נתיב
המוסף
לספרות ואמנות
עורך: דרור אֵיזֶר

סמדר פלק-פרץ

עַד שֶׁיֵּרֵד גֶּשֶׁם

לִבִּי צָחִיחַ
וּגְרוֹנִי יָבֵשׁ
כִּי מִלּוֹתֶיךָ, בְּנִי,
הֵן כְּמוֹ יוֹרֶה בּוֹשֵׁשׁ
לָבוֹא.
שָׁוְא אֶתְפַּלֵּל כְּרָחֵל,
שָׁוְא אֶתְחַנֵּן כְּחַנָּה בְּשִׁלֹה,
לוּ
רַק אַקְשִׁיב אֶל כַּוֶּרֶת הַצְּלִילִים הָרוֹחֲשִׁים נִרְגָּשִׁים
בְּנַפְשְׁךָ
לוּ
רַק תִּבְקַע יֵשׁוּתִי אֶת מַעְגַּל הַשֶּׁקֶט הַהִיּוּלִי
שֶׁלְּךָ
אָז
נַעֲמֹד בּוֹ שְׁנַיִם
חֲבוּקִים וּשְׁתוּקִים מוּל שָׁמַיִם
לֹא נֵצֵא מִשָּׁם
עַד שֶׁיֵּרֵד גֶּשֶׁם.

צילום: נעמי מייזלס

הלל ויס

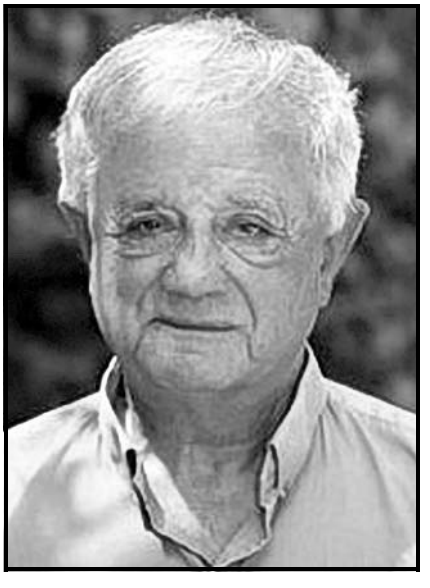
כזוהר הרקיע

עם פטירתו של ס׳ יזהר — כט באלול תרע״ו — כז באב תשס״ו (27 בספטמבר 1916 — 21 באוגוסט 2006)

לעילוי נשמת יזהר בן זאב סמילנסקי

מטבע הדברים, האלונים והשקמים נגדעים לאחר שכמשו, כי יבש מעיינם או שבנו עליהם עיר, ועמם נספים גם עצי הזית מאריכי הימים, נוטפי הפרי. על יצירת יזהר נבנתה עיר איומה, מוֹרָאָה ונגאלה,[1] ספרות הדקדנס הישראלית. כך נבנו עליה הרומנים התל-אביביים הענקיים של יעקב שבתאי, ואפילו ספרו החדש של דרור בורשטיין, **הרוצחים**, ועוד ספרים מבית היוצר של האליטות הישראליות, שסימן ההיכר שלהם הוא זרם התודעה הבלתי מפוסק או זרמתה הדה-הומנית של התודעה היוצרת בת זמננו, המשימה עצמה כמו לא מודעת ולא ממוקדת, והנשאבת בשקשוק אנטי-אסתטי אלים וגובר אל הביבים והפחתים. אבל יצירת יזהר נשארה לעולם בזוהר השמש, בזיו הרקיע של יום שרב הזוי. בפתוח, בגבעות השפלה, בהר, בצמחיית הבתה, בזיכרון ראשית הדברים, בילדות הטהורה, באינסוף המטפיזי.

זו לא הייתה יצירתו של קין בונה הכרך, אלא של אח תמים כהבל שלפעמים עשה שריר של רשע מרושע, מעליל דם, כמו בספרו **גילוי אליהו**, המספר את מלחמת יום הכיפורים בעיקר בקרבות העיר סואץ.[2] הרומן עוסק באובדנו של אליהו, חייל בלתי נראה וגילויו, והוא אחד מחיפושי האלוהים של יזהר. המוטו של הסיפור הוא: ״תמיד אהיה מי שמחכה שיפתחו לו דלת למרגלות קיר שאין בו דלת״.[3] אמונה ללא תוחלת! בסיפור זה, מיד בפתיחתו (עמ׳ 26), באזור שהיה מקום קרב (טאסה שבסיני) והפך לאזור היערכות, בועטים חיילים ישראלים, כלומר היהודי שאיבד צלם אנוש, בגולגולותיהם של חיילים מצרים מתים, על מנת לחלץ מפיהם שיני זהב. חיים גורי, שהיה עמו וצולם על כריכת הספר, הגיב על התיאור הזה באומרו, ״להד״ם. פנטזיה״. ואילו יזהר התעקש לטעון: ״אבל יכול היה להיות״. מתוך חירותו כאמן והחשש שאיבדנו צלם. שלא לומר שהמתנחלים היו בעיניו ׳גרגשים׳, וכנראה בשל כך היו ראויים לגירוש.



עם סופה העילג של מלחמת לבנון השנייה, נתעלעל ברוח הצפונית זקן הסופרים והגדול שבהם, ס׳ יזהר בן התשעים, אלון הזוקן, צעיר הנצח, יפה הבלורית והתואר, אשר מעיין הנעורים הקר תחתיו. לעת זקנה נתלבלב ועשה פירות רבים: מהם מתוקים ומהם מרים וחמצמצים. סופר ששנא יותר מכל מלחמות ושפיכות דמים,

1 על פי צפניה, ג א: ״הוֹי מוֹרָאָה וְנְגְאָלָה הָעִיר הַיּוֹנָה״. וראו רש״י במקום: ״הוי מוראה ונגאלה — עד עכשיו דבר בנינוה ועכשיו חוזר על ירושלים הוי שתהא לבז ולסחי כרואי ותהא מגואלת בצחן עוונה, מוראה כמו מֶרְאָתוֹ (ויקרא א) ושמתיך כְּרֹאִי (נחום ג)״.

2 ס׳ יזהר, **גילוי אליהו**, תל-אביב 1999.

3 פרננדו פסואה, ״חנות הטבק״.

4 ס׳ יזהר, **ימי צקלג**, תל-אביב תשי״ח [1958], הדפסה שנייה, כרך ב׳ תשמ״ט, 1989, עמ׳ 814. מצוטט גם בקצרה בספרו של חיים באר, **אל תשלח ידיך אל הנער — שירים ודברי הגות על העקדה**, תל-אביב עמ׳ 57.

וחשף בכך מיתר עצבי רב דורי. סרבנות מהותית למלחמה. סרבנות להיסטוריה. סרבנות ללאומיות. סרבנות למוות ולעקדה. הקטע המצוטט ביותר ביצירתו, **ימי צקלג**, היה:

> אני שונא את אברהם אבינו ההולך לעקוד את יצחק. מה זכותו שלו על יצחק. שיעקוד את עצמו. אני שונא את אלוהים ששלח אותו לעקוד וסגר עליו את הכל — ורק את דרך העקדה פתח. אני שונא שיצחק אינו אלא חומר-ניסיון שבין אברהם לאלוהיו. את ההוכחה הזאת של אהבה. את הדרישה הזאת להוכחת האהבה. את התקדשות האל בעקדת יצחק. אני שונא להיות קוטל את הבנים כניסוי של אהבה! לקחת כוח ולהתערב וליטול חיים כדי להוכיח בריב. ועל שהעולם החריש ולא קם ולא שיווע: נבלים, על מה צריכים הבנים למות? שונא אני את הדבר להשיג דבר במחיר חורבן. או השמדה. או עינוי. או כפייה. מסופק אם שווה כקליפת השום — זה שרק בהשמדה משיגים אותו. יפה יותר לוותר, לאסוף ידיים ולמשוך — מאשר להילחם, לחטוף. אני שונא להילחם יותר מכל דבר אחר שהוא.[4]

סרבנות זו הוקהתה ביצירותיו המשובחות וטופחה באמצעות היסוד הלירי, בהאזנה אל הרחש הפנימי וטיפוחו הלשוני האנין, המעלה נגינה העורגת אל מעבר מכאן, אל המטפיזי, אל המשמעות או שאלת משמעות המוות ומשמעות החיים. האם האבסורד, האם הסוד, האם היופי הם עדות לרמזי אלוהות או אמת.

הוא לא היה ניהיליסט, כפי שגודף על ידי מבקרים חשובים שגם קראו לו 'ליטראט'.[5] החיפוש יצר את הנגינה, והנגינה הייתה אמורה להתביית על משמעות או לברוא אותה. זו הייתה נגינה נואשת, כמעט בלתי נלאית. אלוהים היה נושא חשוב אצל יזהר. אלוהים החילוני המשתעמם במרומיו, ואשר דרי מטה אינם עושים לו הנחות. הם חסרי סבלנות. אם יש צדק יופע מיד. והרי לעולם אין צדק. אלוהים הדתי פשט רגלו זה מכבר. אבל יזהר חיפש אמונה רעננה. מקור לא אכזב:

> האמת היא, כי אינני פוסק מהרהר — אל תצחקו — על: מה זו אמונה מרצון? — השתגעת? — אמונה?[6] במה? באלוהים? אתה דתי או משהו? צרות חסרות לך? — הו, הפסיקו רגע. פעם, הייתי בטוח כי כל הדת אינה אלא קנוניה של מאחזי עיניים. או מנהג זקנים לפני שיעברו מן העולם. — נו? — מה נו? לא יודע. אתם בטוחים שלא? [...][7]

כך בקריאה נואשת הוא פונה לאיש הכוכבים והכינור, מורה חבורת נערי הפלמ"ח אל מה שמעבר מכאן, שר הגורלות שנפל מרסיס פגז תועה. הנער המספר שפוקד את שדה הקברות עשר שנים לאחר תום מלחמת השחרור, פונה בשורות הסיום לחבקוק בתחינה ובשיירי קריאות מתוך שיר השירים.

> חבקוק, חבקוק, הו, לאן עלינו לבוא? אנחנו שנותרנו כאן ממעל בארץ החיים, שרואים בשמש ונפשם עליהם לשלל — לאן עלינו עתה? הו, מה? מה אתה אומר? מה כוכביך אומרים? לאן? הגד, דבר אלינו, אל תידום לך בדממות לעת כזאת. דבר. הרואה בכוכבים. חברים מקשיבים לקולך.[8]

כך הייתה אמורה לפנות חבורת אנשי השלום אל ס' יזהר לעת כזאת, לאחר פטירתו, לפני התממשות הקטסטרופה האיראנית פרי האמונה התמימה בשלום, אמונת הנערים הנואשים, שאינם מוכנים בשום פנים לקבל את העובדה כי כל חפצו של הזאב ביער הוא לטרוף את כיפה אדומה ושום מתת או מנחה לא יושיעו.

אם היה סמל רוחני מטפיזי ליפי הצבריות הענוגה, למור, לקינמון ואהלות ולראשי בשמים משורשיהם, הייתה זו יצירתו של ס' יזהר, פרי עטו של בחור בן עשרים ושתיים, שבקעה בפתע בבשלותה המלאה אל לב סיפורת העליות וההתיישבות היגעה והנואשת ב-1938, סיפורת האנטי-ז'אנר ושירת החלוצים המזנקים אל מותם מסלעי המגור של מסדה. ימי המאורעות. הסיפור הראשון נדפס בכתב העת **גליונות** של יצחק למדן ועורר תשומת לב רבה.[9]

יזהר היה אחד מראשי גוש שלום, איש עתיר סתירות, ציוני ופוסט-ציוני. ציני ותמים. יודע ספר, אינטלקטואל מעודן, השונא אינטלקטואלים. אנטי-ממסדי וממושטר. היה חבר ברפ"י, וחבר כנסת מטעם רשימת בן גוריון ומטעם מפא"י. הוא לא השתפך על ערבים רק מכיון שהם ערבים. לעתים כתב בזעם גזעני בניגוד לכל תקינות פוליטית. כך על קרבות תל אל זאעתר בלבנון ועל שפלות הרצח באיסלם לנוכח הנורמות שהתגלו בפיגועי השאהידים.[10] ינק מן המקורות היהודיים והתנכר אליהם בעת ובעונה אחת בעבריותו הכנענית. כך **בימי צקלג** (עמ' 31-32):

> צקלג? חושש שהוא נחפז מדי — לא כאן צקלג — למה לא כאן? — הרבה מזרחה מזה, ממש לרגלי ההרים שם, יושבת על מקורות מים רבים. [...] — חבל, הצטער קובי על שם כה עז צלצול שנשמט הפעם מידיהם, אם לא יתחרט ברזילי ויחזיר עטרה לישנה — הו, לא, צר לו שהטעה בחפזו את הכלל.

או לדוגמה מחקריו המופלאים על מקורות חז"ל ומקורות רפואיים מודרניים על הדבורה והצרעה המוצגים כמארג אסוציאטיבי מופלא בספרו **מקדמות**.[11]

---

5 ראו: קורצוויל, "אמנות הסיפור או ליטראריזציה של החיים", **בין חזון לבין האבסורדי**, ירושלים ותל-אביב תשל"ג, עמ' 391-402. וראו שם בהרחבה על ספרו של יזהר, עמ' 416-443.

6 ראו התייחסות אקראית לנושא האמונה בספרו של גידי נבו, **שבעה ימים בנגב — על ימי צקלג לס' יזהר**, תל-אביב 2005, המצטט באותו נושא (שם, עמ' 38) את אורציון ברתנא במאמרו "השמים? מה יש בהם?" (**מעריב** [3.3.1989]: "במישור עמוק יותר ופנימי זהו סיפור על פולחן דמויותיו ומספרן — הכמיהה לדתי, לרליגיוזי".

7 **ימי צקלג**, עמ' 802.

8 ס' יזהר, **סיפורי מישור**, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 81.

9 הסיפור נדפס **בגליונות**, כרך ז, חוב' יא-יב (תרצ"ח). ראו מאמרו של פנחס אלעד-לנדר, "על התחלה אחת", **גליונות**, כרך ז' (תרצ"ח), עמ' 150. המאמר כונס בתוך: **מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו של ס' יזהר** (עורך: חיים נגיד), תל-אביב 1972, עמ' 38. ביקורת חשובה על הסיפור מאת אברהם קריב נתפרסמה בקובץ **בכור** (תש"א), עמ' 289-291.

10 ראו, למשל, מאמרו של יזהר, "על המתאבדים", **הארץ** (18.4.1995).

11 ס' יזהר, **מקדמות**, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 32.

עם זאת, עדיין, הנושא המרכזי שעמו זוהה היה אי-הלגיטימיות של עצם המלחמה כמעשה אבסורדי לא אנושי. זה היה ונותר נושא הדור מאז קישינב, מאז "בעיר ההרגה" של ביאליק. היהודי החדש, העברי שנגזר עליו לאחוז בחרב, ביקש לשמוט אותה. שפיכות דמים באשר היא מטמאת מן היסוד, ואין לה כפרה. אין בה צד צודק אלא צד מנוול. דור תש"ח לתפיסתו של יזהר וחלק מן ההיסטוריונים החדשים ממשיכיו, נאלץ לאחוז בבחירה של הוריו והוא מרד בהם מתונות. דורו, דור מלחמת השחרור, בילע את מבקריו אנשי חבורת כתב העת **עכשיו**, והיה לדור מניב פרות ומאריך ימים משנות הארבעים אל שנות האלפיים, ששים שנה של יצירה. סופריו הבולטים של דור זה פרסמו גם בשנות השמונים לחייהם ופעמים היה זה ממיטב יצירתם.

נפטר והלך לו ס' יזהר. לקח עמו את תרמיל הרועים שחזר ונגדש לאחר שתיקה בת שלושים שנה, בשבעה כרכים של יצירות חדשות, נובלות, סיפורים קצרים, רומנים. להבה בטרם מות. כך בעקבות משה שמיר. פנו הלכו הענקים וייבדלו לחיים חבריהם ויאריכו ימים חיים גורי, חנוך ברטוב, נתן שחם, אהרון מגד, נעמי פרנקל ועמליה כהנא כרמון.

כאשר דור שנות השישים ביקש לגיטימציה למאבקו נגד דור הפלמ"ח, הוא נאחז ביזהר. לכאורה אינדיבידואל. כך שם ספרה של נורית גרץ **חרבת חיזעה והבוקר שלמחרת**.[12] ספרות שנות השישים הייתה ספרות סימבולית שעסקה ב'אני'. אבל דווקא כאן שתק יזהר. הוא לא כתב סימבולית ולא עסק באגואיזם צרוף ובסבל העולם. לא חיקה את עגנון ולא את קפקא, אבל היה קרוב כנראה לזרמי התודעה הצרפתיים.[13]

12 נורית גרץ, **חירבת חזעה והבוקר למחרת**, תל-אביב תשמ"ד.

13 ראו: נעמי שני, **ייצוג התודעה המספרת ביצירת ס' יזהר**, חיבור לשם דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"א.

הוא השתייך עדיין לחבורה. לאוהביהם של הנערים — החיילים — אלה הנקראים בלשון התבוסה של ימינו 'הילדים שלנו' — ולא לשונאיהם.

יזהר היה סופר ענק, רב-תנופה, מלודי, עברי, פסאודו-תנ"כי, בן זמנו ונצחי. הלשון העברית לא חלמה את כנעניותה החבויה ולא ידעה מה טמון ביכולותיה העבריות המתחדשות, עד שבא יזהר ופרט על מיתריה לא בלשון חכמים, אלא בלשון ייצוגית לאופק תקופת המנדט, שנחשבה משום-מה על ידי צרי אופק ופשטנים ומתבערים מדעת לפרטית מדי.[14]

שנה אחר שנה מלמדים בחוגים באוניברסיטאות ובמכללות יצירות של יזהר המעבות את טבעותיהן מסביב למוקד גזען. שנה אחר שנה אני מלמד סיפורו "חבקוק",[15] ובכל שנה אני נרעש מחדש מן היופי, העומק, הצער והאהבה והשאלות האנתרופולוגיות הקאנטיאניות המתחבאות בו. לְמה אדם רשאי לקוות ומה מוטל עליו לעשות. שאלות שמילאו את עולמו הענוג של הצבר הביישן שאך התחפש למשוחץ לשון. כך ניתן לראות את כלל ספרות הנופלים שכונסה בכרכים של **גוילי אש**. יצירתו של יזהר חשפה את העובדה שההיסטוריה של עם ישראל בכלל וההיסטוריה הציונית בפרט הן בבחינת ניסיון גדול מדי, שאם אין האלוהים מושיענו מיד אנו נופלים אל תהומות היופי של ס' יזהר.

14 גרשון שקד מצטט את יצחק שדה: "בעזרת ידידים, בקיאים ומלומדים בהלכות שפתנו הצלחתי לקרוא סיפורים משל ס' יזהר". שקד מביא גם את נתיבה בן יהודה שטענה ששפתו ולשונו של ס' יזהר מלאכותית. איש לא דיבר כך בפלמ"ח. ג' שקד, **הסיפורת העברית 1880-1980**, חלק ד' ('בחבלי הזמן והריאליזם הישראלי 1938-1980'), תל-אביב 1993, עמ' 195.

15 סיפורו של יזהר, "חבקוק", זכה לחשיפה ולמודעות בגין עבודתה של ארנה גולן בקורס **בין בדיון לממשות: סוגים בסיפור הישראלי**, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תשמ"ד.

משה אופיר

הגדות הנהר

מעשה היה ובמערב גרמניה לא ירדו גשמים שנים רבות וצמאו העם למים. היו אם כן רוכבים על סוסים מהלך יום אחד אל עבר נהר האודר, או מהלך יום וחצי אל המערב, אל נהר השחלדה אשר בבלגיה, ומביאים ממימיהם לשתות.

פעם אחת היתה מלחמה קשה וכל הדרכים השתבשו וסכנות ארבו בדרך ולא יכלו עוד להביא מים לשתות מן האודר ומן השחלדה. עמדו כולם והתפללו לגשמים ולא באו.

היה שם אדם אחד בשם ריין, והיה מתפלל בכוונה גדולה מאוד וירדו עיניו פלגי מים ומן הדמעות ההן נהיה נהר ושתו כולם. כשמת קראו לנהר על שמו — ריין.

שמעתי על אדם אחד שעמד על מפגש הנהרות פרת וחידקל אשר בבבל היא עיראק. הפרת מזה והחידקל מזה. צמא למים אך לא ידע מאיזה נהר ישתה. אם ישתה מן הפרת נמצא החידקל נעלב, ואם מן החידקל ישתה ייעלב הפרת. ובפרט שידע שבספר בראשית מופיעים ארבעה נהרות אשר יוצאים מעדן וביניהם הפרת והחידקל אך גם הגיחון והפישון, ואיה הגיחון והפישון?

לא ידע מה לעשות, ובין כך ובין כך לא אבה לשתות מהמים.

אחרי יומיים התייבש, התמוטט ואושפז.

הגיבור של מעשה זה אינו הנהר אלא חכם ישיש בשם אליהו אמזונס.

מעשה היה במדבר ברזיל, אשר מפאת היובש צמא שם כל העם למים.

פנו לצדיק ר׳ אליהו אמזונס שידוע שהיה בוכה בתפילתו ומוריד דמעות כמים ותפילתו היתה נשמעת. ולא על עצמו היה מתפלל, שהוא עצמו לא נזקק למים כלל כי היה שותה ומתקלח במיצי פירות. שמרוב שהגשמים שם מרובים היו גדלים שם עצים עושי פרי עסיסי לאלפי אלפים.

אמר להם אותו צדיק ר׳ אליהו אמזונס: ״האומנם חושבים אתם שאם שמי אמזונס אתפלל ואבכה ויהיו דמעותי לנהר ולבסוף עוד תקראו לנהר על שמי?

ראשית, לא ייתכן שאבכה כל כך הרבה עד שדמעותי יהפכו לנהר, ושנית גם אם כן, הלא דמעותי מלוחות ואינן ראויות למשקה.

ראה שהאנשים שוטים וממשיכים להפציר בו בכל זאת. מה עשה? עבר מיד לארץ אחרת.

איש אחד היה עם גברת אחת ליד הנהר וסיפר לה שהוא מפחד מהנהר הגדול והנורא. אמרה לו הגברת: ״הרי הבטחת לשאת אותי לאישה בתוך הנהר, ועכשיו אתה מפחד? למה שיקרת לי?״

אמר לה האיש: ״לא יודע, התביישתי ממך ועכשיו אני רואה שאין לי אומץ להיכנס לנהר.״

אמרה לו הגברת: ״אתה שקרן פתולוגי. מי יודע אם אתה לא נוֹכל בינלאומי. איך אני יכולה לסמוך עליך שתהיה נאמן לי. אולי אתה חלאה מפורסמת. אם אתחתן איתך תעשה לי את המוות עד שאמות בגיל צעיר יחסית מהתקף לב מזעזע,״ אמרה, ועזבה את אותו האיש והלכה ונישאה לאיש אחר — יורד-ים ידוע. ובגלל שהיה יורד-ים ברור שלא חשש מהנהר ונישאו כדת וכדין בנהר.

יום אחד ירד אותו האיש האחר לנהר, ירד ולא עלה, והתאלמנה האישה. בינתיים האיש הראשון גם הוא נישא לאישה אחרת שלא ביקשה בכלל שיינשאו בתוך הנהר דווקא, אלא במקום אחר, מקום שלא פחד ממנו האיש. לימים התאלמן אף הוא. לא בגלל שאשתו נפלה לנהר כמו בעלה של האישה הראשונה ולא בגלל שנפלה למקום החתונה כמו בעלה של האישה הראשונה, כי ראשית הם התחתנו במקום שטוח כמו מרבית החתונות הנורמליות ולא היה לאן ליפול, ושנית אין שום צורך לייצר דיכוטומיה סינתטית בין האיש השני לאישה השנייה. האישה השנייה מתה מסיבה אחרת.

נפגשו לבסוף האיש הראשון והאישה הראשונה וסיפרו זה לזה את קורותיהם.

ועכשיו כבר לא היה אכפת לאישה הראשונה שלא יינשאו דווקא בנהר כי ראתה שמהנהר נהיו לה רק צרות. אבל בכל זאת לא נישאה לאיש הראשון, כי מעבר לפחדיו מהנהר הוא היה גם נודניק לא רגיל.

כל הזמן הזכיר לה שנפגשו פעם, הרבה שנים קודם לכן על שפת הנהר וכמעט נישאו.

ואפילו שאמרה אלף פעמים זוכרת אני, זוכרת אני, התעקש האיש והמשיך להזכיר לה את הסיפור איך כמעט נישאו ואיך לבסוף נפרדו.

ולמעשה, גם אחרי ששתק לבסוף, הזכירה נוכחותו על ידה את הסיפור ההוא, וכל אימת שנחו עיניה עליו נזכרה כיצד עברו חייה ככה סתם. קיומו בעולמה כפה עליה לחשב את כדאיות עברה מול המציאות, דבר שאינו נסבל כידוע.

ומרוב ניג׳וסים חטפה האישה התקף לב ומתה על המקום.

וכך יצא ששוב לא נישאו האישה הראשונה והאיש הראשון.

ונקובר — קנדה. ז׳נבה — שווייץ. אלה שני אתרים שבהם יש מכונים לחקר הנהרות. מה עושים בקנדה איני יודע, אבל בשווייץ יש מכון גבוה מאוד, ששם יושבים המומחים הכי גדולים בעולם לנהרות. כדי להתקבל למכון הזה צריך פרופסורה וותק של חמש עשרה שנה לפחות ומינימום שלוש המלצות מחוקרים שכבר עובדים במכון הזה. והם מחלקים את כל הנהרות לשני סוגים, צלולים ועכורים. ובזה הם מתעסקים כל הזמן. למשל, אם נהר צלול העכיר או נהר עכור הצליל, הם מיד משנים את רשומותיהם, כיוון שהם מחשיבים את רשומותיהם הישנות יותר — כטעות.

אבל כל החלוקה שלהם אינה נכונה. כי ייתכן שבנהר אחד יהיה קטע צלול וקטע אחר שהוא עכור. ולכן כל המכון הזה הוא בעצמו טעות אחת גדולה.

ויש חלוקה אחרת שבה ראוי לחלק ולפצל את כל הנהרות, ופעם מישהו הסביר לי אותה ושכחתי, בעיקר מפני שלא ירדתי לסוף דעתו כי זו היתה חלוקה כל כך מורכבת, מסובכת ודקה מן הדקה, שכמעט לא ניתן להבינה בכלל.

פולינה קונסאו — צעירה מכפר קטן, ארבעים קילומטר צפונית לליסבון, היתה אישה תמימה.
בפעם הראשונה שהגיעה לפריס וראתה את הסֶן התפעלה מאוד. בלילה ראתה את כל אורות הכרך הגדול משתקפים בתוכו. אבל היא סירבה להאמין שמדובר בהשתקפות גרידא והאמינה באמונה שלמה שבתוך הנהר גם יש עיר שלמה עם ארמונות וכנסיות, צריחי מגדלים וגשרים. וכמה שלא ניסו לשכנעה האנשים שישבו במחיצתה בקפה De La Pongolin אשר בגדה הימנית, לא האמינה להם ואפילו טענה שזו ״עיר לילה״ ובבוקר היא נגוזה מאליה.

ומרוב אמונתה נכנסה לתוך הנהר והתהלכה בתוך כל הארמונות וטיילה על כל הגשרים וחייתה בתוך המים שנים רבות וטובות והאריכה ימים.

זה אינו משל, פנטזיה או סיפור מיסטי, אלא מעשה אמיתי שהיה, המלמד על עוצמתו של התת-מודע ועל הכוח האוטו-סוגסטיבי שבאדם, כוח הנמצא כידוע גם בתשתית אפקט הפלסבו.

רוב הדתות בעולם מושתתות על סיפורים יותר מופרכים מזה.

יש אנשים שכשהיו ילדים קטנים אמרו להם: ״אם תמשיך להתנהג ככה ניקח אותך לנהר ונטביע אותך חזק חזק עד שתיחנק, אתה שומע או לא שומע, הא? הבנת מה שאמרתי לך? הא? אז כבר תראה מה זה...״

ואחר כך יוצא להם מזה שהם מפחדים מאוד מנהרות ולעתים לא רק מנהרות אלא אפילו מכל מים בכלל כגון מקלחת, כוס תה, גשם.

וזו טעות, כי הם צריכים לפחד רק מהנהר הספציפי שבו איימו עליהם כשהיו קטנים וחסרי אונים.

ראיתי לנכון לצרף לכאן גם כמה הלכות נהר:
א. התכוון לטבול בנהר אחד ובא בטעות לנהר אחר, יטבול בו מפני כבוד הנהר. ואם אינו חושש לכבוד הנהר, יחזור מיד אל הנהר הראשון.

ב. התוקע בשופר בנהר יצא ידי חובה. ואם תקע בתוך המים לא יצא ידי חובה שמַים נכנסים לשופרו ואין נשמע קול שופר. ואפילו גופו במים יצא, ובלבד ששופרו מחוץ למים. וכן התוקע על גשר יצא.

מאי ״התוקע על גשר יצא״? והלא אף התוקע והוא בתוך המים יצא ובלבד ששופרו בחוץ?

הכי במאי עסקינן — בגשר שהוא בתוך המים.

אי בגשר שהוא בתוך המים — אמאי יצא, והלא מים נכנסים לשופרו ואין שומע קול? ועוד, וכי יש גשר שהוא בתוך המים?

כן, כגון גשר שנפל למים.

גשר שנפל למים? ואמאי יצא והלא מים נכנסים לשופרו ואין שומע קול?

הכי במאי עסקינן — בהתחיל לתקוע בגשר שמעל המים ותוך כדי תקיעה נפל לתוך המים. אף על גב דסוף תקיעה בתוך המים, כיוון דתחילת תקיעה מחוץ למים — יצא.

ג. אין קובעין מזוזה בנהר, ואין מלין בנהר אבל מפרישין מעשרות ומניחין תפילין בנהר ובלבד שלא יירטבו.

ד. הנושך את חברו בנהר כנושך ביבשה. ושור שהזיק בנהר משלם חצי נזק כקרן, ואם הוציא גללים וטינף פרות הבאין על גבי רפסודה משלם נזק שלם.

מאי רפסודה? דרוש בה ש״רפה סודה״ ואין מגלין אלא לצנועים. רב אמר, כמין קורות המניחין על גבי המים וקושרן יחדיו ואינו נטבע במים.

ה. השותה מן הנהר, אם נהר של מים הוא, מברך ״שהכל נהיה בדברו״. הטובל מעשה קדרה ומעשה אלפס לתוך הנהר כטובל במים.

קשיא: ״׳אם נהר של מים..׳ וכי יש נהר שאינו של מים?״
״כן, כגון נהר של מי רגליים״.
״ונהר של מי רגליים מאי מברך? לא ׳שהכל נהיה בדברו׳?״[1]

[1] משמע שנהר של מי רגליים ברכתו שהכל נהיה בדברו. וקשה, והא אין לברך לפני מי רגליים אפילו אם שותה דבר אחר, שאין מזכירים שם ומלכות במקום הטינופת, וקל וחומר כששותה מי רגליים שאסור לברך. וצריך עיון. ושמעתי לתרץ שנהר של מי רגליים מברך רק ״שהכל נהיה בדברו״ ללא שם ומלכות ומשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה. ואינו נראה לי, דאם כן מאי מקשה ״וכי נהר של מי רגליים אינו מברך שהכל נהיה בדברו״, והרי אמנם מברך שהכל אך אינו מזכיר שם ומלכות, והמשנה קתני בנהר של מים שמברך הברכה במלואה כפי שתיקנו חכמים ואם כן שוב ניתן למעט נהר של מי רגליים. אלא משאלת המקשן מוכח שנהר שברכתו שהכל היינו שמברך את כל הברכה במלואה גם בנהר של מי רגליים ועל זה הקשה וכו׳. וצריך עיון.

"אלא כגון נהר של שמן אפרסמון."
"וכי יש נהר של שמן אפרסמון?"
"יש."
"והיכן הוא זורם?"
"באזורים שונים."
"ומאי שמו?"
"נהר של שמן אפרסמון"
"אה, כן? כמה מפתיע. תודה רבה."
"בבקשה."

באמריקה גר אדם עדין נפש וטוב לב בשם קוגניטו ג'פרסון מיסיסיפי. ונהג בדרך ארץ בכבוד ובאהבה עם אשתו ובני ביתו.

לכן כנראה זכה שבאר התחילה לנבוע בחצר ביתו והניבה מים מתוקים וזכים כל ימות השנה. והבאר שפעה כל כך עד שנמשך ממנה נהר ענק. ובני המקום קראו לנהר שהיה מרווה אותם ואת יבולם והולך מקצה הארץ עד לקצה על שמו של אותו האיש — מיסיסיפי.

וזאת יש לדעת שהמים מן הבאר היו נמשכים מנהר המיסיסיפי עצמו שהיה שם כבר קודם וקדם להולדת האיש הזה ולתולדות מעשיו.

והרי זה דבר נפלא מאוד ועמוק עד בלי קץ.

היינו שזהו דבר הנולד מתוך עצמו ונוצר על ידי עצם הווייתו ומקדים את עצמו על ידי עצמו.

והבן עומק הדברים.

צהריים אחד התעורר ברומא אדם בשם מוטי, עמד והשקיף מחלון חדרו על נהר אחד שזרם תחתיו. והמראה ריגש אותו מאוד וגרם לו שמחה עצומה והתחיל לשיר ולרקוד ולשמוח. ומרוב אהבה למראה הנהר החליט לאלתַר לקרוא לנהר על שמו — מוטי.

אבל השם לא תפס כי לאיש הזה לא היתה שום השפעה על איש בעולם חוץ מאשתו שגם עליה לא היתה לו השפעה כי רדתה בו כל השנים, לא הסכימה לכבס את בגדיו לא בנהר ולא בשום דרך אחרת ואפילו בגדה בו עם חלפן כספים שאיבד רגל אחת במלחמה מיותרת.

וכך יצא שלא תפס השם החדש והמשיכו כולם לקרוא לנהר בשמו הישן — טיבר, על שם הקיסר טיבריוס ירום הודו. הנה עד היום ברומא זורם כהלכה.

סתם "איש אחד" או "אדם אחד" המופיע פה במאמרים האלה, אם לא צוין שמו, מקומו וזמנו, הוא אני בעצמי. ולא כתבתי את שמי המפורש בגלל צניעותי ומשום ענווה. רק חתמתי את שמי בראשי תיבות באקרוסטיכון. וניסיתי לעשות עוד כמה משפטים יפים בהמשך האקרוסטיכון ולא יצא לי, כך שאחרי שמי סתם נשאר מבולבל ואקלקטי.

והסיבה שאני כותב את כל זה כי פעם רציתי לצלם כל נהר ונהר בעולם ולהיות מצולם על גדותיו או בתוכו ולא הצלחתי לעשות את זה מכל מיני סיבות, כלכליות, חברתיות ואישיות. ולכן, במקום זה החלטתי לכתוב מאמרים על נהרות.

אם הייתי חי בתקופה שעבדו עבודה זרה לא הייתי עובד לא לשֶמש ולא להרים, לא לרוח ולא לאש, אלא לנהר.

ואת הסיפורים אני כותב שנה בשנה בשעת "תשליך" בראש השנה, כשמשליכים עוונות לנהר, כי אז הנהרות מלאים בחטאים ויוצא מהם קצף מסוים של כעס, אכזבה והשלמה עם מצבם, ולעת הזו הם מספרים את סיפוריהם למי שרק מוכן להאזין להם בענווה וביראת כבוד.

אני מאזין.

תאריך לא ידוע...

איש אחד עלה לארץ ישראל מגליציה. ושם היה פרוון מפורסם ופעם אף הוזמן על ידי הקיסר עצמו להראות לו בפניו איך הוא תופר כפפות מפרוות צ'ינצ'ילה. וכשעלה לארץ ישראל ראה שכמעט אין בה נהרות והצטער מאוד והידרדר לרמה של דיכאון קליני, אם כי בשעתו לא ידעו לאבחן את המחלה הזאת כראוי.

ביקש מיד לחזור לחו"ל אבל נגמר לו הכסף ונשאר תקוע בארץ.

כידוע מקובל לומר שהדנובה עובר בשבע מדינות. זהו כמובן שקֶר או לפחות חרפה ניסוחית. כי המשמעות העמוקה היא כאילו הארצות היו שם קודם ואז בא הדנובה ועבר ביניהן. ועל אותו משקל היה ניתן לומר בדיוק להפך. כלומר — שבע מדינות רובצות על גדות הדנובה.

וזוהי אכן שאלה עמוקה מה קדם למה, אם בכלל.

חכמים גדולים דנו בה ודנו בה ולבסוף, כדרכם של חכמים, הגיעו להכרעה מספקת.

שאיפתו של נהר להגיע לים היא בדיוק אותה השאיפה של גבר צעיר, בריא וחם מזג לשכב עם אישה.

ואם הנהר אינו זורם כהלכה זהו נהר הנקרא אימפוטנט או הומוסקסואל. (אם הוא זורם מהר מדי זהו נהר בעל שפיכה מהירה וים שאינו מוכן לקבל את הנהר אל מבואותיו נחשב למקווה מים במחזור או פריג'ידי.)

אין כמובן שום צורך להתאבל עליהם או להצטער בגינם. כי יש נהרות כאלה ויש כאלה ולכל הדברים יש תכלית נסתרת ותיקון.

חולה נפש הגיע ללונדון מסקוטלנד, נדמה לי שמהעיר דנדי אבל אני לא בטוח בזה. והיתה לו מחלת נפש קשה ואת הכל הוא ראה בצהוב. יום אחד עמד על גדות התמזה וצעק: "תראו את הצבע הצהוב הזה." (בהיותו סקוטי הוא נקט במילה "ילואו".) והתקהלו סביבו המון אנשים וכבר נהיתה מהומה והגיע שוטר ותפס אותו תחת בית שחיו, אמנם באדיבות אך בנחישות, והתחיל לגרור אותו. והסקוטי צעק: "איי, עזוב לי את הצהוב, אתה לא רואה שכואב לי בצהוב, אח, אח."

ואחר כך הוחלט לגרש אותו מהאי הבריטי, כי הוא סתם גרם מהומות ועלה המון כסף לשלטונות. וכך הוא נדד בחצי עולם, עד שהגיע לסין. הסינים המחונכים קיבלו אותו בזרועות פתוחות כפי שהם מקבלים תמיד זרים וקל וחומר את בני המערב. ובתמימותם האמינו לכל מילה שלו. וכשעלה על גדות הנהר הוא שאל אותם: "תגידו, לאן נשפך הצהוב הזה?"

ומאז נקבע שהנהר שלהם צהוב, וכך שמו — יאנג צה.

קרה מקרה שמישהו איבד משהו בהרים, כשיצא לטייל בהם בעודו צעיר. רצה לחזור ולחפש את הדבר והתעצל. אחר כך בא החורף והגיעו גשמים. ואז חשב על כך

שהגשמים הופכים לנהרות והנהרות זורמים אל הים הגדול. "אצא אם כן לחפש את המשהו הזה שאבד לי, בים הגדול," חשב בלבו. יצא לים, חיפש ומצא. והגיע למסקנה שהנהרות טובים הם מאוד ובעצם הם מתווכים חינם אין כסף בין ההרים לים. הם המתווכים ואותם אין מתווכים. הם מתווכים שנים ואין בלבם שום תלונה על כלום. מטבע הדברים הגיע להערצת הנהרות. מיד ביקש לקרוא לנהר על שמו — רוז'נובסקי, אבל אחר כך חשב שבאקט זה לא את כבוד הנהר הוא ימצא אלא את כבודו שלו עצמו. כבוד הנהר יהיה אם יקרא לעצמו על שם הנהר, ולא להפך. לכן החליף במקום את שמו לנהר ואת שם משפחתו לנהרוביץ'. לאשתו קרא נהרה, לבנו נהרון, ונהרונית לבתו. כשמת בשיבה טובה ציווה על כל ילדיו אחריו להקפיד לקרוא לכל הצאצאים רק בהטיית שמו של הנהר. אחרי שלושה או ארבעה דורות נגמרו כל האפשרויות הפוטנציאליות כולל המגוחכות ביותר (נהרובוסקיאנה למשל), ולבני המשפחה לא היתה ברירה אלא להמציא שפות שלמות חדשות ובהם גם מילים חדשות לנהר.

וכך בסופו של דבר התפתחו הלשונות.

יש תיאוריות נוספות בידי החוקרים על דרכי פיתוח השפה של המין האנושי, אבל הן אינן מדויקות ולוקות בהשערות יתר.

יש מי שמאמין שנהרו — ראש ממשלת הודו — הוא מצאצאי אותה משפחה ויש מי שלא מאמין בזה כל כך.

לא אחת יש נהרות שהם כל כך צנועים שאי אפשר בכלל לדעת שהם נהר. ולפעמים אדם נוסע על כביש ואינו יודע שבעצם הוא מפליג על נהר כי הנהר התחפש לכביש מפני ביישנותו.

ואפילו בשמים, במקום שטסים מטוסים, יש כל מיני נהרות.

פעם הכרתי אדם רגיל לכאורה, שעבד במשרד ממשלתי, אדם עם אישה וילדים, כאבי בטן, חלומות על חו"ל ודיבור מאנפף מעט (כשדיבר בטלפון היה חותם את שמו בעצבנות על דפים שמצא על השולחן), שמת בסוף כמו כולם, בלי קשר לשאלה אם היה טיפוס ייחודי וחד-פעמי או אפור ונדוש. ובעצם לא היה אדם אלא נהר מחופש.

כי נהרות בכל רגע יכולים להחליף את עצמם למשהו אחר ואפילו להעלים את עצמם כליל.

ראוי אם כן שכל אדם עם מעט תבונה יחיה את חייו כאילו כל מה שהוא רואה או שומע על אודותיו, כגון חיות בספארי, ממחטות אף, חופש, משברים כלכליים, תסכיתי רדיו, פרוסטטה של קשישים מהאיטי, חגים קדומים או אפילו הסיפור הזה גופו עליו אנו שטים וכן מה שאפילו בכלל לא קיים — הוא נהר שהחליף או אִיין את עצמו.

זריחת החמה של יום שישי האחרון לחודש סיוון הפתיעה כמה יהודים שהפליגו על ספינה בנהר הענק וולגה אשר ברוסיה. הגיע יום שישי, כאמור, ועדיין היו רחוקים ממקום יישוב ואפילו מגדות הנהר — כה רחב הוא. וכמעט נכנסה שבת ולא ידעו מה לעשות, שהרי אסור לשוט על ספינה בשבת בנהר.

קיבלו על עצמם כולם, כאיש אחד, בשבועה חמורה, לדחות את השבת באיזה שלושה-ארבעה ימים, ואם צריך אפילו בשבועיים, ככל שיידרש.

וכך עשו.

טקסים מטקסים שונים, חלקם בעלי אופי מאגי, לא הצליחו להחזיר את הדגים לנהר הזמבזי המנקז את רמות אפריקה ונשפך לאוקיינוס ההודי. לבסוף התברר שמספר מפעלים השוכנים לגדות הזמבזי מזהמים את הנהר בשפכיהם. דרשו הרשויות מן המפעלים לחדול מכך, חדלו, ועדיין לא באו דגים לנהר. עבר שם חכם אחד ואמר להם: "אמנם כן, הזיהום הורג את הדגים, אבל העדר הזיהום לא מוליד דגים, אלא הדגים הם שמולידים את הדגים. זִרקו דג לנהר ויפרה וירבה."

זרקו דג לנהר ועדיין לא היו שם דגים, חוץ מן הדג ההוא שזרקו שכל פעם שהשליכו מכמורת למים נלכד ושוחרר.

עבר שם חכם אחר ואמר להם: "דגים אינם מתרבים מדג אחד אלא משניים. זרקו עוד דג וכך יפרו וירבו."

זרקו דג נוסף ועדיין לא היו דגים מלבד שני הדגים שזרקו מלכתחילה.

עבר שם חכם שלישי ואמר להם: "אולי זרקתם שני זכרים או שתי נקבות? זִרקו למים זכר ונקבה וכך יתרבו."

זרקו זכר ונקבה ועדיין לא פרו ורבו.

התייעצו עם חכמים ואנשי מדע נוספים ולאיש לא היה פתרון לבעיית הדגה.

לבסוף פנו הרשויות לסופר אחד וסיפרו לו על המקרה.

"נו?" שאל אותם הסופר, "למה אתם פונים אלי? לי הרי אין שום הבנה בתחומים האלה."

"כן, אבל אם היית צריך לכתוב סיפור כזה איך היית מסיים אותו עם סוף טוב? הדמיון שלך עשוי לעזור לנו לבסוף לפתור את הבעיה במציאות."

"הבנתי," נעלב הסופר. "אני סוג של ברירת מחדל, הא? רק אחרי שלושה ניסיונות כושלים אתם דורשים בעצתי? ואגב, שום סוף טוב," נחר לעומתם. "מטבעי אני פסימיסט ומצפה לרע מכל, לכן גם הסיפורים שלי נגמרים בטרגדיות."

"ובכן," התחכמו לו האנשים, "שכחנו לספר לך על משתנה חשוב מאוד באירועים. המלך המקומי הודיע שאם בני המקום

יצליחו לגרום לפריון הדגה בנהר, הוא שוחט במקום את כל התושבים ואונס את הנשים על טפם ואחר כך מוציא אותם להורג בחנק. תבין שאם לא יהיו דגים בנהר הסיפור ייגמר בסוף טוב, דבר שאנחנו מסופקים אם יתאים לך."

ישב אותו סופר ותיאר בפרוטרוט איך המלך משנה את החלטתו והופך אותה ואחר כך חיסל גם אותו במיתה משונה והניח לנבלתו להיאכל על ידי עוף השמים — תופעה ריאלית ונפוצה מאוד באזורים ההם.

גולגולת צפה על פני המים לפני אלפיים שנה בקירוב. חכם אחד עמד וצפה בה. ייתכן שהיה זה במי נהר, אך במידה והיה זה במי ים או במי ימה אני מבטל את הזדמנותו של הסיפור הזה לכאן, למפרע.

כך או כך, הוא הצליח לזהות בגולגולת את האדם שהיא היתה — לא אחר מאשר רוצח מפורסם. כנראה לא הגיעה עדיין לרמת ריקבון שלא מאפשרת זיהוי.

הוא פנה בתמימותו לגולגולת הזו, ביקש ללמדה את סוד גלגליות הקיום ואמר לה בארמית, וכאן אני מתרגם לטובת הקוראים הנבערים מדעת: "על כך שרצחת — נרצחת, וסוף רוצחיך — להירצח.

אלא שהגולגולת כמובן לא שמעה ולא הבינה את הדברים, כי כבר התגלגלה ונסחפה הלאה והלאה במים הממשיכים בעקשנות לזרום ללא סוף, ללא תכלית.

עכשיו נזכרתי בחלוקה האמיתית שיש לחַלק נהרות, ולא כפי המכון ההוא בשווייץ. את ההסבר שמעתי מאדם שאינני רשאי לומר את שמו בשלב זה, אבל אני יודע בוודאות שהוא או גינקולוג או גרפולוג, לא זוכר בדיוק, אבל לבטח משהו שמתחיל עם "ג".

בכל אופן הוא טען שהחלוקה למעשה איננה של הנהרות עצמם אלא של האנשים החוצים אותם. אלה שחוצים נהר לרוחבו ואלה שחוצים אותו לאורכו (לאורכו בכיוון זרימתו, כלומר מההרים לכיוון הים).

ל"אנשי הרוחב", כפי שכינה אותם, למעשה אין "גדות" בכלל. אלה טיפוסים הרפתקנים שאינם זקוקים להגנה צדדית על חייהם אף שבעצם כל מעשיהם הם "מגדה לגדה", כלומר יש התחלה ויש תכלית למעשיהם גם אם הם מתראים בציבור כפורקי עול וספונטניים. "אנשי האורך", לעומתם, אלה אנשים מפוחדים משהו, חסרי ביטחון, שבכל קיומם בעולם זקוקים להגנה צִדית מלאה — הם הגדות, אלא שדווקא להם אין נקודת יציאה ברורה לדרכם ואין גם יעד.

הוא טען עוד, שאם אנשים היו מפנימים היטב את החלוקה הזו שבין בני האדם, היו נמנעים המון מחלוקות, מריבות משפחתיות וסכסוכים אישיים ומדיניים, וכל אחד היה מצליח להתחבר רק לאנשים הדומים לו — איתם היה מסוגל לחיות בהרמוניה, שמחה ושלווה.

דוב גריזלי אחד מהרי האפלאצ'ים אכל לשובע ובכל זאת נשארו באמתחתו כמה פרוסות לחם שגנב ממטיילים תמימים. הוא שלח אותן על פני יובל של נהר סנט לורנס, כי מקובל היה עליו לשלוח לחמו על פני המים כי ברוב הימים — והלא יבואו ימי רעב ומחסור — הוא ימצא את לחמו מחדש.

ואכן, אחרי כמה שנים הוא מצא את פרוסות הלחם מחדש. אלא שהן היו במצב ריקבון מתקדם ולא היו ראויות למאכל.

נהר הירדן. סיפורים רבים נקשרו בשמו, אביא כאן רק אחד מהם.

ראש ישיבת טבריה שחה בנהר. על אחת הגדות עמד באותו זמן גדול המאפיונרים של התקופה. ראש הישיבה השוחה נדמה היה לו למאפיונר כאישה. ייתכן שהיה קצר-רואי, יתכן שאותו ראש ישיבה נעדר שֹער גוף ואולי היה בעל רעמה ארוכה, הגם שהעניין הזה לא ברור לי לגמרי. בכל אופן, בקפיצה אחת מגיע המאפיונר מהגדה הנגדית עד למים, וניצב או שוחה במקביל לראש הישיבה. ראש הישיבה, ספק מתפעל ספק מזלזל, אומר לו: "אולי הגיע הזמן שתשתמש בכוח שלך ללימוד תורה ולא לעסקי שוד וגזל." עונה לו המאפיונר: "אולי תשתמש ביופי שלך כדי להשיג בחורות ולא תקבור אותו בבתי מדרש חשוכים."

ראש הישיבה קולט שהמאפיונר מתעניין מאוד במין, וייתכן שהצליח לחוש אפילו שהוא חומד אותו קצת. הבטיח לו ראש הישיבה שאם יחזור בתשובה הוא מסדר לו את אחותו שמטבע הדברים דומה לו אך אפילו יפה ממנו. המאפיונר מסכים בַּמקום ומיד ממהר להתארגן ללכת לטבריה עם ראש הישיבה. הוא מנסה לקפוץ שנית מהגדה שעל ידה הם שוחים לגדה הנגדית, שם השאיר את בגדיו, ואינו מצליח. לא אחת שיאים אישיים הם תולדה של סיכון עצום והם נחלתם של אנשים שאין להם מה להפסיד בחיים. למאפיונר פתאום היה מה להפסיד — נערת חמד יפה ומיוחסת שמחכה לו, גם אם עדיין לא טרחו להודיע לה — בטבריה.

הסיפור הזה נגמר רע מאוד.

יהיו בו ויכוחים נוקבים על טומאה, על סכינים, יהיו בו עלבונות קשים, מוות, עוד סכסוכון משפחתי, טירוף ועוד מוות.

האם מדובר פה על הפוטנציאל המסוכן של הניסיונות לשנות את האחר?

ספרו של משה אופיר, **ללכת יומם ולילה**, ראה אור בהוצאת עם עובד (2003). הסיפור "הגדות הנהר" הוא חלק מקובץ סיפורים בכתובים בשם 'מבוא לנוירוזה'.

רבקה קדוש

סיפורי רבי יוסף חיים: בחינה סוציו-היסטורית

יהדות בבל העתיקה העמידה במהלך שנות קיומה הרבות דמויות מרשימות בתחום הרוח וההלכה, המדע וההנהגה הפוליטית. רגע לפני הורדת המסך על הקהילה היהודית בבבל במחצית המאה העשרים, עם קום מדינת ישראל והעלייה הגדולה אליה, ניצב בראשה אדם מיוחד שבאישיותו גילם את הגניוס הכביר של יהדות זאת בכל התחומים האמורים. דמותו חתמה את הפרק המפואר הזה בתולדות העם היהודי בחלק זה של העולם.

הדברים הללו מתייחסים לאישיותו רבת הפנים של הרב יוסף חיים מבגדאד, אחד מגדולי הרבנים של יהדות המזרח שהשפעתו ניכרה בתחומים רבים. מעבר לפעילותו החברתית והנהגתו הרוחנית, העמיד הרב יוסף חיים מפעל ספרותי אדיר שכלל ספרי דרוש והלכה, פרשנות וקבלה, מוסר, דרך ארץ ועוד. אחד התחומים העלומים במפעלו הספרותי הוא יצירתו הסיפורית הענפה ששולבה על-פי-רוב בדרשותיו. באופן תמוה למדי, לא זכה עניין זה כלל לתשומת הלב הראויה במחקר ובתודעה התרבותית. ההתעלמות בולטת שבעתיים שעה שמתבוננים על הקורפוס המחקרי הגדול שעסק ומוסיף לעסוק ביצירתו הספרותית של רבי נחמן מברסלב. שכן, על אף שתכונות הסיפור של שני האישים הללו שונות לגמרי, תפסה יצירתו הסיפורית של הרב יוסף חיים בעולם המזרח מקום רוחני והיסטורי דומה לזה של רבי נחמן מברסלב במזרח אירופה.

במאמר זה אנסה להציג את היחס בין המערך הספרותי למצע הסוציו-היסטורי בדרשות הרב יוסף חיים. הנחת היסוד שלי היא שהדרשות והסיפורים הם עדות למאפייני החברה שעל רקעה סופרו סיפורים אלו: מצבה ההיסטורי, החברתי והרוחני. מידע זה מתאשר ממסמכים פארא-ספרותיים בעלי ערך היסטורי. אולם לפני שניגש אל הסיפורים, יש להתוודע אל מקומו ההיסטורי ופעילותו של הרב יוסף חיים.

רקע היסטורי

רבי יוסף חיים (להלן: הרי"ח), בן ר' אליהו ונכדו של ר' משה חיים, נולד בבגדאד בשנת תקצ"ד (1834) ונפטר בשנת תרס"ט (1909). הרי"ח, שניצב בשורה הראשונה של היוצרים התורניים של יהדות בבל בעת החדשה, כונה

רבי יוסף חיים

"הבן איש חי" על שם ספרו ההלכתי המפורסם.[1] אופקי הסמכות של הרב הקיפו מלבד עיראק, גם את כורדיסתאן, פרס, הודו ויוצאי עיראק במושבות בריטניה במזרח הרחוק. ממקומות אלה וכן מארץ ישראל פנו אליו בשאלות ובבקשות

עבודת הדוקטור של רבקה קדוש, בהנחייתו של פרופ' יואב אלשטיין מן המחלקה לספרות עם-ישראל באוניברסיטת בר-אילן, עסקה ב"סיפורי רבי יוסף חיים בהקשר יצירתו הדרשנית — היבטים פואטיים, אידיאיים וחברתיים"

לפתרונות הלכתיים. תקנותיו והנהגותיו של הרי״ח עבור יהודי בגדאד חרגו מהתחום הגיאוגרפי-קהילתי של בגדאד והתקבלו על קהילות יהודיות רבות. חלק ניכר מהן נכנס אל הקאנון היהודי עוד בחייו.[2]

במשך כחמישים שנה פעל ר׳ יוסף חיים כדרשן. מדי שבת בשבתו דרש בענייני פרשת השבוע וההפטרה, ונהג לתבל את דרשותיו בסיפורי מעשיות, משלים ופתגמים. מאגר ספרי הדרוש של הרי״ח כולל למעלה מ-500 סיפורים ומשלים, העומדים כיצירות עצמאיות. הסיפורים ששובצו בדרשה הושפעו ממקורות ישראל וכן מהספרות המוסלמית והפולקלור המקומי. הדינמיקה של שיבוץ סיפורים ומשלים בדרשותיו של הרי״ח מצביעה על הסיפור כסוג של התייחסות לרעיון הנאמר בדרשה. פעמים הכיר הקהל את הסיפור או את המשל, והדרשן רק יישם אותו מחדש עבורם.

★

לעלה משישים ספרים פרסם הרי״ח: תחומי כתיבתו הקיפו ספרי דרוש והלכה; ספרי פרשנות וקבלה; ספרי תפילה ותחינות על קברי צדיקים; שירה ופיוט; מוסר ודרך ארץ; ספרי חידוד, מעשיות ומשלים.[3] כתביו נחלקים לשני חלקים עיקריים מצד משקלם הרעיוני וקהל היעד שלהם: האחד, כתבים המיועדים לתלמידי חכמים, דרושים בעלי אופי עיוני ולמדני; השני, דרושים עממיים המיועדים להמון העם. בצד המסר הרעיוני שילב הרי״ח בדרשותיו העממיות אלמנטים שביקשו למשוך את לב השומעים. כך ניתן למצוא בספריו, לצד ספרות עיון מעמיקה, גם ספרות מוסר עממית. בכלל מפעלו הספרותי ניצבים במינונים שונים שני יסודות דומיננטיים: ההלכה והאגדה.

מהאמור לעיל ניתן לאפיין את הרי״ח כשילוב של הגר״א (הגאון ר׳ אליהו מווילנה) ולמגיד מדובנא (ר׳ יעקב קראנץ) גם יחד — התמדה בלתי רגילה בלימוד יחד עם שליטה בכל ענפי היצירה התורנית מחד גיסא, ומעורבות בלתי אמצעית בהנחלת המסורת הדתית לציבור הרחב באמצעות דרשות ציבוריות וכתיבת חיבורים עממיים מאידך גיסא.

1 בספרו **אבק דרכים** (תל-אביב תשי״ד, עמ׳ 156-157), מתאר אברהם ברור את ביקורו בבגדאד בשנת 1932 והתרשמותו מהשפעת חיבורי הרי״ח על יהודי בבל. ספריו היו מצויים לא רק בבתיהם של תלמידי חכמים. לדעתו, הבבלים מעריצים את הרי״ח כפי שיהודי ליטא העריצו את הגאון מווילנה; בכתב העת *Der Israelit*, כרך כו, שהופיע במיינץ (מגנצה) 1855, תואר הרי״ח כ״סיני ועוקר הרים במלוא מובן המילה״. על הרי״ח נכתב גם ב-*The Jewish Chronicle* מיום 1 באוקטובר 1909, ע״י הרב דוד ששון.

2 על חלק מתקנותיו ראו בספרו של אברהם בן יעקב, **הרב יוסף חיים מבגדאד**, אור יהודה 1984,עמ׳ לד-לו.

3 לרשימת ספרי הרי״ח, כולל פרטים ביבליוגרפיים מלאים, ראו אצל אברהם בן יעקב, **אוצר השירים החיבורים והדרשות**, ירושלים תשנ״ד, עמ׳ 125-238. בן יעקב מונה שישים ושמונה ספרים, רובם הודפסו מתוך כתבי יד לאחר פטירת הרי״ח.

★

הרי״ח עמד בקשרי מכתבים עם בני דורו בארץ-ישראל, בשאלוניקי, בקושטא, באיזמיר, ואף התכתב עם רבנים ממזרח אירופה.[4] שאלה מעניינת היא, האם ר׳ יוסף חיים מבגדאד הכיר את התרבות היהודית באירופה בתקופתו, והאם הושפע מיהדות זו ומכתביה?

אכן, הרי״ח ניחן בסקרנות אינטלקטואלית עצומה, והתעניין בנושאים מגוונים ביותר. הוא גילה עניין רב בהשכלה הכללית ובחידושי המדע של זמנו, הן במישור התיאורטי והן בהשלכותיהם על החיים היהודיים, כגון המצאות טכנולוגיות מודרניות והשפעתן על עולם ההלכה.[5] כמו כן גילה עניין בכלכלה ומסחר וכן בתמורות החברתיות. במקביל היה הרי״ח פתוח ליצירה העברית התורנית והכללית של יהודי אירופה, והדבר ניכר ביחסו האוהד לכתבי-עת וספרות השכלתית אחרת, שפורסמו בארץ ישראל ובאירופה, כגון: **הלבנון**, **המגיד** **והמאסף**. כתבי-עת אלה הגיעו אל הרי״ח על-ידי הרב שלמה בכור חוצין, שכתב בעצמו בעיתונות התקופה. הרי״ח פרסם מאמרים תורניים וחידושי תורה בעשרות גיליונות של **המאסף** בין השנים תרנ״ז-תרס״ט (1897-1909). עורך ׳המאסף׳ הירושלמי, הרב בן-ציון קואינקה, הכירו מקרוב, ואף התארח אצלו בבגדאד.[6]

בצד רגישותו והקפדתו על חשיבות המסורת הדתית והחיים היהודיים שאין לשנותם, עולה בכתביו גם התעניינות בחידושים אפשריים. הרי״ח חיפש ללא הרף דרכי ביטוי ויצירה חדשות, ומלבד עיסוקו ההלכתי הרב והמגוון, שלח ידו בכתיבת חיבורים ייחודיים ומקוריים, ואף עסק בסוגות על גבול הספרות החילונית, כמו חיבורו המחקרי-השכלתי **מראות יחזקאל**, על מצבות קברי צדיקים בעיראק, הכתוב בפרוזה עברית מודרנית יחסית (לא רבנית!).[7] בנוסף היה הרי״ח פתוח לשינויים שחלו בחינוך היהודי בתקופתו, וראה חשיבות בהקניית לימודי חול, בתנאי שלא יכילו דברי כפירה, ושלא תתקיים העדפה של לימודי חול על פני לימודי קודש.

4 בן יעקב (שם, עמ׳ 340-346) מציג חלופת מכתבים של הרי״ח עם רבני ישראל, כגון: הראשל״צ הרב יעקב שאול אלישר והרב יוסף חיים זוננפלד, מנהיג היהדות החרדית בירושלים; רבנים מהתפוצות כגון הרב חיים פלאג׳י במזרח, הרב אנושייבסקי מווילנא (מחבר הספר ׳מצב הישר׳), הרב יוסף שאול נתנזון מלבוב (מחבר הספר ׳שואל ומשיב׳). ביחס לרב חיים פלאג׳י, זקן רבני איזמיר והחכם באשי באימפריה העותמנית, יש לציין כי הכיר בגדולת הרי״ח עוד בהיותו בן עשרים ואחת; ראו על כך בספרו של הרב פלאג׳י, **חוקות החיים**, איזמיר תרכ״ח ס׳ נא; דף ע.

5 דוגמאות לכך ראו: צבי זוהר, ״היצירה ההלכתית של חכמי בבל בעת החדשה״, **פעמים**, 86-87 (תשס״א), עמ׳ 34.

6 עורך **המאסף** הירושלמי, הרב בן-ציון קואינקה, הכירו מקרוב ואף התארח אצלו בבגדאד. על ביקור זה כתב הרב קואינקה **בהמאסף**, ב, חוב׳ ו (תרנ״ט), ואף הספידו שם, כר׳ ב, חוב׳ ו (תרס״ט).

7 נכרך יחד עם הספר **עוד יוסף חי**, ירושלים תר״ע. הרי״ח מתייחס שם בהרחבה למאמר שהתפרסם בכתב העת **המגיד**, על מצבת הנביא יחזקאל.

במקומות שונים בכתביו מתגלה יחסו החיובי לתוכנית לימודים המשלבת לימודים תורניים וכלליים.[8]

★

תקופת כהונתו של הרי"ח השתבחה בשגשוג רוחני, וחיי החברה היהודית הושתתו על קיום המצוות. השליט (הוואלי) מדחת פאשא (1869-1872) הנהיג שוויון זכויות מלא במדינה, מנע פגיעה ביהודים ואף השפיע על הנדיב דוד ששון לתמוך בבתי הספר של חברת כי"ח בבגדאד. ליהודים הייתה אוטונומיה פנימית בארגון הקהילה, בענייני דת, חינוך וצדקה.[9] ההשכלה שהתפשטה בימיו של הרי"ח לא היוותה עבורו (ועבור הרב עבדאלה סומך) מטרה למאבק, ובתחילה אף העדיפו לתמוך בה ולשלבה במסגרות החינוך הקיימות.[10]

ההיסטוריון שמואל נח אייזנשטדט הצביע על תופעה מעניינת של "מודרניזציה בלי התבוללות" ביחס ליהדות בבל במאה הי"ט ובשליש הראשון של המאה העשרים.[11] בין הסיבות לכך שהמעבר למודרניזציה התנהל ללא משברים מנה אייזנשטט את העובדה ההיסטורית, שבניגוד לקהילות צפון אפריקה לא היה בעיראק שלטון קולוניאלי, שהיה עלול לגרור את היהודים להתבוללות. היהודים היוו קולקטיב דתי לאומי שלא נטמע בקולקטיב הרחב, ומשום כך יכלו תהליכי המודרניזציה להיכלל במסגרת המקובלת של חיי הקהילה היהודית הקיימת, שקיבלה ב'טבעיות' את מסגרת ההלכה.

חדירת החינוך המודרני התבצעה באמצעות בתי הספר של אליאנס (מוסדות כי"ח) שהיוו גורם מכריע במודרניזציה של הקהילה היהודית. הגורם להתקבלות מוסדות חינוך מערביים הייתה הרהביליטציה שניתנה למוסדות אלו על-ידי רבנים כגון הרב סומך, שאחז בגישה פרגמטית כלפי החינוך המערבי, וכן הרי"ח שבתחילה תמך במוסדות אלו. קיים תיעוד מרתק של שתי דרשות שדרש הרי"ח לרגל פתיחת בית ספר של כי"ח.[12] בראשית דבריו בירך על היוזמה ושיבח את העומדים בראשה: "על כן צריך להחזיק טובה וברכה לחברת כל ישראל חברים, אשר בעיר המלוכה פריז, שסייעו בייסוד בית המדרש הזה בקניין המקום ובניינו..." (**אמרי בינה**, עמ' רמב). בדרשות אלו תמך הרי"ח בשילובם של לימודי חול כלשון המדינה, חשבון, גיאוגרפיה ועוד, במסגרת לימודי הקודש, והמליץ כיצד לעשות זאת, אילו מקצועות יש ללמוד, סדר הלימוד, אופן הישיבה בכיתה ועוד, עניינים החושפים את תפיסתו הדידקטית של הרי"ח.

★

בדרוש הראשון, שנישא לרגל חנוכת 'תלמוד תורה נוריאל' שהוקם בסיוע חברת כי"ח, הביא הרי"ח שני משלים ביחס לשילוב ההשכלה הכללית בזו התורנית.

את היחס הנכון לשילוב כזה תלה הרי"ח בסדר הנכון של הדברים. הרי"ח הסביר זאת באמצעות המשלה לסוחר נבון המניח את סחורתו בהתאם לטיבה, כך שלא תינזק, ולעומתו סוחר המניח הכל בערבוביה וגורם לסחורתו להתקלקל. במשל נוסף שהביא חיזק את הבחנתו בדימוי השולחן הערוך בסדר נאות על-פי טיב ואיכות המזון המוגש, כך שלא יפגע בבריאותם של הסועדים.

בעקבות המשל הובא הנמשל, על פיו נגזרה התאמה בין ענייני הרוח וההשכלה לענייני הגוף והחומר. הנמשל היווה מבוא עבור הרי"ח להתוויית תוכנית לימודים מפורטת, שבה הודגשה חשיבות סדר הלימוד וההיררכיה של התחומים: את לימודי החול המשיל לאוהל עראי בהתאם לעראיות עולם החומר, בעוד שלימודי הקודש נמשלו למשכן קבוע בשל תכליתם הנצחית. תוכנית הלימודים כללה פרטים רבים, החל מנושאי הלימוד וסדריו, דרך גיל הלומד וציון ההבדלים בין ה'חדר' המסורתי לבית המדרש המודרני, וכלה בפרטים כגון אופן הישיבה בכיתות הלימוד.[13]

יש לציין, כי בניגוד לעמיתיהם במזרח אירופה, רוב רבני בגדאד לא ראו במודרניזציה ובחינוך המערבי איום. רק כאשר ניסו המשכילים לערער את האיזון ולהקטין את משקלם של לימודי הקודש ושמירת המסורת, התנגדו הרבנים בתקיפות ופתחו במאבק גלוי במשכילים. אחד המקרים היה מאבקו של הרי"ח במשכיל אוברמאייר (ראו להלן).

הדרשה והמציאות ההיסטורית

אחת הבעיות הקשות הניצבות בפני חוקר ספרות הדרוש היא מידת המהימנות ההיסטורית שניתן לייחס להיצג המציאות הממשית, החוץ-ספרותית, העולה מן הדרשה ומן הסיפור הנלווה לה. האם ניתן לראות בסיפור ובדרשה עדויות מהימנות למצבי חיים ממשיים, גם בהינתנם בתבנית סיפורית בדיונית הכוללת פרטים בדויים? האם נוכל לראות בהם תעודה המייצגת מציאות ריאלית קונקרטית?[14]

---

8 ראו על כך בספרו של הרי"ח **אמרי בינה**, ירושלים תשמ"ו, עמ' רלג-רנד; וכן במאמרו של שאול רגב, "היחס להשכלה בקרב הרבנים בבבל: ר' יוסף חיים ור' שמעון אגסי", בתוך: **מחקרים בקורות יהדות בבל ובתרבותם** (עורכים: יצחק אבישור וצבי יהודה), אור יהודה תשס"ב, עמ' 97-114.

9 ראו: דפנה צמחוני, "קווים לראשית המודרניזציה של יהודי בבל במאה ה-19 עד שנת 1914", **פעמים**, 36 (1988), עמ' 7-34. בעמ' 15 מביאה צמחוני רשימה של ארגוני חסד, כגון: חברת ביקור חולים, חברת שומרי מצווה, חברת הרוחצים - העוסקים בצורכי המת, חברת הכנסת אורחים, אגודת הכנסת כלה ועזרה ליתומים ועניים ועוד.

10 ראו: רגב (לעיל, הערה 8), עמ' 97-99.

11 שמואל נח אייזנשטדט, "מודרניזציה בלי התבוללות", **פעמים**, 36 (1988), עמ' 3-6.

12 **אמרי בינה** (לעיל, הערה 8), עמ' רלג-רנד.

13 הרחבה בנושא ראו: רגב (לעיל, הערה 8), עמ' 97-106.

14 בשאלה זו התלבטו מספר חוקרים, ביניהם: יוסף הקר, "הדרשה הספרדית במאה ה-ט"ז — בין ספרות למקור היסטורי", **פעמים**, 26 (תשמ"ו), עמ' 108-127; Marc Saperstein, *Jewish preaching: 1200-1800*, New Haven & London 1989, pp. 79-89.

לשאלת ייצוג המציאות בסיפורת, האם וכיצד יכולה יצירה בדיונית לייצג מציאות כלשהי שמחוץ למבדה הלשוני, נדרשו תיאורטיקנים רבים,[15] ביניהם כאלה ששללו קשר זה והתמקדו בצורה בלבד, כגון הפורמליסטים ומצדדי ה'ביקורת החדשה', ולעומתם כאלה המחייבים קיומו של קשר זה, ביניהם וילהלם דילתיי (Dilthey).[16] דילתיי ראה באמנות צורת ביטוי קרובה למציאות, מה שהוא מכנה אובייקטיביזציה של המציאות. האובייקטיביזציה מתרחשת במפגש בין המבצֵע לקולט באמצעות העברה בינסובייקטיבית מאחד לשני. היצירה אינה ניצבת לעצמה, אלא קשורה למערכת הסביבתית שבתוכה נוצרה, ולכן יכולה לשמש אותנו כמקור היסטורי נוסף. לדעת דילתיי, במפגש שלנו עם יצירה אנו מעצימים את הניסיון הנחווה (Erlebnis), והעצמה זו חלה ביחס לתהליך של כינון היצירה, הן מצד המחבר והן מצד התנסות חווייתית רגשית של הקורא, בשחזרו באמצעות היצירה את ניסיון הזולת. על-ידי ניתוח הסיפורים, הדמויות, הפעולות, המצבים, הלוך הרוח והריתמוס, ניתן לשחזר את הוויית החיים שממנה נלמד גם על העבר.

התומכים בגישה זו טוענים שאי אפשר להבין תופעה מבלי להבין את הסביבה ההיסטורית שלה, 'מושב החיים', כפי שמכנה זאת דלתיי (sitz in leben). באמצעות היצירה הבדיונית מתרחשת אפוא קריאה של המציאות המסוימת הקיימת מבעד לדברים.

חוקר הדרשות מרק ספרסטיין טען,[17] כי כמעט שאין ויכוח היום בין היסטוריונים החוקרים את ימי הביניים והתקופה המאוחרת יותר, על ערך הדרשות כמקור היסטורי. לדעתו מתחזקת התפיסה הסוברת, שהבימה עליה דרש הדרשן שימשה לעתים כמראָה הטובה ביותר לאירועי התקופה. אולם, במידה מסוימת, שלא כמו הדרשות הנוצריות, לא נענו הדרשות היהודיות הכתובות למצבים היסטוריים, עקב התפיסה הז'אנרית שגרסה כי על הדרשה הכתובה לשאוף להיות על-זמנית, כדי להיות מועברת לדורות הבאים. משום כך, במעבר מן הדרשה בעל-פה לדרשה בכתב, צמצמו הדרשנים היהודים ולעתים אף ביטלו עניינים שהיו קשורים לבעיות הזמן והמקום. עם זאת, ספרסטיין מעיר כי נשארו עדיין דרשות יהודיות שהגיבו על מאורעות היסטוריים בני זמנן.[18]

סיבה נוספת להיעדרו של מידע היסטורי בדרשות היא העובדה שהדרשה נמסרה לקהל מסוים במקום ובזמן קונקרטיים, ולכן לא פירט הדרשן דברים שהיו ידועים לקהל שומעיו. למרות ההבחנות הללו, עדיין קיים ערך היסטורי לא מבוטל לפרטי המידע, גם אם לא רבים, המשוקעים בדרשות.

יוסף הקר הבחין בין מושא מחקרם ומבוקשם של חוקרי המחשבה והספרות, לבין ההיסטוריונים של החברה והתרבות.[19] בעוד הראשונים מחפשים הישגים פואטיים ואינטלקטואליים, מבוקשם של ההיסטוריונים הוא בראש ובראשונה תיאור מצב החברה. ההיסטוריון המודרני חותר לגלות באמצעות הדרשות את האווירה התרבותית, את ההתפתחויות ואת השינויים שחלו ברעיונותיהם ובהשקפתם החברתית של בני דורו של הדרשן. הקר ציין, כי משום-מה נמנעו בעבר ההיסטוריונים מהסקת מסקנות היסטוריות-חברתיות מן הנאמר בדרשה, בנימוק שז'אנר הדרשה חשוד בעיניהם בחוסר עקביות ואמינות, הנובעים מראייה סובייקטיבית ומשימוש מלאכותי בדפוסים ובצורות ספרותיות, שהם חלק מקונוונציות הז'אנר.[20] לדעתו, חוסר ההכשרה של ההיסטוריונים בטיפול בחומר מסוג זה, והבעיות המתודולוגיות הקשורות בטקסטים אלה, גרמו לכך שלא נעשה שימוש בדרשה כבמקור היסטורי.

המסקנות הזהירות המתבקשות מדבריו של הקר הן שיש טעם לבדוק את הדרשה הן לגופה והן את ערכה כמקור היסטורי, גם אם הממצאים יהיו מעטים, זאת תוך התייחסות לטיבה של הדרשה וטיבו של הדרשן.

מרק ספרסטיין משמש דוגמה להיסטוריון העושה שימוש בפרטי מידע היסטוריים, המשתקפים במידה רבה בספרות הדרוש העברית.[21] במחקרו הוא נעזר במבחר מספרות הדרוש, בניסיונו להבין את המציאות ההיסטורית החברתית והרעיונית בתפוצות ישראל. כך הוא משתמש בדרשות הכתובות כבתעודות היסטוריות המשקפות את הזמן והמקום שבו נישאו. לעיל הוזכר חששם של ההיסטוריונים מטיבו הסובייקטיבי של הז'אנר, אך מנגד אין לשכוח את עובדת היות הדרשה ז'אנר דידקטי, שחלק מהותי ממנו הוא ייצוג הממשות. ביצירות דידקטיות היצירה הבדיונית לא באה לשם עצמה, אלא ממלאת תפקיד דידקטי, כגון: איזון נורמות קיימות, חיזוקן ותיקונן בהתאם למקום ולזמן, דבר המבטיח קיומן של עדויות, או עקבות של תהליכים חברתיים ורוחניים שעברה החברה.

אין ספק שבמקרים רבים, חלק גדול מהתוכחות של הדרשן הן אכן דרישות נוסחאיות, חלק מן הנורמה הספרותית של הדרשה, ואין לפרשן כעדות על אורח חייה של הקהילה הנידונה. עדיין, גם אם משמש הדרשן כמוכיח לכלל העם היהודי לדורותיו, הרי הוא גם מוכיח את קהילתו ואת בני זמנו בנושאים ספציפיים השייכים להם במיוחד. תוכחות אלו

15 לשאלת ייצוג הממשות בטקסט בדיוני ראו ספרו של מנחם ברינקר, **מבעד למדומה**, תל-אביב 1980, עמ' 119-136 המסכם את יחסם של תיאורטיקנים לספרות לסוגיה זו, וכן שלומית רמון-קינן, "האם הספרות מייצגת מציאות", **מחקרי ירושלים בספרות עברית**, ה (תשמ"ד), עמ' 49-62.

16 Kurt Muller-Vollmer, *Towards a Phenomenological Theory of Literature, a study of Wilhelm Dilthey's, 'Poetik'*, De-Hague 1963, pp. 140-145.

17 ספרסטיין (לעיל, הערה 14), עמ' 79.

18 שם, עמ' 80, וראו גם הערה 2 שם.

19 הקר (לעיל, הערה 14), עמ' 110.

20 שם, עמ' 120.

21 ספרסטיין, (לעיל, הערה 14), עמ' 81. ראו לכל אורך הספר ניתוח דרשות, במיוחד כאלה שנישאו באירועים חריגים, שמהם ניתן לדלות פרטים היסטוריים שלא תמיד נמצאים בספרי ההיסטוריה.

מצביעות, לדעת יוסף דן,[22] על מעמדה האמביוולנטי של ספרות הדרוש. לדעתו, רק קריאה זהירה ומודעת לתכונותיו הספרותיות של הדרוש, מאפשרת להבחין בין המיידי לבין הנצחי, בין הרלבנטי לבין הטופס הקבוע.

חשוב להדגיש כי הדרשה הכתובה אינה העתק מדויק של סיטואציית ההיגד שלה, כפי שנישאה בעל-פה בזמן ובמקום מסוימים. ספרות הדרוש הכתובה היא רק הד כתוב לאותה חוויה ציבורית, שבמונחיו של האנתרופולוג ויקטור טרנר ניתן לראות בה 'מופע תרבות'.[23] סיטואציית ההיגד של הדרשה עשויה להיתפס כמופע תרבותי, הכולל: דרשה, דרשן וקהל במקום מוגדר ובנקודת זמן מובחנת (שבתות וימים מיוחדים) בחיי הקהילה היהודית. הדרשה הכתובה שבה מהדהדת החוויה הציבורית הזאת, היא בלשונו של קליפורד גירץ 'טקסטים של תרבות',[24] שבאמצעותם ניתן 'לשחזר' את הוויית הזמן והמקום. טקסטים אלו מאפשרים היפתחות לחוויית 'הניסיון הנחווה' שעליו דיבר דלתיי, דהיינו האפשרות לחוות התנסות של האחר, המרוחק מאיתנו בזמן ובמקום.

★

בדרשות הרי"ח, הפרטים המייצגים את המציאות נמסרים לרוב באופן גלוי, ואילו בסיפור ובמשל מוצגים מצבים בדיוניים דמויי המציאות הממשית. גם אם יש בסיס לאיסוף פרטי מידע מהימנים מתוך הנאמר בדרשה יותר מאשר בסיפור הבדיוני, הרי שלעתים מעדיף הדרשן להסוות דברים המשקפים את מצב החברה שבה הוא חי, דווקא באמצעות המדיום הבדיוני. את המידע הנלווה יש להשלים כמובן ממסמכים היסטוריים ומן הפריודיקה של התקופה, המציגים את החברה שעל רקעה נדרשו הדרשות וסופרו הסיפורים, כדי להצליב מידע ולהשלים את התמונה.

הטקסט הכולל את הדרשה העיונית ואת ההמחשה הסיפורית שלה, ישמש בין היתר גם כמקור היסטורי המייצג ממשות היסטורית בעלת הווי מקומי. הקריאה מתמקדת במוצגים אינפורמטיביים שונים הפזורים לאורך הטקסט, ומייצגים את המציאות ואת אורחות החיים. הדרשן מתאר את סביבתו ואת המציאות שבה חי. במקביל, יש להתחשב במידת הריחוק או הקרבה של הדרשן מ'מצב העניינים' כהופעתו בטקסט, ו'ממצב העניינים' בחברתו. בטקסטים בדיוניים, המתארים סיטואציות הדומות לאירועים שהתקיימו במציאות, קרבתו של הדרשן תהיה גדולה יותר מאשר בתיאור מצבים דמיוניים לחלוטין, שנוצרו לשם האידיאה היראית או ההלכה שבה מעוניין הדרשן. מידת הקרבה הגדולה ביותר למציאות ההיסטורית היא בדרשות שבהם פונה הדרשן אל קהלו באופן ישיר כמוכיח על עניינים קונקרטיים הרלוונטיים לזמן ולמקום.

מחקר דרשות הרי"ח והסיפורים הנלווים אליהן, יש בו כדי לשמש מקור בעל חשיבות פולקלורית להכרת הווי החיים, המנהגים, הערכים והנורמות החברתיות של קהילת יהודי בבל בתקופת האמורה. הסיפורים אף עשויים לתרום להבנת מצבם החברתי והרוחני של בני הקהילה, היחסים בתוך הקהילה, יחסי יהודים וגויים, ניגודים מעמדיים, מצב האישה בחברה זו, וכן אירועים שניתנים להיתפס כמייצגי ממשות קונקרטית, כגון מחלת הכולירע שהפילה חללים רבים בתקופה הנידונה, תגובות למאורעות הזמן כגון יוקר המִחיה שעלה עקב שיטפונות, ועד להתייחסות להמצאות מיוחדות, שהדרשן גילה בהן עניין רב, כהמצאת הפונוגרף ('פו"ן גרא"ף' בלשונו של הרי"ח).[25] להלן יודגמו הדברים באמצעות סיפור 'מעשה הרב שנתווכח עם סוחר'; לשם כך יש להציג, ראשית, את הרקע ההיסטורי הנמצא בתשתית הסיפור.

★

בשנת 1876 הגיע לבגדאד יעקב אוברמאייר,[26] יהודי יליד וינה שבא ללמד צרפתית בבית הנסיך הפרסי הגולה עבאס מירזא, וביקש להשפיע על יהודי בבל בנושאים דתיים באמצעות רעיונות ההשכלה, עניין שהרי"ח התנגד לו בכל תוקף. אוברמאייר ראה ברי"ח יריב קשה הסוחף את העם בדרשותיו ובאישיותו הכריזמטית והסמכותית. בניסיונותיו הבלתי נלאים להניא את העם מלנהור לדרשות אלו, כתב אוברמאייר מספר מכתבים לכתב-העת **המגיד**,[27] שהרי"ח נהג לקרוא בו. במכתבים התריס אוברמאייר קשות נגד הרי"ח מבלי להזכירו בשמו; הוא זלזל בו ולעג לחומרות ולמנהגים שקבע במשך השנים. כמו כן יצא נגד ההנהגות ונוסחי התפילה שתיקן הרי"ח על-פי הקבלה, ומעל לכל התלונן היהודי הווינאי על הנוהג להאריך בדרשה ולהחזיק אנשים בחום ובצפיפות מעל שלוש שעות. עורך **המגיד**, אשר לא ידע כלפי מי מכוונים הדברים, הדפיסם כמות שהם. כשהגיעו הגיליונות לבגדאד עוררו הדברים זעם, וגדולי העיר החרימו את אוברמאייר בהאשימם אותו בדברי פלסתר.[28] הדיה של פרשה היסטורית זו נשמעים במשל מקורי המופיע בספרו של הרי"ח, **חסדי אבות**.[29]

---

22 יוסף דן, "לבעיית מעמדה של ספרות הדרוש בתרבות ישראל בימי הביניים ובזמן החדש" בתוך: **התרבות העממית** (עורך: ב"ז קדר), ירושלים תשנ"ו, עמ' 143, הערה 3.

23 Victor Turner, *The Anthropology of Performance*, New-York 1986, p. 24. את הרעיון לראות בדרשה בעל-פה "מופע תרבותי" ובדרוש הכתוב "טקסטים של תרבות" שאלתי ממאמרו של מנחם בלונדהיים, "הדרשה האורתודוקסית בארצות הברית", בתוך: **התרבות העממית**, שם, עמ' 282.

24 קליפורד גירץ, **פרשנות של תרבויות**, ירושלים 1990, עמ' 245-250.

25 ר' יוסף חיים, **בן איש חיל**, ירושלים תשמ"ח, ח"ב, עמ' רמו-רנב. הרי"ח מתעניין בעצם ההמצאה ובהשלכות ההלכתיות שלה, כגון האם מותר לקבל עדות שהוקלטה בפונוגרף וכדומה.

26 על יעקב אוברמאייר ראו בספרו של בן יעקב (לעיל, הערה 2), עמ' כח.

27 **המגיד**, שנה כ', גיליונות ז-יב (22.3.1876-16.2.1876). ובכתב-העת **הלבנון** שהופיע בירושלים, גיליון 45 (תרל"ו).

28 תשובת הרבנים התפרסמה ב**המגיד**, שנה כ', גיל' 24 (21.6.1876), 26 (5.7.1876).

29 **חסדי אבות**, ירושלים תשמ"ז, פרק ג, משנה י, עמ' קמה-קמו.

מעשה הרב שנתווכח עם סוחר

לאירוע ההיסטורי של פרשת אוברמאייר יש אקוויוולנט בדיוני, בסיפור 'מעשה הרב שנתווכח עם סוחר'. יש לבחון סיפור זה על רקע זמנו, כסיפור בדוי בעל תשתית ריאלית ברורה שהביאה לכתיבתו. אלו עובדות הניתנות לבדיקה. ניתוח הסיפור ייעשה בהקשר הסיטואציה ההיסטורית החברתית שאליה הוא מתייחס. לפני הדיון בסיפור, יוצג תחילה משל המשובץ במסגרת הסיפור:

> פעם אחת היה הירח מאיר בכל תוקף אורו והדרו על פני הארץ. והיה האוויר זך מאוד ובני האדם ששים ושמחים ביקרת אורו הזורח על פני האדמה. ובכלל היה מאיר על פני הנהר הגדול הרחב מאוד, אשר עיני בני האדם משתעשעים מאוד בזריחתו על פני המים הנראית להם. והיו שניים ושלוש כלבים עומדים על שפת הנהר, והיו רואין צורת הירח תוך המים. והכלבים עזי נפש התחילו לנבוח בכל כוחם על הירח המצויר לעיניהם, כדרכם לנבוח על האדם אשר בא לפניהם. ויאמרו הכוכבים אל הירח: אסוף נגהך ולא תזריח, ראה נא כי הכלב עז הנפש נובח הוא עליך. ויען להם הירח ויאמר: הלא לבני אדם אני זורח ולמה אחדל מלהאיר מפני קול הנובח.[30]

סיפור המסגרת, שבתוכו משובץ המשל, מציג סוחר, המתלונן בפני רב המדינה על כך ששמע מפי אחד מנכבדי העיר דברים לא טובים ביחס למנהג לדרוש בכל שבת, ועל הטורַח הרב לציבור המאזין לדרשה בצפיפות בימי קור ובימי חום קשים. המתלונן מוסיף ששמע מאותו נכבד, שטוב יותר אילו היו קוראים בפני הציבור 'גאזיתא' (עיתון), שיש בו תועלת רבה יותר: "שידעו מן המעשים אשר נעשים תחת השמים ויש בו כמה שיחות מינים ממינים שונים, והשומעים ירוויחו לידע כמה מיני ידיעות מענייני העולם, ויהיה להם בזה כמה תועליות".

עד כאן הפתיחה הבנויה כדיאלוג המורכב משאלה ותשובה. המשל, המשובץ כאמצעי ספרותי אנלוגי בין סיפור המסגרת לסיפור הפנימי, הוא למעשה תשובתו של הרב לטענות הללו, זהו משל חידתי, תמציתי ומטפורי, בעל יסודות של פרסוניפיקציה. גיבוריו אינם בני אדם, אך הם מדברים ומתנהגים כבני אדם. הרב, ממשיל המשל, עובר מיד לאחר מכן אל הנמשל ומבלי לנקוב בשם: "הנה הדרשן מקהיל קהילות ודורש הדרשה לבני אדם, ומה אכפת לו קול הכלב הזה הנובח, לבטיל ולהוי כעפרא דארעא" (שם).

המעבר מן המשל אל הנמשל מיידי. מדבריו משתמע שהירח מייצג את הדרשן, המקהיל קהילות ודורש בפני "בני אדם", ואילו הנכבד המתלונן הוא "הכלב הנובח", או "הכלב המת". יתר המסמנים במשל אינם זוכים לציון מפורש של המסומן שלהם, למשל: הכוכבים, שהם כנראה תלמידי החכמים הסובבים את הרב ודואגים לכבודו, או הירח המצויר המשתקף בנהר הגדול והרחב (רמז אולי לבגדאד היושבת על גדות נהר גדול).

המשל מביא שתי גישות כלפי השאלה מהי מציאות. במישור האחד קיימים בני האדם, העומדים מול הירח וניזונים ישירות מאורו, במישור האחר — הכלבים הנובחים אל מול בבואת הירח המשתקף במים. המישור הראשון עוסק בעיקר, והשני — בטפל. תפיסת הדרשן רומזת אפוא לכך, שפעולות המשכילים אין בהם כדי להבהיל, כיוון שמושא ההתייחסות שלהם חסר ממשות ולמעשה אינו קיים במציאות. הרוח הנושבת מן המשל היא של ביטול מוחלט ובוז כלפי הביקורת הטפלה המוטחת בדרשן ובמוסד הדרשה. דברי המבקרים בטלים כעפר הארץ; הם עסוקים כל העת בשולִי ו'נובחים' בטיפשות כנגד "ירח מצויר".

מבחינה פואטית זהו משל מוסרי קצר ומרוכז העושה גם בפרשנותו בנמשל שימוש מושכל באינטרטקסטואליות אופיינית למקורות יהודיים. כך כינוי הגנאי "הכלב המת" כלפי המתלונן הרומז לסיפור שמעי בן-גרא, נכבד תנ"כי שביזה את דוד בבורחו מפני אבשלום בנו המורד. יואב בן-צרויה תוהה "למה יקלל הכלב המת הזה את אדוני המלך" ומציע להורגו (שמואל ב, טז ט). האנלוגיה עם המקור התנ"כי, העוסק בהתמודדות השלטון עם תגובות ביקורתיות מבזות, מרחיבה את המשל ופותחת אפשרויות פרשניות נוספות לסיפור.

בהיותו ז'אנר נוח להתמודדות עם סיטואציות חברתיות בעייתיות,[31] המשל יוצר מרחק אסתטי שעשוי להוביל לשיפוט אובייקטיבי. זהו כלי שכנוע שאינו מכריז על מטרתו, אלא מצפה שהשומע יבינה בעצמו. בתכונה זו נמצא כוחו הרטורי של המשל, שכן מובנו אינו בו עצמו, אלא במשמעות הניתנת לו בהקשר החברתי-תרבותי המוגדר, במקרה הזה — הרקע ההיסטורי של חדירת השפעת ההשכלה לבגדאד. בדומה לסיפור היראי, מנסה המשל להשיב את ההרמוניה לקדמותה לאחר שמישהו הפר אותה בהתנהגותו. כך ניתן לדלות מן המשל לעיל פרטים בעלי ערך תיעודי חשוב על מידת השפעתם של המשכילים שהחלו לפעול באותו זמן בתוך הקהילה היהודית:

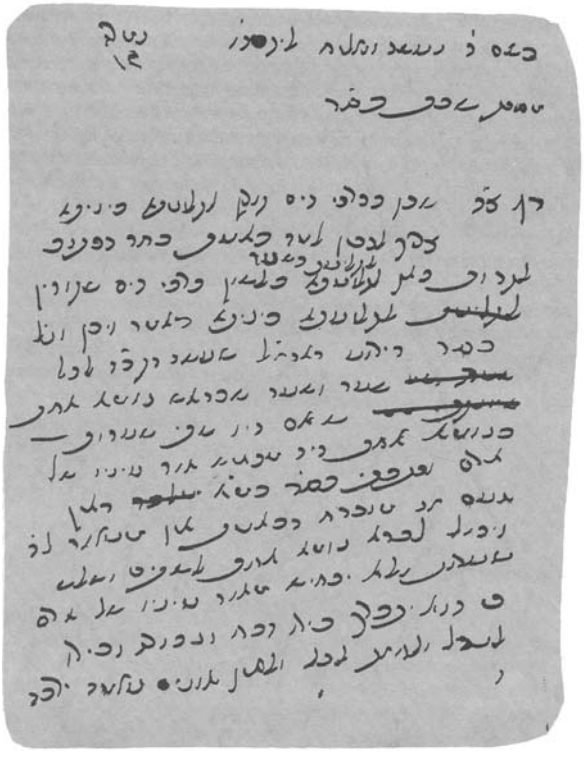
> הלא תדע, יש יותר מעשרה כלבים מלומדים לשכב ברחוב של השכונה, והכלבים האלה הם עזי נפש הרבה, וכל אדם אשר עובר ברחוב ההוא בבוקר השכם [...] עומדים הכלבים ונובחים כנגדו עד שנשמעה נביחתם למרחוק באופן שהעובר מתבלבל הרבה [...] ועם כל זה מי שדרכו לילך בבוקר השכם קודם אור היום לבית הכנסת אינו שם לב על אלו הכלבים [...] דברי הכלב הנובח לא יועילו לו לקלקל במנהגן של ישראל.[32]

השימוש האינטרטקסטואלי במקורות היהודיים מוסיף להעשיר את הטקסט ולחדד את טיעוניו, שעה שבהמשך הסיפור משווה הרב את הנכבד ל'רשע' מההגדה של פסח, המתריס: "מה העבודה הזאת לכם?" אדם שאינו מגלה

30 שם, עמ' קמה.

31 ראו מאמרה של ברברה קירשנבלאט-גימבלט, "המשל בהקשר: ניתוח פעולת הגומלין החברתית של היגוד סיפורי", הספרות, 20 (אפריל 1975), עמ' 84-97.

32 חסדי אבות (לעיל, הערה 29), עמ' קמו.



כתב ידו של הרי״ח

בפרהסיה את דברי הכפירה שלו, אלא: ״עושה את עצמו מתקנא על צערן של רבים ומבקש טובתן ותועלתן [...] צר לי עליכם כי רואה אני [...] שאתם נאספים ביום המנוחה במקום אחד אנשים ונשים וזקנים ונערים ונדחקים זב״ז [זה בזה] ובפרט בימי החום,[33] ומה התועלת שיש לכם בעבודה הקשה הזאת [...]״. מעבר לסרקזם ולהלעגת טיעוניו של המשכיל, קבע הרי״ח לחברי ׳הקהילה המפרשת׳ שלו את מיקומו החברתי — וממילא אף התרבותי — של המשכיל: מחוץ לחברה היהודית.

הרי״ח הוסיף והצביע על מה שנתפס בעיניו כצביעות מצד המשכילים. לדבריו, אלו מעמידים פני אנשים נאורים החסים על טורח הציבור ועל השחתת זמנם, ורוכשים בדרך זו את אהדתם: ״...אבל למחר יאמר: למה צריך לטרוח ולאבד זמן בקריאת הפרשה של השבוע בציבור? ואחר-כך יאמר: למה צריך להתפלל שלוש פעמים ביום? ואחר כך יאמר: חללו שבתות בשביל הפסד ממון, ועשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות״.[34] מאזיני דרשתו של הרי״ח ודאי ידעו אל מי מכוונים דברי המשל. לקהל נמענים זה, שהכיר את הנסיבות, המסר היה חד-משמעי ומיידי.

33 אברהם בן יעקב, **פרקים בתולדות יהודי בבל; קורות ענף אחד ממשפחת ששון הבגדאדית**, ירושלים תשמ״ט. בספר זה מתועדים למעלה מחמישים מכתבים ששלח הרי״ח למשפחת ששון העשירה, במיוחד לגברת ששון המוכתרת בהם בתארי כבוד רבים, במכתבים אלו נמצא מידע רב על המצב החברתי והכלכלי של יהודי בבל, ובין היתר מתוארת שם בעיית הצפיפות הרבה בזמן הדרשה. ראו: שם, עמ׳ 440.

34 חסדי אבות (לעיל, הערה 27), עמ׳ קמו.

מעשה בשני חברים ודרשה

מ של סיפורי נוסף, המציג את דרכו הדרשנית של הרי״ח, הוא ׳מעשה בשני חברים ודרשה׳.[35] הסיפור מציג ויכוח בין שני חברים בשאלה, האם יש ללכת לדרשת הרב בשבת, או לנצל את הזמן לטיולים ולהנאות אחרות? אלו טיעונים שרווחו בשיח המשכילי ונשנו לא אחת בקרב יהודי בגדאד, עניין ששיווה לוויכוח התיאורטי נופך אקטואלי.

השיחה בין החברים מגלה שני סוגי דרשה: הדרשה האחת, שסגנונה מועדף וקהל רב פוקד אותה, והאחרת שסגנונה מרתיע ומרחיק ממנה את הציבור. במהלך הסיפור משובצת דרשה פנימית עיונית, שהדרשן מצליח לשזור בצורה אמנותית כחלק מהוויכוח שהחל קודם בין הידידים. באופן זה הגבולות בין ז׳אנר הדרשה והסיפור נפרצים לאור הערותיהם של השניים על הנאמר בדרשה הפנימית. שעה שהשניים מאזינים לדברי הדרשן, מתוודעים הקוראים להוויית ההיגוד של הדרשה הרצויה, על-פי הכללים המקובלים. להלן תוצג מסגרת הסיפור ללא הדרשה הפנימית, מפאת האורך והמורכבות הדרשנית:

מעשה באחד שבא לבית חברו ביום שבת בזמן הממוצע בין החורף ובין הקיץ ואמר לחברו: היום הזה הרוח טוב מאוד, ממוזג וממוצע בטוב, והשדות מלאים עשבים וזרעים, אשר ישתעשע הלב במראיהן היפה והנעים. אמר לו חברו: גם אני ידעתי זאת. מה רצונך בדברים אלו ועל מה באת? אמר לו: רצוני שנלך שנינו יחד ונטייל על פני השדה. א״ל: חדל ממני לא אוכל ללכת אתך, כי אני מנהגי ללכת ביום שבת קודש לפרקא [דרשה], לשמוע הדרשה בבית הכנסת מפי הדרשן. ועכשיו הגיעה העת, והנני מוכן לילך. ויענהו: הדרשה היא נהוגה ומצויה בכל שבת, ולמה תאבד ותפסיד התענוג היקר הזה? הלא גם בזה יש מצווה של עונג שבת. ומה בכך אם שבת אחת לא תלך לפרקא? אמר לו: חדל ממני דאפילו אם אמרו לי יש ריח גן עדן בזה הטיול, איני מבטל המנהג שלי. אמר לו: אני רואה חידוש גדול, אימתי נעשית יהודי? ויענהו: מה אתה אומר, וכי היית חושב שהוא אינו יהודי חס ושלום? ויאמר: לא כן כוונתי. ודאי אתה יהודי, וגם אני יהודי כמוך, אך יש יהודי חזק ותקיף ואמיץ כברזל, ויש יהודי קלוש ורפה כגלדי בצלים. ואני ואתה מאלו הקלושים ורכים כגלדי בצלים.

ויאמר לו: אפילו לפי דעתך, וכי היהודים החלושים כגלדי בצלים לא יבואו לפרקא? בוא נא אתי ותראה כמה בני אדם מאלו נמצאים שם. ועוד מי יודע לבבות בני אדם? יש אתה חושב אותם

35 סיפור זה שימש את הרי״ח בשלוש הזדמנויות, וכל אחת מהן בהקשר דרשני שונה: בספר **ברכת חיים**, ירושלים תשמ״ה, חלק א (הפטרה לשבת פרה), עמ׳ 281-285; בספר **בן איש חיל**, ירושלים תשמ״ח, חלק ב (דרשה לשבת הגדול), עמ׳ כג-כד; בספר **עוד יוסף חי**, ירושלים תשי״ח, פתיחה שלישית, עמ׳ יח-כ (בשינויים קלים) ובאסופה משל ונמשל, ירושלים תשי״ח, משל לח. סיפור דומה מופיע בספרו של יעקב מנצור, **הערבית היהודית של בגדאד**, טקסט ד, עמ׳ 100-107, טקסט מתורגם מערבית יהודית של יהודי בגדאד. התופעה מעידה כי סיפורי הרי״ח המשיכו להתקיים בפי העם ובסגנון עממי מאוד.

כגלדי בצלים, והם באמת חזקים כברזל שבאים לפרקא ועומדים על רגליהם שתי שעות ויותר, מפני שאין להם מקום לישב, ויש להפך. ויענהו: כן דיברת, גם אני מודה לדבריך בדבר זה, אך אני מפחד לבוא לפרקא, מפני שיש שם מים רותחין מאוד, והחלש והרפה אינו יכול לסובלן. ויאמר לו: מה הם המים הרותחין הנמצאים שם, ואני לא ראיתי זה? אמר לו: זו מסכת גיהנם, שדורשין הדרשנים בפרקא, וכבר ניסיתי בכך. דפעם אחת הלכתי לפרקא של חכם אחד והיה קורא לפני הקהל מסכת גיהנם ומודד להם ארכו ורחבו וקומתו וחדריו ועליותיו ומשפטיו, והעומד שם ודאי חושש פן יישרף בהבל פיו של הדרשן ומוכרח לברוח משם. אמר לו חברו: זה החכם שאני הולך אצלו לדרשה שלו בכל שבת קודש, אינו דורש ושונה במסכת גיהנם, אלא יושב ושונה במסכת דרך ארץ בלבד. ואתה תעשה ניסיון בשבת זה, שתבוא עמי עתה ותראה, אם כנים דברי, אם לאו. ויאמר: טוב הדבר. וילכו שניהם יחדיו.

בהמשך מופיעה כמאמר מוסגר הדרשה הפנימית ששני הידידים מאזינים לה, ולאחריה ממשיך סיפור המסגרת:

[...] ויאמר אותו האיש האורח לרעהו, אשר הביאו לבית הכנסת, באמת טוב זה החכם כאשר נתפארת בו, כי הנה עושה הצדקות לדרך שאני רציתי ללכת בה היום. הלא תראה כי הוא מאמת דברי, אשר יעצתיך היום ללכת לטייל על פני השדה. ויענהו רעהו: אין החכם אומר על טיול בשבת, אלא על טיול שבחול, והמתן עד סוף, שתשמע איך ייפול דבר פיו ומה כוונתו לסיים בדברים אלו, כי לא דבר ריק הוא. ועתה רואין התבשיל שבישל החכם, עודנו מונח בקדרה, שחתיכות בשר גדולים וקטנים וחלחולת עם מיני תבלים ומרק — כולם מונחים בתערובת אחת בתוך הקדרה על הכירה. והמתן עוד ותראה, איך יריק התבשיל לתוך הקערות בסדר נאה, ויגיש לפני הקרואים לכל אחד מה שראוי לו.

אחר-כך כשיצאו שני אנשים אלו מבית הכנסת, אמר לו זה האורח לבעה"ב [לבעל הבית]:כמדומה שהחכם הזה שמע הדברים שביני לבינך בבית ובא לעורר אותנו במוסר הזה. ויענהו: זה אי אפשר להיות, אך דע לך כי החכם הדרשן דומה לרוכל, שמוכר תכשיטי נשים, מינים ממינים שונים, גם מוכר כלים של מלאכת נשים כמה מינים, והוא מסדר את כולם בחנות, וכל אדם יבא לקנות דבר שיש לו צורך בו. וכן הדרשן מאסף כמה מיני מוסר, שאין כולם שייכים לאדם אחד, והוא מגיד מוסריו, וכל אחד מן אלו הבאים לשמוע לוקח דברים השייכים לו. והחכם אינו מתכוון בדבריו לדבר עם אדם פרטי לבדו. ועתה אמור לי בחייך הטובים, כיצד ראית את החכם הזה אם הוא שונה מסכת גיהנם או מסכת דרך ארץ כאשר אמרתי לך? אמר לו: צדקת אחי בדבריך, שאמרת מסכת דרך ארץ הוא שונה, אבל השומע — הוא ישפוט מאליו מסכת גיהנם על עצמו אם יטה מדרך הישרה. אמר לו: הגד נא לי, מה בדעתך לעשות לשבת הבאה, אם לפרקא או לשדה? אמר לו: לפרקא. אמר לו: אם כן אבוא אצלך ונלך שנינו ביחד. ויאמר: למה צריך זה, הלא אני יש לי רצון לילך לפרקא יותר ממך. ויענהו: אם כן שבת שלום. וילכו כל אחד לביתו לשלום.

הסיפור יוצר דרמטיזציה של סיטואציית היגד קונקרטית, ובאמצעותו מרצה הדרשן בפני קהל השומעים של זמנו (וכן אלה שבעתיד) תיאור מעניין של אמנותו הדרשנית, הרטורית והפואטית. לא מן הנמנע כי הדרשן בסיפור הוא הרי"ח עצמו, והקהל המופיע בסיפור הוא הקהל האותנטי שעמד לפניו. זוהי אפוא סיטואציה של דרשה המוצגת באופן דרמטי, ומתוך הדרמה התיאורית ניתן לבחון מהם רכיבי הדרשה במציאות.

אם לעיל נבחן, באמצעות נתונים היסטוריים ועובדתיים המשתקפים במקורות שונים, היחס לדרשה ולדרשן מצד אלו שהתנגדו לקיומם, הרי שכאן מוצג מערך בדיוני, שהוצע על-ידי הרי"ח עצמו, וממנו ניתן להסיק על עמדתו כלפי הדרשה מנקודת מבט המנסה לחשוף את הארס-פואטיקה שלו.

הרי"ח ייחס חשיבות להרכב הקהל המגוון שנכח בדרשה, כאלמנט מכריע שעל הדרשן להתחשב בו. להלן דוגמה נוספת הממחישה זאת בלשון ציורית עשירה, הבנויה על פסוק משיר השירים:

והנה קיבוץ ישראל קהל רב [...] ביחד בבית הכנסת לשמוע הדרשה — מכונה בשם גינה, שהיא מלאה אילנות גדולים וקטנים מינים ממינים שונים, ומלאה שושנים, ועשבי בשמים וזרעונים גם כן [...] וכן ישראל [...] הם חכמים, ולמדנים, ותגרים, ושולחנים, וחנוונים [...] וכן בעלי מלאכות [...] וזקנים ונערים ונשים וטף [...] ואספה גדולה זו הַשכינה שורה עליהם, ולכן אמר 'אל גינת אגוז ירדתי', זו בית הכנסת המלאה בני אדם שונים [...] 'לראות באִבֵי הנחל', הוא הפרי שנעשה מן קיבוץ הקדוש הזה [...][36]

סיכום הדברים עד כה מגלה, כי יצירתו של הרב יוסף חיים, על עושרה ורבגוניותה, ממתינה עוד לבחינה שיטתית ומקפת. מיקומה השולי בקאנון הספרות העברי אינו מוצדק והוא נובע מגורמים שאינם ממין העניין. למרות זאת, ניתן לראות בכל הקשיים הללו אתגר תרבותי מורכב, הממתין להתמודדות עמו. אכן, כבר מן הצעדים הראשונים והכלליים בתחום זה מצטיירת תמונה עשירה ומגוונת, רבת פנים ומגמות, המבקשת את המשך חשיפתה כדי להאיר ולהבין באופן עמוק ושלם יותר חלקים עלומים בתרבות היהודית, שיש להם מהלכים אקטואליים גם בתרבות הישראלית ובספרות העברית כיום.

36 בן איש חיל, חלק ב (דרוש א' לפרשת כלה), עמ' רי.

נעמי מייזלס עלתה לארץ משבדיה בהיותה בת תשע. גרה בעיר אפרת שבגוש עציון. את צעדיה המקצועיים הראשונים בתחום הצילום עשתה אצל אבא ריצמן שאצלו השתלמה. מייזלס היא בוגרת מגמת האמנות בתיכון 'נווה חנה' באלון שבות, שם פיתחה את התעניינותה בצילום האמנותי, ובנושא זה אף העמידה את פרוייקט הגמר שלה. לדבריה, מה שמרתק אותה בצילום הוא חוסר השליטה היחסי שיש לה על מה שהיא מצלמת: הנוף קיים, האנשים זזים ("על-פי-רוב לא יקפיאו את תנועתם למעני") וכל שניתן לה הוא "להיות במקום הנכון ובזמן הנכון ולפתוח את העיניים".

צילום: נעמי מייזלס

צילום: נעמי מייזלס

גיטל סימקוביץ

שירים

דְּיוֹקַן הַמְּשׁוֹרֵר

דְּיוֹקַן הַמְּשׁוֹרֵר כְּ
שִׁכְבַת טַל דַּקָּה כִּכְפוֹר
עַל פְּנֵי
רַקְבּוּבִית בִּיוֹגְרָפִית
דְּבוּקַת דִּבּוּק

דְּיוֹקַן הַמְּשׁוֹרֵר עַל פְּנֵי
פִּסָּה שֶׁל עֵץ הַשָּׂדֶה
וְאֵין
עָרוּם מִמֶּנּוּ

בִּשְׂפָתַיִם תְּפוּחֵי אָדָם יֹאכַל
מַכְתֵּשׁ קוּרִים רָשׁוּת יוֹתִיר
קוֹלוֹ
הוֹלֵךְ בַּגַּן

בְּצַלְמוֹ וּבִדְמוּתוֹ יִבְרָא אוֹתוֹ
הַמְּשׁוֹרֵר כְּ
דְּיוֹקַן יִצְרוֹ וְיוֹצְרוֹ יִהְיֶה
אֲשֶׁר יִהְיֶה

אֲסֻפַּת מִכְתְּמֵי-חוֹל וָרִיר
יוֹצְאֵי חֲלָצַיִם כְּבֵדִים
מִנְּשֹׁא
פִּרְחֵי כֻּתְנָה
כַּכָּתוּב: כְּבוֹדוֹ מָלֵא עוֹלָם
וְכָל עַצְמוֹתָיו תֹּאמַרְנָה
אֲנִי

רְאִי רְאִי

אָנֹכִי וַאֲנִי וּרְאִי
רְאִי
שֶׁעַל הַקִּיר, קָטוּם פִּנָּה
מְעַגֵּל חֲלוּדָה
חִסְפֹּסֶת שִׂכִּים

בְּוָאדִיּוֹת הַלֶּחִי
בּוֹאֲכָה זָוִית הָעַיִן
מְרַגֶּלֶת לַהֲקַת נְמָשִׁים
עַל פְּנֵי בָּבוּאָה
נוֹדֶדֶת

קוֹלוֹת נֶתֶז קַלִּים
מִכִּוּוּן הַכִּירַיִם.
הַמַּחֲבַת (עֲשׂוּיָה עוֹר אֲמִתִּי)

מְטַגֶּנֶת קְצִיצוֹת חַיִּים
בְּשְׁאֵרִיּוֹת שֶׁמֶן
מִן הַשָּׁבוּעַ שֶׁעָבַר

אֲנִי מְחַכָּה לַזְּבוּבִים
עִם מַחְבֵּט
שְׁרִירֵי כִּלְשׁוֹן קַרְפָּדָה
אָנֹכִי

גַּם הוּא
אַחֲרֵי מְחַכֶּה
מִזֶּה וּמִזֶּה כְּבָר
לִתְנוּבַת הַכְּנָפַיִם
לָשֵׂאת בְּכֹבֶד שְׁקִיפוּתָן
שְׁרִירֵי צַוָּאר

קַו הַמַּשְׁוֶה

רְגָעִים בְּתוֹךְ הַזְּמַנְחָלָל
בָּהֶם הַכֹּל שָׁוֶה לַכֹּל זֹאת אוֹמֶרֶת
הַכֹּל לֹא שׁוּמְדָבָר וְגַם כֵּן
שׁוּמְדָבָר בַּכֹּל כָּרֶגַע
כְּגוֹן אֲנִי
וְאַפְסִי עוֹד
נִטְוִים זֶה בְּזֶה כִּפְקַעַת קוּרֵי חֲרָדָה מִפִּי שַׁלְוָה נִדְפֶּקֶת נְקִישׁוֹת נְקִישׁוֹת מִמְּקוֹר הַנַּקָּר עַל גֶּזַע עֵץ חָרוּב רוֹצֶה לַעֲשׂוֹת עַצְמוֹ
אַסְדָּה עַל פְּנֵי נַחֲרוֹת הַגַּעַשׁ הַמֵּת כּוֹרֵעַ לָלֶדֶת רִמָּתוֹ בְּיַרְכְּתֵי תְּהוֹם עֲמוּסָה רִיק עַד אֶפֶס מָקוֹם
בּוֹ אֵין דָּבָר
כָּרֶגַע רַק
רְגָעִים בְּתוֹךְ הַזְּמַנְחָלָל
בָּהֶם הַכֹּל שָׁוֶה לַכֹּל גַּם
לְשׁוּמְדָבָר גַּם
לַדָּבָר עַצְמוֹ כִּי
קַו הַמַּשְׁוֶה הֵבִיא הַשֵּׁפֶל בַּגֵּאוּת
וְהִיא
בַּשֵּׁפֶל עִמּוֹ שׁוֹתֶקֶת
דִּמְמָתָהּ יָרְדָה עָלֵינוּ
צוּחָתָהּ

יוֹן לוּקָה קאראג׳אלֶה

אבוקה לחג הפסחא[1]

מרומנית: יוסף אברהם

לייבא זיבאל, המוזג של כפר גושרים, מהרהר לו אצל השולחן מתחת לסוכך שלפני הדלפק; הוא מחכה לדיליז׳נס, שמתאחר הרבה; יותר משעה הוא מחכה.

ארוכות ולא משמחות ביותר הן תולדות חייו של זיבאל; אולם כשהקדחת בוערת בעצמותיו, תענוג הוא לו למְנות אחד לאחד את שלביהם החשובים ביותר...

בעל דוכן בשוק, רוכל, סרסור, לפעמים אפילו גרוע יותר, מי יודע, סוחר בבגדים מיד שנייה, אחרכך חייט ומסיר כתמים בסמטה עצובה בעיר יאס — את הכול ניסה לאחר התאונה שגרמה לו לאבד מקומו כשוליה בחנות גדולה למשקאות. שני סבלים הורידו חבית למרתף, תחת השגחתו של זיבאל הנער. בעקבות סכסוך שנפל ביניהם בחלוקת השכר, לקח האחד חתיכת עץ שנמצאה תחת ידו והכה במצח חברו; זה נפל ארצה המום ומתבוסס בדמו.

הנער, בראותו את הבריון, זעק לעזרה, אך הרשע מיהר לצאת מן החצר, ובעוברו ליד הנער, הרים עליו יד... זיבאל נפל מתעלף מאימה. אחרי חודשי מחלה ארוכים, כשחזר לבעל-הבית, מקומו היה תפוס...

אז החל המאבק הקשה לחיים, שנעשה קשה עוד יותר לאחר נישואיו עם שָׂרה... אבל ההתמדה מַלְאָה גם את המזל הביש. אחיה של שָׂרה, המוזג של גושרים, נפטר, ובית המזיגה עבר לידי זיבאל, שהמשיך בעסק על דעת עצמו.

כאן הוא נמצא זה חמש שנים. הוא צבר עושר נאה בכסף ובי״ש מובחר, סחורה שתמיד שווה כסף. מן העוני נמלט לייבא, אבל כולם חולים, גם הוא, גם אשתו וגם הילד — הקדחת...

...ואנשי גושרים רעים ובעלי מדון!... קללות... חירופים... גידופים... האשמות של הרעלה בחומצה... אבל האיומים!... קשה האיום לנפש המתנדנדת מן המכה עצמה. מה שמענה כעת את לייבא יותר מאש הקדחת הוא אִיום.

הה! *גוי* רשע![2] חושב הוא ונאנח.

הרשע הוא גיוֹרגֶה — היכן הוא עתה! — האיש שעמו היה לזיבאל עסק מאוד לא נעים.

גיוֹרגֶה הגיע לבית המזיגה בבוקר סתיו אחד, עייף מן הדרך; זה עתה יצא מבית החולים — כך אמר — וחיפש עבודה. המוזג שכר אותו. אבל גיוֹרגֶה הוכיח עצמו כאדם אלים ולא נוח לבריות... היה מקלל בכל עת ומדבר אל עצמו בחצר. משרת גרוע, עצלן וחצוף... וגנב. פעם איים על בעלת הבית המעוברת, שבאה אליו בצדק בטענות, כי יכה אותה בבטנה... בפעם אחרת שיסה כלב בסטרול הקטן.

לייבא הכין עבורו מיד את החשבון ושילח אותו. אבל גיוֹרגֶה לא רצה ללכת; הוא זעק שנשכר לשנה. אז אמר לו המוזג שהוא הולך למועצה בגבעה, לבקש שישלחו פקחים שיגרשו אותו.

גיוֹרגֶה הכניס את ידו לחיקו וצעק ״יוּדָא!״ ואמר להתנפל על בעל הבית. למזלו של זה הגיעה אז עגלה מלאה לקוחות. גיוֹרגֶה החל להתחייך ואמר: ״מה, נתבהלת, אדון לייבא?... הנה אני הולך.״ בהתקרבו באיום אל לייבא, שנרתע לאחור ככל שיכול, לחש לו מעל הדלפק: ״חכה לי בליל הפסחא, כשנשבור ביצים אדומות, אדון... תדע שגם אני עשיתי לך את החשבון!״ אז נכנסו הלקוחות לחנות. ״להתראות בריאים ושלימים בליל התחייה, אדון לייבא!״ הוסיף גיוֹרגֶה בהתרחקו.

★

לייבא הלך למועצה, ואחרכך לתחנת המשטרה, להתלונן על האיום ולבקש שמירה. מפקד התחנה, בחור עליז במיוחד, קיבל קודם כול את התשורה הצנועה שהביא לייבא, ולאחר מכן התחיל לצחוק על הז״יד הפחדן ולהתעמר בו. לייבא הפציר בו להבין את חומרת הדברים, כי בית המזיגה נמצא רחוק מן הכפר ואפילו מן הכביש. אבל מפקד התחנה, בארשת מכובדת יותר, יעץ לו לשבת בשקט; גם שלא יזכיר עוד את הדבר, כדי שלא לעורר באמת, בכפר של אנשים רעים ועניים, כוונות שוד.

מספר ימים מאוחר יותר חיפשו את גיוֹרגֶה קצין ושני פרשים: דבק בו חשד מסוים. כמה טוב היה אילו הניח

יוסף אברהם הוא מוסמך המחלקה לספרדית באוניברסיטת בוקרשט, ומוסמך המחלקה לספרות עם ישראל באוניברסיטת בר אילן, שם הוא משמש כחוקר בפרויקט המחשוב של יצירת ש״י עגנון.

1 Ion Luca Caragiale, ״O făclie de Pate״, 1889.

2 המילה ׳גוי׳ מופיעה במקור הרומני.

יון לוקה קאראג׳אלה

לגיורגֶה, לפחות עד להגעתם של אלה!... אבל גיורגֶה עכשיו מי יודע איו...

למרות שהדבר אירע לפני זמן רב, חזרו שוב במוחו אחוז הקדחת דמותו של גיורגֶה, תנועתו כשרצה להוציא דברמה מחיקו ומילות האיום שלו. כיצד ניעור בצלילות זיכרון זה?

היתה זאת השבת שלפני הפסחא.

למעלה בגבעה, בכפר שנמצא במרחק של כשני קילומטרים בין הביצות, נשמעו פעמוני הכנסייה... כה מוזר הם נשמעים לאחוזי הקדחת: כאן חזק ביותר, כאן כמעט שלא... הלילה הקרב הוא ליל הפסחא: מועד הפירעון להבטחתו של גיורגֶה...

אבל אולי כבר תפסו אותו!

...מכל מקום, זיבאל נשאר בגושרים רק עד לעונה הבאה. עם ההון שלו אפשר לפתוח עסק יפה ביאס... בעיר, לייבא יהיה בריא, ישב קרוב למפקדת המחוז... הוא יכבד את המפקד, את המפקח, את הסמל... מי שמשלם טוב מיטיבים לשמור עליו.

בעיר כזאת גדולה יש אור ומהומה, לא חושך ודממה כמו בעמק הבודד אצל גושרים. ויש בית מזיגה ביאס — שם בפינה, איזה מקום טוב לפתוח עסק — בית מזיגה שבו כל הלילה שרות הבחורות ב*קפה שאנטאן*. חיים הומים ועליזים! שם תמצא בכל שעה, ביום ובלילה, את האדון המפקד עם הבחורות ועם עוד *פריצים*.

לשם מה לסחוב כאן, מה עוד שמשנסללה מסילתברזל, העוקפת את הביצות רחוקרחוק, ה*גישעפט* מתמעט והולך?...

״לייבא!״ קוראת שָׂרה מבפנים, הדיליז׳נס מגיע, אני שומעת את הפעמונים.

★

עמק גושרים הוא בקעה הסגורה מארבעת עבריה בגבעות מיוערות. בדרום, בצד השקוע יותר, נקוו ביצות עמוקות, בשל המעיינות הנובעים מן הגבעות. מעליהן נישא כמברשת סמיכה סבך עבה של סוף. באמצע העמק, בין הצד המוצף לצד הצפוני הגבוה יותר, עומד בית המזיגה של לייבא: זהו בניין אבן ישן, איתן כמבצר קטן; על אף האדמה הבוצית, קירות בית המזיגה ומרתפיו יבשים היטב.

לקולה של שָׂרה קם לייבא בכבדות מן הכיסא, ומתח את איבריו הלאים, משקיף ארוכות אל אופק המזרח. אין זכר לדיליז׳נס.

״לא בא; נדמה לך...״ ענה *לבאלעבוסטע*,[3] והתיישב שוב.

עייף נורא האיש. הוא הניח ידיו על השולחן, וכמו על כר השעין עליהן ראשו הקודח כאש.

בחום שמש האביב, שהחל ללהט את פני הביצות, אחזה תרדמה נעימה בעצבי האיש, והמחשבה החלה לגלגל בפלך התודעה החולה לאט ולאט יותר ורך יותר את צורות וצבעי הדמיונות...

גיורגֶה... ליל הפסחא... שודד... יאס... בית מרזח בלב השוק... חנות עליזה, שמתנהלת היטב... הבריאות...

ונרדם...

...שָׂרה והילד נעדרים זמן רב מן הבית.

לייבא יוצא אל פתח החנות להתחקות על עקבותיה.

ברחוב הראשי המולה רבה, רעש בלתי פוסק של גלגלים מחושקים, בליווי ההקשות הקצובות של פרסות הסוסים על משטח האספלט.

אולם לפתע התנועה נעצרת, ומכיוון קופּוֹאו[4] נראים אנשים באים בהמון, מתנועעים וצועקים בהתרגשות. ההמון כאילו מלווה מישהו: חיילים, משמר וציבורים שונים. בכל חלונות הבתים, בכל פתחי החנויות מצטופפים צופים סקרנים.

אהה! חושב לייבא, שוב שמו יד על שודד!

התהלוכה מתקרבת. שָׂרה נפרדת מן ההמון ועולה אל לייבא, על מדרגות החנות.

״מה קורה, שָׂרה?״ הוא שואל אותה.

זה משוגע, שנמלט מגוליא.[5]

נסגור את החנות, שלא יתנפל עלינו...

עכשיו הוא כפות; אבל מקודם השתחרר. התקוטט עם כל

---

3 כך במקור הרומני.

4 Copou — ברומנית כלב ציד — פארק בעיר יאס, שנמצא על גבעה (המתרגם).

5 Golia — מנזר מבוצר בעיר יאס, ששימש זמקמה גם כבית משוגעים; מרוחק מן הפארק שהוזכר לעיל (המתרגם).

החיילים... וכאשר גוי רשע מן הקהל דחף עליו ז׳יד, המשוגע נשך אותו בפנים.

מרום המדרגות, לייבא רואה היטב; למטה ממנו מסתכלת שָׂרה, עם הילד בידיה.

זה אכן משוגע אלים, מחזיקים אותו שני אנשים בכל צד; האגרופים קשורים מהודקים היטב זה על זה ברצועה איתנה. אדם בנוי כבני-ענק: ראש כשל פר, שיער שחור, זקן ושפם קשים ומדובללים. מבעד לחולצה הקרועה במאבק נראה החזה הרחב, המכוסה כמו הראש בשיחי שיער. הוא יחף; פיו מלא דם, והוא יורק ללא הפסק את השערות שתלש בשיניו מזקנו של הז׳יד.

כולם עומדים... מדוע?

השוטרים מתירים את ידי המשוגע. ההמון סר הצדה ועושה מרחב סביבו. המשוגע תר בעיניו ונועץ מבטים יוקדים בדלתו של זיבאל; חורק שיניים, מתנפל ישר אל שלוש המדרגות, וברגע אחד תופס בכף ימין את ראש הילד ובכף שמאל את ראשה של שָׂרה, והוא מקיש אותם זה לזה בכוח איום, ושובר אותם כביצים רכות...

נשמע רעש, חריקה שאין דומה לה, במפגש שתי הגולגלות הנטחנות אחת ברעותה.

לייבא, בלב עצור, כמי שנופל מגובה עצום, מבקש לצעוק: עולם ומלואו משאיר אותי במתכוון טרף בידיו של משוגע!

יוסף אברהם

על קאראג׳אלֶה והסיפור ״אבוקה לחג הפסחא״

יוֹן לוּקָה קאראג׳אלֶה (Ion Luca Caragiale), אחד ממייסדי הספרות הרומנית, נולד ב- 30 בינואר 1852 בכפר Haimanale (פרחחים) שבוולכיה.

מדובר בנכדו של טבח שהובא לוולכיה ארבעים שנה קודם לכן מיוון, על-ידי המושל היווני קאראג׳א (מכאן כנראה שם המשפחה); הסופר עצמו ראה את מוצא משפחתו כאלבני (מן האי היווני אידרא, שתושביו אלבנים); הנשים במשפחה היו יווניות, תערובת מקובלת בבלקנים.

כל בניו של הטבח נעשו שחקני תיאטרון; אמו של יוֹן היתה גם קרובה של בעלי אולם התיאטרון הראשון בבוקרשט, שצבר הון עצום; יבוא זמן, והסופר ייהנה מחלק ממנו.

בן כפר זה, ממוצא זר, הצטיין בידע של השפה הרומנית ושל האופי הרומני הלבנטיני. מצעירותו החל בכתיבה סאטירית — התחום שבו הצטיין — ועבד בתיאטרון, על פי מסורת המשפחה. הוא ידוע בעיקר בשל מחזותיו, בעיקר הסאטיריים; המחזה הידוע ביותר שלו, אבן יסוד של הספרות הרומנית, הוא **מכתב שאבד**, סאטירה העוסקת בשחיתויות פוליטיות. זמן-מה ערך כתב עת סאטירי, שנקרא Moftul nrǫm — ״הדאווין הרומני״.

יון לוקה עצמו דמה מאוד לדמויותיו הקומיות, ועסק כל חייו בעסקי אוויר. לרוב נחל בהם הפסדים. דוגמה קטנה אך משמעותית: בשנת 1877, בזמן מלחמת העצמאות הרומנית, הוא, האלבנייוני, ביחד עם יהודי צרפתי שהגיע לרומניה כפליט אחרי מאורעות הקומונה של פריז, החליטו להוציא לאור עיתון פטריוטי בשם ״האומה הרומנית״. מאחר שלא היו להם כַּתבים, תרגמו את הידיעות מן העיתונות הזרה. העסק, המכונה בתולדות העיתונות הרומנית ״הגישעפט״, הצליח בהתחלה, ואז שכרו השניים את שירותיו של כתב מקצועי, ששיגרו לחזית לשלוח משם ידיעות טריות — מוצפנות, כאלה שהמתחרים לא יוכלו להעתיק. אבל ״הכתב המקצועי״ השתכר, בלבל את הצופן ודיווח על ניצחון סופי מדומה במלחמה; בעקבות כך העיתון נסגר.

בשנת 1904 הסתיים משפט ירושה ממושך, והסופר זכה בחלק ניכר מן הרכוש העצום שהותירה דודתו. בשנת 1907 הוא עזב את ארצו והשתקע עם משפחתו בברלין, שם מת בשנת 1912.

הסיפור ״אבוקה לחג הפסחא״ שייך לחלק פחות מוכר של יצירתו, סיפורים מוזרים, העוסקים במופרעויות נפשיות, סטיות וגילוי עריות, לעתים עם נטייה לכיוון הגותי. הסיפור המסוים הזה נחשב לפנינה בספרות הרומנית, והוא מצביע על יכולתו המופלאה של הסופר, לבנטיני על פי מוצאו והתנהגותו, ואיש העולם הגדול, לחדור לנבכי נשמתו של מוזג כפרי, יהודי מן השורה.

אנקדוטה אישית הקשורה בסיפור היא התוודעותי הראשונה אליו. היה זה בנעורי, כתלמיד תיכון ברומניה. באחד הימים אירעה תקרית אנטישמית בכיתה, והמורה המחנכת, Rodica Mãcãreanu, שאני מחשיבה כיום לקדושה, הטילה על כל הכיתה לקרוא את הסיפור...

★

לצורך התרגום השתמשתי בגרסה המופיעה בספר Ion Luca Caragiale, *Nuvele*, Editura Hyperion 1998, שהתבססה על מהדורות כל כתבי הסופר, I.L. Caragiale, *Opere complete*, ediia a IIIa, Editura Minerva, Bucureti 1918, וכן: Caragiale, *Opere*, Editura Minerva, Bucureti 1971.

אבל הקול שנדם לא נשמע לרצונו.

★

"קום, ז'יד!" צועק מאן דהו כשהוא מכה חזק במקל על השולחן.

"בדיחה גרועה!" אומרת שָׂרה מפתח בית המרזח; "להפחיד כך אדם ישן, בזכפר גס שכמוך!"

לייבא קפץ על רגליו.

"נו ז'יד, נתבהלת?" שאל המשטה בצחוק. "אתה ישן בצהריים, כך?... קום, כי באים הלקוחות... מגיעה עגלת הדואר."

וכמנהגו הרע, שהרגיז את הז'יד עד מאוד, ביקש לחבק את זיבאל בזרועותיו, כדי לדגדג אותו.

"הנח לי!" צעק המוזג, מתנער ודוחק בכל כוחו. "אתה לא רואה שאני חולה? הנח לי!"

הדיליז'נס מגיע לבסוף, אחרי איחור של כמעט שלוש שעות. יש בו שני נוסעים, שמתישבים ליד אחד השולחנות ביחד עם הרכב.

משיחת הנוסעים התברר היטב המקרה. בתחנה הקודמת של הדואר היה בלילה שוד ורצח בבית מזיגה של ז'יד. המוזג שנרצח היה גם האחראי להחלפת סוסי הדואר. השודדים גנבו אותם, ועד שנמצאו אחרים בכפר, יכלו הנוסעים הסקרנים לצפות כרצונם במחזה הפשע.

חמישה קרבנות! לולא נשדד הבית, אפשר היה לחשוב שמדובר בנקמה, או מעשה של קנאות דתית. בסיפורים על בני כתות הזויים, יש לפעמים מקרים של הוצאות להורג כאלה באכזריות מטורפת.

לייבא האזין מזועזע ורעד קודח בהתקף מחלתו.

לאחר מכן אירע עניין שאמור היה למלא את הרכב ביראת כבוד עמוקה. הנוסעים הצעירים, האחד סטודנט לפילוסופיה והשני סטודנט לרפואה; נסעו לבלות את החג בעיירת הולדתם. ביניהם ניטש דיון אקדמי מעמיק בדבר הפשע וסיבותיו. אם לדייק, הרופא היה בקי מן הפילוסוף.

האטוויזם... האלכוהוליזם ותוצאותיו הפתולוגיות... הפגם מלידה... העיוות... הפאלודיזם... ולאחר מכן הנוירוזה! כהנה וכהנה הישגים של המדע המודרני... אבל מקרה הרווורסיה!

דרווין... הֶקֶל... לומברוזו...

לשמע הביטוי 'מקרה הרווורסיה', פתח הרכב עיניים גדולות, בהן נצנצה הערצה עמוקה להישגי המדע המודרני.

"ברור כשמש", הוסיף הרופא. "לכן, הפושע כשלעצמו, בטיפוסיותו, מצטיין בזרועות ארוכות מדי לעומת רגליים קצרות, מצח צר ופחוס, עצמות העורף מפותחות בהגזמה; פרצופו בולט בחספוסו ובהמיותו, ועיני המומחה מבחינות בכך בנקל: הוא גולם אדם; הוא, ניתן לומר, חיית טרף, שרק זה עתה הצליחה לעמוד על טלפיה האחוריים ולזקוף ראשה אל על, אל האור!"

בגיל עשרים, אחרי התרגשות כזאת, לאחר אכילה ושתיית יין כה משובח כיינו של זיבאל, משפט עם גוון לירי, אף מצדו של רופא, נאה ויאה.

הצעיר הנלהב, בין דרווין ולומברוזו, מצא זמן להריח גם קצת שׁוֹפֶנהאוּאֶר — "אל על, אל האור!"

לייבא רחוק היה מלהבין את 'תיאוריית האור'. בפעם הראשונה, אולי, באוויר הלח של גושרים, התגלגלו מילים כה גבוהות, עידוני מחשבה כה אציליים.

אבל מה שהיטיב לייבא להבין, יותר מכל אחד, יותר אפילו מן המרצה, היתה ההדגמה המפגיעה של התיאוריה; את מקרה הרווורסיה הכיר בשר ודם: זאת היתה דמות דיוקנו של גיוֹרגֶה. דיוקן זה, ממנו שמר עוד לפני רגע רק את קוויו העיקריים, ניעור כעת ברוחו בממשות גמורה, עד לפרטים הטפלים ביותר.

הדיליז'נס התרחק. לייבא עקב אחריו בעיניים עד שפנה שמאלה ואבד מאחורי הגבעה. גם השמש שקעה מאחורי הגבעה המערבית, והערב החל לטשטש רכות את הצורות בעמק גושרים. המוזג, עצוב, החל ללעוס במוחו כל מה ששמע.

...באישון לילה, אבודים בחשכה, גבר, שתי נשים ושני ילדים רכים, נעקרים לפתע מזרועות שינה מיטיבה בידי חיית האדם ונשחטים בזה אחר זה... הצעקות המטורפות של הילד נקטעות כשהפגיון משסף את בטנו... הגרון מבוקע בגרזן, ומפתחו יוצאת, אחרי כל פרץ דם, נחירה עמומה... והקורבן האחרון, המום בפינה, צופה בכל הרציחות ומחכה לתורו... המשפט איום מן ההוצאה להורג, הז'יד חסר המגן בידי *הגויים*... הגולגלות הרכות מדי עבור הידיים ההמומות של המשוגע מלפני רגע.

שפתיו של לייבא, בוערות בקדחת, הלכו בעקבות המחשבה ורעדו תכופות. רעד חזק אחז את גבו; הוא נכנס בצעדים מהוססים לפרוזדור בית המזיגה.

ללא ספק — מהרהרת שָׂרה — לייבא בכלל לא בסדר, הוא חולה מאוד; לייבא הוא 'בעל מחשבות' ... וכי איזו משמעות יכולה להיות למה שהוא עושה זה כמה ימים ובמיוחד היום?

את בית המרזח סגר לפני הדלקת הנרות, ממש כשנגמר *השאבעס*. שלוש פעמים דפקו הלקוחות בפתח החנות, וצעקו בקולות מוכרים שיפתח להם. בכל דפיקה הוא נבהל ועצר בשרה בלחישה נוראה ובעיניים נפחדות:

"אל תזוזי... איני חפץ שייכנס *גוי* בכאן".

לאחר מכן עבר אל מתחת לפרוזדור והחל להשחיז על מדרגת האבן של הסף את הגרזן לביקוע העצים. הוא רעד עד שלא יכול לעמוד על רגליו אך לא רצה לנוח, מה שמדאיג יותר מכול. לייבא ענה בחספוס לכל הפצרותיה ושילח אותה לישון, ועוד ציווה עליה שתכַבה מיד את האור. בתחילה התנגדה; אבל הגבר חזר על הציווי בתוקף, כך שהיא, עם כל שאט הנפש, נאלצה לציית והחליטה להשאיר לפעם אחרת את בירור המאורעות.

שָׂרה כיבתה את הפתילייה, שכבה לישון וכעת היא ישנה בצד סטרול.

האישה צודקת... לייבא אכן חולה...

★

לילה גמור. זה זמן רב יושב לו זיבאל על הסף הפונה אל הפרוזדור ומקשיב...

מה?

רעשים עמומים באים מרחוק... שעטות סוסים נדמות לו, מכות אלה נמוכות, שיחות מסתוריות וסוערות. מתיחת הקֶשב עד לקצה גבולו מחדדת את השמיעה באישון לילה; כשהעין חסרת אונים וכוח, השמיעה כאילו נלחמת שתראה אף היא.

אך אין זה מחזה תעתועים... הנה בדרך הפונה מן הכביש נשמעות שעטות סוסים באים. זיבאל קם ומבקש להתקרב לשער הגדול של הפרוזדור. השער סגור לרוחבו בבד עץ גדול, שראשיו נעוצים בגומחות שבקירות. בצעד הראשון, החול שנמחץ מתחת לקבקבו משמיע חריקה מסגירה מדי. זיבאל חולץ קבקבים מרגליו ונותר בגרביים. כך, ללא רעש שתוכל לשמוע אוזן לא מוזהרת, הוא הולך אל שער הפרוזדור בדיוק כשהפרשים עוברים לאטם מולו על סוסיהם. הם מתלחשים ביניהם, אך הלחש חזק מספיק כדי שלייבא יוכל לתפוס בבירור מילים מספר:

״ הלך לישון מוקדם...״

״ואם עזב?״

״גם התור שלו יבוא, פעם אחרת... אבל אני רציתי...״

אי אפשר להבין עוד כלום; האנשים האלה נתרחקו מדי.

במי מדובר?... מי היה צריך לישון או לעזוב?... התור של מי יבוא פעם אחרת?... מי זה שהיה רוצה משהו אחר?... ואיזה משהו אחר הוא רוצה?... ומה הם חיפשו בדרך הצדדית — דרך שאיש אינו עובר בה אלא במתכוון כדי להיכנס לבית המזיגה?...

עייפות מוחצת יורדת על צווארו של זיבאל.

ואם זה גיוֹרגֶה?

לייבא חש שכוחותיו כלים, והוא מתיישב מחדש על הסף. בין שברי המחשבות שנתגלגלו במוחו, לא עלה בידו לתפוס מחשבה שלמה, החלטה... המום נכנס לחנות, שפשף גפרור והדליק פתיליית נפט קטנה.

זה רק שמץ של אור; הפתיל כה נמוך שהשלהבת נותרה חבויה במסגרת הפליז; רק בין סורגי המכונה מופיעים סביב פסים אנכיים דקים עד מאוד שאורם כבוי כמעט לגמרי... אבל זה הספיק לו שיראה בפינותיה המוכרות של החנות... הה! קטן יותר ההפרש בין השמש והניצוץ הזניח ביותר, מאשר בין זה לחושך העיוור!

השעון תקתק על הקיר. הרעש חדגוני, הרגיז את זיבאל. האיש שלנו תפס בידו את המטוטלת המתנועעת והפסיק את תנועתה.

פיו יבש. חש צמא. שטף כוסית באמבט בן שלוש רגליים

קאראג׳אלֶה — קריקטורה מאת Zé Oliveira

ליד הדלפק וביקש למלאה יי״ש משובח; אבל צוואר הבקבוק החל להקיש בחוזקה על שפת הכוסית. צלילים אלה צרמו לו עוד יותר. ניסיון שני, עם כל רצונו לגבור על החולשה, לא צלח יותר.

ויתר על הכוסית ששקעה לאטה במים, וגמע פעמים מספר מן הבקבוק. לאחר מכן החזיר את הבקבוק למקומו, וזה, בנוגעו בקרש, השמיע נקישה מבהילה. לרגע עצר, חנוק מן הרושם. אחר לקח את הפתילייה והעמידה על אדן החלון הפונה לפרוזדור: על השער, על הרצפה ועל קיר הפרוזדור שמנגד נצטיירו פסים רחבים של אור סמיך יותר מן התעתוע.

זיבאל התיישב על הסף בשנית והושיט את האוזן האורבת...

פעמונים בגבעה... קולות ליל התחייה... כלומר, חצות הלילה מאחוריו; היום מתקרב... הה! מי ייתן ומה שנותר מלילה ארוך זה יעבור כמחציתו הראשונה!

... חריקת חול תחת כף רגל... אבל הוא בגרביו ולא הזיז אפילו את רגלו... חריקה שנייה... יותר... בוודאי יש מישהו שם בחוץ, קרוב מאוד. לייבא קם כשהוא לוחץ בידו את חזהו ומנסה להחזיר שיהוק שביקש לצאת מגרונו.

...יש אנשים בחוץ... וגיוֹרגֶה ביניהם!...

כן, זה הוא; בגבעה נשמעה שעת התחייה.

התלחשויות נשמעו:

״אני אומר לך שהוא ישן. ראיתי כשהוא כיבה את האור״.

״טוב מאוד; תופסים את כל הקן״.

״את השער אני פותח; אני יודע איך זה הולך. מנסרים חלון... הקורה עוברת פה...״

רחש ידיים ממששות נשמע. האיש בחוץ מדד את המרחק על העץ...

קול כרסומו של מקדח גדול נשמע ממרקמו היבש של לוח האלון העתיק... זיבאל הרגיש צורך להִישען; בשמאלו נשען על הדלת ובימינו כיסה את עיניו.

ואז, כגחמה בלתי מוסברת של מחשבותיו הנסתרות, נשמע באוזנו של האיש בפנים קול חזק וברור מאוד:

״לייבא! הדיליז׳נס מגיע!״

זה ללא ספק קולה של שָׂרה... קרן תקווה חמה... רגע של

אושר... זה שוב חלום! אך לייבא מושך מהר את שמאלו: קצה המכשיר, שחדר אל מעבר מזה, דקר אותו בכף היד.

לקוות עוד לישועה?... לא ייתכן!...

במוח הבוער, מראה המקדח קיבל ממדים שאין לתאר. הכלי, מסתובב תמיד, נתעצם עד אין סוף, והחור גדל יותר ויותר, כה גדול לבסוף, עד שבמסגרתו העגולה, יכלה המפלצת להופיע במלוא קומתה, מבלי להתכופף. מה שהתרחש במוחו חרג מתחום המחשבה האנושית: החיים עלו לדרגת שלהוב שממנה הכל נראה, נשמע, נמשש עצום, בממדי הכאוס.

... העבודה בחוץ נמשכה בשיטתיות ובהתמדה. כבר ארבע פעמים ראה לייבא את שן הפלדה המסובבת עוברת לצדו ונסוגה אחורנית חוצה.

"נו, תביא את המסור..." אמר גיורגֶה.

לשון דקה של מסור עברה בחור הראשון והחלה לכרסם בתנועות מהירות וקצובות. נקל היה להבין את התוכנית: ארבעה חורים בארבע פינותיו של ריבוע; ביניהם המסור מסרטט את הקווים; באמצע הריבוע תקוע כמקודם המקדח; כשהחלק יופרד לגמרי מגוף העץ השלם, ימשכו אותו החוצה; מבעד לחלל שנפער, תופיע יד חזקה, תתפוס בקורה, תסיר אותו ו... *הגויים* אצל לייבא בבית.

ואותו המקדח, בעוד דקות מספר, ישמש כלי העינויים לזיבאל ולכל בני ביתו... שני תליינים יחזיקו את קורבנם צלוב על הרצפה, וגיורגֶה, עם העקב על בטנו, יחדיר לאט, כמו בלוח העץ המת, את המקדח בעצם החי של החזה, עמוק ועמוק יותר, עד שייגע בלב, שיעצור מפעימותיו המטורפות וייתקע בו לעד.

זיעת מוות הציפה את כל גופו של זיבאל; האיש נתרופף בפרקיו ונפל לאטו על הברכיים, כמו בן-בקר המכופף צווארו למכה האחרונה, בהבינו כי מעתה עליו להפקיר את עצמו.

כן! ייתקע בו לעד!... חשב באובדנו... כן! ייתקע בו לעד!

בו ברגע התרחשה ביצור זה תופעה משונה, מַהפך מוחלט; הרעד פסק, הדכדוך נעלם ופניו, מעוותות בשל העינוי העמוק, קיבלו מראה משונה של רוגע.

הוא קם על רגליו, בביטחונו של אדם בריא וחזק, הניגש אל מטרה שתושג בנקל.

קו אחד, בין שתי הנקודות העליונות של הריבוע, הושלם כמעט. לייבא התקרב, סקרן לראות את תנועת הכלי. החיוך בלט בפניו ביתר שאת. הניד בראשו, כאילו אמר: יש לי עוד זמן.

המסור כרסם את סיבי העץ האחרונים ליד החור שאליו פנה, והחל לעבוד בין החורים התחתונים.

יש עוד שלושה, הרהר לייבא, ובזהירות של צייד מנוסה בן-מנוסים נכנס לחנות. חיפש מתחת לדלפק, נטל דברמה, ויצא שוב באותם הצעדים, כשהוא מסתיר את החפץ שהחזיק בידו, כאילו חשש מעיניהם הסקרניות של הקירות. כך הלך אל השער על קצות אצבעותיו.

הרגשה איומה! הפעילות בחוץ פסקה לחלוטין... לא חשים עוד בכלום.

מה זה?... אולי עזבו?... הלך? הבזיק במוחו של האיש מבפנים. לנוכח דמיון זה, נשך את שפתו התחתונה, אחוז צער עמוק...

חה-חה! היה זה אך דמיון שווא: הפעולה נתחדשה שוב, והוא ניגש לעקוב אחריה בפעימות הלב של העניין החם ביותר. ברור, שהאיש היה אחוז רצון בלתי מובן לראות את הפעולה מגיעה אל קֵצה בהקדם.

מהר יותר! הרהר לייבא בחוסר סבלנות... מהר יותר!

עתה נשמעו שוב הפעמונים בגבעה.

"נו, תמהר, עוד מעט יום!" אמר קול בחוץ, כאילו נענה לרצונו של האדם בפנים.

העובד החל לפעול נמרצות. עוד קצת תנועות, וכל נקודות הריבוע מחוברות.

סוף כל סוף!

המקדח משך מעדנות החוצה את החלק המרובע... יד גדולה ומוצקה נכנסת... אולם לפני שתיגע בבד שהיא מחפשת, נשמעו שתי שאגות, כשזיבאל ליפף בחוזקה את הקצה הפנוי של הלולאה על סדן העץ האיתן אצל פתח המרתף...

המלכודת הוכנה בחוכמה יתרה: חבל ארוך שהקצה שלו נקשר לסדן עץ; במרחק מתאים, במקום ששם צריך היה להיעלם הריבוע המנוסר, לולאה, שלייבא אחז בחוזקה את צדה השני. ברגע המתאים, לייבא שחרר את הלולאה, ובאוחזו במהירות בקצה הפנוי, משך בתנועה אחת את הזרוע כולה פנימה.

... כל הפעולה ארכה אך רגע... בשתי שאגות לוותה, אחת של אבדון, ואחרת של ניצחון: היד נתקעה כאן לעד.

ממרחק עוד נשמעו צעדים ממהרים. חבריו של גיורגֶה עזבו בידיים של לייבא את הטרף שנלכד בעורמה רבה.

הז"יד מיהר לחנות, לקח את הפתילייה ובסיבוב מהיר העלה את הפתיל גבוה ככל שניתן: האור הלכוד בין הסורגים יצא מעליהם שמח ונוצח, מחזיר ביטחון וחיים לצורות המעורפלות שמסביב.

זיבאל יצא עם הפתילייה לפרוזדור. השודד נאנח עמוקות; על פי הזרוע המתוחה נראה שכבר ויתר על המאבק חסר התקווה. היד התנפחה ואצבעותיה נכפפו... נראה כאילו רצתה לאחוז משהו. הז"יד קירב אליה את הפתילייה. רעד: הקדחת חזרה. קירב את האור יותר, כך שברעדו נגעה הזכוכית הצורבת ביד השודד. אז התרחשה התכווצות פתאומית של האצבעות וילדה עמומה בעקבותיה...

למראה התופעה, זיבאל נרעד... בעיניו נצנצה השראה משונה. הוא החל לגלגל צחוק אדיר שזעזע את תקרת הפרוזדור, ונכנס מהר לחנות.

השחר הפציע.

שָׁרה ניעורה לפתע... נדמה היה לה ששמעה בשנתה שאגות נוראות... לייבא לא היה בחדר. כל מעשי אמש חזרו לזיכרונה.

משהו רע התרחש. קפצה מהר מן המיטה והדליקה אור. לייבא לא נגע במיטתו. הוא לא ישן אף לרגע.

היכן הוא?... היא הציצה מבעד לחלון: על הגבעה ממול טיילה סיעה של אורות קטנים וזריזים, שנעו, קפצו, נסתרו לרגע ואחר הופיעו שוב... יצאו מליל התחייה. שָׂרה פתחה קמעא את החלון, ואז שמעה אנחות עמומות מכיוון השער. נרעדת, ירדה במדרגות. הפרוזדור היה מואר. ביציאה מן הפרוזדור, האישה הוכתה במראה אימים.

על כיסא עץ ישב זיבאל, מרפקיו על ברכיו וזקנו שעוּן בידיו. כמו מדען, המנסה בתרכובת יסודות לתפוס סוד טבע נסתר שזה זמן נעלם ממנו ומדיר את שנתו. זיבאל בהה אל עבר דברמה תלוי, שחור וחסר צורה, אשר מתחתיו על כיסא בגובה מתאים בערה אבוקה גדולה.

הוא צפה ללא הנד עפעף בתהליך התפרקותה של היד שבלי ספק אף היא לא היתה מרחמת עליו. לא שמע את שאגות הכאב של העלוב מבחוץ; כעת היה שקוע מדי במראה עיניו משיכול היה לשמוע. זיבאל עקב בתשומת לב רבה אחר כל העוויתות, כל ההתכווצויות המשונות של האצבעות, ולאחר מכן התרדמת שאחזתן לאטה אחת-אחת — מָשל היו אלה רגליו של מקק, המתכווצות והנמתחות, המפזזות בתנועות משונות, מהר, לאט יותר, לאט-לאט, ולבסוף נעצרות במשחקו של ילד אכזר.

זה היה הסוף. היד נאפתה ותפחה לאטה, ללא ניע.

שָׂרה נזדעקה.

"לייבא!"

זיבאל סימן לה שלא להפריע... ריח שמן של בשר שרוף התפשט בפרוזדור; נשמע מעין רשרוש התבקעויות קלות.

"לייבא! מה זה?" חזרה האישה על דבריה.

היום כבר האיר ... שָׂרה התנפלה והסירה את הקורה. השער נפתח מקיר אל קיר, סוחב אחריו את גופתו של גיוֹרגֶה התלויה בזרועו הימנית. סיעה מבני הכפר, כולם אוחזים אבוקות פסחא דולקות, פלשה פנימה.

" מה זה? מה זה?"

מיד הבינו.

זיבאל, שנותר עד כה ללא ניע, נעמד על רגליו בכובד ראש. הוא פילס לעצמו דרך, בעוברו רגוע בין הנאספים.

"נו ז'יד, איך היה העניין?" שאל מאן דהו.

"לייבא זיבאל," אמר המוזג בקול רם ובתנועה רחבה, "הולך ליאס להגיד לרב שלייבא זיבאל אינו ז'יד... לייבא זיבאל הוא גוי... מפני שלייבא זיבל הדליק אבוקה לישו!"

והאיש פנה לאטו אל הגבעה מזרחה, כמי שיוצא לדרך בדעה צלולה, ויודע שלדרך רחוקה אין יוצאים בצעד חפוז.

ציפי שחרור

שני שירים

לֵאוֹנַרְד כֹּהֵן שָׁר

יַלְדָּה רוֹשֶׁמֶת אֶת הָרוּחַ
וּקְלִידֵי הַמַּחְשֵׁב מְעִיפִים
לָהּ תָּוִים.
פַּעַם לֵאוֹנַרְד כֹּהֵן
הָיָה שָׁר לָהּ
בְּקוֹל עָצוּב שֶׁל צִיפּוֹר
עַל גָּדֵר.
פַּעַם הָיָה קוֹלוֹ יוֹצֵק מוֹרְפִּיוּם בְּדָמָהּ.
עַכְשָׁו הִיא תָּוִים נְעוּצִים עַל תַּיִל.

פִּסַּת חַיִּים

אָמַרְתִּי לְךָ
מִי אֲנִי עַכְשָׁיו?
וּבְכֵן
אֲנִי
פִּסַּת דַּעַת
פִּסַּת גֶּלֶד
פִּסַּת נְיָר
פִּסַּת שִׁיר
פִּסַּת כּוֹכָב
פִּסַּת אַהֲבָה
פִּסַּת עֵץ
פִּסַּת עָקֵב
פִּסַּת אֲוִיר
פִּסַּת אוֹר
פִּסַּת עָלֶה
פִּסַּת רֵיחַ
פִּסַּת אֱמֶת
וּפִסַּת חַיִּים אֲחֵרִים
שֶׁכְּבָר אֵינְךָ מַכִּיר בִּי.

* ספרה של ציפי שחרור, עונה שנייה לאהבה — מבחר ושירים חדשים 1974-2006, יצא לאחרונה בהוצאת עקד

מירי גלעד

שלושה שירים

מוטָב לְהִתְרַחֵק

מוּטָב לְהִתְרַחֵק, אֲנִי יוֹדַעַת. לְטוֹבָתִי,
אֲנִי מְנַסָּה כֹּחִי בְּמַעֲלֵה הָהָר הַנָּכְרִי.
בָּתֵּי צִפָּרִים וּפִרוּרֵי לֶחֶם מְלַוִּים אוֹתִי לְאֹרֶךְ הַדֶּרֶךְ,
עָלַי לִבְטֹחַ בַּמַּעְיָנוֹת, וּבְסִימָנֵי הַחַיִּים הַיְרֻקִּים.

נִתָּן לְהַמְשִׁיךְ, אֲנִי מְתָאֶרֶת לְעַצְמִי.
מָה אֵדַע, אוּלַי אֲנִי הוֹלֶכֶת בְּעִקְּבוֹת הַשְּׁמוּעוֹת.
עַד כַּמָּה אֶפְשָׁר לְהָבִין שֶׁיֵּשׁ כֹּחַ בִּלְתִּי מִתְכַּלֶּה
בָּעֵשֶׂב, וּבַמַּיִם הַבָּאִים תָּמִיד לְהַחֲיוֹתוֹ.

מְנַסִּים לְהַלֵּךְ לְלֹא חֶשְׁבּוֹן, לְהַבְחִין בַּמּוּבָן מֵאֵלָיו,
אַךְ תָּמִיד מְהַגְּרִים בְּעִקְּבוֹת הַהוֹרִים.
יֹפִי עָצוּם נָסוֹג כָּאן מִפְּנֵי זִכְרוֹנוֹת שֶׁשָּׁמַעְנוּ.

אֲנִי מִתְחָרֶטֶת. אֶפְשָׁר לְהִתְמַכֵּר לַדְּרָכִים מִתּוֹךְ הַבַּיִת.
לָכֵן, אֲנִי מַצְבִּיעָה עַל הָעֵצִים סְבִיב הַשֻּׁלְחָן,
וְעַל הָעֲנָפִים לְמַרְגְּלוֹת הַמִּטָּה.

הִרְמוֹנִים בִּתְחִילַת סֶפְּטֶמְבֶּר

בְּסֶפְּטֶמְבֶּר, הָרִמּוֹנִים מַאֲדִימִים סוֹפִית, בְּעַל כָּרְחָם.
אַתָּה מֵסֵב פָּנֶיךָ מֵהֶם,
לֹא תֵּצֵא לִקְרָאתָם, לֹא תִּקְטֹף.

שִׁלְהֵי קַיִץ, כִּמְעַט חַג,
תְּחוּשַׁת הַגְּזֵרָה מְקַנֶּנֶת בְּךָ:
עֲלִיבוּת הַפְּרִי הַחוֹלֶה, אֶפְשָׁרוּת הָרִקָּבוֹן בְּאָדֹם.
אֲנִי מַפְצִירָה בְּךָ לָצֵאת,
אַךְ אֵין הִגָּיוֹן בַּהֲלִיכָה הַזּוֹ אֶל הַפְּרִי.
וְאַתָּה תָּמִיד הֶגְיוֹנִי.

וְכָךְ, לְעִתִּים, הָאֲדָמָה מִתְנַעֶרֶת מִיַּקִּירֶיהָ בְּעָרְמָה.
אֲנִי מִשְׁתַּדֶּלֶת לְהַסּוֹת אֶת הַיֵּאוּשׁ בַּפֵּרוֹת הַסְּגוּרִים,
לְהַסְתִּיר מִפְּנֵי הַיְלָדִים אֶת אֲשֶׁר נִדּוֹן לְהִתְגּוֹלֵל
עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה, גָּלוּי וּמְיֻתָּר.

מַהְדוּרַת חֲדָשׁוֹת, חַיָּל נֶהֱרָג

לגיא, בני החייל

הֶעֱבַרְתִּי אֵלֶיךָ אֶת הַמִּלְחָיָה בַּאֲרוּחַת הָעֶרֶב,
כָּךְ בִּקַּשְׁתָּ.

הַדִּבּוּר הַסְּתָמִי הָיָה מְחֻיָּב כְּדֵי לְהִתְגַּבֵּר,
גַּם הַתְּנוּעָה הַמְּעַטָּה שֶׁבֵּינֵינוּ.

אֲנִי שׁוֹטֶפֶת אֶת הַכֵּלִים,
וְאֶת הַמַּדִּים.

צְעִירִים רַבִּים בְּגִיל יְלָדַי נֶהֱרָגִים כָּאן.
מַטְחֵי הַצְּלוּמִים הָרְסוּ מִזְּמַן אֶת שֻׁלְחַן הַבַּיִת.

עוֹד מְעַט תְּסַיֵּם אֶת הָאֲרוּחָה: קַלָּה
לְלֹא רֵיחוֹת תַּבְשִׁילִים, לְלֹא זְמַן מְשֻׁתָּף.

פַּעַם הָיִיתָ בְּגוּפִי, אַחַר כָּךְ בְּבֵיתִי
הַיּוֹם אַתָּה מִתְגּוֹרֵר בִּפְחָדַי,

עַד שׁוּבְךָ — שָׁבוּעַ, אֲרוּחָה, כְּבִיסָה, עוּגָה, טֶלֶפוֹן אֶחָד אוֹ שְׁנַיִם —
סְפִירַת הָאָרֶץ הַזּוֹ.