בן משפחת הרכבים (ריאל-אינציקלופדיה בערך

הנזכר).

(41) מלכים ב', י' ט"ז-כ"ד.

(42) ירמיהו, ל"ה.

(43) דברי הימים א' כ' נ"ה: „ומשפחות הסופרים יושבי יעבץ“ וכולי. המלות „יושבי יעבץ“ קשורות להבין (הנוסחה „יושבי היבוסים“ אינה מוכרעת). השוה מה שנאמר על יעבץ דברי הימים (שם, ד' ט"ז). גם יעבץ זה מתייחס לבני יהודה והיה אדם מצוין בדרו, נכבד מאהיו“. ההגדה עושה אותו גדול

אם נתכונן מקרוב אל הוי הנזירם מבית הרכבים לא נמצא גם בהם סגפנות ושנאת החיים. כמהם כאלהו הנביא ככל הנזירים אשר היו כימים ההם מוחים רק נגד אותה הצורה שקבלו החיים הישראליים בשעתם. „הקנינים“ רוצים לתקן את הטאו של „קין“ (45) שהביא לעולם את „הקנין“ (46) ואת תרבות עבודת האדמה ואת כל הצרות הכרוכות בעקבם. ה' אלהי ישראל הוא אלהי הרועים הקדמונים, הוא „רועה נאמן“, וישראל „עם מרעיתו וצאן ידו“. הבל „איש רועה צאן“ עבד את אלהו באמונה „וישע ה' אל הבל ואל מנתתו“, אבל אל קין „עובד האדמה“, ואל מנתתו לא „שעה“ (47) ישראל מונין ללבנה על דרך הרועים הקדמונים. ובזמן ש„לבנה ליקה סימן רע לשונאיהם של ישראל“ משה „רועה“ היה את „הצאן“, וירא ה' אליו „ויבהר בו לרעות את ישראל“ (48). דוד הגדול במלכי ישראל רועה היה „ויקהו ה' ממכלאות צאן מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו“ (49). „הנביא הגדול עמוס מעיד על עצמו: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי וכולם שקמים ויקהני ה' מאדתי הצאן ויאמר אלי ה': לך הנבא אל עמי ישראל“ (50). הוא מדבר קשות את פושעי ישראל „השותים במזרקו יין“ (51), ויין

בתורה (תמורה ט"ז א') על דרך „הסופרים“ (עין ירושלמי שקלים סרק ה') ומספרת עליו נפלאות (מסכת כלה רבתי סוף סרק שלישי) וזכר גם בהלכה: ארזים אומרים שעורין של עונשין בית דינו של יעבץ תקנום (ומא ס' א'. 44) ספרי פרשה בהעלותך; סוטה י"א א'; סנהדרין ק"ד א', ק"ז א'. 45) שופטים, ד' י"א: „והבר הקני נסדר מקין“ וכולי ובפירוש רבי אברהם אבן עזרא לבמדבר (כ"ד כ"א): „וקין הוא הקניני“.

46) יוספוס (קדמוניות היהודים, ספר א' סרק כ'): „קין. כלומר: קניני“. עין שם כל הרצאת הספור של קין והבל.

47) בראשית ד'. כל הספור מלא הרוח העתיק המתנגד לעבודת האדמה ולכל התרבות המורכבת בכלל.

48) סוכה, כ"ט א'.

49) תהלים, ע"ה ע"י—ע"א.

50) תהלים ז' י"ד—מ"ב.

51) תהלים ו' ו'.

עושים ישתו בית אלהים" (52) ואומר להם: „ואקים מבניכם לנביאים ומנהגים לנזירים — האף אין זאת בני ישראל? נאום ה' — ותשקו את הנזירים יין ועל הנביאים צויתם לאמר: לא תנבאו!" (53). קרובים ורחוקים היו הנזירים והנביאים זה אל זה: גם הנביא היה נזיר עולם, אשר „בטרם יצא מרחם" הקדישו (54) ה' לעבודתו, אבל הנביא לא מצא הפץ ולא ידע מרגוע בהחיצוניות של הנזירות. מחשבותיו הרקיעו ולשהקים ודבר ה' כאש בוערת בעצמותיו ומתפרצת כפעם בפעם כלהבות מתוך הררי-געש. הנזיר מוכן היה לעמו וכתוכו נמצא. אבל הנביא עמד מעל לעמו ועניו שוטמו למרחקים. מזור (55) „ומשוגע" (56) היה הנביא בעיני אהיו, אשר לא תכנו לרוחו הגדולה — כי „אוי-הנביא משוגע-איש-הרוח" (57).

ברור הדבר, כי גם אהרי אשר עבודת ישראל ואלהי-ישראל התחילה מקבלת יותר ויותר צורה רוחנית כמחשבות גדולי העם והנזיר-הגבור היה לנזיר-נביא — לא היתה הנזירות לסגפנות ולפרישות מן החיים. גם אהרי אשר נצחה תמונת אליהו הנביא את תמונת שמשון הגבור בהזיונות הנזירים נשארו הנזירים נאמנים להחיים ושואפים לאהדת את הקרע שבהם ולחת גוף ודמות הגוף למשאות-הנפש. המדבר חדל אמנם מהיות סמל הגבורה הישראלית והיה לסמל הפשטות והתמימות, הטבעיות והאלהיות, אבל למקלט לנסיים מפני החיים לא היה. במדבר יהודה הרחק מאדס-העיר, הרחק מן הכרכים „שיש בהם שבועת שוא ושבועת שקר וגול ועריות", משוטטים היו נזירי-ישראל גם בתקופת הבית הראשון גם בתקופת הבית השני. אבל המדבר רק כיר עוני היה לנזירי-ישראל לצרף ולטהר בתוכו את הנשמה, לנערה מן האבק ומן ההלאה אשר דבקו בה ולהשיבה לאיתנה הראשון והטבעי. איתני-רוח אמיצי-רצון עלו הנזירים מן

(52) תהלים ב' ה'.

(53) שם, י"א-י"ב.

(54) ירמיהו, א' ה'.

(55) עיין ביהוד ישעיהו נ'.

(56) מלכים ב', ט' י"א.

(57) הושע, ט' ז'.

המדבר לערי ישראל לשאת את משאם הקשה על השאננים והגאונים,
אשר עשו להם את התרבות קרנים לנגח כהן את העם ולדכאו
דכרוך הגוף והנפש. הנזירים-הנביאים היו כרוח סערה הבאה מעבר
המדבר לטהר את האויר ולמאטאו במטאטא השמד. גדול היה
כה האנשים האלה — זה כהם לאלהים, ודבר יי בפיחם — כפשיש
יפוצין סלע.

ה) תרופת המעבר.

הנביאים מכשרים את הסערה. גלות עשרת השבטים. הפסקת החיים
הלאומיים בכל מלואם. ירושלים כחור מרכז רוחני. מיכה וישעיהו.
התנכרות העצבות. ענוי ארץ ואכיוני אדם. נאנחים ונאנקים. ירמיהו
הנביא ואכלי ציון.

הנזירות העתוקה מלאה אהבת-החיים ושמת-החיים. חי ואוהב
שמשון הגבור. היה ושמהה חבורת שמואל הנביא. "הבל נביאים
יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותוף והליל וכנור והמה מתנבאים".
גם אלישע בן שפט, "אשר יצק מים על ידי אליהו" (1) אומר:
"קחו לי מנגן!" — "והיה כנגן המנגן ותהו עליו יד ה'". (2) אבל
עוד קול העם נשמע למרחקים ברעו, עוד בתולת ישראל תערה
תפיה ויוצאה כמדיל משחקים, עוד השאננים כציון והבוטחים בהר
שומרון פורטים על פי הנבל ושותים יין בשיר ובמשוש תפיה
וכנורות — והנה קול מר צורה נשמע ברמה: הסר מעלי המון
שיריך וזמרת נבליך לא אישמע! אל תשמח ישראל אל גיל כעמים!
מה זה קרה ומה נהיתה פתאום? האם לא הכו אמציות ועזיהו
מלכי יהודה מכה רבה באדום וכפלשתים, בערכיים וכעמנונים? האם
לא הרהיב ירבעם בן יואש מלך ישראל את גבול ישראל מלביא

1) מרכים ב', ג' י"א. 2) יש, שם ט"ו.

המת ועד נחל הערבה ; לא הראה גבורות במלחמתו עם ישנאי ישראל מסביב ? למה זה הרעים קול הנביא : „ישראל גלה יגלה מעל אדמתו“ „לא אוסיף עוד אדחם את בית ישראל“ ? מי גלה פתאום את הרז , כי עוד טרם יעברו „שבעים שנה כימי מלך אחד“ , בעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם“ ? מלך אשור ! אבל ממלכת ישראל הן היתה תקועה תמיד בין אשור ובין מצרים ולא יראה ולא פהדה וגם כאשר נמלא האויר שאון הצפרים המבשרות את הסערה לא נפל לב חכמי המדינה עליהם : מנהיגי יהודה נשאו על כתף עירים היליהם ועל הכשת גמלים אוצרותם אל פרעה מלך מצרים (3) ומנחם בן גדו המולך בישומרון נתן לפול מלך אשור אלף ככר כסף להיות ידן אתו להחזיק הממלכה בידו (4). חכמי המדינה עשו א תמעשיהם כאמונה וכבטחה כדרכם ובשעות החופש והמרגוע משחו בראשית שמנים את בשרם , אכלו כרים מצאן ושתו והתגעשו והתהוללו , התנו אהבים והחניפו ארץ בנותם וכחוצפתתאותם והשפילו את גבות האדם כאשר הוא אדם הלך אלה ממעל והכזיבו את אמתי החיים ואת אלהיהחיים. איש מהם לא נחלה על שכר יוסף , לא דאג לגורל העם אשר הוא לבדו נשא את כל העול של החיים הלאומיים , את כל הסבל אשר שמו על שכמו רוכבי ומנהיגי מבית ואויבי ולוהציו מחוץ. איש מהם לא הרגיש את תוצאות המעשים ואת אחריות המעשים אשר יעשה האדם , לא הכיר ולא רצה להכיר את העונש הכרוך בעקבי החטא — לא את העונש הבא על היחיד החוטא ולא את הקונש הבא על החברה שהוא , היחיד החוטא , עצם מעצמה ובשר מבשרה. אבל רגש היושר ההכרתי והלאומי , רגש האחריות הגדולה , אשר נמחה מלב הרועים והמנהיגים לא מת בקרב האומה. הוא הצטמצם בנשמתם של מתי מעט מכחירי האומה , מן „העליונים-הדתתונים“ , „המשוגעים ואנשי הרוח“ . ככה רגש האחריות הנוראה הכירו היהודים האלה את הסערה הקשה המתרגשת לכוא על האומה , הכירו את העונש הקשה שהטא האדם גורר אחריו על כל האומה כולה — „איש אחד יחטא ועל כל העדה

(3) ישעיה , ל. ו.

(4) מלכים ב' , ט"ז י"ט.

"צא הקצף" — לפי שהאדם לא נברא יהודי בעולם, יציר חברתי הוא ולכל מעשיו יש תוצאות חברתיות בין לטובה ובין לרעה. האויל הנביא ראה מה שלא ראו חכמי המדינה, ראה את העתיד להולד ממעשי האנשים האלה וכל העוזרים על ידם, — "ראשי יעקב וקציני בית ישראל". לא את אשור ולא את מצרים ראה הנביא וית — כי את החטא ואת הרקבון הבא אחריו. אשור היא רץ — מטה — הועם, גרון — ההוצב. מצרים — אדם הוא ולא אל נקמות. לא הנחש ממות — אלא החטא ממות. הושע בן בארי קורא בשצף קצף ובכאב נורא: "אלה זכחש ורצוה וגנוב ונאוף פרצו ודמים בדמים נגעו — על כן תאכל הארץ ואטלל כל יושב בה" (6). בקריאה זו מתבטאה כל הרגשת האחריות של האומה. בקריאה זו מתבטאה השקפת-עולם שלמה: ביסודו של עולם מונה לא רק קשר סתם של עלה ועלול אלא גם קשר מוסרי של הטא ועונש, כלומר: של החטא בתור עלת העונש. מעשה החטא מוליד בהכרח את העונש בעולם (על כן תאכל הארץ). עמוס רואה את המעשה הנעשה והוא נאנה ונאנק מעצמת הכאב, הוא שומע כבר באזניו, כי "בכל רחובות מספר ובכל היצות יאמרו: הוייהו! וקראו אכר אל אכל ומספר אל יודעי נהי ובכל כרמים מספר". ועמוס לא היה יהודי בישראל, מהר רבו ועצמו. האנשים הנאנחים והנאנקים" על התועבות הנעשות בישראל ועל תוצאות-התועבות.

הזון הנביאים בא ונהיה. נעשה הנתות המסוכן בגוף האומה, ניטל ממנה ראשה ורובה. מה יהיה הלאה? הדבר היה ברור לכל מטיבי ראות: ממלכת יהודה הקטנה לא יכלה לרשת את "אחיתה שומרון הגדולה", לא יכלה לשאת את דגל האומה ביד הזקה ובורוע נטויה כדוד המלך בשעתו או אפילו כאהאב בן עמרי וכירבעם בן יואש בשעתם. קטנה וחלשה היתה ממלכת יהודה כימי ממלכת ישראל ואף כי אחרי מפלתה של זו. "עשרת הישכמים" היו חיים לאומיים שלמים, ממלכתם לא היתה כנסיה דתית אלא חברה לאומית, האמונה היתה הפרי העליון על עץ החיים הלאומיים, אבל לא העץ עצמו. הידיה כדבר הזה גם ביהודה? התוכל יהודה לעמוד ולהתקיים בקרבת

אשור וכבל בתור ממלכת-החלין, אשר לה שאימת ארציות ומסרות
מדיניות? התישובה על השאלה הזאת היא שלילית. גדולי
האומה הכירו מיד, שרק יהודה מתכנסת בתוך עצמה, פורשת את
עצמה מתאות מדיניות ומקדשת את עצמה כליל לעבודה דתית
ומוסרית היא תקום ותהיה, לא תעורר קנאה בעמים ולא תהיה
לברות לשניהם החרות. יהודה או תעבור מן העולם כהרבה
ממלכות אחרות, כממלכת ישראל — או תהיה לאומה
דתית, אומה היה בכח האמונה ולשם האמונה.
ירושלים אי אפשר לה להיות למרכז של החלין כמו
שהיתה שומרון בשעתה — היא לא תהיה לגמרי או
תהיה למרכז מוסרי ורוחני.

ההכרה הזאת גלתה אופקים חדשים, סללה מסלול ודרך חדשה —
„ודרך הקדש יקרא לה“ . אבל מאחורי ההכרה הזאת עמד הוואש
הנורא מן החיים השלמים של האומה ולפניה רבץ השפק המר בכתה.
של שארית ישראל להתנשא אל אופקים החדשים. גדולה היתה
משאת הנפש — אבל ארוכה הדרך אליה ומלאה היא סכנת נפשות.
„החשיבות משלת הובות“.

ישעיהו הנביא ומיכה המורשתי — אלה המה שני הנביאים
הגדולים של תקופת המעבר. המה הסוללים את הדרך החדשה אל
התכלית הגדולה שהמה קובעים לשארית ישראל „הצולעה והנדרה“.
התכלית היא גדולה ואין גדולה ממנה, התכלית היא יהודה ואי
אפשר שתהיה אחרת. „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים“ —
זוהי התכלית. אבל היש כה בציון, היש כה ביושב ירושלים לעלות
ולהגיע אל אותה התכלית? האם לא יהיה הראש גדול יותר מדי מן
הגוף, הרוח נשאה ונעלה יותר מדי מן החומר שמתוכו היא מדרבת,
התכלית למעלה מן האמצעים הנמצאים בידי השרידים והפלטמים? —
ובנשמות הנביאים הגדולים מתרוצצות הרגשות שונות, אבל ושמחה,
יגון ונחמה, שפק ותקוה עורכים מלהמה זה את זה, מתגברים זה
על זה ונבלעים זה כזה.

הנה מיכה המורשתי עומד על הר ציון ופניו נודהרות ועיניו
בווערות למראה העתיד הנשגב הנגלה לפניו. הוא רואה גוים רבים
הולכים אל הר-ה' ומטפסים ועולים עליו וככל אשר יעלו כן יעלה

דרה' ונשא הוא מגבעות עולם ולענני שמים יעלה שיאו ועם שמי-
 השמים יתלכד והיו כולם יחד מתולעים כאש של מעלה מזהירים
 בוודו הרקיע ומפיצים נגה ואורה לכל העולמות אשר בשמים ממעל
 ובארץ מתחת. הנביא טובל בים האורה ומתנשא מגל אל גל, הולך
 ועולה הולך ומאיר -- ופתאום והנה עב קטנה עולה מתחת והכל
 מתקדר בעבים והשך ועלטה מסכים והשכו עיני הנביא ומתוך החשכה
 ילדה נוראה תשמע למרחקים -- „אללי לי!“ מילל הנביא והד
 כל העולמות כולם מילל לעומתו מאלפי עברים: אללי
 לי! אללי לי!“

וישעיהו בן אמוץ הנביא עודנו עומד איתן על מקומו כסלע
 נטוע בלב ים. עיניו נטויות למרחקים ואזניו קשובות לקול אלהיו.
 „את מי אשלה ומי ילך לנו?“ -- שואל הקול והנביא משיב באומץ-
 לב ובכבשה: „הנני! שלחני!“ „לך!“ מצוה הקול והנביא הולך
 והוא מגיד לעם את פשעו ולבית יעקב את הטאתו. חזות קשה הוא
 חזוה על ההנה, אבל גדולות ונפלאות הוא מנבא ל„אחרית הימים“.
 גדול יוסדה' ונורא הוא, יום הוא על כל ארזי-הלכנון ועל כל
 אלוני-הבשן, על כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות --
 אבל הר-ביתדה' לא ימוט ולא ינוע. נכון יהיה בראש ההרים ונשא
 מגבעות, ודבר הי מעליו ירעים לעמים רבים ואורו יאיר על כנפות
 כל הארץ והלך כל האדם לנגה זרהו!

אולם גם על פני הנביא האמיץ, אשר דם מלכים נוזל בעורקיו
 ולב אריות הופק בקרבו, רובצת עננה. קמטים מפיקים עצב עמוק
 מתפתלים כנהשים מסכיב לעין השמאלית וכוזיות הפה. זה כבר פשט
 את „אדרת הרועים“⁶, שהנזירים והנביאים היו מפשילין אותה
 על גביהם. בשק כסה הנביא את מתניו ויש גם אשר פתח השק
 מעל מתניו ונעליו הלך מעל רגליו וילך „ערום ויתף שלש שנים“⁸.

6 זכריה, י"א ג': „קול יללת הרועים כי שרדה אדרתם“.

7 אדרת אליהו הנביא (מלכים ב', כ"ז), „אדרת שער“ של הנביאים
 (זכריה, י"ב ד'), אדרת השער של יוהנן הסביל.

8 ישעיה, כ"ב. השק הוא סימן אכלות. שם, כ"ב י"ב: ויקרא ארני
 הי צנאות כיום ההוא לכני ולמספר ולקרחת ולחגור שק. שם, ל"ז א-ב"ז
 ויקרע את בגדיו ויתכס בשק... וישלח את אליקים... סתכסים בשקים, אמתר, הי
 א'. ויקרע את בגדיו וילבש שק ואמר.

בהבורת ישעיהו לא נשמע מעולם קול „נבל והליל ותוף וכנור“ ומנגנת המנגן. אמת, פה לא היו גם מתגודדים „בהרבות וברמחים“, לא היה כודאי גם „נופל ערום“. האומה נזדקנה בינתיים והלך-הנפש של בהירי בניה נשתנה, כי ירד ענן עצבת ויכס אותם. „הילדים, אשר נתן ה' לישעיהו, אשר הקדישו את עצמם כליל לעבודת-ה' והזירו את עצמם מן העולם ומשמהת-העולם — קראו בשמות: „דורשיה'“, „למודי-ה'“, „ענוים“, „ענוי ארץ“, „אביוני-אדם“⁹. כבר מן השמות האלה אנו למדים עד כמה נשתנו תלמידי ישעיהו מ„להקת הנביאים“ ומ„בני הנביאים“, אשר כתרו את נביאי אפר'ם¹⁰ מרחק רב צריכה היתה האומה לעבור עד שבני-נביאיה נעשו לענוי ארץ ואביוני-אדם.

וכלעומת שמפלת יהודה הלכה וקרבה כן גברה העצבת ועצם האבל. הקולות המבשרים את התורכן נעשו תכופים ואוזן שומעת כהנה אותם. מספר אבלי ציון היה לא מעט עוד קודם התורכן ציון. נא נהים ונא נקיים¹¹ התהלכו ברהובות ירושלים ועיניהם נטויות אל מעמקי התהום, אשר פתה את לועו לבלוע את שארית-ישראל.

בנשמת ירמיהו הנביא הגיע האבל עד מרום קצו. מפני „יד“ אלהים הוא יושב בדר, מלא זעם¹². אל בית משתה לא יבוא לאכול ולשתות¹³, בסוד משהקים לא ישכב¹⁴. אשה לא לקח לו ובנים לא היו לו¹⁵, „כי כה אמר ה' על הבנים ועל הבנות הילודים במקום הזה ועל אמותם היולדות אותם ועל אבותם המולידים אותם בארץ הזאת: ממותי תהלואים ימותו, לא יספרו ולא יקברו, לדומן על פני האדמה יהיו וכדרכי וברעב יכלו והיתה נבלתם למאכל לעוף

⁹ עיין גריץ: נעשיכטע דער יודען (II). 1. נאָטע 6.

¹⁰ גריץ (שם) הכיר את השנוי שנתהוה אבל לא הגדיר יפה את

תכונת השנוי

¹¹ יהוקאל ט' ד'.

¹² ירמיהו, ט"ז י"ז.

¹³ שם, ט"ז ה'.

¹⁴ שם, ט"ז י"ז.

¹⁵ שם, ט"ז כ"ד.

השמים ולבהמת הארץ" — פה מצאה הנזירות הלאומית את בטויה הברור בפעם הראשונה. הנביא הגדול מרגיש בכל נימוי נשמתו את תרובן האומה. הוא רואה אותה מתפוצצת לרסיסים, מתפוררת ליהודים יהודים. ויש אשר הוא חש את עצמו כבר כאבר שנקרע מן הגוף, כיחיד שנתלש מהכורתו, ואז צער היחיד וצער האומה מתכוללים זה בזה במע מקי נשמתו עד שאי אפשר להבדיל ביניהם. פני הנביא תמיד קודרים, הרושים המה קמטים קמטים מפיקים מחשבה עמוקה ומכאוב נצח, והעינים הגדולות מלאות צער עולמים וחותרות בתוך הערפל אשר מפנים ומאחור ומבקשות מוצא ומסלול לנשמה נדהת מפרכסת בתהום האפלה.

ו) מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הסגפנית. תעניות. אכלי ציון. דניאל. סיגופים במקום הקרבנות. ראשית תקופת התהיה. המלחמה נגד הסיגופים. קהלת. משלי ושיר השירים).

הנזירות הלאומית היתה סגפנית. האבלות היא סגפנית והנזירות הלאומית היא אבלות — אבל-ציון. אבל בשעה שנוהתת סגפנית זו התחילה מתפשטת כבר באומה ומכה שרשים בתיה עוד חותה הנזירות העתיקה ובצר אבלי ציון הנאנדים ונאנקים התהלכו עוד בקומה זקופה בתוריישראל. הנזירים מכני בניהם של הגבורים הקדמונים. רק המלחמות האחרונות, הרעב הנורא, והחורבן האיום השחזו גם את קומת הנזירים האלה והמקינן הגדול על שבר בת יהודה בוכה מרה ואומר: „וכו נזיריה) משלג, צהי מחלב, אדמו עצם מפנינים,

1) כמירוש המיוחס לרש"י: „נזירה שריה כמו נזר וכתר ואני אופה נזירים ממש שהיו מנדלי שער ונאים ביותר".

ספיר גזרתם — השך משחור תארם, לא נכרו בחוצות, צמד עורם על עצמם, יבש היה כעץ⁽²⁾.

הסיגופים האלה כאו מתוך אונס. אבל לא ארכו הימים והתחילו מתרבים בישראל תעניות וסיגופים, שקצתם נקבעו להזכה ורכם היו רשות. לפנים בישראל לא היה רק יום צום אחד בשנה — יום-הכמורים מקרא קדש ושבת שבתון⁽³⁾. עתה היו כבר „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי“⁽⁴⁾ ועל הכל קשה היה צום החמישי: משנכנס „החדש החמישי“ התחיל העם „לבכות“ ול„הגזר“⁽⁵⁾. ככה נהג העם „כמה שנים“ עד ימות דריוש המלך. ויש גם אשר יתרה עשו: תיכף אהרי החורבן אנו מוצאים אנשים כאים „מיסכם משלו ומשומרון שמנים איש מגולחי זקן וקרעי בגדים ומתגודדים“ להביא מנחה ולבונה לבית-ה' ⁽⁶⁾. אבל-ציון „התאבלו על הירבן ירושלים ועל אבדן הדרת-קדומים“, „בלב נשבר וברוה נכאה התהלכו“ כל הימים „ירושלים מלאה את כל רוהם, את אבני העיר הקדושה רצו ואל הרבותיה המתגוללות כעפר שאפו“. כודאי „נכרו האנשים האלה גם כסימני-אבלות היצוניים“⁽⁷⁾. ביתוד גבר האכל בשנים הראשונות למלכות פרס ומדי. „שבעים שנה להרבות ירושלים“ נמלאו, גם בכל נחרבה — והגאולה טרם תבוא. דניאל נתן את פניו אל ה' האלהים „לבקש תפלה ותהנונים בצום ושק ואפר“, הוא „מתאבל שלשה שבועים ימים, להם חמודות לא אכל ובשר ויין לא בא אל פיו וסוך לא סך“⁽⁸⁾. אבל גם אהרי אשר התחילה כבר תקופת-התחיה לא נמחו עוד עקבות אבל-ציון. כאשר יסדו הבונים את היכל ה' החדש היו „רכים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים, אשר ראו ביסדו זה הבית בעיניהם. בוכים בקול גדול“, — כי

(2) איכה, ד' ז'-ה'.

(3) ויקרא, כ"ג כ"ד-ל"ב.

(4) זכריה, ה' י"ט.

(5) שם, ד' ג'.

(6) ירמיהו, ס"א ה'.

(7) נרדכי: נעשיכמע דער יודען II. 2. 19.

(8) דניאל, ט' ג'; י" ב'-ג'.

במה נחשב הבית השני לעומת הבית הראשון ותקופת-התחיה כמה נחשבה לעומת תקופת-החיים הרעננים כשחר מל ילדותה של האומה? אפילו הצומות שנקבעו לזכר התרבת הראשון היו נתונים עדיין זמן רב⁹, כמו שנאמר למעלה. ונחמיה בן הכליה כאשר שמע את הבשורה הרעה על מצב שארית הפלטה במדינת יהודה הנתונה „ברעה גדולה ובחרפה והומת ירושלים מפורצת ושעריה נצתו באש“ וישב ויבכה ויתאבל ימים והיה „צם ומתפלל לפני אלהי השמים“¹⁰. אבל לרבים מישראל היה אבל-ציון לא רק אבל לאומי, כי גם אבל דתי. על הר ציון עמד בית-ה', אשר בו הקריבו קרבנות על ההטאות ועל האשמות. הקרבת הקרבנות היתה ענין של מסהורין, אשר על ידו יתקרב האדם אל האלהות ויוריד את ההשפעה מלמעלה למטה. מעולם לא היה הקרבן ענין גשמי לתוד ודורן פשוט שהאדם מביא לאלהותו על דרך שהיא מביא לאדוניו שהוא מתירא מפניו. בית המקדש של מטה היה סמל למקדש של מעלה והקרבת סמל לענינים עליונים מעולמים רעים, שהיו אמנם נסתרים על פי רוב מן ההמון הגדול אבל תמיד היה מאמין במציאותם ובקדושתם. אמת, הנביאים לא היו מחבבים את הקרבנות הבה יתרה ומשמואל הנביא ועד ירמיהו הנביא לא ססקו מערער נגדם. אבל הם לא התקוממו רק נגד העבודה שנעשתה מהמת שימיש מרבה למלאכה מכנית ולמצות אנשים מלומדה, נגד המעשה המהוסר הרגשה היה פנימית. הנביאים לא התכוונו לבטל את העבודה ולסתור את תורת-הכהנים. למה היו מתכוונים? להכניס זרם חיים בכל המעשה אשר יעשה האדם, להחיות את ההרגשות ואת המחשבות בלב עובדי-האלהים. אזי רואים שבזמן הבית הראשון היו הנביאים הנוירים¹¹ עצמם מקריבים קרבנות ובראשית ימי הבית השני היו תלמידי הנביאים הראשונים להעיר ולעורר את העם לבנות את הבית ולהדש את העבודה על ידי הכהנים והלויים. בני-הנביאים, הגי וזכריה, הם שדברו על לב העם השכם ודבר פעם

9) עיין זכריה ז' א': ויהי בשנת ארבע לרעיש המלך וגומר. והו הראש

היסטססס, שמלך בשנת 519 לפני הספירה הנהוגה.

10) נחמיה א' ב-ד'.

11) שמואל הנביא (שמואל א', ז', ט') ואליהו הנביא (מלכים א' י"ח ל"ח).

דברים קשים כגידון ופעם הכרים טובים ונתומים לבלתי התרפות
 בכנין בית המקדש ולמהר לכלותו¹²). אבל כל זמן שהיהודים היו
 שרויים בגולה ובית המקדש היה הרב היה אדם מישראל בוכה ומצטער
 על ביטול הקרננות שבהם היה מכפר על חטאיו. תלמידי הנביאים
 עמדו ותקנו להם לישראל תפלות בכל יום כנגד תמידין¹³ וצו
 להרבות בגמילות-חסדים במקום הקרננות, שהרי כבר למדנו מתורתו
 של ישעיהו הנביא שהקרבן שאין עמו תשובה אינו כלום והתפלה
 שאין עמה מעשים טובים אינה נשמעת, שנאמר: לא תסיפו הביא
 מנחת שווא! קטרת תועבה היא לי! חדש ושבת קרוא מקרא לא
 אוכל — און ועצרה! ואומר: גם כי תרבו תפלה אינני שומע
 ידיכם המים מלאו¹⁴). אבל תשובה תפלה וצדקה עדיין לא היו
 מניחין את דעת העם עד שהיו יושבין בתענית ומסנפין את עצמם.
 רפאל המלאך אומר לטוביה: „תפלה שיש עמה תענית וצדקה טובה
 מאצרות זהב“¹⁵). הושב בתענית היה מתפלל ואומר: „רבון העולמים!
 גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם הוטא ומקריב קרבן
 ואין מקריבין ממנו אלא הלכו ודמו ומתכפר לו ועכשיו ישבתי
 בתענית ונתמעט הלבי ודמי יהו רצון מלפניך שיהא הלבי ודמי
 שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך על גבי המזבח ותרצני“¹⁶). דניאל
 אומר: „הטיך בצדקה פרק ועויתך במהן ענין“¹⁷). גם בעל ספר
 טוביה מזהיר כמה פעמים להרבות בצדקה ובגמילות חסדים. אבל
 עם כל זה היה ערכו של הסיגוף הממוני בצדקה פחות מערכו של
 הסיגוף הגופני בתעניות ויסורים שאדם מקבל עליו¹⁸).

12) עיין הני (א': ב.), זכריה (ד' ט"ו) ועירא (ו' י"ד).

13) ברכות, כ"ה ב'.

14) ישעיה, א' י"ב-ט"ז.

15) ספר טוביה, י"ב ח'.

16) תפלה שרב ששת היה רניל בה (ברכות, ט"ז ב').

17) דניאל, ד' כ"ד. עיין אבות דרבי נתן (פרק ד'): שכן מצינו בדניאל

איש המודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים וכולי.

18) השקפה עממית זו מצאה לה הד במאמרו של האמורא רבי אלעזר

בן סדת שהיה עני גדול (עיין ברכות ה' ב' ותענית כ"ד א) ואף על פי

היאוש גבר בישראל. התיאש היהוד מן האפשריות של תיקון
הקטא והתיאשה האומה מן האפשרות של הגאולה הלאומית. אלה
מזה אמרו: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו (19) ומרוב
יאוש יצאו לתרכות רעה ורצו לכבות כאש תאות זרות את האיש
הקדושה הבוערת בלבם ואלה מזה ישבו בצום ובשק ואפר והרבו
בתפלה ובתחנונים והשקטו כתעניות וביסורים את הכאב החד של
הצער האישי והלאומי. ורבים מהמון העם נפלו בהתצוננות של
הסגפנות והעיקר נשתכה מלבם מפני הטפל.

אז נראו מרחיק מדומי המה בוקעת ועולה וקול מביטר נשמע
בארץ: „רוח אדני ה' עלי יען משה ה' אותי לקרוא לשבטים דרור
ולאסירים פקדוקה, לקרוא שנת רצון לה' ויום נקם לאלהינו, לנחם
כל אבלים, לשום לא בלי ציון, לתת להם פאר תחת אבר,
שמן ששון תחת אבל, מעטה תהלה תחת רוח כהה" (20).

פה ושם עמדו הנוכחים אשר כזו ליום קטנות ובקשו גדולות
ונפלאות: — עמדו וככו בקול גדול „ואין העם מכירים קול תרועת
השמחה לקול ככי העם, כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע
עד למרחק" (21) אבל שירת הנחמה והשמחה הלכה וגדלה. מעברים
שונים באו בני-הנביאים ויבשרו יום נחמה לאבלי-ציון, עוררו להיום
ולשמחת-החיים, לעבודה ולשירת-העבודה. הצומות והסיגופים למה?
„הכזה יהיה צום אבהרהו, יום ענות אדם נפשו? — שואל הנביא
הגדול — הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, הלזה תקרא צום
ויום רצון לה? הלא זה צום אבהרהו: פתח חרצובות רשע, התר
אגודות מוטת ושלח רצוצים הפשים וכל מוטת הנתקי, הלא פרום
לרעב להמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסותו ומבשרך

שהיה נוהר מאד בצדקה (כנא כתרא י' א') אמר: גדולה תענית יותר מן
הצדקה. מאו טעמא? זה בנוסו וזה כממונו (ברכות ל"ב ב'). נמצאים כמה
מאמרים בתלמוד להסך. כנון: אנרא דתעניתא צדקתא (שם, ו' ב'). כל תענית
שטלינין בה את הצדקה כאילו שופך דמים (סנהדרין ל"ה א').

(19) יהוקאל, ל"ז י"א והלאה.

(20) ישעיה, י"א א'-ג'.

(21) עזרא, ג' י"ב י"ג.

לא תתעלם... אם תסיר מתוכך מוטה, שלה אצנע ודבר און, ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע — וזרה בהשך אורך ואפלתך (כזהרים" 22) וכאשר באו מבני העם לשאול את הכהנים ואת הנביאים לאמר: „האבכה בהדיש ההמישי, הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" ויהי דבריה אל זכריה הנביא לאמר: „אמור אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר: כי צמתם וספור בהמישי ובשביעי וזה שבועים שנה — הצום צמתני אני? וכי תאכלו וכי תשתו — הלא אתם האוכלים ואתם השותים...23) אלה הדברים אשר תעשו: דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט־שלום שפטו בשעריכם! ואיש את רעת רעהו אל תהשכו כלבבכם ושבועת שקר אל תאדבו, כי את כל אלה אשר שנאתי — נאום ה'... כה אמר ה' צבאות: צום הרביעי וצום ההמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים — והאמת והשלום אדבו24).

בכל הנבואות הללו ואהרות כיוצא בהן אנו רואים מלחמה גלויה נגד הנזירות הסגפנית. אין ספק אפוא שנזירות זו היתה מפורסמת באותה שעה פרסום רב בעם, שאם לא כן מה טעם יש למלחמה שנלחמו בה? כשם שהנביאים הראשונים נלחמו נגד עבודת הקרבנות המהוסרת וראתה פנימית, כך נלחמו הנביאים האחרונים נגד הנזירות הסגפנית שהעלתה את עצמה מאמצעי לתכלית. מומן גלות עשרת השבטים ואילך התחילה הסגפנות מתרבות בישראל, בגלות ככל הגיעה למרום קצה עד שבאו נביאי התהיה ועמלו להוריד אותה אהורנית. דומה היה, שענני האבל הלאומי, שהביאו לעולם את הנזירות הסגפנית, עומדים להתפור, האומה הפוזרת עתידה להתכנס והרות הלאומית תשוב לאיתנה ותחדש כנשר את ימי נעוריה. רוח האומה השואפת אל אהרות החיים ושלמותם בקשה לשרש את העצבות האוכלת אותה ולנצה את האכלות התמידית הקורעת אותה לנזרים.

השאיפה אל שמתת החיים ושלמותם התבטאה בכל השקפת

22) ישעיה, נ"ה ה'—י"י.

23) זכריה, ז', ג'—ו'.

24) שם, ט"ז—י"ט.

העולם של היהודים הקדמונים. גם התורה גם הנביאים מתנגדים אל הסגפנות. אפילו ירמיהו הנביא — זה הגבר אשר ראה „עני בשבט עברתו“ — רואה מתוך ערפלי ההוה את שמש העתיד המזהיר, את „אחרית הימים“, אשר בה „תשמה בתולה במחול ובחורים ווקנים יחדו“, ובאו והננו במרום ציון ונדרו אל טוב ה' על הגן ועל תירוש ועל יצהר ועל בני צאן ובקר והיתה נפשים כגן רזה ולא יוסיפו לדאבה עוד“ (25). הרוח הזאת מתגלית ביותר בשלשת הספרים: משלי, שיר השירים וקהלת, אף על פי שהם משונים בכמה דברים זה מזה ביותר בנוגע לסגנונם ולהלך-נפשות מהכריזם. שלשת הספרים הללו נכתבו על פי המסורה על ידי הזקיקו וסיעתו (26). אבל אחר כך „נגזרו“ כודאי לפי שהרוח הדוברת בה זרה היתה ל„הנאנחים והנאנקים“ — „עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם“ (27) והכניסו אותם לכתבי הקדש. אנשי כנסת הגדולה שהיו בראשית תקופת התורה וקו לעתידות טובים מצאו הפין בספרים האלה והרגישו את יקרת ערכם. ספר הקהלת היה ענין לבעלי מחשבות לענות בו, כל אותם ההרהורים והספקות, הכרת הרעה העולמית האישית וההכרתית, היאוש הבא מתוך צערו של עולם או מתוך תענוג מרובה ולהפך הרדיפה אחרי התענוגות הכאה מתוך יאוש קשה, אכזרן האמונה בצדיקו של עולם וההכרה הברורה שאי אפשר לחיות ולהתקיים מבלעדי האמונה „כי זה כל האדם“ (28), כהונת כל הרעה וכל ההבל של כל המעשה הנעשה תחת השמש וביתר עם זה ההרגשה שיש תכלית גבוהה לחיים נעלמת מן האדם „כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם“ (29) — כל אלו המחשבות נקרו במוחם של רבים מבני האומה שנודקנה ונתנסה בכמה נסיונות, והתוצאות של כל אותן המחשבות — האמונה ושמחת החיים — היו התוצאות שאליהן דגיעה רוחה של כל האומה כולה. הכרת הסתירות המונחות ביטורו

(25) ירמיהו, ל"א ג'—י"ג וכסננון זה ל"ג י"ג.

(26) כבא כתר, י"ד ב'.

(27) אבות דרבי נתן, פרק א'.

(28) קהלת, י"ב י"ג.

(29) שם, ה' ז'.

של עולם הנגלה והאמונה ביהודו של עולם, שבו לבדו מתאחדים כל הנגודים „ברזא דאהד“, ועם זה האהבה אל החיים והשנאה לשונאוי החיים — הנן בעיקרו „סוף דבר“ של המהשבה הישראלית. הקהלת מטפת לשומעי לקחה „כי מי אשר יבחר (יחבר) אל החיים יש בטחון, כי לבלב ההי הוא טוב מן האריה המת“ (80), „ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש, כי אם שנים רבות יחיה האדם בכלם ישמח“ (81). „שמח, בחור, בילדותך — אמרה קהלת“ — ויטיבך לבך בימי כהורותיך! והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך“ (82). „ושבתתי אני את השמחה“ (83). „לך אכול בשמחה להחך ושתה בלב טוב יינך, כי כבר רצה הגלחים את מעשיך! בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר! ראה חיים עם האישה אשר אהבת כל ימי חייתך אשר נתן לך (האלהים) תחת השמש“ (84). הקהלת הולכת הלאה ומוחה נגד הנזירים וביהוד נגד נדר הנזירות: „אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים... טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. אל תתן את פיך להטוא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא — למה יקצוף האלהים על קולך והבל את מעשה ידך?“ (85) בסגנון קרוב לזה מדברים גם

(80) שם, ט' ד'.

(81) שם, י"א ה'.

(82) שם, שם, ו' ו'.

(83) שם, ה' ט"ו.

(84) שם, ט' ז'—ט'.

(85) שם, ה' א'—ה'. פירוש הכתוב הוא: אל תתן את פיך לחטוא את בשרך לסנף ולצער את עצמך שלא תהיה מוכרח ללכת אל המלאך שהוא החכם המורה ולאמר כי שגגה היא מה שנדרת ומתחרט אתה ורוצה שיבטל החכם את נדרך (רבי אייזיק הירש ווייס: דור דור ודורשיו, חלק א', עמוד 81). הנביאים נקראו מלכים, כמו שאמרו בויקרא רבה (פרשה א'): „מבית אב שלהן אתה למד שהנביאים נקראו מלכים שנאמר (חגי, א' י"ג): ויאמר הני מלאך-ה' במלאכותי“ ונומר. וכן נקראו החכמים: מלאכי השרת, כמו שאמר אמימר (נדרים כ' ב'): „מאן מלאכי השרת רבנן.. ואמאי קרי להו מלאכי השרת? דמצייני כמלאכי השרת“ פירוש רש"י: „דמצייני, שעטוסים בציצית“. כונתו למה שאמרו (שבת כ"ה ב') על רבי יהודה בר אלעאי, ומתעטף וישב בסדינין המצויצין ודומה למלאך-ה"צבאות“.

משלי שלמה: „כרב דברים לא יחדל פשע והושך שפתיו — משכיל" (36), „גומל נפשו — איש הסר ועוכר שארו — אכזרי" (37), „לכ שמה ייטיב גהה ורזה נכאה תיבש גרם (38), „ראתיהו — לחיים ושבע ילין כל יפקד רע" (39). אבל יותר משני הספרים האלה מלא הוא „שיר השירים" היום ושמהת-חיים — זה שיר החיים והאהבה, שכולו מלא טל-שחר, קרני שמש צהרים ורסיסי ערב קיץ רענן ורזה לו כריה הכפרים והיערים הכרמים והפרדסים. האדם היהודי, אשר שב עוד הפעם אל הטבע, אל השדה ואל היער, אל עוף השמים ואל חיתו שדי, אל האור ואל האויר, סקה שוב את עיניו ואת אזניו לראות את העולם כפינו ובהרזו ולשמוע סוד שיה אילנות ועשבים ושירת צפרים חיות ובהמות ולכו נהרהב ונמלא אהבה ושמהה וידיו נשתרבו לחבק עולם ומלואו ופיו נפתח מאליו לנשיקה לוחמת ולשירה של אש. „קדש קדשים" היה שיר השירים לישראל — זה שיר הנעורים של האומה, שיר של עבר ושיר של עתיד לבוא.

ז) עורא וחבורתו.

(תקופת מלכות פרס. מיעוט המסורות ההיסטוריות על מאורעות התקופה הריא. סבת הדבר. חוסר מאורעות מדיניים. אנשי כנסת הגדולה ועבודה רוחנית כבירה. טהרת הנזע. תקנה כלכלתית. יצירת חלק מכתבי הקדש. סופרים, נביאים ונזירים).

מאמר מפורסם הוא בין כתבי תולדות ישראל, שמעטות ודלות הן המסורות שנמסרו לנו על המאורעות שאירעו לאבותינו בתקופה הראשונה של „מקדש שני" קודם התפשטות מלכות יון בישראל.

(36) משלי, י"י י"ט.

(37) שם, י"א י"ז.

(38) שם, י"ז כ"ב.

(39) שם, י"ט כ"ג.

אבל לכל מתכוין הישב נקל להכיר את הסכה הנכונה של הדבר הזה: מעטות ודלות הן המסורות על אותם המאורעות — לפי שמעטים ודלים היו אותם המאורעות עצמם. קודם שנתפשטה מלכות יוון בישראל היה ישראל עם לכוד ישכון כפנה הרזקה אשר בממלכת פרס הרחבה. ישראל חי והצטמצם בארבע אמותיו הרחק משאין החיים העולמיים ומן ההשפעות החיצוניות. בכחינה זו לא היו כל מאורעות מיוחדים כהיי ישראל ולא היה מה למסור עליהם. אבל אם היתה אותה התקופה עניה במאורעות מדיניים, היתה לעומת זה עשירה מאד במאורעות פנימיים וכעבודה רוחנית מצוינת ורבת התוצאות, ואני מוצאים כאמת שהמסורות ההיסטוריות עניות רק בנוגע להמאורעות החיצוניים, אבל כמה שנוגע לחייהם הפנימיים של בני ישראל הנן עשירות מאד ומלמדות הרבה. על פי המסורות ההיסטוריות חלה באותה התקופה עבודתם של אנשי כנסת הגדולה, שהיו המתוכים בין מקדש ראשון ובין מקדש שני, בין הנביאים ובין הסופרים, בין החיים והמחשבות של ישראל העתיק ובין החיים והמחשבות של ישראל החדש. עבודתם של אנשי כנסת הגדולה הקיפה את כל החיים הישראליים: את החיים הרוחניים — הספרות, השפה, הדת — ואת החיים הגשמיים — הגזע והכלכלה. ידועה היא העובדה, שעזרא, אחד מאנשי כנסת הגדולה, היה הראשון אשר התקומם ככל תוקף ועזו נגד התערבות „זרע הקדש בעמית-הארצות“ ולא נה ולא שקט עד שכתרו כל ישראל ברית להציא את כל הנשים הנכריות ואת „הנולד מהם“⁽¹⁾. תקנת עזרא זו מצאה אמנם הרבה מערערים נגדה לא רק בין הנשים הנכריות וקרוביהן בזמן, כי גם בין הרבה נכרים וגם ישראלים בזמננו. אבל אם הערעור של אותן הנשים האזמללות בא מתוך צער מרובה, הנה אין הערעור של בני הורנו בא אלא מתוך טמטום הלב. כי אכן רק מי שלבו מטומטם אינו מרגיש את גודל ערכה של טהרת הגזע לבני-אדם בכלל ולישראל בפרט; אינו מכיר שבלבול הגזעים מטמא את הבריות וכבוד להעביר אומות שלמות מן העולם ועל אהת כמה וכמה אומה קטנה ומדולדלת כעין זו שהיתה כנסת ישראל בשעת הוירתה מן הגלות. ברור הדבר,

(1) עזרא ט' י"י; ע"י גם נחמיה ט' כ', י" ל"א, י"ג כ"ג—כו.

שתקנת עזרא הנוכרת הצילה את ישראל מן הטמיעה בקרב, הכנעני, ההתי, הפרוי, היבסי, העמוני, המואבי, המצרי והאמורי, כלומר: מן הכליה הגשמית והרוחנית. אלמלא עמדו עזרא וחברותו בפרץ, ודאי שישראל היה נבלע זה כבר בקרב תושבי סוריא טמאיהגזע והיה ללא-עם. מי שרואה כל מה שהיה עתיד להולד מאיתה ההתערבות, נוכח לדעת, כי לא מרוע לב ולא מקנאות סמויה עשה עזרא מה שעשה אלא מתוך הכרה עמוקה והרגשה גועית ולאומית בריאה ושלמה ובמצותי הקתגורית של שר האומה. „עברה לשמה“ כתקנה זו גדולה מהכילות הכילות של „מצות שלא לשמן“ והאכזריות שבה יוצאת בתועלתה הגדולה לתחת כל האומה כולה.

אם אמנם המעשה היותר חשוב והיותר גדול של עזרא וחברותו היה בלי ספק גירוש הנשים הנכרות מישראל — הנה גם שאר מעשיהם היו נכבדים מאד ובהם יש לבקש את הסבות הראשיות להמשכת חיי האומה.

כבר בראשית ימי הישוב החדש ביהודה עלול היה כל הישוב להתרב הרבן כלכלתי. העניות היתה גדולה מאד בכל פנות העם ועל כן היו עורכים את השדות ואת הכרמים ואת הבתים ולוקחים דגן ברעב והיו לזים כסף למדת המלך ואין לאל ידם לשלם ובניהם ובנותיהם היו נכששות לעבדים וכל אשר להם עבר לידיהם של התורים והסגנים. מה עשו נחמיה בן הכליה וקהלתו? הכריחו את התורים והסגנים להשיב להעם כל מה שלקחו ממנו, את השדות, הכרמים והותים, הדגן, התירוש והיצהר וכל אשר הם נושים בעם. ונחמיה קרא את הכהנים וישביעם „לעשות כדבר הזה“ וגם הצטו נער ויאמר: „ככה ינער האלהים את כל האיש אשר לא יקים את הדבר הזה מכותו ומיגיעו וככה יהיה נעור וריק! ויאמר כל הקהל: אמן! ויהללו את ה' ויעש העם כדבר הזה“ (2). רק ככה ה„איקספרופרי“ אציה“ הזאת ניצול הישוב מן התורבן ויכל היה להתפתח ולהכות שרשים בארץ.

לכאורה לא היו שתי התקנות הנוכרות אלא תקנות גשמיות, אבל באמת היו להן כמה וכמה תוצאות רוחניות. השחרור הכלכלתי של העם הביא לידי הרמת מצבו הרוחני, וגירוש הנשים הנכרות

(2) נחמיה ה' א'—י"ג.

מדר את העם מן ההשפעות הנכריות ובכלל זה מן השפות הזרות. כי הו' בני התעוררות, "הצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם זעם" (3). אבל יחד עם זה תקנו עזרא וסיעתו עוד כמה תקנות שתכליתן היה להפיץ את הדת ואת השפה העברית בקרב העם. הלק גדול מכתבי הקדש הגיע לידנו רק הודות לעבודתם של אנשי כנסת הגדולה, כמו שנמסר בפירוש בכריתא עתיקה: אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר, דניאל ומגילת אסתר. עזרא כתב ספרו ויהם של דברי הימים עד ל"ד" (4). ומצינו גם שהיו מיחסים לעזרא איזה ממומרי תהלים (5). מכאן אתה למד שכה היצירה הישראלית לא פסק בישראל גם בתקופה הראשונה של "מקדש שני" (6). ואם אמנם שקר גלוי הוא ליהם לעזרא וסיעתו את סידור התורה ואין צריך לומר את היבורה או ליהם לעזרא ולהבאים אחריו היבור ספר תהלים בכללו — הנה אמת הוא, כמו שראינו, שהלק מכתבי הקדש המאוחרים (מומן יחזקאל ואילך) ובכלל זה גם הלק ממומרי התהלים קצתו נכתב וקצתו גם נתחבר על ידי אנשי כנסת הגדולה.

במסורה הנוכרת נזכרו אנשי כנסת הגדולה לזדה ועזרא לחוד.

(3) שם, י"ג כ"ה.

(4) כבא בתרא ט"ז א'.

(5) שיר רבה, פסוק כמנדל דוד צוארך.

(6) רבי שמעון ברנפלד כתב מאמר גדול מלא ענין (תקופת היצירה בספרותנו הקדומה), "העומר" כרך שני הוכרת כ"א, אשר בו הוכיח בצדק שכה היצירה היה גדול מאד בישראל, "מומן גלות כבל עד זמן גלות רומי". אלא שמרב אמונתו של הסופר המובהק הזה ב"בקרית המקרא", שכאמת היא עצמה טעונה בקרת מרובה, יחס כמה חלקים קדומים מכתבי הקדש (כגון ספר ויקרא, שאפילו קצת התוקרים האשכנזים ההדשים מקדימים אותו עד זמנו של משה רבנו, עיין מה שכתב בזה הומל כספריו, "נעשיכטע דעס אלטען טארנענ-לאנדעס" עמוד 93 ו"די אלטאריענסאלישען דענקמאלער אונד דאס אלטע מעס-טאענט" עמוד 87) לתקופת מלכות פרס. אבל אם לאמונה סמויה הרי מוטב שנאמין למסורתנו העתיקות ולא לסברות הכרס של תלמידים אשכנזים שלא נולם ותקים ומומחים לדבר.

אבל בכמה מקומות מצאנו שאם „הזכיר דברים הנמצאים בספר עזרא ונחמיה תלו אותם באנשי כנסת הגדולה יען שלדעתם היה עזרא הראש והראשון לכנסיה הזאת" (7). ואמת הדבר, כי עזרא היה בתוך כנסיה זו אלא שפעולתו היתה מתפשטת גם מעבר לה, לפי שהיא היה הראש והראשון גם בהברת הספרים. הספרים היו עתיקים בישראל וכבר בשירה העתיקה אשר לדבורה הנביאה אשת לפידות נזכר „מדוקקים" ו„מושכים בשנט סופר" (8). אבל אין ספק שערך הספרים לא היה גדול בזמן הבית הראשון. אז היה ישראל „עם הרבו והנביאים" אשר פעלו על העם כ„ניב־שפתים" ורק מראשית הבית השני ואילך נעשה ל„עם הספר והספרים". הנביאים האחרונים הכריזו בעצמם שזמן הנבואה עבר והרבה שנים קודם שישנו: „משמתי הגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל" (9), ראה דניאל בהזון את התימת „הזון ונביא" (10) ואחד מכני הנביאים עמד ונכא: „וגם את הנביאים ואת הנה הטומאה אעביר מן הארץ. והיה כי יבא איש עוד ואמר אליו אביו ואמו יולדיו: לא תהיה, כי שקר דברת בשם ה'! ודקרונו אביו ואמו יולדיו בהנכא. והיה ביום ההוא יבשו הנביאים איש מהזיונו ולא ילכשו עוד אדרת שער למען כהש" (11). הנביאים והנזירים השליכו את אהדת השער מעליהם והפשילו מלית של תלמידי הנמים לאהוריהם. גם בית הרכבים יצאו מאהליהם לשבת בלשכת הגזית ולהורות הוראה לישראל. המה „משפחות סופרים יושבי יעבץ, תרתיים, שמעתיים, שוכתיים". אמר רבי אבהו: „מה תלמוד לומר „סופרים"? אלא שעשו את התורה ספורות ספורות: המשה לא יתרמו תרומה, המשה דברים היבין בהלה" (12... 12) ובמקום אחר אמרו: „לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שכתורה" (13) וכך אמרו גם על עזרא הסופר: „כשם

(7) רבי אייזיק הירש ווייס: דור דור ודוריו (חלק א', עמוד 162).

(8) שופטים, ה', י"ד.

(9) סנהדרין, י"א א'.

(10) דניאל, ט' כ"ד.

(11) זכריה, י"ג כ"ד.

(12) ירושלמי שקלים, פרק ה'.

(13) קידושין, ל' א'.

שהיה סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי חכמים" (14). אבל אף על פי שהסופר הוריד את הנביא ואת הנזיר מן המדרגה הגבוה שעליה עמדו שני אלה בשכבר הימים, לא עלתה בידו להציאם לגמרי מישראל. בין בזמן שנית המקדש השני היה קיים עדיין ובין בזמן לאחר שנהרב, לא פסקו מישראל נזירים והסידים ובעלי רוח־הקדש. הללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה להכמים" (15) והללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות" (16), כלומר: ל.מימים שעדיין לא נכנסה בהם ערמומיות. אלו ואלו מאמינים היו שגם אחרי התימת הנביאים לא בטלה הנבואה לגמרי מישראל ורכים היו פורשים את עצמם מן העולם, כדי להגיע למדרגת רוח־הקדש.

הנזירות התרבותית השואפת אל טהרת הרועים הקדמונים שנתה את צורתה. גם לוכש אדרת השער לא יאמר עוד: „בוקר אנכי ובלום שקמים", כי כה יאמר: „איש עוכר אדמה אנכי" (17). אפילו ההסידים האיסיים שנפגע בהם הלאה לא היו „יושבי אהל ומקנה", אלא אכרים ואומנים. אבל גם הנזירות המתאבלת על ציון בטלה לשעה. משני מיני הנזירות הללו נברא מין נזירות חדשה שכצורתה היתה חמה לנזירות התורה ובתוכנה לנזירות הסגפנית של אבלי בית עזלמים. מעט מעט הלך התוכן הלוך וגבור על הצורה הלוך ושנה אותה.

(14) ירושלמי, שם.

(15) כנא כתר, י"ב א'.

(16) שם, י"ב, כ'.

(17) זכריה, י"ג ה'.

(ח) שמעון הצדיק ודורו.

(ראשית מלכות יון. שניו ביחס אל הנוירות מצד גדולי האומה. סבות פנימיות או חיצוניות. עזרא ותורת הפרסיים. זמנו של שמעון הצדיק. יהסו להכמה יונית. יהסו אל הנוירות. חסידים הראשונים והנוירות. בן-סירא והנוירות).

למעלה ראוי, שבראשית תקופת התודה — בזמן „מלכות פרס“ התנגדו נביאי התודה ומנהיגיה אל הסגפנות ועוררו את העם לחיים של עבודה כבירה. לעומת זה נראה במה שיבוא שבתקופה השניה — בזמן „מלכות יון“ — נשתנה מעט יחסם של גדולי ישראל אל הנוירות, באופן שהם לא היו מגנים אלא את הנוירות ההמונית המתסרת תכלית כחורה ורצויה, אבל את הנוירות של יחודי סגולה שמונתם לשם שמים היו משבחים ומקלסים ואומרים: כמותם ירכו בישראל! איפה מונחת הסבה של שנוי-הדעות האמור? היש לבקשה בסבות חיצוניות, בשנוי המלכות שמלכה בישראל ובשנוי ההשפעה שבאה מתהלה מפרס ואחר כך מיוון?

על שאלה זו דומה, שאפשר להשיב בשלילה גמורה. קדם כל בנגע אל התקופה הראשונה — תקופת מלכות-פרס. בעיקר הדבר רחוקים היו היהודים נתיני פרס ממרכז התרבות הפרסית בין בשעה שהיו נתונים בגלות בכל ובין בשעה שישבו לארץ-מולדתם. אין לנו אפילו תעודות ברורות, שהיהודים היו בקיאים או בלשון פרסית ואין צריך לומר, שאין לנו תעודות ברורות שהיהודים היו מקבלים השפעה מן הספרות הפרסית. יש אומרים: עזרא קבל את העיקר של טהרת הגזע מן הפרסיים ואחר כך בא ולמח אותו לישראל (1).

(1) תסה אני על הכס מובהק כרבי יהודה הרופא (קצנלסון) שהוציא מאמר זה מתוך פיו (עיין מאמרו: אוועסטא והתניך באינציקלופדיה העברית היוצאת לאור בלשון רוסיא) ולא הרגיש כמה רחוק הוא מן האמת בראותו בתקנת עזרא למדת הגזע, שהיא כולה נועית ולאומית, פרי השמעה היצונית. אין זאת כי אם השקפתו האנטי-לאומית במקצת התעתו. אין ספק, שההכרה האמתית

אבל מאמר זה מתספר כל יסוד נאמן. וכי משום שגם הפרסים הבינו את הערך של טהרת הגזע לא יכלו היהודים להבינו עד שבאו ולמדו אותו מן הפרסים? האם לא יכלו שתי האומות האלה וגם הרבה אומות אחרות להגיע לידי הכרה זו, אומה אומה על ידי נסיונותיה הפנימיים והחיצוניים, מבלי שהיו נזקקת זו לזו? הרי אפשר הדבר וקרוב מאד, שלא היהודים למדו מהפרסים ולא הפרסים מהיהודים, אלא שניהם שחו מים מבורם הם, כלומר: מנסיונם. בנוגע ליהודים אנו יודעים שהיו מנוסים ובקיאים בשאלה זו. מיום צאתם ממצרים למדו להכיר ש"ה" (ערב רב"ש²), אשר עלה עמהם ממצרים ואשר נדבק בהם אחר כך, היה קשה להם כספחת. כבר בדרך המדבר ראו את „האספסוף" אשר בקרבם מתאזים תאות זרות³ ומפתים גם את ישראל ומביאים עליו צרות ומגפות. גם הושע הנביא — שבשעתו לא היו היהודים יודעים עדיין ממציאיתה של מלכות פרס — עומד ובוכה: „אפרים בעמים הוא יתבולל... אכלו זרים כהו" (4) ולפיכך צותה התורה: „לא תתתן כס" (5). ואי אפשר לומר שלא הל האיסור רק על שבעה עממין, שהרי היהודים השבים מן הגולה באו בכח הכתיב הזה והתאוננו לפני עורא על הנושאים נשים נכריות, ולא היה מי שיודעה אותם ויאמר להם שהתורה לא גזרה על עמים אחרים⁶. מכאן אתה למד שאיסור החיתון היה ידוע ומפורסם באומה (אף על פי שהיו עוברים עליו בזמן הבית הראשון וגם אחרי כן כשם שהיו עוברים גם על מצות עשה ולא תעשה אהרות) זמן

במאורעות האומות אינה נקנית אלא על ידי השקפה לאומית והתעסקות בנשמת האומה, שעליה עברו המאורעות הנידונים.

(2) שמות, י"ב ל"ז.

(3) במדבר, י"א ד': „והאספסוף אשר בקרבנו התאוה תאוה וישבו ויכבו גם

בני ישראל".

(4) הושע, ז', ח'—ט'.

(5) דברים, ז' נ'.

(6) אם לא היה איסור מקדם מאיזה סבה התרעמו השרים על העם אשר לא

נבדלו מעמי הארצות, הלא לא עשו שלא כדת? (רבי אייזיק הירש ווייס: דור דור ודורשיו, חלק א', עמוד 60).

רב קדם שבא עזרא. טובי העם לא חבו כלל עד שיביא להם עזרא את התורה הפרסית על הגזע שהוא צריך להיות טהור, אלא הם עצמם באו אליו והתאוננו לפניו על המעל שמעלו ישראל, והתערכו ורע הקדש בעמי הארצות" (7). ברור הדבר, שלא היתה כאן שום השפעה היצונית מצד הפרסים, אלא העם בנתינתו הטבעית והבריאה הכיר את הסכנה הגדולה הנשקפת לקיומו מן ההתערכות בעמי הארצות — סכנה, שאם לא היתה בליכך עצומה בזמן הבית הראשון, כשעה שכל שבטי ישראל ישבו על אדמתם והגוף הלאומי היה צעיר ורענן ומעכל כנקל את היסודות הזרים שנקלטו לתוכו, נעשית עכשיו לסכנת-נפשות, כשעה שמכל האומה לא נשאר אלא מיעוט קטן, הלש ואין אונים גם בגשמיית גם ברוחניות. כל המסתכל בעין בוחנת בכל התצאת הספר על גירוש הנשים הנכרות הוא ומבין שאין כאן ענין של מוחות היצונית אלא מעשה חי, יוצא מעומק פנימויותה של האומה עצמה: השרים נגשים אל עזרא ומספרים לו על המעל שנעשה בישראל, עזרא שומע את הדבר הרע והוא קרע את בגדיו ומעילו ומורט שער ראשו וזקנו ויושב משומם, אליו נאספים כל תרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה, ובמנחת הערב הוא קם מתעניתו כבגדים קרועים והוא מתפלל ומתודה, בוכה ומתנפל לפני בית-האלהים, לקלו נקבצו קהל רב מאד מישראל אנשים ונשים וילדים ובני הרבה מאד, אחד מבני הגולה קם והציע לכרות ברית להציא את כל הנשים הנכרות והגולד מהם, עזרא משביע את כל העם לעשות כדבר הזה וישבעו. בכל זאת עוד לא נחה דעתו, להם לא אכל ומים לא שתה, כי התאכל על מעל הגולה, אז העבירו קול בכל יהודה לכל בני הגולה להקבץ ירושלימה. כולם באו לשלושת ימים וקבלו עליהם לקיים את הדבר. (8) האפשר עוד להטיל ספק בדבר הסכות האמתיות של כל ההזיון הזה וללכת לבקשן בפרס ומדי?

וכשם שהסכות האמתיות של גירוש הנשים הנכרות מוגהות בהכרה הפנימית של האומה, המתעוררת לחיים והפצה בחיים, כך

(7) עזרא, ט' ב'.

(8) עיין שם שתי הפרשיות ט' וי'.

הניגוד אל הסגפנות בא לא רק מתוך התורה הפרסית או הככלית אלא מתוך תוכה של האומה שהכירה את כל ערכה של העבודה בשעת המלחמה הגדולה להיותה נגד כל המכשולים הרבים והעצומים שהיו פזורים על דרכה, דרך התחיה.

אנו מגיעים אפוא לתקופה השנייה — תקופת מלכות יון.

בראש התקופה הזאת עומד שמעון הצדיק. כאן העמדו אותו גם כל המסורות ההיסטוריות שנשמרו בתלמוד, גם יוסיפוס. רבנו מן המבקרים (9) מהלטים אמנם, ששמעון הצדיק, שהיה משירי אנשי כנסת הגדולה ועמד בראש שלשלת הקבלה של התנאים, איננו שמעון הראשון המפורסם בצדקתו אלא נכדו של שמעון השני, שהיו כמאה שנה אחרי זקנו ואשר מכל המסופר לנו אודותיו אין אף דבר אהה שירשה לנו להציבו בראש שלשלת הקבלה. להחלטה מזהה זו באו אותם המבקרים על ידי השבון זה: אם נניח ששמעון הצדיק הי בראשית מלכות יון (קרוב לשנת 312), אז יהיה בנו ובין הלל הזקן (שהיו קרוב לשנת 32) כמאתים ושמונים שנה, אבל כמשך כל הזמן שבין שמעון הצדיק והלל הזקן לא נמנו אלא שישה דורות של מקבלי התורה זה מזה, ואפילו אם נחשוב לכל דור את המספר הכי גדול — שלשים ושש שנה — לא יעלה בידינו אלא כמאתים וששים עשרה שנה, אבל לא מאתים ושמונים שנה. בכה החשבונות האלה רצו לבטל את עדותן של כל המסורות ההיסטוריות על זמנו של שמעון הצדיק. אבל מדרכם של בעלי החשבונות — שהם מחשבים וטועים, ואפילו דניאל השב וטעה. באמת לא נמשכו כלל שישה הדורות הנזכרים שבין שמעון הצדיק והלל משנת 312 ועד 32 (מאתים ושמונים שנה), אלא משנת 250 ועד 60 (מאה ותשעים שנה), לפי ששמעון הצדיק האריך ימים ופעל עד שנת 255—250, והלל קבל את התורה מרבותיו סביב לשנת 60 אף על פי שלא עלה לגדולה, אלא כשלשים שנה אחר כך (10). הויז לזה: „אפילו

(9) רבני נהמן קרוכמל, רבני אייזיק הירש זויס, יוצג והרצלסלד. נרין מתנוד לדעתם ומעמיד את שמעון הצדיק בזמנו האמתי (עיין: נעשיכטע דער יודען, II, 2, עמוד 236).

(10) עיין כל זה באריכות במאמר מלא ענין על שמעון הצדיק מאת הר"ר י. בזנדי ניהארבון דער פראנקפורטער אידישער היסטארישער געזעלשאפט, (1901).

אם לא נמסר לנו שמו של מנהוג גדל-הרוח, אשר העביר את עמו מן התקופה הפרסית אל התקופה היוונית, אנשים היונו לשער שאיש כזה היה כמצאיות. ואכן מכמה מקומות בתלמוד עולה לפנינו תמונה נפלאה מקיטמת במדות תרומיות אשר לאיש ישרי כדורו של אלכסנדר מקדון... האיש הזה, אשר עמד בכרין בשעת הסערה היוונית הראשונה להגין על עמו, נקרא גם בתלמוד גם במקורה-החליץ המיוחד — בספרו של יוסיפוס — בשם: שמעון הצדיק. טבע הדבר מחייב, ששעה מלאה הסיבות ותביעות מיוחדות הביאה לעולם את האיש הראוי לה, שיטמו לא ישכה מלב עמו לעולם... דומה, שאלמלא היונו יודעים מהיוו של שמעון הצדיק אלא את מעשיו הבודד, לא היונו יכולים לבחור זמן יותר נאות לו מהזמן שבו קבעו אותו התלמוד ויוסיפוס — כלומר: בראשית מלכות יון" (11).

מה היה יתומו של שמעון הצדיק להכמה יונית? הידע אותה והיה מושפע ממנה? האגדה מספרת, שארוסטומלוס התוכח הרבה עם שמעון הצדיק בעניני דת ומקדש עד שנשחתמו מענותיו של היווני הגדול וכשהחזר לארצו כתב בספריו: כך השיבני השמעוני (12). אבל יש לנו עוד עדות אחת יותר נאמנה, ששמעון הצדיק לא היה מושפע מן ההשכלה היוונית, וזהו הפתגם שיהיה מרגל בפיו: על שלשה דברים העולם עומד — על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים (13). הכל רואים, שמאמר זה ניצח באהלי שם ואין בו כלום מיפוחו של יפת. תמצית תורתו של שמעון הצדיק הכלולה בפתגם הנזכר היא זו עצמה של הנביאים בכלל ושל יחזקאל ותלמידיו בפרט.

גם יתומו של שמעון הצדיק אל הנוחות נובע מתורת-נביאים. אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אישם נזיר טמא אלא אהר.

(11) ד"ר י. בונדי (שם, עמוד 247).

(12) מקור אנדה זו, שהיתה מפורסמת בקרב היהודים בספרד, עתיק מאד. יוסיפוס מספר (נגד אפיון, 1, 22) שהיוני קליארכוס אמר בשם רבו ארוסטומלוס שהיהודים הם, "הפילוסופים בין בני סוריה". החוקרים החדשים אינם מטילים ספק באמתת ספרו של יוסיפוס.

(13) אבות, פדק א' ב'.

פעם אתה בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתי שהוא יפה עינים וטוב רואי וקצוותיו סדורות לו תלתלים. אמרתי לו: בני! מה רצית להשתית שעריך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי להעלות מים מן המעיין ונסתכלתי בכבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו: רשע! למה אתה מתנאה בעולם שאיני שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה? העבודה, שאגלהך לשמים! — מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו, אמרתי לו: בני! כמוך ירבו נזורי נזירות בישראל! עליך הכתיב אומר: איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה' (14).

הנה ראינו מן המאמר הזה, ששמעון הצדיק לא היה אוכל אשם נזירים טמאים, לפי שהאמין ש"כשהן תוהין נזרין וכשהן מטמאין ורבין עליהן ימי נזירות מתתרטים בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה (15). כלומר: מי שתוהה על עונותיו נדר בנזירות זמן ידוע, אבל אחר כך כשהוא נטמא ומביא קרבן אשם ומגלה את שעה הוא מתחיל למנות ימי נזרות אחרים ורבין עליו ימי נזירות והוא מתחרט על נדרו למפרע ונמצא הוא מביא את הקרבן שלו בכונת הלב ולפיכך לא אכל ממנו שמעון הצדיק. מן המאמר הזה למדו החכמים המאוחרים, ששמעון הצדיק סבירא ליה "הנזיר הטיא הוי" (16), כלומר: שהנזיר בנזירות עלול להביא את עצמו לידי טמא ולפיכך מוטב שלא ידור כמאמר הקהלה: טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. והשב שמעון הצדיק את הקרבן של הנזיר שאין כונתו רצויה — "הולין" (מביאין חולין לעזרה"), אף על פי שמן הדין כל זמן שלא התירד חכם נזירותו קימת והקרבן הובא עליו (17), לפי שלא ישרו בעיניו לא הסינף הממוני בהבאת קרבן ולא הסינף הגופני בנזירות כל זמן שהם מהיזרים כונה מוסרית. אבל לעומת זה משבחה היה שמעון הצדיק את עבודת בית המקדש וראה אותה כאהר משלשה דברים שעליהם העולם עומד, אם היתה לשם שמים וכן הוא מקלם את הנזירות שלא היתה "נדר" אלא "נדרה". זו היתה הנזירות שהתויקן בה החסידים הראשונים, שהיו בודאי קרוב לזמנו של שמעון הצדיק.

(14) נדרים, ט"ו כ"י וכמה מקומות אחרים באיזה שנים.

(15) שם. (16) שם. (17) עיין שם במירוש הרי"ן.

שאמרו עליהם: "הסידים הראשונים היו מתאיין להביא קרבן הטאת לפי שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהם. מה היו עושין? עומדין ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן הטאת למקום" (18). אחר כך כשעמדו כהנים שאינם הגונים בראש עבודת המקדש נשתנה מעט מעט יחסם של החסידים אל הקרבנות. אבל בזמנם של הכתנים הגדולים מבית יהושע בן יהוצבק וביתר בזמנו של שמעון הצדיק היו הקרבנות חביבין על העם והחסידים היו מתאווים להביא קרבנות והיו מתנדבין כנזירות. קרבנות ונזירות לשם שמים היו רצויים גם בעיני הנביאים, גם בעיני תלמידיהם הסופרים והפרושים.

אבל אין ספק, כי שמעון הצדיק והכרזו רחוקים היו מנזירות קיצונית ומפרישת החיים. אנו רואים ששמעון הצדיק היה אחד מגדולי אנשי המעשה בחזרו ודאג כל ימיו לטובת עמו. הוא בצר את חומות בית המקדש למען תוכלנה לעמוד לפני המצור ובהשתדלותו נהפכה באר מים גדולה מאד כחוק העיר הקדושה (19). כאלה ואלה עשה האדם הגדול הזה. אשר על יראתו את ה' ואהבתו לעמו קבל את שם הנואר: הצדיק" (20). באדמת החיים הכה שרשיו וכטל שמים יצטבע. בן סירא היה בניהורו של שמעון הצדיק (21) ומכבדו ומוקירו עד למאד. גם בן סירא נאמן לתורת שמעון הצדיק: תלמוד-תורה, עבודת כהנים וגמילות-חסדים (22) הנם בעיני עמודי-העולם, אשר

(18) שם, י"א.

(19) משלי בן סירא, ג' ב'—ד'.

(20) יוספוס: קדמוניות היהודים II, 2, 6.

(21) זה יוצא ברור מכל הפרק המדבר בטובתו של שמעון הצדיק (משלי בן סירא, נ"א). כל מבין דבר מכיר בנקל שיה אינו שמעון השני שלא נודע ממנו כל דבר טוב הויג מזה שידו היתה עם בני יוסף בן טוביה נגד אחיהם הורקנוס, מטבות של קורבה" (יוספוס: שם, XII, 4, 11). יש אמנם ספקים הרוצים לאתר את זמנו של בן סירא על יסוד הקדמתו של המתרגם היווני. אבל אין לדבריהם יסוד נכון ועיין מה שכתב בזה רבי יוסף הלוי בספרו הצרפתי על ההלכה מן הטוסס העברי של בן סירא"; ועיין גם מאמרו של רבי דוד כהנא: "בן סירא העברי ונוסחאותיו", השלח כרך י"ח, עמודים 162, 368.

(22) עיין משלי בן סירא ע' ליו—ל"ה וכמה מקומות אחרים) על ערכה

עליהם נשען הכל ומהם הכל. גם בן־סירא איננו מחבב את הנדרים ויותר מקהלת בשעתו היא מזהיר והוזר ומוזהר את האדם, כי לא יבהל על הפה להוציא דבר לפני האלֹהים ואם נואל ונדר ימהר לקים את נדרה" (23) ועל דרך החסידים הוא מגדיל ומעריץ את קדושתו של הבן־העולמים (24) ומכניע ומשפיל לעומתו את קטנות האדם ואפסותו. בן־סירא אומר: „מה יגאה עפר ואפר, אשר כהיו יורם גויו? (25)“. היא היה אומר: „מאד מאד השפיל גאווה, כי תקות אנוש רמה" (26)“. אבל כל המהשבות הנוגות האלה לא הביאו את בן־סירא לידי יאוש ומרה שחורה. להפך, הוא שונא את העצבות ואת הדאגה ומוזהר: אל תתן לדון נפשך ... כי רבים הרג הין (27)“. ומצאנו במשליו גם משל אחד ממשליו הוא או ממשל־העם שבו הוא מתנגד ניגוד גמור לסגפנות. משל זה בקיצוניות שבו דומה כאלו יצא מפי צהוקי עשיר ורוחף הענינות, אף על פי שבאמת היה בן־סירא נאמן לתורתו של שמעון הצדיק (28) ומוזהר כמה פעמים על מדת

הגדול של תלמוד תורה; שם נז' כ"ט—ל"א ופרקים מ"ה ונ') על גודל השיבותה של עבודת בתי המקדש; שם נז' ל'—ל"א; ד' א'—י' ושאר מקומות רבים על יקרת מעשים טובים ועזרה לעניים ולכל הנדרסים.

(23) שם י"ח כ"ב; כ"ג י'—י"ב ושאר מקומות).

(24) שם ופרק א' וכמה מקומות).

(25) שם י' ט'.

(26) שם ו' י"ז).

(27) שם ל', כ"א כ"ג; סנהדרין ק' ב'.

(28) זה יוצא מן השבחה הגדול שהוא משבח את שמעון הצדיק. בפרק ל"ח (כ"ד) הוא נומר את ההל על הסופרים רבותיהם של הפרושים. הוץ לזה מלא כל הספר מדעות הפרושים כמו שהוכיח לדעת רשי איזיק הירש ווייס (דור דור ודרורשו). הלק א', עמוד 195). רבי שמעון ברנפלד אומר: „מהבר משלי בן סירא היה קרוב לכת הצדוקים מה שאנו רואים בשבחה המופלג אשר יחד לשמעון כהן גדול שזהו שמעון השני (העומר כרך ג', הוכרת ב', עמוד 22)“. אבל אין הדבר כן: ראשית, אין אנו יודעים כלל אם שמעון השני היה מכת הצדוקים (יוסיפוס: שם, XII, ד' ט' וז' אינו מוכיר זה), ושנית, אי־אפשר לומר, ששמעון המהולל בפי בן־סירא הוא שמעון השני, אלא הוא

דהסתפקת (29) והבריה מן התאוות (30) המוציאות את האדם מן העולם. המשל, שבו הכתוב מדבר, הוא זה (31). שרב בטר בו להורות לרב המגנא בריה: „בני! אם יש לך, היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה. ואם תאמר: אניה לבני — היק בשאול מי יגיד לך? בני האדם הימין לעיני השדה: הללו נוצצין והללו „צבלין“ (32). אפשר שמשל זה מכוון היה כלפי הנוצרות הסגפנית, שראשיתה נראה עוד הפעם ביהודה בימי שמעון הצדיק ובן הרוז בן־סירא ותקופת שגשוגה כאה בהרות הבאים

ט) ראשית מלכות יו

(יאוש לאומי וחברתי. מהלוקת המעמדות. התנגשותה של היהדות עם התרבות „היונית“). סיבה של זו האהרונה וטיבם של נושאים. תנועת ההתנוונות ונושאים. הלאומיים הרתיים והעממיות שלהם. אריס-טוקרטיה חדשה של מוכסנים. בית יוסף בן טוביה. מוכסנים מרביצים „השכלה יונית“ בישראל.

אתרי ראשית תקופת התדיה ותקופתיה הרבות והנשאות אשר עזרה בלב העם לא אתרה לבוא תקופת־היאוש. התקוות היו לאומיות

ודאי שמעון הראשון. הצדיק, כמו שנוכר למעלה. יש להוסיף, שבזמנו של שמעון הצדיק לא הייתה עדיין כת הצדוקים בישראל.

(29) משלי בן סירא (י"ט א').

(30) שם (י"ח ל—ל"ג; י"ט ב'—ג').

(31) שם (י"ד ט"ז—י"ח).

(32) עירובין נ"ד א'. עיין לעומת זה מסכת כלה רבתי (פרק ג'): כתוב

בספר בן סירא: זכור את יום אסיפתך ואסוף הרפה וקבץ זכות כי כיום אסיפת האדם אין מלווה הון ורב כח כי המעשה נכון ילך לפניו וצדקתו תאיר עיניו.

והברותיות: תקוה לתחות האומה ותקוה לממשלת הצדק והאמת .
 הלא כה היה דבר ה' בפי יחזקאל בן בוזי: „ולא יוני עוד נשיאי
 את עמי והארץ יתני ישראל לשכניהם" (1) „והלקתם את הארץ
 הזאת לכם לשכני ישראל והיה (כאשר) תפילו אותה בנהלה לכם
 ולהגרים הגרים בתוכם... והיו (הגרים) לכם כאורה בבני ישראל
 אתכם יפלו בנהלה בתוך שכני ישראל" (2). אבל הגרים הגרים בתוך
 ארץ יהודה וסביב לה על חוף הים עלו מעלה במסחרם וימשכו גם
 את דורי יהודה ואציליה אהריהם בכסףם וככנותיהם ובתרבותם . לא
 רק לא עמדה כל האומה כלה לתהיה כאשר קוו נביאי התקופה ההיא ,
 לא רק לא שבו כל הבנים לגבולם אל חיק אומתם לחיות היום
 לאומיים שלמים והפשים — כי גם השארית הנשארה בארץ יהודה
 נקרעה קרעים קרעים, נבדלה למפלגות איכות זו לזו וצורחות זו
 את זו. ההבדלה שבין המפלגות נעשית עמוקה, נוקבת ויורדת עד
 התהום. המפלגות נבדלו אשה מעל אדיתה גם במצבם הכלכלתי גם
 במצבם התרבותי, גם במצבם התרבותי. ואם ההבדלה הכלכלית
 והתרבותית היתה רק הבדלה כמותית הלכה ונעשית ההבדלה
 התרבותית מעט מעט להבדלה איכותית: בשעה שראשו ורובו של
 העם נשאר נאמן לדת אבותיו עברו ראשיו ועשיריו לאט לאט אל
 התרבות הנכרית אשר שררה בקרב הגרים הגרים כמושבות שונות
 בפנים הארץ ומסביב לה — אל אותה התרבות אשר שפתה היתה
 יונית נלעגה ותוכנה ניגוד גמור להיהדות, לדתה ולמסורה גם יחד.
 לנו אומרים: היהדות היתה צריכה להתם ולעבור מן העולם
 בשעת-התנגשותה עם התרבות היונית שנפוצה ביהודה ובארצות
 המזרח הסמוכות לה על ידי החילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו
 והיהודים היו צריכים להתכלול בהיונים העולים עליהם ברוחם. אבל
 יאמרו נא שופטי ישראל אלה מה היתה התרבות היונית שפרסמה
 החילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו בעולם? היתה זאת השירה
 הגדולה של בני-היונים או המשפטיקה הנשגבה של העם הזה? ומי
 היו החילות הללו, שמפניהם צריך היה ישראל להכנע ובקרנם צריך

(1) יחזקאל, מ"ד ז'

(2) שם, מ"ז כ"א—כ"ב.

היה להעכל כדי לעלות לגדולת הדת? ההויה החילית הללו לכל הפחות יונים כל עיקרם ברובם הגדול והמכריע או היו, ככל החילית של מיכשיה-העולם, ערב רב מכל האומות ומכל הלשונות? כמה מהם ידעו לדבר כן יונית ומי מהם הכיר הכרה ברורה את השכלת-דין האמתית? אילנות-אדם אלו שנתלשו מקרקעם והשליכו אל ארץ חדשה תחת שמים חדשים שלא בנובתם והרכבו זה בזה שלא ברצונם, לא יכלו להביא פרות ראויים לברכה. אילנות סרק היו ואם יש אשר נשאו פרי, היה פרים ראש ולענה שכל טועמיו הרעלו. דומה, שמי שראה מקרוב את הקריקטורון של ההשכלה, "היונית" אשר הוציגה לראות במושבות "היונים" שבסוריה ופלשתינה ככל נולדתה ובכל רקבובותה היה צריך להוות מוכתה שלא יבוא לידי תקלה זו כל ימיו. מה ראו אפוא רבים מורע היהודים שאחזו בשתי ידיהם בהשכלה מזויפת זו, שדרכו בשמה ברגל גאווה על כל קדושיהם, אמונותיהם ומסורותיהם, רדפו כשצף קצף ובהמה שפוכה את שאר עמם ובקשו לשית כלל לשארית היי האומיים? האין היהם הזה, שבו התיחמי המתיונים לאומתם ולכל קדושיה מגלה לנו דיהו, כי מאחורי תנועות ההתנועות עמדו גורמים, אשר דבר אין להם לתרבות ולהשכלה יונית או אחרות, וכי באמת סבות אחרות הניעד אותה התנועה וגלגלה?

שאלת השאלות בחיי ישראל היתה — שמירת האומה. אבל מכל הקנינים הלאומיים שהיו לישראל קודם גלות עשרת השבטים לא נשאר לעולי הגולה ככל מלואו אלא קנין תורה. היהודים היו פזורים בארבע רוחות העולם ורק חלק קטן מהם ישב על אדמת יהודה. השפה היהודית לא היתה מדוברת כפי כל העם — מרבית העם דברו ארמית, וראשיו דברו יונית. הממשלה העלוונה היתה בידי נכרים. רק תורת ישראל לבדה ניצולה מן המהפכה ועל כן היו בה הלאומיים הזוהר הכל. אותה סלסלו, בה הפכו ונדד עשו לה — גדר לפנים מגדר. אם אחרי גלות עשרת השבטים התחילו היהודים עוברים ממדרגת אומה למדרגה של כנסיה דתית — הנה עכשיו כמעט שנמגר המעבר. עיקר חיי האומה הצטמצם בתוך הדת. היציאה מתוך הדת היתה ליציאה מכלל האומה. המלחמה נגד הדת הישראלית היתה מלחמה נגד האומה הישראלית — לפי שכל החיים הלאומיים של כנסת ישראל הובעו או בעיקרם בדת יהודית.

אולם הכנסיה הדתית מדרכה שהיא שואפת לאהדתם של כל בניה. נזירים והטובים שאינם גורמים נזק גדול לאומה עלולים להרוס את הכנסיה הדתית. לפיכך נעשית כנסת ישראל דימוקרטיית ומנהיגיה האמתיים התו גחלים על ראשי העשירים המוצצים את לשד העם יסוד-החלוץ של תורת ישראל היה כבר בזמן הבית הראשון — יסוד-העבודה. אבל בזמן הבית השני עוד גבר הקשר בין יסוד-העבודה והומת-הדת שנבנתה עליו. הממשלה הפנימית שהיתה נמצאה תחת השפעת עזרא ונחמיה ואנשי כנסת הגדולה היתה דימוקרטיית והשתדלה לשים מעצור להתאות הפראיות של 'החורים והסגנים'. הכהנים הגדולים אשר עמדו בראש הממשלה באותה שעה היו „מושלים במדינה באופן דימוקרטי" (3). מוכן מאליו שזו היתה ביהודר ממשלתו של שמעון הצדיק „משירי אנשי כנסת הגדולה".

אבל כבר בזמנו של שמעון הצדיק התחילו פגי הענינים משתנים. בזמן מלכות פרס כמעט שלא היו בישראל עשירים. לזה דאבו לא רק נחמיה והכורתו כי גם מלכי פרס. היהודים היו בשכבה הימים הוצבים בהררי ערב נהושת וכרול ושאר מיני מתכות אבל על פי מצות מלכי פרס הוכרחו למשוך את ידם מן העבודה הזאת (4) ועל ידי כך נסתם אחד ממקורות ההתעשרות המעטים שהיו בארץ. אבל בזמן מלכות יון התחילו היהודים מתעשרים, ביהודר על ידי הכירת המכס שנמסרה לידם. מעט מעט נוצרה בישראל אריסטו-

(3) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XX, 10, 11). לעומת זה יוסיפוס (שם, XI, 4, 8): „המשטר המדיני שלהם (כלומר: של היהודים מראשית ימי הבית השני ועד החשמונאים) היה מעורבב. קצתו אריסטוקרטי וקצתו אולינרכי". הכונה: שאם אמנם הממשלה היתה „באופן דימוקרטי" בכל זאת היתה מורכות בהסכמ העם בידי המשפחות המיוחסות: הכהן הגדול היה מכית צדוק וגם אל הוער הגדול לא נבחרו אלא מיוחסים כמו ששנינו: אין הכל כשרים לדון דיני נפשות אלא כהנים לויים וישראלים המשיאין לכהונה (קדושין, סרף דא). ועיין עוד מה שכתב בזה רבי דוד הוסמן במאמרו הנדפס ב'אהרנבך דער אידישען ליטערארישען וועקעלשאפט' (פרנקפורט א. מ. 1907).

(4) אגרת המיוחסת לאריסטאוס.

קרטיה חדשה — לא אריסטוקרטיה של מלומדים ואפילו לא של אנשי תעשייה ומסחר, גם לא אריסטוקרטיה יחסנית שומרת את מהרת גזעה, — אלא אריסטוקרטיה של מוככנים. בית הזכר המכס יוסף בן טוביה ופקידיו ומשותיו עמדו בראש האריסטוקרטיה החדשה. יוסף בן טוביה היה אמנם קרוב להכהנים הגדולים אשר ממשפת צדוק הכהן⁶. אבל זה כבר התערבו אהדים מכני המשפחה הזאת בתוך השוהרונים⁶, חללו את גזעם את דתם זאת אימתם. כלי ספק מהם יצאו ראשי המדרנים בכת „הצדוקים“⁷. בכל אותן כני יוסף בן טוביה הם שעמדו בראש התנועה „היונית“⁸. האריסטוקרטיה החדשה של המוככנים התקוממה נגד התורה היהודית, אשר הגינה על עניני העם ואשר יסודיה חולין שלה היה יסוד העבודה, — בשם „ההשכלה היונית“, אשר גם במקורה בזהה להעבודה ובהקריקטורין שלה לא ידעה כלום בעולם הויץ מהוללות פרוצה והנאה גסה.

במה גדל כה בית יוסף בן טוביה? מה עשה ומה פעל הבית הזה בישראל? בתצר המלך תלמי החמישי היו אומרים: יוסף (בן טוביה) פשט את העור מעל סוריה והתקנוס (כנו) גדל את השאר מעל עצמות ה⁹. לעומת זה אומר יוסיפוס: יוסף בן טוביה בכשרונותיו הגדולים הרים את עם היהודים מענים ושפלותם למדרגה של אושר¹⁰. „אבל בשום מקום אין יוסיפוס מספר לנו מה עשה יוסף בן יהודה כדי להרים את המצב של עבודתהאדמה והמסחר ביהודה. רק זאת אנו יודעים אדותיו, שהוא ופקידיו הוציאו אוצרות כסף וזהב גדולים במאד מאד מן הארצות שנמסרו לידהם. יוסף ואנשיו הדומים לו שעל ידי הכירת המס צברו כסף רב ועצום במאד מאד

5) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XII, 4, 2).

6) נחמיה, י"ג ד'—ט'; יוסיפוס: שם (XI, 8, 4).

7) השערת רבי אברהם גיינער בנידון זה יהועה. עיין עוד להלן.

8) יוסיפוס: שם (XII, 6, 1).

9) עיין שם: (XII, 4, 9).

10) שם (שם, 10).

והיו על ידי כך לבעלי השפעה כבירה הגם בעיניו של יוספוס עם היהודים, לפי שבאמת רק יוסף ואנשיו התרוממו מענים ושפלוחם למדרגה של אושר בשעה שהרוב הגדול של העם, אשר את עורו פשטו ואת לשדו מצצו האנשים ההם, נשא את עיניו אל הימים שבהם היה הכהן הגדול הצדיק בחברת הסנהדרין מאספסוס את המס בשביל הממשלה הנכריה ומנהלים את כל עיניו הצבור בצדק ובמשפט". (11) אמת כבר בזמנו של שמעון הצדיק היתה מהלוקת המעמדות עצמה ביהודה והעשירים עשו איקספלואטציה נוראה בעם, כבר בזמנו של שמעון הצדיק עמד בן סירא ולמד את תורת מהלוקת המעמדות ואי-האפשריות לגמור את המהלוקת ההיא בשלום (12). אבל אז עוד טרם יהיו העשירים לכה מדיני. רק הודות לכית יוסף בן סאביה ועשרם הגדול מעבר מזה ולכהן הגדול הונו השני והתרשלותו הגדולה מעבר מזה, עברה הממשלה הראשית לידיהם של המוכסנים יוסף והבורתו, אשר ההלו לקצות בעם בשם „ההשכלה היונית“. אנו רואים אפוא, כי העומדים בראש התנועה „היונית“ ביהודה לא היו מן המתאכזים בעפר רגלי הפילוסופים היונים, לא היו אפילו מעין היהודים „האלניסטיין“ שבאלכסנדריא של מצרים. אלא מה היו? מוכסנים שעלו לגדולה, אשר מכל התרבות היונית לא סגלו להם אלא את שנאת-העבודה ואהבת-ההוללות ומאלה עשו להם קרנים לנגח את שארית האומה הישראלית ואמונתה.

בסביבה זו שהתחילה נוצרת ביהודה מראשית מלכות יון ואילך. נבראו תנאים רבים מסוגלים להרבות את הנזירות בישראל. הוירו את עצמם עניים מאונס ומיאוש והוירו את עצמם אלה מכני המעמדות העליונים שהכירו את גודל הרע ואת אפסות כהם לכטל את הרע. בכלל קבלה כל הדת הישראלית באותה שעה צורה של סגפנות. כל אלה אשר נשארו נאמנים לה הוסיפו הומרות על הומרות, אסרו עליהם את המותר והיו חיי נזירים כדי להבדל מעל אחידם המתיוונים בכל דרכי חייהם ולהתנכר בכל מעלליהם. ומשעה שדת-היוויון הרדיפות הדתיות והלאומיות מצד היונים והמתיוונים געור עוד הפעם „אבל“

(11) הד"ר י. בונדי (ביאהרבוך הנזכר, עמוד 260).

(12) עיין משלי בן סירא (פרק י"ג, א'—כ"ד).

צדן בלב העם, ועוד כיתר שאת וביהר עז מאשר היה לפניו.
שארית ישראל ראתה את עצמה עומדת על עברי פי סתת. התרב
השלופה היתה עתים מונחת על הצואר, עתים מכתרת את הלב
ותמיד מרחפת על הראש. תהום הערפל סתהה את לועה לבלוע את
הכל ואדי אוסל וינלטה צלמות וצער עולמים עלו ממנה והשקו את
נשמה על הז ומרגיש באומה.

==== : : : : : ====

Книжи, изд. Тов. „ЦЕНТРАЛЪ“, Варшава, Новоліпки 7
Buchhandlung Gesel. „CENTRAL“, Warschau, Nowolipki 7