

3 1761 07290178 8



27

Frankel, Fajwel
Sefer ha-nezirim

BM
720
N3F7

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

הוצאת "מפרות".

ספר הנזירים.

תולדות הנזירות בישראל.

מאת

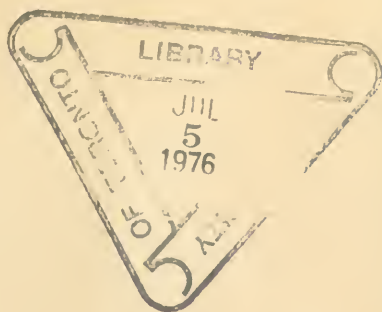
בר־טוביה.

ורשה, תר"ע;

СЕФЕРЪ ГАНЗИРИМЪ

соч. Бар-Тuvia.

3M
720
N372



Тип. „Универсал“, Лешно 31.
Варшава, 1912 г.

תוכן:

א) הנזירות בעולם.

סכות תכליתיות והכרהיות. מצב-הנפש. סכנת-נפילות היצוניות ופנימיות. היאוש העולמי והנזירות. הסדר הכלכלי והנזירות. הנוע והנזירות. האומה והנזירות).

ב) הנזירות בישראל.

נטמאת הנוע והנזירות הישראלית. תוסר כל יהם בין שני ההיוונות האלה. שתי הכרלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות העולם. הנזירות ועיקר האהדות כאדם ובחכרה. הנזירות והסנפנות. שתי תקופות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

ג) התקופה הראשונה.

(מומן השופטים ועד אליהו הנביא).
התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני סיפוסים. נזיר לומן קצוב. שלשה סיפנו. נזיר-עולם. נזיר-שמשון. שני סיפנו. פעם לדבר. נזיר נכור. נדר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום.

ד) התקופה הראשונה.

(המשך. מאליהו הנביא ועד עפוס הנביא).
התפתחות התרבות והכרת השניות. הבעל. אליהו הנביא. מלאך השלום. ערכו בתולדות ישראל. הקנינים. בית הרכבים. עפוס. הנזיר והרועה הקרמון. הנזיר והנביא).

(הנביאים מבשרים את הסערה. גלות עשרת השבטים. הפסקת החיים הלאומיים בכל מלואם. ירושלים כחור מרכז רוחני. סיכה וישעיהו. התנכרות העצבות. ענוי ארץ ואביוני אדם. נאנחים ונאנקים. ירמיהו הנביא ואבלי ציון).

68 מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הסגפנית. תעניות. אבלי ציון. דניאל. סינוסים במקום הקרבנות. ראשית תקופת התהיה. המלחמה נגד הסינוסים. קהלת, משלי ושיר השירים).

69 עזרא ודבורה.

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

70 שמעון הצדיק ודוד.

(ראשית מלכות יון. שנוי ביחס אל הנזירות מצד גדולי האומה. סבות פנימיות או היצונית. עזרא ותורת הפרסים. זמנו של שמעון הצדיק. יהסו אל הנזירות. הסידים הראשונים והנזירות. כן-מירא והנזירות).

71 ראשית מלכות יון.

(יאושי לאומי והכרתי. מחוקקת המעמדות. התנגשותה של היהדות עם התרבות. היוונית. טובה של זו האחרונה וסיכס של נושאתה. תנועת ההתנוגות ונושאתה. הלאומיים הדתיים והעממיות שלהם. אדיס-מוקרסיה חדשה של מוכסנים. בית יוסף בן טוביה. מוכסני מרכיזים, השכלה יונית בישראל).

(א) הנזירות בעולם.

(סבות תכליתיות והכרחיות. מצביהנפש. סכנתנפילות היצונית
ופניטיות. היאוש העולמי והנזירות. הסדר הכלכלי והנזירות. הנז
והנזירות. האומה והנזירות).

הנזירות כלי־שרת היא בידיהם של בני־אדם, שבעזרתו הם משפילים את החושים ואת תביעות־החושים תחת ממשלתם של כחות־הנפש העליונים, מכניעים את המידושים הייצוניים לפני ההרגשות הפנימיות ומשעבדים את הטבע שבאדם אל הכח שלמעלה מן הטבע אשר בנישמת־האדם. תכליות הנזירות הן בעיקרן שלש: (א) שחרור כח הרצון, (ב) שחרור כח ההכרה, (ג) שחרור כח המדמה כלומר: עתים אדם מזיר את עצמו לחוק את גופו ואת רצונו כדי שיעשה מעשים גדולים רבי־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 מגזות החושים ומטעויותיהם. ועתים יותר קרובות הוא מסגף את נפשו כדי לשחרר 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. לביכך אתה מוצא את הנזירות בכל הזמנים ובכל המקומות שבני־אדם מצויים בהם. כמעט כל האנשים הגדולים, שהיו טעונים בתורתם וכמעשיהם או במעוק־דמונם, אם לא היו נזירי־עולם היו לפחות נזירים לשעה פחות או יותר ארוכה וכמדה 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 בגזרת סבות הכרחיות. מסתגף היה האדם מתוך רעבון וצמאון של אונס, מתוך יסורים והללים טבעיים. ושוב היה מסגף את עצמו מתוך הרגשת צער מדוכה, מתגודד ושם קרחה

בין עיניו, נתן שריטות ככשרו או גם מטיל מום בגופו. רק מעט מעט למד האדם להכיר את מצב הנפש של המסתגף ואת התכליות שיכול אדם להשיג על ידי הסיגופים. מעט מעט עבר מסיגופים של אונס לסיגופים מרצון ו„סוף מעשה“ עלתה לפניו „במהשבה תהלה“. כלעומת שהסיגופים מתרבים, הפרישות מן האכילה והשתיה, מן האשה וההכרה מתגדלת — הולך ומשתנה מצב-הנפש התדיר, הלכים ונחלשים החושים החיצונים ועל השבונם מתגברות ההרגשות הפנימיות, נפתחים שערי הדמיון וההכרה מתהדדת. „עולם קטן“ שבפנים האדם מופג אל תוכו את כל יהוסיו של האדם לעולם שמתציה לו, את אהבתו ואת שנאתו, את קנאתו ואת אכזריותו, את שפעת הרגשותיו ומהשכותיו וכבואותיהם וכבואות כבואותיהם. האופק ההולך ונעשה צר מהעמק יותר ויותר. זרם ההרגשות, שגדרו בעדו את הדרך, הופך ביתר שאת וביתר עוז בסלעים אשר מתחתיו. מכה וחוצב והוקק בהם בכל הכה של גלים נתונים בסוגר. ממעמקי התהומות, מרהם האפלה מכצכצים ועולים חיונות לא שערום, מתגלים עילמות אשר מעבר לעולם. „מן התושך“ נראה האור והתרון האור“. „מאן דשרי כהשוכא מסתכל בנורא“⁽¹⁾ ההגדה מספרת: רבי אלעזר בן פדת היה דהיקא ליה מילתא טובא... הלש לביה וניים. עיילו רבנן לישולי ביה, חזויה דבכי והייך ונפיק צוציתא דנורא מאפתייה. כי איתער אמרי ליה רבנן: מאי טעמא בכי מד והייך ונפיק צוציתא דנורא מאפתייה? אמר להו: דחזאי שכינה...⁽²⁾ והגדה אחרת מספרת: „יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי הלויש ואיתגניד. אמר לו אביה: מאי חזית? אמר לו: עולם הפוך ראיתי — עליונים למטה והתחתונים למעלה. אמר לו: עולם ברור ראיתי!“⁽³⁾ בתהלה לא בא האדם לידי מצב-הנפש המיוחד, שבו הכתוב מדבר, אלא בעל כרתי ושללא בטובתו. אבל אחר כך התחיל מביא את עצמו ככונה וכמהשוכה תהלה לידי „התפשטות הגשמויות“ פויטט את בנדיו והטפל עדום כל היום וכל הלילה“ ו„מתנבא“ „נופל וגלויד

(1) זוהר, פרשת תולדות.

(2) העניית כ"ה א'.

(3) בבא בתרא, י"ב כ"ג.

עונים", מקבל עליו יסורים, "באהבה" בשכיל, "שכרן", "מרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה" ⁴. "מה אתה עושה בתוך העין?" — שיאלה הרוח את הטרדי שיטן מתוך תענית בקרב אלה עבותה. "אני מתענה" — משיב המסתפק. "לשם מה אתה מתענה?" — "כדי שאגיע למדה הגבורה ולמדה הדעת" ⁵.

אבל לא תמיד מביאה הנזירות לידי התכלית המבוקשת, לא תמיד היא מוליכה את האדם בדרך העולה למעלה. "אדם הראשון ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש עצמו מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה רוחי תאנים על כשרו מאה ושלשים שנה" — וכל אותן השנים, "הוליה רוחין ושירין ולילין" ⁶. "הרבה היו מצערים את עצמם בעולם הזה ועולם הבא לא קנו ונמצאו יורשין", תרתי גיהנום" ⁷. הנזירות היא נסיון קשה, שלא הכל יכולים לעמוד בו. דרכיה מלאות מכשולים וחתהתים, הכלי שאול וסכנת נפשות. מי שיצא מהן בשלום, קנה עולם מלא ומי שנכשל ונפל, אכז מה שהיה בידו. לפיכך פעמים שהנזיר נקרא תימא ופעמים שהוא נקרא קדוש, ולא קטיוא: הא דמצי לצעורי נפשיה, הא דלא מצי לצעורי נפשיה" ⁸. "הא דמצי לצעורי נפשיה" — כי אכן תורה היא ולימוד היא צריכה. מדרכו של עולם שהאמצעי עוזב את מקומו האמתי בעולם וקובץ בראש ומתנסא לחיות תכלית בפני עצמו. גם הנזירות, שאינה כל עיקרה אלא כלי-ישרת לעבודת הקדש, אמצעי לתכלית, נעשית ברכות הימים לרבים מבני האדם לעבודה הקדש עצמה. אבל מכיון שיטניו-ערכין זה בא לניטמוהו של אדם פוסקת מתוכה השאיפה התמידית אל העליה ומסתתמת כל צינורות ההשפעה שבקרבנה. ולא עוד אלא שהאדם שיוכה את מוצאותיה של הנזירות יראה את עצמו כאלו הוא אודה בה ואין לו כלום בעולם הרוח

⁴ מנהרין, ס"ה ב.

⁵ ע"ן בספר, "אפרים דער סערגלייכענדען רעליגיאנס-וויסענשאפט", טאת

הפרוסיסור אכעלים (עמוד 57—68).

⁶ עירובין, י"ה ב.

⁷ יומא, ע"ב ב.

⁸ תענית, י"א ב.

תיך מארבעת אמותיה. במדרגות התהונות של הנזירות נופל האדם אל החיצוניות שלה ומסיה את דעתו אפילו ממצב הנפש שבו הנזיר נתון. היא אינו חס על ממונו ומקריב הטאת שמנה „מכבודת צאנו וחלביהן“ לאלהיותו, הוא מענה גם את גופו בצומות, שק ואפה יציע, כאמון יכוף ראשו, את ערלת בשרו ימול והי צער יתיה — אבל לא לשם התעוררות פנימית והשתחררות הכחות העליונים. באופן זה האדם החי והחושב מתהפך למכונה גלמיית מתגלגלת שלא על דעת עצמה, הלב משתעבד לשאר האברים והכונה מהבטלת 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 „אני“ שנתחדש ובנשמה שנתעשרה, נצטרפה ונתחזקה. אם הסיגוף החיצוני שנעשה לתכלית, גורר אחריו מעשה מדוסר כונה, הנה הסיגוף הפנימי, שנעשה לתכלית, גורר אחריו ביטול המעשה והכונה גם יחד. מכיון שאכד אדם את הרצון ואת היכולת לצאת ממצב הנפש של הנזיר — אכד את עצמו, את „הרצון אל החיים“. לפיכך כל מקום, שהנזירות הגיעה בו למדרגה זו, צא וברוק אותו.

אמת הדבר, כח יש בה במתשבתו של בן-אדם לגלות את המזמים היסודיים של כל ההויה כולה בכל צורותיה הרבות והשונות, ושהן היא מתגלית לפנינו, ולהגיע על ידי כך לירי יאושו של עולם (פסימות אוניברסליית). אבל אין מדרכו של אדם לעשות את כל מעשיו על פי מתשבתו המופשטות, ויאושו של עולם שעלה לפניו במחשבה 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 רעתו של עולם מביאה את האדם לידי הרדיפה אחרי התאות, ההוללות וההפקרות הגמורה. מההולל ההמון הגדול וצועק „ששון ושמהה! דהג בקך ושחוט צאן! אכול בשר ושתות יין! אכול ושתי — כי מהר נמות!“ מתהולל קהלה ומתאונן מתוך צער עמוק: ראיתי את כל המעייטים שנעשו תחת השמש — והנה הכל הכל ורעות רזה... אמרתי אני בלבי: לכה נא אנסכה בשמהה וראה כטובי“. יכול אדם להשתיק את צערו

על ידי צעד אחר, אבל היא יכול גם כן להטביע את צערו בהוללות מפקרת. רבים מאלה שהכירו את צערו של עולם בכל מלא הקפו עשו כך ועלתה בידם.

אין לכתר אמנם, שמה שלא יעשה השכל יעשה הרגש. הרגשה דמה, מוסרית או אסטטית, בוראת מחיצה עבה, קיר ברזל בין האדם ובין העולם. מי שתונן בהרגשה זו כשהוא רואה את העולם בכל מרא הטאו וככל צער. נולתו מיד תוקפים אותו גועל נפש וכאב אנוש שאין להם תרופה והוא הולך ופירש מן העולם כולו כמו שהוא ומתחר בעולמו שלו עם אלהיו שבו הצטמצם כל המוסר וכל הוסי של ההויה מבלי שום הערובת פסילת כל שהוא. במצב הנפש הזה מתדבקת הנשמה עם קינה ואפילו החושים והביעותיהם מודככים ומתקדשים מן הכהמות והגסות שבהם והאדם עולה למדרגת „כלו לה“.

במה דברים אמורים? בבני-האדם העליונים, שעליהם נאמר: ראיתי בני-עליה והם מועטים. אבל בשעה שאנו רואים את הנזורות הקיצוניות מתפשטת בין כל פנות העם ונעשית לחויון הברתי-המוני, או אין ספק שסבותיה מונחות מעבר להחברה האישית במעמקי החיים הברתיים, הגועים והלאומיים: א) בהסתדרותה הכלכלית של החברה, ב) באיכותה הגועית או ג) בצרה לאומית מיוחדת שבאה על אותה החברה. הנמא לנזורות שבאה מתוך אבל לאומי מיוחד בעולם נראה להלן. שכיחה ביותר היא הנזורות הבאה מתוך ההסתדרות החברתית וקשה ביותר היא הנזורות היונקת מפגמים גועיים.

חברה מסודרת באופן שכל תרכוש החברתי מצומצם בידי מועט קטן ותרוב הגדול חסר כל — מדרכה שהיא מרכה נזורות בקרב בניה. מורשים את עצמם מן העולם לא רק רבים מבני המרוכים שאי אפשר להם מפאת מצנם החברתי ליהנות מתענוגות-העולם, אלא אף מן המועטים המאושרים יוצאים יהודים ומתנכדים בנזורות; אם לפי שאחרי השובע הגם נעודה ריאקציה טבעית בלבם או לפי שאין כחם לקבל תענוג בעוד צער המרוכים לפניהם. והם בותרים להיות עם אלו בצרה.

קשה עניות לחברה וקשה ממנה זנות. בשעה שהגוע התחיל מתקלקל, מתבלבל מין בשאינו מינו ומגשה של ערכוביה עושה שמות

סביבה — באותה שעה נעשים היתוסים המיניים לזרא לרבים מבני-החברה והם בורחים מן העולם ומענים ומסגופים את גופם ואת נפשם כדי להכחיד את התאוה המינית — את „הרצון אל החיים“ — מקרב לבם9). מינים מינים נברא העולם: עשב למינהו, עץ עושה פרי למינהו, חיות ובהמות למיניהן, בני-אדם למשפחותיהם ללשונותיהם לגווייהם. ארזר משיג גבולות בעולם ומרכיב מין בשאינו מינו! אין המהדר רשאי להביא טמא לעולם. „ענה פסול היה — לפיכך הביא פסול לעולם“.

ב) הנזירות בישראל *

(טומאת הגזע והנזירות הישראלית. הוסר כל יחס בין שני ההזיונות האלה. שתי הבדלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות העולם. הנזירות ועיקר האחדות באדם ובחברה. הנזירות והסגפנות. שתי תקופות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

יש אימרים: ישראל היא טמא הגזע, „אכזו אמורי ואמו חתית“. כל אותו הצעד הגדול שישראל מרגיש וסובל בעולם בין ברצון בין באונס אינו בא אלא מתוך השנאה של הגזע ומתוך הכרת הטומאה. טומאת הגזע אינה נותנת לישראל מנוח, נוסלת מנשמתה את אפטריות ההרמניה ושיוון המשקל, מדרככת אותו ומביאתו לידי סיגופים וענויים נוראים, שהוא מקבל אותם לא „באהבה“ אלא „באונס“ פנימי — „משום הלא סגו ליה כלאו תכו“1).

אבל אם נבתן את כל הצורות שקבלה הסגפנות — או, ביתר דיוק, הנזירות הישראלית בזמנים ובמקומות שונים ויתברר לנו, שאין הלכה כיש אימרים. אין ספק, שאלמלי היתה הלכה כמותם

9) עיין מה שכתב על זה ציטברלין בספרו „הזנולאנען דעם 19-טען יארה-הונדערטס יחלק איז עמיר 560 והלאה).

1) עיין שם (עמוד 360 ושאר מקומות).

צריכה היתה הנזירות הישראלית להיות כל עיקרה נזרות גועית, כלומר: נזירי ישראל צריכים היו להיות קודם כל נזירים מיניים מודשים את עצמם מפניה ורכיה; שהרי הנזירות היונקת מטימאתה הגוע אינה מסוגת אלא כלפי התאווה המינית שהביאה אותה טומאה לעולם. כך היה צריך להיות, אבל כאמת אני רואים שאין הדבר כן. הולדות הנזרות הישראלית מוכיחות אותנו למדי, שדוקא מספר הנזירים, שפרשו את עצמם לגמרי מן האשה, היה מצער מאד בישראל בערך לכל מיני הנזירים האחרים. אפילו האיסיים לא היו כלם גדלים מן האשה ואין צורך לומר שאר הנזירים בין אלו שהיו נזירי עולם ובין אלו שלא היו אלא נזירי זמן קצוב. מכאן אתה למד, שלא טומאת-הגוע היתה הסבה — בכל אופן לא הסבה העיקרית — של הנזרות הישראלית אלא סבת אחרת הביאו את ישראל לידי קבלת נזרות ויסורים של נזירות.

וזאת ועוד אחרת: הנזרות הישראלית בצורתה המקורית והעתיקה לא היתה כלל סגפנית. להלן נראה, כי הנזרות הקיצונית והסגפנית התחילה רק בתקופה השנייה של הולדת ישראל אחרי המשבר הנרא של „גלות עשרת השבטים“. הנזיר הישראלי העתיק לא היה מתכוון לסגף את גופו, להחלישו ולדכאו. למה היה מתכוון? לתוק את גופו, להחלימו ולעוררו לעבודת-ישראל ואלהות-ישראל. „נזירי אלהים“ בימים הקדמונים היו בין גבורי העם הנלחמים את מלחמותיו, כלומר: מלחמת ה' וישראל; לפי שבאותם הימים הודגו האל והאומה. למושג אחד, שאין השגיחה חלה בו בכחונת „קודשא בריך הוא וישראל ה' נינהו“. 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“ — „ובעל-נפש“ חייב היה לתוק את הגוף — לא לפנקו ולא לדכאו — כדי שיהיה בו כח לעסוק „במלאכת-שמים“. אהת היתה גם החברה (לשבת בראשיתה ובמהשבת גדוליה הרוחניים גם אחרי כן): לא היו בה לא אנשי קודש ואנשי חול — „ואתם (כלכם) תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש“ — ולא עשירים ועניים — חלק כחלק נחלקה הארץ,

(3) דברים, י"ב כ"ג; כמו כן ויקרא, י"ז י"א. ובמובן זה גם בראשית, ט"ז ה'.

דלמעט המעיט נהלתו:— גם השקפת-העולם, גם הסתדרות-החברה לא נתנו מקום לסיגופים, לפי ששתיהן היו בנויות על יסודי היהוד. הסתדרות הכרותות, שיש בה שניות — עשירים מזה ועניים מזה — מולידה בחברה את הסגפנות. כמו כן השקפת-העולם שהיא מבודלת בין שהי רשעות, בין רשות הגוף ובין רשות הנשמה, מביאה ליהי סיגוף הגוף לשם הנשמה. אמונת היהוד הישראלית בצורתה העתיקה, גדרה זמן רב בעד האומה הישראלית מעבור אל הנזירות הקיצונית. זוהי ההבדלה הראשונה שבין הנזירות הישראלית בצורתה המקורית ובין הנזירות של אומות-העולם עובדות האלילים ובעלות הדת הנוצרית: א) „בשעה שהאתונה שאפה להתליש את הגוף כדי להכניע אותו לפני הנשמה, לא שאפה הראשונה אלא לעורר את הגוף, כדי שיוכל לעבוד את האלהים בכל כהו"ם³⁾. אבל בהבדלה זו קטורה עוד הבדלה אחרת: ב) לפי שנוירי ישראל לא רצו להתליש את הגוף ולבטל את החיים, לא יצאו מן החיים ולא היו לכת מוחדת, אשר לה השקפת-עולם ודרכי-חיים משונים לגמרי מאלה אשר לשאר ארציהם. נוירי ישראל ואפילו נוירי-עולם ישבו על פי רוב בתוך ארציהם ונטלו חלק בכל הייתהאומה. נוירי זמן קצוב, שהיו מרובים תמיד בעם, היו כעין מתוכים בין כלל העם ובין נוירי-עולם. המעבור אל הנזירות הזמנית וממנה אל הנזירות העולמית לא היה מקרה יוצא מן הכלל, לפי שתיכסת הנויר לא היו דברים יוצאים מן הכלל.

אמר אמרנו: עיקר היהוד, ישממנו יצאו השקפת העולם והסתדרות-החברות של האימה הישראלית העתיקה, לא היה מסוגל להביא את הנזירות הקיצונית לעולמם של ישראל. הדברים האלה הורשים הגבלה ידועה. מבין מאליו, שהחיים עשו את שלהם והניגודים הצפונים בהיכם נתגלו מהר גם בחיי אבותינו הקדמונים ועברו גם את גבול הכרתם. הסתירות שבחיים החברתיים ושבחיים האישיים נראו ונודעו על ידי הרגשת הכאב הגדול הכרוך כעקב הסתירות

3) פון אידעללי (ריאליאניציקלוסדיה של הערצאנהוינק, ערך נזירים) בהגדרה ש של הנזירות הישראלית החוקר רובם של החוקרים הדתיים בישראל (רוב סעדיה נאון, זכי יהודה הלוי, הרמב"ם) והיא אמתית בנוגע להנזירות העתיקה.

הגיגורים — „כי עזה כמות אהבה קשה כשאל קנא ה". יסורים של אהבה וקנאה, הבלי לידה והבלי מיתה, מכאובים של עוני ועושה וכל מיני מרעין בישיין באו ודרשו תשובה תכופה, תהכולה להשתוק את הכאב הנורא. הכאב האחד אינו נשמע מסני הכאב האחר: יסורי-המון משתתקים על ידי הסירוס, צער-מיתתם של האנשים הקרובים גאלם על ידי ההתגודדות, השריטות והקרחת. התורה נלחמה נגד המעשים האלה והזהירה עליהם כמה פעמים: „לא תתגודדו ולא תשימו קרהה בין עיניכם למת" (4), „ושרט לנפש לא תתנו בכשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכס" (5) וביתוד הזהירה על הסירוס: „לא יבוא פצוע דכה וכתת שפכה בקלה" (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 בימי של ירמיהו הנביא המנבא רעות אל העם ואומר: „ומחו גדולים וקטנים כארץ הזאת... ולא יתגודד ולא יקרה להם" (7). אבל לא מצאנו שמעשים כאלו וכיוצא בהם נעשו לשיטה של גזירות שנוהגים על פיה לא רק בשעות של צער זמני מיוחד. 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 — גבולות זו מזו על ידי „גלות עשרת השבטים": התקופה הראשונה מקפת את תולדות האומה הישראלית מראשית התהוותה ועד תורבן ממלכת ישראל והתקופה השניה מקפת את תולדותיה של שארית ישראל מחרבן ממלכת ישראל ועד עכשיו. בתקופה הראשונה הי ישראל חיים לאומיים במלוא היקפם. מתקופה השניה ואילך, כלומר מזמן „גלות עשרת השבטים" הולכים ה„אטריבוטים" הלאומיים וכטלים אחד אחר חוץ מן הדת. כותב הסורים האלה העיר זה לא אתת על הערך.

(4) דברים, י"ד א'.

(5) ויקרא, י"ט כ"ח.

(6) דברים, כ"ג ב'.

(7) ירמיהו, ט"ז ו'.

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

הנזירות הישראלית בתקופה הראשונה הנה בעיקרה מחאה נגד
התרבות העירונית שנתנה לישראל לאחר שנתישבו בארץ-
ישראל. התרבות הזאת היתה מלאה ילדי-נכרים מנהלת הכנענים
השכני-הארץ לפנים. בני-ישראל הקדמונים היו עם של רועים נודדים
במדבר, עבודה קשה לא ידעו, שדה וזרע וגרם לא היה להם, עול
מלך ושרים לא עלה עליהם ובטומאת הערים לא נטמאו. רק לאחר
שכבשו את ארץ-ישראל והיו ליושבי „ערים גדולות וטובות“ ולבעלי
„בתים מלאים כל טוב“, ו„כרמים וזיתים“ ושמו עליהם
מלך „בכל הגוים“. מובן מאליו, כי התרבות ההדשה, שבאה להם
לישראל כמעט בהיסח הדעת, הביאה להם גם את כל נגעיה, שהיו קשים
ביותר לעם שלא היה רגיל בהם. טובי-העם היו מסכים את עיניהם
אחורנית אל עבר האומה. בעבר הרחוק, בחיי דרועים, באהלי המדבר,
בקשו ומצאו את טהרת-היים, את התמימות ואת הפשטות,
את הטבעיות ואת האלהית. אלהי-ישראל מתגעגע, כביכול, אל
הימים הראשונים הטובים, אשר בהם נגלה ראשונה לעם זה בחד
לו, ואומר: „זכרתי לך הסר-נעורייך, אהבת-כלולותיך, לכתף אחרי
במדבר בארץ לא זרועה“ (8). נזירי-ישראל רצו להשתוות בכל דרכי
הייהם אל אבותיהם הקדמונים: מגדולי שער היו הנזירים כאנשי-המדבר,
כאלה לא שתו יין ושכר לא בא אל פיהם, כאלה אהבו את ההירות
וראשונים היו לצאת למערכות המלחמה בראשונה נגד האויבים
החיצוניים ואתר כף נגד האויבים הפנימיים. „נזירי-אלהים“ נלחמו
ב„עובדי-הבעל“ (אדון היין והתרבות), מהו כהיים העירוניים בשם
החיים הפשוטים והכריאים של הרועים העתיקים ובשם אלהי החיים
האלה. הטיפוסים של הגזירים האלה הם: הנזיר הנכור (שמשון)
והנזיר הנביא (אליהו).

(8) ירמיהו, כי כ.

בהקיפה השנייה נשתנו הדברים. ממפלת אפרים ואילף נשתנה הלף-הנפש של בהררי-האומה, כי ירד הענן — ענן עצבת ומרה שתורה — ויכס אותם. נזירי-ישראל היו לאב-ליצי-ון-זמן רב קודם הורבן בית המקדש. הקולות המבשרים את ההורבן מלאו את כל הללו של האויר זמן רב טרם בוא ההורבן וכל אוזן שומעת בהנה אותם. וכלעומת שמפלת-יהודה הלכה וקרבה — גברה העצבת ועצם האבל. ענן האבל לא נעלה עוד מעל נזירי-ישראל — לא נעלה אפילו בשעה שביה המקדש השני היה קים. נזירי-ישראל מהאבלים 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-היחיד משתפך לצער-האומה, אבל-החיים האישיים ועלבונם מתכוללים באבל-ציון ועלבונתו. נתערבו התהומין ואין אדם יודע היכן מסיים צער-האומה ומתחיל צער-היחיד.

אולם הגרעין העיקרי של הנזירות הישראלית העתיקה נשמר גם בתקופה השנייה. הגלות שנתה אמנם את הקליפה שעל הגרעין, הניחה עליה את הותמה — הותם כולט למעלה ונוקב ויורד למטה עד שהוא מהלל שנויים ידועים גם בתוך הגרעין עצמו. אבל גם הגלות לא אבדה את הגרעין כלו. גם היא לא הביאה את הנזירים הישראליים לידי שנאת החיים בכל צורותיהם ואף לא לידי מדת הנשתן הגמורה. משאת-נפש הנזירים הראשונים היא גם משאת-נפש הנזירים האחרונים — לא ביטול החיים אלא טהרת תה-חיים: טהרת הגוף והנשמה וטהרת הדעות החברתיים והמיניים. נזהרים מן המומאה ונכספים אל הטהרה היו גם נזירי-התורה גם התסידים-האיסיים גם אנשי-הרים מן הארצי וגוריו ועד התסידים האחרונים. ובנשמות כלם דפק עורק החיים ותאות המעשים רק נרדמה בתוכם. ישנים נזירי-ישראל אבל-ציון וחלמים את הלום הגאולה. סמל המה ל"שכינתא בגלותא" שהוא בבחינת "אני ישנה ולבי ער".

ג התמונה הראשונה.

(מומן השופטים ועד אליהו הנביא).

התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני טיפוסים. נזיר לזמן קצוב. שלשה סימניו. נזיר-עולם. נזיר-משון. שני כמניו. טעם לדבר. נזיר נכור. נזיר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום.

התכלית העיקרית שאליה שאפו נזירי ישראל היתה — להכשיר את הגוף ואת הרצון לעשיית מעשים טובים. תגברת כח המדמה וכה ההכרה לא היתה על פי רוב לתכלית בפני עצמה. היו אמנם פרושים משום ש"השקה נפשם בתורה". אבל תכלית חכמה — תשובה ומעשים טובים¹.

שני טיפוסים היו לנזירות הישראלית, שלכאורה הם משונים זה מזה אבל באמת הדבר הם קרובים מאד זה אל זה. הטיפוס האחד הוא זה של נזיר-תורה — 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, "אהרי מלאות ימי נדו".

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

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

1) ברכות, י"ז א'.

2) במדבר, ו' ב'—ג'.

שתית יין ואפילו דומץ וכל משרת ענבים — דבר שכמעט שאי אפשר לעמוד בו בארץ ישראל³). אבל מאמר זה מחוסר יסוד נאמן. התורה לא די שלא היתה מתנגדת לענין הנזירות אלא שהיתה מחככת 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. מגדולי שער היו ומורה לא עלה על ראשם. השער ההולץ וגדל היה סמל הגידול והצמיחה שבטבע ואיש לא שלח בו יד. לאחר שנעשו ישראל בני תרבות ישובית התיחלו מגלחים את שערם „שותים כמורקי יין”. הנזיר, אשר הויר את עצמו לה’, מהה 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 „עטרת תפארת שיבה”⁶) ועל דרך שנקראו הנטיעות קודם שהיתה בהן יד הקוצר „נזירים”⁷). כבר נזכר למעלה שהנזיר היה הוץ לזה והנזיר מאד מאד כשהיה וביחוד נשמר מטומאת מת. ולא זו בלבד אלא שההמירה התורה בנזיר יותר מבכהן. רבי אליעזר בן הורקנוס ש,לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם”⁸) וההויק ככל עוז בהלכות עתיקות היה סביר אפילו שנזיר המור לא רק מכהן הדיט אלא גם מכהן גדול⁹) ברור כמעט ש,משנה ראשונה” ועתיקה היא זו של רבי אליעזר.

3) רבי שלמה סונק בספרו: סלסטין (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 הנזירות האחרים המוד הנזיר מכהן גדול: כהן גדול אינו חייב בגידול (שער 10) וגם בשתיית יין אינו אסור אלא בשעת העבודה (11) אבל מה שהוא השוב לענינינו היא 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 כנזירותה ובגידול שער היו זהירים עוד יותר מנזיר-תורה ואפילו מ„נזיר-עולם“: סתם נזירותה אינו אלא לשלשים יום (12) ועל כן הוא חייב בגידול שער רק שלשים יום, „נזיר-עולם“— הכביד שערו מיכל בתערי" (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 חיי הנזירים העתיקים ההם, קודם כל — אל חיי שמשון הנזיר. אל אשת מנוה „ממשפתת הרני“ בא מלאך-יהו' ואמר לה: „ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא, כי הנף חרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן“ (14). האשה ילדה את שמשון „ויגדל הנער ויפרכהו ותהל רוחהו לפעמי“ (15). כמה נכרו אותה רוחהו אשר תהל לפעם את הנער? במכות אשר הכה כפעם כפעם את אויביהו ועמו — את הפלשתים. זאת היתה עבודת הקודש, אשר אותה עבד שמשון כל ימיו-חיו. וכאשר הציקה לו אשתו לגלות לה כמה כחו גדול הגיד לה: „מורה לא עלה על ראשי, כי נזיר-אלהים אני מבטן אמי, ואם גלחתי — וסר ממני כחי וחליתי והייתי ככל האדם“ (16) הגבור הגדול האמין, כי ביום הפירו את נדר אמו ותללו את הקרושה השורה

(10) תענית י"ז ב'

(11) ויקרא, י"ט ט'

(12) נזיר (פסחה פק א').

(13) שם.

(14) שופטים, י"ג ד'-ה'.

(15) שופטים, כ"ד-כ"ה.

(16) שופטים ס"ז, י"ז.

עליו וספר ממנו הכה והלה והיה כאחד האדם. אנו רואים אפוא, כי בימים ההם היה הנזיר הקדוש גבור ונלחם מלחמת-עמו. מוכן מאליו שנוזר איש כזה שכל עסקו במלחמה אי אפשר לו להשמר מפומאת מתים ועל כן אומרת ההלכה הישנה: „נוזר שמשון — הכבוד שערך אינו מיקל בתער ואם נטמא אינו מביא קרבן-טומאה“ (17).

אין ספק, כי תמונת הנזיר הגבור שמשון, אישר נשמרה בהגרות הגבורים העתיקות של עמנו, היא המנה טיפוסית, שרבים רצו להיות ויחידים גם היו כמות. המלאך אומר עליו: „טוב הולדו, כי נזיר-אלהים יהיה הנער מן הבטן“ והאם איננה שואלת: מזה „נזיר-אלהים“? שמע מינה שזה היה הויון מפורסם ונדע באומה כאותה התקופה הקדומה אשר „בימי שפוט השופטים“. אפשר גם כן שמונת הכתוב בשיחת-דבורה „בפרוע פרעות בישראל כהתגרב עם“ (18) אלא זו „כאשר גדלו פרע את שער הראש והתגברו 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 — מלחמותיו, 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 וכח-איתנים, כמו מאבני שיש הוטבה ורוח-אלהים מרחפת עליה.

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

(17) נזיר (שם).

(18) שופטים, ה' ב'.

(19) כך מפרש את הכתוב הזה החוקר האנגלי ב. ה. סמית (עיין בכספר

של וילהלמווין: אינדאעליטישע אונד אידישע געשיכטע, עמוד 403)

(20) נזיר (משנה פרק ד').

אמו נדרה נדר ותאמר: „ה' צבאות! אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכה את אמתך ונתת לאמתך זרעיאנשים -- ונתתיו לה' כל ימיהיו ומרה לא יעלה על ראשו" (21) וכאשר ילדה את שמואל קימה את נדרה ושלחה אותו אל בית-ה' אשר בשילה. „שם היה משרת את פני ה' את פני אלי הכהן" (22) הגיד „אפוד בד" ולבוש „מעיל קטן" (23). לשמואל „גלה ה' ויהי דבר ה' אליו" (24) וידע כל ישראל מהן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' (25) „ויהי דבר שמואל לכל ישראל" (26). ככהן היה מקריב קרבנות (27) ושופט היה „את ישראל כל ימי חייו" (28). הוא הפיל אומה גדולה על הפלשתים „ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותהי ידה כפלשתים כל ימי שמואל" (29).

תמונת הנזיר-הנביא שמואל שונה מתמונת הנזיר-הגבור שמשון. דומה שכתו 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 מיחסת לו את המאמר: „החפץ לה' כעלות וזבחים כשמוע בקול ה'? הנה שמוע -- מזבח טוב, להקשיב -- מדלב אלים" (30). מסביב לשמואל נאספו „הכל 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"ב.

(24) שם, ג' כ"א.

(25) שם, שם, כ'.

(26) שם, ד' א'.

(27) שם, ז' ט"ו.

(28) שם, ז' ט"ז.

(29) שם, שם, י"ג.

(30) שם, ט"ו, כ"ב.

(31) שם, ז' ה'.

(32) שם, י"ב כ'.

„נבל ותוף והליל וכנור“ (33) וגם לירי „התפשטות הגשמיות“ : שְׂאוּל „נבל ותוף והליל וכנור“ (33) וגם לירי „התפשטות הגשמיות“ : שְׂאוּל המלך בא אליהם „ויפשוש גם הוא כגדיו ויתנבא גם הוא לפני שְׂמוּאל ויפל ערום כל היום ההוא וכל הלילה“ (34).

אבל כלל ישראל עודנו רהוק היה או ממצב זה של „התפשטות הגשמיות“. בעם שרדה עוד ההשקפה העתיקה, שעל פיה מתאחדים הגוף והנפש באחדות גמורה. ההתבדלות החברתית אף זה התחילה וראשית סימני ההתבדלות הרוחנית כמעט שנראו כאומה. רוח האדם אף החל להרגיש את עצמו ולהבדיל את עצמו מעל הגוף ומעל החולין והכה של הגוף. תמונת שְׂמוּאל הנביא החוקה מהיות רוחנית שהורה מבטלת את הגוף. בהגדה העם נשמרה תמונת הנביא בתור מבשרת דבר הדין אשר קבל את צורתו אהרי כן מידי אליהו הנביא, הוא אבי הנביאים הגדולים. בתולדות הנזירות הישראלית מסמנת התמונה הזאת את ראשית המעבר מן הנזיר הגבור אל הנזיר הנביא. שְׂמוּאל איננו עוד המושל על הלכות רק בכרו הרוחני לבד כאשר היו הנביאים הגדולים אחריו. הוא איננו מאלה אשר „גום נתנו למכים ולהייהם למורטים, פניהם לא הסתירו מכלמות ורוק“. הוא עומד בראש הער, הוא „שופט“ בעם כשמשון הגבור. הוא גם „משקף את אנג לפני ה'“. אבל אין בו אותו הכה והעז אשר לשמשון הגבור. הוא מוכרח להניח את מקומו בעודנו בחיים לגבורי ישראל — לשְׂאוּל ולדוד. אולם עבודתו לא בטלה, אותה המשיכו נביאי יהודה וישראל: נתן הנביא, גד הנביא, שמעיה הנביא, אחיה השילוני, עדו הנביא, עזריה בן עודד הנביא ואחרים, 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 בהכבירו עליו הקיל אותו בתער (כרין נזיר עולם), „ושקל את שער-ראשו מאתים שקלים כאבן המלך“ (36). סימנים אחרים

(33) שם, י" ה'.

(34) שם, י"ט כ"ד.

(35) שם, ד' ב'.

(36) שְׂמוּאל 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 שאיפת רוחניות כבודת — יותר מדי הוא מלא שאיפות גשמיות ועל הכל תאורת 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 הלק 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 בתולדות ישראל. הקנינים. בית הרכנים. עמוס. הנזיר והרועה הקדמון. הנזיר והנביא).

החיים בארץ־ישראל הלכו הלוך והתפתח, הלוך וגלת את הסתירות המסתרות בתוכם. רחוק היה הצפון מן הדרום ורחוקים היו יושבי־הצפון מיושבי הדרום ויהיו לשתי ממלכות אוכלות אשה את אהותה. רחוקות היו מירושלים ושומרון מן היערות והכפרים אישר סביב להן וכאישר שלחו „קציני בית ישראל“ את גובה המסים אל „עם הארץ“, וירגמו כל ישראל בו אבן“ (1). „ובעתים ההם

(37) יש.

(38) יש, ט"ז ה'.

(39) יש, י"ג כ"א—כ"ט.

(40) יש, ט"ז א'—ג'.

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

אין שלום ליוצא ולבא כי מהומות רבות על כל יושבי הארצות וכתתו גוי כגוי ועיר בעיר" (2). מכית ומתוין נשמעה אנקת האדם הכוזב והשסוי, גזה הרגשת השלום והאהדות מן הלב והרגשה הרה ממארת ומכאבת של סתירות אין סוף כרסמה את שרשי הנשמה. החל האדם לשכוח תפלה וכה נוחה ושקטה, אשר כנחל אפרסמון היא נמשכת לאט לאט ומדי עבדה הדפא כל מכאוב והישרה שלום ונחת. אכולי-ניגודים, קרועיהפכים עמדו הכהנים לפני אלהים ויצעקו „בקול גדול ויתגודדו בהרבות וכרמחים עד שפך דם עליהם" (3), אולי ירחם „בעל-המה", ידה את ריח „חלבם ודמם" ויחוס על האדם המובל הנאנק מעצמת מכאוביו ויוריד עליו את השפעתו האלהות. שכה הכהן הישראלי את מצות ה' אלהיו: „כל איש אשר בו מום מודע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אשוייה, מום בו, את לחם אלהיו לא יגש להקריב" (4). „אל רחום ותנון" היה לאל „קנא ונוקם" „בעל-חמה ורודש דמים". ונביאייה היו ל„נביאי-הבעל" „ויתגודדו כמשפסם. נסתלקה ישינה מישראל, פנה זוה, פנה הרה „ויהי קצף גדול על ישראל".

או עלה ממדבר יהודה חיון נשגב ונפלא, נגלה איש הפלאות אשר קרא בפי העם: אליהו הנביא. אין יודע מי היה האיש הזה, מה מוצאו ומה אהדתו? פתאום נגלה ופתאום נעלה „בסעדה השמימה". נזיר היה האיש, „בעל שער" (5). עמוק „אדרת" (6) ו„אזור עור אזור במתניו" (7). בודד התהלך במדבר, לן „תחת רותם אהר" (8) או במערה „אשר בהר האלהים הרוב" (9), ויש אשר הסתתר „בנחל כרית אשר על פני הירדן והעורבים מביאים לו לחם

(2) שם, ט"ז ה'—ו'.

(3) מלכים א', י"ח כ"ח.

(4) ויקרא, כ"א כ"א.

(5) מלכים כ' א' ח'.

(6) מלכים א' י"ט י"ג.

(7) מלכים ב', י"ט.

(8) מלכים א', י"ט ד'.

(9) שם, שם ה'—ט'.

וְכִשְׁרָ בְּבֹקֶר לֶחֶם וְכִשְׁרָ בְּעֶרֶב זֶמֶן הִנְחַל יִשְׁתַּח" (10). אַבְל מִן
 הַמַּדְבָּר עֵינֵינוּ צוֹפִיזִת אַל כָּל הַנְּעִשָׂה בֵּין הַחַיִּים בְּתוֹךְ יִשְׂרָאֵל וְגַם
 מֵעַבְרָ לְיִשְׂרָאֵל. מִן הַמַּדְבָּר הוּא כֹּא לְהוֹדִיד אֶל הָעַם אֵת מַלְכוּת
 הַשָּׁמַיִם כִּכָּה אֲמוּנָה מִפְּרֻקַּת הַרִים, אֲהַבָּה בּוֹעֶרֶת וְקִנְיָה חוֹצֶבֶת
 לַהֲבוֹת אִישׁ. "קִנְיָ קִנְיָתִי לַה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת" אֹמֵר הַגִּבִּיִּא עַל עֲצֻמוֹ (11).
 אַבְל הַקִּנְיָה מֵאִין תִּמְצָא אִם אִין אֲהַבָּה עוֹת קוֹדֶמֶת לָהּ? רַק הָאֲהַבָּה
 הוּא קִנְיָ, "דְּלִית קִנְיָה אֵלָא בְּרַחֲמֵינָתָא וּמִגּוֹ רַחֲמֵינָתָא אֲתִי קִנְיָה" (12)
 וְאוֹהֵב וְקִנְיָ הִיָּה אֱלִיהוֹ הַנִּכְיָא. כִּשְׁרָ יִשְׂרָאֵל וְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁחַט
 אֵת נְכוּיָי הַכַּעַל (13), הַגִּיד לַמַּלְכִּים — לְאַהֲבָב וּלְאַיִזְבוֹל וּלְאַחֲזִיזֵי
 בְּנֵם — אֵת פְּשִׁעֵם כְּאוֹמֵץ לֵב וּכְעוֹזוֹ נַפְשׁ, מִשָּׁה מַלְכִּים חַדְשִׁים גַּם
 לְיִשְׂרָאֵל גַּם לְאַרְם וְהַקִּים נְבוּיָיִם (14) אִישׁ יִמְשִׁיכוּ אֵת עֲבוֹדָתוֹ
 הַלְּאֵה. כִּשְׁמֵם עִשָׂה נִפְלְאוֹת, הוֹדִיד אִישׁ (15) וְגַשְׁמִים (16) מִן הַשָּׁמַיִם
 וְהַהִיָּה מֵתִים (17). נְכוּנָה הִתַּת דְּרָכוֹ לִפְנֵי וּסְפָקוֹת וְהַרְהוּרִים רַעִים
 לֹא עָנוּ נַפְשׁוֹ. כַּמִּשָּׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים לֹא תָה וְלֹא נִסְגָּ אַחֲרָי מִפְּנֵי
 כָּל מַעֲצוֹר וְשִׁטָּן. כּוֹכְבוֹ מֵאִיר לִפְנֵי וְהוּא הוֹלֵךְ אֲלָיו וּמּוֹלִיךְ אֵת הָעַם
 אַחֲרָיו כְּצַעֲדִים מְאוּשָׁשִׁים, בְּלֵב כְּטוֹה כִּי גַם הַנְּחֻשִׁלִּים יִבּוּאוּ — יִבּוּאוּ
 וְאִם גַּם אַחֲרֵי דְרוֹת רַבִּים. יוֹדַע הוּא, כִּי דְרָכוֹ הוּא — דְּרָף הַחַיִּים,
 דְּרָף הַנְּעִהוֹן עַל מְכֻשְׁלֵי הַחַיִּים. יוֹדַע הוּא, כִּי כָּל הַחַיִּים הַיִּבִּים
 לְלַכַּת בְּדֶרֶךְ הַחַיִּים, כִּי דְרָף אַחֲרָת אִין לָהֶם, וְהוּא מוֹשֵׁף אוֹתָם אֶל דְּרָף
 הַחַיִּים כִּכָּה גְדוֹל וְכִיד הוֹקָה. בְּתִמּוֹנַת הַנּוֹר דְּגִבִּיִּא אֱלִיהוֹ נִקְלָ דְּיָא
 לְהַכִּיר אֵת רִשְׁמֵי תִמּוֹנַת אֲבוֹתָיו הַנּוֹרִים הַגְּבוּרִים — תִּמּוֹנַת שִׁמְשׁוֹן
 דְּגִבּוֹר וְאַחֲזִיזֵי מְרַעְדּוֹ. זֹאת הַקִּימָה דְרַמָּה, אֱלֹהֵי גְלֵי הַשְּׁעָרוֹת הָאֲרוּכוֹת,
 אֱלֹהֵי תוֹרֵי-פְנִיִם הַמוֹצֵקִים וּמְכַשְׁלֵי-הַעֵינַיִם הַזּוֹהֲתִים וְקִים וְחַצִּים, זֶה הַצּוֹאֵר

(10) יִשׁ, יִיז, הִי—וִי.

(11) שִׁם, יִיִּט, יִיִּד.

(12) וְהַר פִּדְשָׁה מְצוֹרַע.

(13) שִׁם, יִיָּה מִי.

(14) יִשׁ, יִיִּט מִיז—מִיִּת.

(15) יִשׁ, יִיָּה לִיָּה.

(16) יִשׁ, יִשׁ מִיָּא—מִיָּה.

(17) יִשׁ, יִיז—כִּיִּז.

אשר לא עלה עליו כל עול וזה כההאיתנים מוסדי הארץ. רק הרצון הזק ואמין בנשמת הנביא רב יתר מאשר בנשמת זקנו הגבורה הגבורה כרע נפל לפני האשה אבל רצון הנביא לא נכנע לעולם מפני האשה. במלחמת הנביא עם איובל נצח הנביא והאשה נפלה שדודה ולא נותר מאומה מכל המעשה אשר עשתה ומכל שאיפותיה ותאותיה אשר שאפה ואשר התאוה, ולא מצאו בה כי אם הגלגול והרגלים וכפות הירדים".

והעם ידע מה היה אליהו לו — ידע לא בהכרה 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 אבותם", המהבד את תולדות ישראל אלה לאלה להיות אחד. בשעה שהגיע המשבר הנורא בתולדות ישראל, אפרים התחיל מתכולל בעמים וה„בעל" התחיל דוחף את הגלי שכונת ישראל כביכול, בשעה שדומה היה, כי ישראל יהיה ככל הגוים הקטנים הקרובים אליו במקום ובגזע לכשיגיע שעתו כעמון וכמואב יעבור מן העולם מבלי כל זכר ומבלי כל השפעה על העולם — באותה שעה נתגלה אליהו הנביא ועשה שלום „בין ישראל לאביהם שבשמים", והיה את רוח האומה ו„הוסף בה כח" להמשיך את עמדת העבר לעתיד ביתר שאת וכיהר 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 ככל הדורות. נוטל אליהו הנביא חלק בראש גדולי ישראל. בחזיונות הנזירים והחסידים נעלמות המונות הנזירים הגבורים אשר היו מאו ומעולם מאחזרי תמונת אליהו הנביא. רק אליו עיניהם צופות ולהגיע אל המדרגה שעליה עמד נכספה גם כלתה נפישם.

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

אשר עשה יהוה בן נמשי כדי להגשים את המהשבה הזאת בנחיים! יהוה הכרית את בית אהאב בן עמרי עובדי הבעל, הרג גם את כהני-הבעל, וישמד את הבעל מ"ישראל" אבל אולת ידו למלא את המקום הריק, אשר נשאר אחרי ביטול עבודת אל נכר בישראל. ופקדתי את דמי (בית עמרי אשר נשפך) יודעאל על בית יהוה" (18) —אומר אחד הנביאים הגדולים — להגם נשפכו הדמים וקולם צעק מן האדמה.

קרובים ברוחם לאליהו הנביא אבל נוחים ושקטים ממנו היו הנזירים מבית הרכבים, אשר אביהם הי' בימי יהוה בן נמשי. גם תולדות האנשים האלה לושות בערפל ואין אתנו יודע כברור מאין באו. רשימה היסטורית עתיקה מונה בין משפחות כלב מבני יהודה, "משפחת סופרים ויטבי יעבץ תרעותים שמעתים שוכתים — מהם 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 הרכבים". זוהי דעת הספרי (20) ולזה מסכימים גם רבי סימאי (21) ורבי יוחנן (22) גם המפרשים הקדמונים רש"י (23) וראב"ע (24) ואתרים. התרגום המיוחס לאונקלוס הולך כנראה עוד הלאה. הוא תושב כי משפחת "הקיני", אשר ממנה יצא הותן משה, היא היא "הקיני" מעשרת העמים שהראה הקדוש ברוך לאברהם אבינו (25). ובאמת הדבר תמוה: שלשת העמים (הקיני והקניז והקדמוני)

(18) הושע, א' ד'.

(19) דברי הימים א', ב' ג'יה.

(20) פירשה בהעלותך.

(21) סוטה, י"א א'; סנהדרין ק"ז א'.

(22) שם, ק"ד א'.

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

שכ).

(24) בפירושו על התורה.

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

(בראשית ט"ז י"ט) גם את השם "הקיני" הנזכר כמדבר (שם) "שלמאה" (שלא כדעת הכפי התלמוד, כבא בהרא ג"ז א'), כי במקום האחרון הכונה

היכן נעלמו, שבכל התורה כולה לא נזכרו אלא שבעה עמים שנכבשו על ידי ישראל ולא עשרה כמו שהובטח 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 הדי יש לנו ראיות מוכיחות שנתערב בישראל, כמו שזכור למעלה, ו"הקנזו" אפשר שממנו יצאה משפחת "כלב בן יפונה הקנזו" (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 להגיה, 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 "הקניז", 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 "הקניז הותן משה", "כהן מדין" בתור איש המעלה.

לבני קיני הותן משה (שלא כדעת האכרונאל כפירושו על התורה. שם, שם) יוצא גלוי מן הנאמר כשמואל א' ט"ז ה'.

(26) עיין ריאל אנציקלופדיה של הרצוגי-הוינק (ערך רעכאביטען).

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

(28) הותן משה נקרא בתורה "כהן מדין" (שמות. ג' א'; י"ח א') וכנביאים ראשונים "קניז הותן משה" (שופטים. א' ט"ז). במדבר (י' כ"ט): "תסב כן ריאל המדיני הותן משה" ובשופטים (ד"י"א): "והבד הקיני נסדר מן שבני הכהן 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 למנוח עצה מחכמת בנוגע להסתדרות השופטים, וישמע משה לקול דותנו ויעש ככל אשר אמר" (82). משה מבקש גם את בן דותנו ללכת את ישראל ואמר לו: "אל נא תגזוב אותנו כי על כן ידעת חנותנו במדבר והיית לו לעינים" (83). אבל משפחת "הקיני" 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 הקיני" (86) אבל רבים מהם נשארו גם אהרי כן נודדים במדבר ויושבים באהלים. אנו מוצאים את "הקיני" הרחק מארץ-ישראל הוגה בקרבת העמלקים (87) ועל "בית חבר הקיני" מסופר כי "נפרד מקין מבני הנוב חותן משה ויש אהלו עד אלון בצעננים אשר את קדש" (88). מכל האמור למעלה אנו למדים, שמשפחת "הקיני" החזיקה בדרכי חייה הישנים ולא מצאה גת בתרבות ההדשה שהתפתחה בישראל לאחר שנתישב בארץ כנען. וכלעומת שהתגברה התרבות החדשה בישראל וביהודה ויהר עמה עבודה הבעל — אלהיותה של אותה התרבות — כן הלכו הקינים הלוח והתרחק מישראל החדש הלוח ושוב אל ישראל העתיק. והוגדב כן רכב יצא את יהודה להסתפח לחבורתו של אליהו הנביא (89).

(82) שמות, י"ה י"ש כ"ה.

(83) במדבר, י"ז—ל"א.

(84) כדמוכה ממאמר הירושלמי (בכורים פ"ק ג'): בני קיני מביאין ולא

קירין.

(85) ירמיהו, א' ט"ז.

(86) שמואל א', ל"ז כ"ט. נוסחת השבעים "הקיניו".

(87) במדבר, כ"ה; שמואל א', ט"ז ה'.

(88) ירמיהו—ד' י"א.

(89) גרין (נעשיבטע דער יודען, II) מוכיח ש"בית הרמבים" לא היה מן

"הקינים הבאים מהמת אבי בית רמב" לפי שאלו האחרונים מתחסיס ליהודה

ויהונתן בן רמב אבי "בית הרמבים" נמצא בממלכת ישראל. אבל אי משום

הא לא איריא. אפשר הדבר וקרוב מאד, שיהונתן בן רמב בא להסתפח בחברת

אליהו הנביא אשר בישראל ואחר כך ישב הוא או בני משפחתו ליהודה.

ראיה לדבר, שסמוך לזמן החורבן אנו מוצאים את "בית הרמבים" 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 המטבה ביוזעאל הלך יהוא „משם וימצא את יהונדב בן רכב (40) לקראתו ויברכהו ויאמר אליו: היש את לבבך ישר כאשר לבבי 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 הנשאים לאהאב“ יהונדב מתהלך עמו ובנוא יהוא אל „בית הבעל“ להשמיד את עובדי הבעל יהונדב בא עמו. אבל יהונדב נוכח מהר, כי לא דרכו יהוא דרכיו. הוא נואש לגמרי מן התרבות ההדשה ויצוה על בניו לאמר: „לא תשתו יין אתם וכניכם עד עולם ובית לא תכנו זורע לא תזרעו וכרם 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 ויזדה זורע לא היה להם ובאהלים ישבו כל ימיהם. רק בעלות נכוכדנאצר מלך בבל על יהודה ויאמרו איש אל אחיו: „בוא ונבוא ירושלים מפני חיל הכשדים ומפני חיל 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 ליונדב 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 (יראל-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“ וכו'.

המלות „יושבי יעבץ“ קשות להבין (הגוסהא „יושבי היבוסים“ אינה מוכרעת).

השוה מה שנאמר על יעבץ דברי הימים (שם, ד' ט'-י). גם יעבץ זה מתיחס

לבני יהודה והיה אדם מצוין בדורו „נכבד מאחיו“. ההנדה עושה אותו גדול:

אם נתבונן מקרוב אל חיי הנזירים מכות הרמכים לא נמצא גם בהם סגפנות וישנאת החיים. כמהם כאלהו הנביא ככל הנזירים אשר היו בימים ההם מוחים רק נגד אותה הצידה שקבלו החיים הישראלים בשעתם. „הקנינים“ רוצים לתקן את הטאו של „קין“ (45) שהביא לעולם את „הקנין“ (46) ואת הרבות עבודת האדמה ואת כל הצרות הכרוכות בעקבם. ה' אלהי ישראל הוא אלהי הרועים הקדמונים, הוא „רועה נאמן“, וישראל „עם מרעייתו וצאן ידו“. אבל „איש רועה צאן“ עבד את אלהי 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„לבנת לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל“ משה „רועה“ היה את „הצאן“, וירא ה' אליו „ויבחר בו לרעות את ישראל“ (48). דוד הגדול במלכי ישראל רועה היה „ויקחהו ה' ממכלאות צאן מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמור“ (49). „הנביא הגדול עמוס מעיד על עצמו: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי וכולם שקמים ויקהני ה' מאחרי הצאן ויאמר אלי ה': לך הנבא אל עמי ישראל“ (50). הוא מדבר קשות את פושעי ישראל „השותים במזדק יין“ (51), ויין

בתורה (תמורה ט"ז א') על דרך „הסופרים“ (עיין ירושלמי שקלים פרק ה') ובספרה עליו נסלאות (מסכת כלה רבתי סוף פרק שלישי) ונזכר גם בהלכה: אתרים אומרים שעודין 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'. 46) שופטים, ד' י"א: „והבד הקניני נפדר מקין“ וכולי ובספרו רבי אברהם אבן עזרא לבטבר (כ"ד ב"א): „קין הוא הקניני“.

46) יוספוס (קדמוניות היהודים, ספר א' פרק כ'): „קין. כלומר: קנין“.

עיין שם כל הרצאת הספור של קין והבל.

47) בראשית ה'. כל הספור מלא הרוח העתיק המהנזר לעבודת האדמה ולכל התרבות המורכבת מכלל.

48) סוטה, כ"ט א'.

49) תהלים, ע"ה ע"י—ע"א.

50) תהלים ד' י"ה—ט"ז.

51) תהלים ו' ו'.

ענושים ישתו בית אלהים" (52) ואומר להם: „ואקים מבניכם לנביאים ומנהגיהם לנזירים — האף אין זאת בני ישראל? נאום ה' — ותשקן 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 מהגוע בהחיצוניות של הנזירות. מחשבותיו הרקיעו לשהקים ודבר ה' כאיש מוערת בעצמותיו ומתפרצת כפעם בפעם כלהבות מתוך הררי־געש. הנזיר מובן היה לעמו ובהובו נמצא. אבל הנביא עמד מעל לעמו ועיניו שוטטו למרחקים. (מזר 55 „ומשוגע" 56) היה הנביא בעיני אהיו, אשר לא תכנו לרוחו הגדולה — כי „אויל־הנביא משוגע־אי־שהרוח" (57).

כרור הדבר, כי גם אהרי אשר עבודת ישראל ואלהי־ישראל התחילה מקבלת יותר ויותר צורה רוחנית במחשבות 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 כהזוינות הנזירים נשאר הנזירים נאמנים להחיים ושואפים לאתת את הקרע שבהם ולתת גוף ודמות הגוף למשאות־הנפש. המדבר חדל אמנם מהיות סמל הנזורה הישראלית והיה לסמל המשטות והתמימות, הטבעיות והאלהיות, אבל למקלט לנסיס מפני החיים לא היה. במדבר יהודה הרחק מאדם־העיר, הרחק מן הכרכים „שיש בהם שבועת שוא ושבועת שקר וגזל 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 החלאה אשר דבקו בה ולהשיבה לאיתנה הראשון והטבעי. איתני־רוח אמיצ־רצון עלו הנזירים מן

(52) תהלים כ" ה'.

(53) שם, י"א—י"ב.

(54) ירמיהו, א' ה'.

(55) עיין ביהוד ישעיהו נ'.

(56) מלכים כ', ט' י"א.

(57) הושע, ט', ז'.

המדבר לערי ישראל לשאת את משאם הקשה על השאננים והגאונים , אשר עשו להם את התרכות קרנים לנגח בהן את העם ולדכאו דכדוך הגוף והנפש. הנזירים-הנביאים היו כרוה סערה הכאה מעבר המדבר לטהר את האויר ולטאטאו במטאטא השמד. גדול היה כה האנשים האלה — זה כהם לאלהים, ודבר יי כפיהם — כפטיש יפוצץ סלע.

(ה) תרופת המעבר .

(הנביאים מכשרים את הסערה. נלות עשרת השכטים. הפסקת ההיים הלאומיים ככל מלואם. ירושלים בתור מרכז רוהני. מיכה וישעיהו. התנכרות העצבות. ענוי ארץ ואכיוני אדם. נאנחים ונאנקים. ירמיהו הנביא ואכלי ציון.)

הנזירות העתיקה מלאה אהבת-החיים ושמחת-החיים. תי ואוהב שמשון הגבור. תיה ושמחה 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 ותהי עליו יד ה'“⁽²⁾. אבל עוד קול העם נשמע למרחקים ברעו, עוד בתולת ישראל תערה תפיה ויוצאה במהול משחקים, עוד השאננים בציון והבוטחים בהר יסומרון פורטים על פי הנבל ושותים יין בישיר ובמשוש תפים וכנורות — והנה קול מר צורה נשמע ברמה: הסר מעלי המון יסידך וזמרת נבליך לא אישמע! אל תשמח ישראל אל גיל כעמים! מה זה קרה ומה נהיתה פתאום? האם לא הכו אמציהו ועזיהו מלכי יהודה מכה רכה באדום ובפלשתים, בערביים וכעמונים? האם לא הרחיב ירכעם בן יואש מלך ישראל את גבול ישראל מלבוא

(1) מלכים ב', ג' י"א. (2) ישע, שם ט"ז.

המת ועד נחל הערבה ; לא הראה גבורות במלחמתו עם ישנאי ישראל מסכים ? למה זה הרעים קול הנביא : „ישראל גלה גלה מעל אדמתו !“ „לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל“ ? מי גלה פתאום את הרז , כי עוד טרם יעברו „שבעים שנה בימי מלך אחר“ , בעוד ששים וחמש שנה יתה אפרים מעם ? „מלך אשור ! אבל ממלכת ישראל הן היתה תקועה תמיד בין אשור ובין מצרים ולא יראה ולא פהדה וגם כאשר נמלא הארץ שאון הצפרים המכשרות 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 בשומרון נתן לפול מלך אשור אלף ככר כסף להיות ידו אתו להתחוק הממלכה בידו (4) . חכמי המדינה עשו א תמעשיהם באמונה ובבטחה כדרךם וכישועות החופש והמרגוע משחו בראשית שמנים את כשרם , אכלו כרים מצאן ושחו והתגעשו והתהוללו , התנו אהבים והחניפו ארץ כוננתם ובחוצפתה אתם והטפילו את גבהות האדם כאשר הוא אדם חלק אלה ממעל והכזיבו את אמת החיים ואת אלהיה החיים . איש מהם לא נחלה על שבר זוסף , לא דאג לגודל העם אשר הוא לבדו נשא את כל העול של החיים הלאומיים , את כל הסבל אשר שמו על שכמו רוכבו ומנהיגו מבית ואויבו ולחצו מהויץ . 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 היחוד החוטא ולא את העונש הבא על החברה שהוא , היחוד החוטא , עצם מעצמה וכשר מכשרה . אבל רגש היושר ההכרתי והלאומי , רגש האחריות הגדולה , אשר נמחה מלב הרועים והמנהיגים לא מת בקרב האומה . הוא הצטמצם בנשמתם של מתי מעט מבחורי האומה , מן „העליונים־התהוונים“ , „המשוגעים ואנשי הרוח“ . ככה רגש האחריות הנוראה הכירו היחידים האלה את הסערה הקשה המתרגשת לבוא על האומה , הכירו את העונש הקשה שהטא האדם גורר אתדו על כל האומה כולה — „איש אחר יחטא ועל כל העדה

(3) ישעיה , ל , ו .

(4) מלכים ב' , ס"ז י"ט .

יצא הקצף" — לפי שהארם לא נברא יהודי בעולם, יציר הכרתי הוא ולכל מעשיו יש תוצאות הכרתיות בין לטובה ובין לרעה. "האוויל הנביא" ראה מה ישלם ראו הכמי המדינה, ראה את העתיד להולד ממעשי האנשים האלה וכל העוהדים על ידוהם, — "ראשי יעקב וקציני בית ישראל". לא את אישור ולא את מצרים ראה הנביא ויתת — כי את החטא ואת הרקבון הבא אחריו. אישור הוא דין — משה — הועם, גרון — התועב. מצרים — אדם הוא ולא אל נקמות. "לא הנהיט ממות — אלא החטא ממות". הושע בן בארי קורא בשקצף קצף ובכאב נורא: "אלה זכהיט ורצוח וגנוב ונאוף פרצו ודמים בדמים נגעו — על בן האבל הארץ ואומלל 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 עלה העונש. מעשה החטא מוליד בהכרח את העונש בעולם (על בן האבל הארץ). עמוס רואה את המעשה הנעשה והוא נאנה ונאנק מעצמת הכאב, הוא שומע כבר באזניו, כי "בכל הדעות מספר ובכל היצות יאמרו: הויהווי וקראו אכר אל אבל ומספר אל יודעי נחי 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. נעישה הנתוח המסוכן בנקף 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 חוקה וכוהני נטויה כבוד המלך בשעתו או אפילו כאחאב בן עמרי וכירבעם בן יואש בשעתם. קטנה וחלשה היתה ממלכת יהודה בימי ממלכת ישראל ואף כי אחרי מפתחה של זו. "עשרת היטכטים" היו חיים לאומיים שלמים, ממלכתם לא היתה כנסיה דתית אלא הכרה לאומית, האמונה היתה הפרי העליון על עין החיים הלאומיים, אבל לא העץ עצמו. יהיה כדבר הזה גם ביהודה? התוכל יהודה לעמוד ולהתקיים בקרבת

איננו נכבד כבוד ממלכת-הולין, אשר לה שאיפת ארצות ומשרות מדיניות? התשובה על השאלה הזאת היתה שלילית. גדולי האומה הכירו מיד, שרק יהודה מתכנסת בתוך עצמה, פורשת את עצמה מתאות מדיניות ומקדישת את עצמה כליל לעבודה רוחנית ומוסרית היא תקום ותחיה, לא תעורר קנאה בעמים ולא תהיה לכרות לשניהם החרות. יהודה או תעבור מן העולם כהרבה ממלכות אחרות, כממלכת ישראל — או תהיה לאומה דתית, אומה חיה בכח האמונה ולשם האמונה. ירושלים אי אפשר לה להיות למרכז של הולין כמו שהיתה שומרון בשעתה — היא לא תהיה לגמרי או תהיה למרכז מוסרי ורוחני.

ההכרה הזאת גלתה אופקים חדשים, סלחה מסול והיך הרשה — ודרך הקדש יקרא להי". אבל מאתרי התכרה הזאת עמד היואש הנורא מן החיים השלמים של האומה ולפניה רכין השפק המר בכחה של שארית ישראל להתנשא אל אופקים החדשים. גדולה היתה משאת הנפש — אבל ארוכה הדרך אליה ומלאה היא סכנת נפשות. "החשיבה מטלת חובות".

ישעיהו הנביא ומיכה המורשתי — אלה המה שני הנביאים הגדולים של תקופת המעבר. המה הסוללים את הדרך החדשה אל התכלית הגדולה ישמחה קובעים לשארית ישראל "הצילעה והנדהת". התכלית היא גדולה ואין גדולה ממנה, התכלית היא יהודה ואי אפשר שתהיה אחרת. "מציון תצא תודה ודבר הי מירושלים" — זוהי התכלית. אבל היש כה מציון, היש כה ביזשכ 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 והפלטום? — ובנשמות הנביאים הגדולים מהרועצות הרגשות שונות, אבל ושמהה, יגון ונחמה, שפק ותקוה עורכים מלחמה זה את זה, מתגברים זה על זה ונבלעים זה בזה.

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

הרדה ונשא הוא מגבעות עולם ולענני שמים יעלה שיאו ועם שמי-
השמים יתלמד והיו כולם יהוד מתולעים באש של מעלה מזוהרים
בזוהר 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 והיטך ועלטה מסביב וחשכו עיני הנביא ומתוך החשכה
יללה נוראה השמע 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 קשוכות לקול אלהיו.
„את מי אשלה ומי ילך לנו?“ -- שואל הקול והנביא משיב באומץ
לב ובכבחה: „הנני! ילחמי!“ „לך!“ מצוה הקול והנביא הולך
והוא מגיד לעם את פשעו ולכזה יעקב את הטאתו. חזות קשה הוא
חווה על ההוה, אבל גדולות ונפלאות הוא מנבא ל„אחרית הימים“.
גדול יוסיה ונורא הוא, יום הוא על כל ארזי-הלבנון ועל כל
אלוני-הבשן, על כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות --
אבל הר-בית-ה' לא ימוט ולא ינוע. נכון יהיה בראש ההרים ונשא
מגבעות, ודבר ה' 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 דופק בקרבו, הוכצת עננה. קמטים מפיקים עצב עמוק
מתפתלים כנחשים מסביב לעין השמאלית וכזויות הפה. זה כבר פישט
את „אדרת הרועים“⁶, שהגזירים והנביאים⁷ היו מפשילין אותה
על גביהם. בשק כסה הנביא את מתנו ויש גם אשר פתה השק
מעל מתנו ונעליו חליץ מעל רגליו וילך „ערום ויתף שלש שנים“⁸.

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

7 אדרת אליהו הנביא (מלכים ב', כ' ח'). „אדרת שער“ של הנביאים

(זכריה, י"ג ד'), אדרת השער של יוהנן המטביל.

8 ישעיה, כ' ב'. השק הוא סימן אכלות. שם, כ"ב י"ב: ויקרא ארזי

ה' צבאות כיום ההוא לכבי ולמספר ולקרחה ולחנור שק. שם, ל"ז א--ב'3.
ויקרא את בנדרו ויתכס בשק... וישלח את אליקים... מתכסים בשקים, אמר, ה'
א' ויקרא את בנדרו וילבש שק ואפר.

בהכרזה ישעיהו לא נשמע מעולם קול „נבל והליל ותוף וכנור“ ומנגנת המנגן. אמת, פה לא היו גם מתנגדים „בהרבות וברמחים“, לא היה בודאי גם „נופל ערום“. האומה נודקנה בינתים והלך-הנפש של ביהדי בניה נשתנה, כי ירד ענן עצבת ויכס אותם. „הילדים, אשר נתן ה'“ לישעיהו, אשר הקרישו את עצמם כליל לעבודתיה והוירו את עצמם מן העולם ומשמתה-העולם — קראו בשמות: „דורשיהו“, „למדוי ה'“, „ענוים“, „עני ארץ“, „אבינו-אדם“⁹). כבר מן השמות האלה אנו למדים עד כמה נשתנו תלמידי ישעיהו מ„להקה הנביאים“ ומ„בני הנביאים“, אשר כרתו את נביאי אפדים¹⁰ מרחק רב צריכה היתה האומה לעבוד עד שבני-נביאיה נעשו לעניי ארץ ואבינו-אדם.

ובלעומת שמפלת יהודה הלכה וקרבה כן גברה העצבת ועצם האבל. הקולות המבשרים את התודבן נעשו תכופים ואוון שומעת בהנה אותם. מספר אבלי ציון היה לא מעט עוד קודם תודבן ציון. נא נחיים ונא נקיים¹¹ התהלכו ברחובות ירושלים ועיניהם נמויות 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 ועם¹²). אל בית משתה לא יבוא לאכול ולשתות¹³), בסוד משחקים לא ישב¹⁴). אשה לא לקח לו ובנים לא היו לו¹⁵), „כי כה אמר ה' על הבנים ועל הבנות קילודים במקום הזה ועל אמותם הולדות אותם ועל אבותם המולידים אותם בארץ הזאת: ממותי תהלואים ימותו, לא יספרו ולא יקברו, לדומן על פני האדמה יהיו ובהרב ובדעב יכלו ותותה נבלתם למאכל לעוף

9) עין גרין: נעשיכטע דער יודען II, 1. נאָטע 6.

10) גרין (שם) הכיר את השוני שנתהה אבל לא הגדיר יפה את.

תכונת השוני

11) יחזקאל ט"ז ד'

12) ירמיהו ט"ז י"ז.

13) ישע, ט"ז ה'.

14) ישע, ט"ז י"ז.

15) ישע, ט"ז כ"ד.

השמים ולבהמת הארץ" — פה מצאה הנזירות הלאומית את בטויה הברור בפעם הראשונה. הנביא הגדול מרגיש בכל נימי 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 מחבורתו, ואז צער היחיד וצער האומה מתבוללים זה בזה במעמקי נשמתו עד שאי אפשר להבדיל ביניהם. פני הנביא תמיד קודרים, הרושים המה קמטים קמטים מביקים מחשבה עמוקה ומכאוב נצח, והעינים הגדולות מלאות צער עולמים והתרות בתוך הערפל אשר מפנים ומאחור ומקשות מוצא ומסלול לנשמה נדחת מפרכסת בתהום האפלה.

ו) מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הסגפנית. תעניות. אבלי ציון. דניאל. סיגופים. נפקום 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 שנוזרות סגפנית זו התחילה מהפישטת כבר באומה ומכה שרשים כתייה עוד חיתה הנזירות העתיקה ובצד אבלי ציון הנאנחים ונאנקים התהלכו עוד בקומה זקופה בתודי-ישראל. הנזירים מכני בניהם של הגבורים הקדמונים. רק המלחמות האהרונות, הרעב הנורא, והחורבן האיום היטחו גם את קומת הנזירים האלה והמקינן הגדול על שבר בת יהודה בוכה מרה ואומר: „זכו נזיריה) מטלג, צהו מהלב, אדמו עצם מפנינים,

ו) כפירוש המיוחס לרש"י: „נזירה שריה כמו נזר וכתר ואני אומר נזירים כמש שהיו מנדלי שער וגאים כוהר".

ספיר גורתם — הישך משהוד תארם, לא נכרו בחוצות, צמד עורם על עצמם, יבש היה כעץ².

הסיגופים האלה באו מתוך אונם. אבל לא ארכו הימים ותהחילו מתרכים בישראל העניות וסיגופים, שקצתם נקבעו לחובה ורבים היו רשות. לפנים בישראל לא היה רק יום צום אחד בשנה — יום הכפורים מקרא קדש ושבת שבתון³. עתה היו כבר „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי“⁴ ועל הכל קשה היה צום החמישי: משנכנס ה„הדש החמישי“ התחיל העם „לבכות“ ול„הגור“⁵. ככה נהג העם „כמה שנים“ עד ימות דריוש המלך. ויש גם אשר יתרה עשו: תיכף אהרי החורבן אנו מוצאים אנשים באים „משכס משלו ומשומרון שמנים איש מגולחי זקן וקרעי כגדים ומתגורדים“ להביא מנחה ולבונה לבית-ה' ⁶. אבל-ציון „התאבלו על תורבן ירושלים ועל אבדן הדרת-קדושים“, „בלב נשבר וברוח נכאה התהלכו“ כל הימים „ירושלים מלאה את כל רוחם, את אבני העיר הקדושה רצו ואל הרבנותיה המתגוללות בעפר שאפו“. בודאי „נכרו האנשים האלה גם בסימני-אבלות היצוניים“⁷. ביתוד כבר האכל בשנים הראשונות למלכות פרס ומדי. „שבעים שנה לתרבות ירושלים“ נמלאו, גם בכל נחרבה — והגאולה טרם תבוא. דניאל נתן את פניו אל ה' האלהים „לבקש תפלה ותהגונים בצום ושק ואפדי“, הוא „מתאבל שלשה שבועים ימים, לחם המודות לא אכל ובשר ויין לא בא אל פיו וסוך לא סך“⁸. אבל גם אהרי אשר התחילה כבר תקופת-התהיה לא נמחו עוד עקבות אבל-ציון. כאשר יסדו הבונים את היכל ה' החדש היו „רבים מהכהנים והלויים וראשי האמות הוקגים, אשר ראו כיסדו זה הבית בעיניהם. בוכים בקול גדול“, — כי

(2) איכה, ד' ז'-ה'.

(3) ויקרא, כ"ג כ"ז-לב.

(4) זכריה, ה' י"ט.

(5) שש, ז' ג'.

(6) ירמיהו, מ"א ה'.

(7) נרתיק: נעשיכטע דער יודען II, 2, (19).

(8) דניאל, ט' ג'; י" ב'-ג'.

במה נחשב הבית השני לעומת הבית הראשון ותקופת-התהיה במה נחשבה לעומת תקופת-ההיים הרעננים כשחר של ילדותה של האומה? אפילו הצומות שנקבעו לזכר ההירבן הראשון היו נהוגים עדיין (זמן רכ"ט), כמו שנאמר למעלה. ונהמיה בן חכליה כאשר שמע את הכשורה הרעה על מצב שארית הפלטה במדינת יהודה הנתונה „ברעה גדולה ובחרפה וחומת ירושלים מפוצצת ושעריה נצתו באש“ וישב ויבכה ויתאבל ימים והיה „צם ומתפלל לפני אלהי השמים“ (10). אבל לרבים מישראל היה אכל-ציון לא רק אבל לאומי, כי גם אבל דתי. על הר ציון עמד בית-ה', אשר בו הקריבו קרבנות על החטאות ועל האשמות. הקרבת הקרבנות היתה ענין של מסתורין, אשר על ידו יתקרב האדם אל האלהות ויוריד את ההשפעה מלמעלה למטה. מעולם לא היה הקרבן ענין-גשמי להוד ודורן פשוט שהוא מביא לאלהותו על דרך שהוא מביא לאדוניו שהוא מתירא מפניו. בית המקדש של מטה היה סמל למקדש של מעלה והקרבנות סמל לענינים עליונים מעולפים רזים, שהיו אמנם נסתרים על פי רוב מן ההמון הגדול אבל תמיד היה מאמין במציאותם ובקדושתם. אמת, הנביאים לא היו מהכבים את הקרבנות הבה יתרה ומשמאל הנביא ועד ירמיהו הנביא לא פסקו מערער נגדם. אבל הם לא התקוממו רק נגד העבודה שנעשתה מהמת שימוש מרבה למלאכה מכנית ולמצות אנשים מלומדה, נגד המעשה המהוסר הרגשה היה פנימית. הנביאים לא התכוננו לבטל את העבודה ולסתור את תורת-הכהנים. למה היו מתכונים? להכניס זרם היום בכל המעשה אשר יעשה האדם, להחיות את ההרגשות ואת המחשבות בלב עובדי-אלהים. אנו רואים שבזמן הבית הראשון היו הנביאים הנוזרים (11) עצמם מקריבים קרבנות וכראשית ימי הבית השני היו תלמידי הנביאים הראשונים להעיר ולעזרה את העם לבנות את הבית ולהדש את העבודה על ידי הכהנים והלויים. בני-הנביאים, הני וזכריה, הם שדברו על לב העם השכם ודבר פעם

(9) עיין זכריה ד' א': והיה בשנת ארבע לדרוש המלך וגומר. זהו דרוש היסטוריים. ישמך בשנת 519 לפני הספירה הנהוגה.

(10) נהמיה א' ב'-ד'.

(11) שמואל הנביא (שמואל א', ז', ט') ואלהו הנביא (מלכים א' ויה ליה).

הואש גבר בישראל. התיאוש היחיד מן האפשרויות של תוקן החטא והתיאשה האומה מן האפשרות של הגאולה הלאומית. אלה מזה אמרו: יכשו עצמותינו ואבדה תקותנו (נגזרנו לנו 19) ומרוב יאוש יצאו לתרבות רעה ורצו לכבות באש תאות זרות את האש הקדושה הבושרת בלבם ואלה מזה ישבו בצום ובשק ואפר והרבו בתפלה ובתחנונים והשקישו בתעניות וכיסודים את הכאב החד של הצער האישי והלאומי. ורכים מהמון העם נפלו בהתצונות של הסגפנות והעיקר נשתכח מלבם מפני הטפל.

או נראו מרחיק מדחומי המה בוקעת ועולה וקול מבשר נשמע בארץ: „רוח אדני ה' עלי יען משח ה' אותי לקרוא לשבועים רחוק ולאסירים פקחקה, לקרוא שנת רצון לה' ויום נקם לאלוינו, לנהם כל אבליים, לשיום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר, שמן ששון תחת אבלי, מעטה תהלה תחת רוח כחה" (20).

פה ושם עמדו הבוכים אשר בזו ליום קטנות ובקשו גדולות ונפלאות; — עמדו ובכו בקול גדול „ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם, כי העם מדיעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחק" (21) אבל שירת הנחמה והשמחה הלכה וגדלה. מעברים ישונים באו בנייהנביאים ויבשרו יום נחמה לאכלי ציון, עוררו לחיים ולשמחת-החיים, לעבודה ולשירת-העבודה. הצומות והסיגופים למה? „הכזה יהיה צום אבתהרו, יום ענות אדם נפשו? — שואל הנביא הגדול — הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, הלזה תקרא צום ויום רצון לה'? הלא זה צום אבתהרו: פתח חרצובות רשע, התד אגרות מוטה ושלח רצוצים הפיטים וכל מוטה תנתקי, הלא פרום לרעב להמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסתו ומבשרך

שהיה נזהר מאד בצדקה (כבא בתרא י"א א) אמר: גדולה תענית יותר מן הצדקה. מאו טעמא? זה בנוסו וזה כממונו (ברכות ל"ב ב). נמצאים כמה מאמרים בתלמוד להפך, כגון: אגרא התעניתא צדקתא (שם, ו' ב), כל תענית שמלינין בה את הצדקה כאלו יוסף דמים (סנהדרין ל"ה א).

(19) יחזקאל, ל"ז י"א והלאה.

(20) ישעיה, י"א א-ג.

(21) עזרא, ז' י"ב י"ג.

לא תתעלם... אם תסור מתוכך מוטה, שלח אצבע ודבר און, ותפק לרעב נפֿיך ונפש נענה תשביע — וזדה בהשך אורך ואפלתך כצהרים" (22) וכאשר באו מבני העם לשאול את הכהנים ואת הנביאים לאמר: „האבכה בחרש החמישי, הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" ויהי דבריה אל זכריה הנביא לאמר: „אמוד אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר: כי צמתם וספור בהמישי וכשביעי וזה שבעים שנה — הצום צמתני אני? וכי תאכלו וכי תשתו — הלא אתם האוכלים ואתם השותים!... (23) אלה הדברים אשר העשו: דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט־שלום שפטו בשעריכם! ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם ושכועה שקר אל תאמרו, כי את כל אלה אשר שנאתי — נאום ה'... כה אמר ה' צבאות: צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים — והאמת והשלום אהבו! (24).

בכל הנבואות הללו ואחרות כיוצא בהן אנו רואים מלהמה גלויה נגד הנזירות הסגפנית. אין ספק אפוא שניזורות זו היתה מפורסמת כאותה שעה פרסום רב בעם, שאם לא כן מה טעם יש למלהמה שנלחמו בה? כשם שהנביאים הראשונים נלחמו נגד עבודת הקרבנות המחוסרת יראת־ה' פנימית, כך נלחמו הנביאים האחרונים נגד הנזירות הסגפנית שהעלתה את עצמה מאמצעי לתכלית. מוזמן גלות עשרת השבטים ואילך התחילה הסגפנות מתרבות בישראל, בגלות בכל הגיעה למדום קצה עד שבאו נביאי התחיה ועמלו להוריד אותה אחורנית. הומה היה, שענני האבל הלאומי, שהביאו לעולם את הנזירות הסגפנית, עומדים להתפור, האומה הפגורה עתידה להתכנס והרוח הלאומית תשוב לאיתנה ותחדש כנשר את ימי נעוריה. רוח האומה השואפת אל אחרות החיים ושלמותם בקשה לשרש את העצבות האוכלת אותה ולנצה את האבלות התמידית. הקודעת אותה לגורים.

השאירה אל שמתת החיים ושלמותם התכטאה בכל השקפת.

(22) ישעיה, נ"ה ה"י.

(23) זכריה, ז' ג"ו.

(24) שם, ט"ז י"ט.

משלי שלמה: „ברב דברים לא יהדל פשע והושך שפתיו — משכיל" (36), „גומל נפשו — איש חסד ועוכר שארץ — 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 ושמהתזהחיים — זה שיר החיים והאהבה, שכולו מלא טל-יטהר, 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 היתו שדי, אל האור ואל האויר, פקה שוב את עיניו ואת אוניו לראות את העולם כפינו ובזהרו ולשמוע סוד שיה אילנות ועשבים ושירת צפרים חיות ובהמות ולכו נתרבה ונמלא אהבה ושמחה וידיו נשתרכבו להבק עולם ומלואו ופיו נפתח מאליו לנשיקה לזהמת ולשירה של איש. „קדש קדשים" היה שיר השירים לישראל — זה שיר הנעורים של האומה, שיר של עבר ושיר של עתיד לבוא.

ז עזרא וחבורתו.

תקופת מלכות בדם. מיעוט המסורות ההיסטוריות על מאורעות התקופה ההיא. סבת הדבר. חוסר מאורעות מדיניים. אנשי כנסת הגדולה ועבודה רוחנית כבירה. טהרת הגזע. תקנה כלכלית. יצירת חלק מכתבי הקדש. סופרים, נביאים ונזירים.

מאמר מפורסם היא 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"א.

(37) שם, י"א י"ז.

(38) שם, י"ז כ"ב.

(39) שם, י"ש כ"ג.

אבל לכל מתכוון היטב נקל להכיר את הסכה הנמונה של הדבר הזה: מעטות ודלות הן המסורות על אותם המאורעות — לפי שמעטים ודלים היו אותם המאורעות עצמם. קודם שנתפשטה מלכות יון בישראל היה ישראל עם לבדד ישכון בפנה רחוקה אשר בממלכת פרס הרחבה. ישראל חי והצטמצם בארבע אמותיו הרחק משארן החיים העולמיים ומן ההשפעות החיצוניות. בכחינה זו לא היו כל מאורעות מיוחדים בחיי ישראל ולא היה מה למסור עליהם. אבל אם היתה אותה התקופה ענייה כמאורעות מדיניים, היתה לעומת זה עשירה מאד במאורעות פנימיים ובכבודה רוחנית מצוינת ורבת התוצאות, ואני מוצאים כאמת שהמסורות ההיסטוריות עניות רק בטגע להמאורעות החיצוניים, אבל כמה שנוגע לחייהם הפנימיים של בני ישראל הגן עשירות מאד ומלמדות הרבה. על פי המסורות ההיסטוריות הלה באותה התקופה עבודתם של אנשי כנסת הגדולה, שהיו המתוכים בין מקדש ראשון ובין מקדש שני, בין הנביאים ובין הסופרים, בין החיים והמהשבות של ישראל העתיק ובין החיים והמהשבות של ישראל החדש. עבודתם של אנשי כנסת הגדולה הקיפה את כל החיים הישראלים: את החיים הרוחניים — הספרות, השפה, הדת — ואת החיים הגשמיים — הגזע והכלכלה. ידועה היא העובדה, שעזרא, אחד מאנשי כנסת הגדולה, היה הראשון אשר התקומם בכל הוקף ועזר נגד התערבות „הדע הקדש בעמית-האדנות“ ולא נה ולא שקט עד שברחו כל ישראל בידת להוציא את כל הנשים הנסרות ואת „הנולד מהם“¹⁾. תקנת עזרא זו מצאה אמנם תרבה מערערים נגדה לא רק בין הנשים הנסרות וקרוביהן בזמנן, כי גם בין תרבה נכרים וגם ישראלים בזמננו. אבל אם הערעור של אותן הנשים האומללות בא מתוך צער מרובה, הנה אין הערעור של בני הורנו בא אלא מתוך שמוסם הלב. כי אכן רק מי שלבו מטומטם אינו מרגיש את גורל ערבה של טהרת הגזע לבני-אדם בכלל ולישראל בפרט; אינו מכיר שכלול הגזעים מטמא את הפריות וכחוו להעביר אומות שלמות מן העולם ועל אחת כמה וכמה אומה קטנה ומרודללת כעין זו שדחתה כנסת ישראל ביטעת הוורתה מן הגלות. ברור הדבר,

1) עזרא ז' ו'; עין גם נחמיה ט' ב', י' ל"א, י"ג כ"ג—כו.

שתקנת עזרא הנזכרת הצילה את ישראל מן הטמיעה בקרב, הכנעני, התתי, הפרזי, היבוסי, העמוני, המואבי, המצרי והאמורי, כלומר: מן הכליה הגשמית והרוחנית. אלמלא עמדו עזרא וחברותו בפרץ, ודאי שישראל היה נבלע זה כבר בקרב תושבי סוריא טמאי-הגזע והיה ללא-עם. מי שרואה כל מה שהיה עתיד להולד מאותה 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 מהבילות הבילות של „מצוות שלא לשמן“ והאכזריות שבה יוצאת בתועלתה הגדולה לתהית 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 הסכות הראשיות להמשכת הי האומה.

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

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

(2) נהמיה ה' א'—י"ג.

סדר את העם מן ההשפעות הנכריות ובכלל זה מן השפות הזרות. כי היו בני התערובות „הצי מדבר אישודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם" (3). אבל יהד עם זה תקנו עזרא וסיעתו עוד כמה תקנות שתכליתן היה להפיץ את הדת ואת השפה העברית בקרב העם. חלק גדול מכתבי הקדש הגיע לידנו רק הודות לעבודתם של אנשי כנסת הגדולה, כמו שנמסר בפירוש בברייתא עתיקה: אנשי כנסת הגדולה כתבו יהוקאל ושנים עשר, דניאל ומגילת אסתר. עזרא כתב ספרי ויהס של דברי הימים עד ל"ד (4). ומצינו גם שהיו מיהסים לעזרא איזה ממזמרי 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 יהוקאל ואילך) ובכלל זה גם חלק ממזמרי התהלים קצתו נכתב וקצתו גם נתחבר על ידי אנשי כנסת הגדולה.

במסורה הנזכרת נזכרו אנשי כנסת הגדולה להדו ועזרא להודו.

(3) שם, י"ג כ"ה.

(4) ככא כתר א ט"ו א'.

(6) שיר רבה, פסוק כמנדל דוד צוארך.

(6) רבי שמעון כרנפלד כתב מאמר גדול מלא ענין (חקופת היצירה בספרותנו הקדומה), „העומר" כרך שני הוכרת כ"א, אשר בו הוכיה כצדק שכה היצירה היה גדול מאד בישראל „מומן נלות בכל עד זמן נלות רומי". אלא שמרב אמונתו של הסופר המובהק הזה כ„בקרת המקרא", שבאמת היא עצמה טעונה בקרת מרובה, יחס כמה חלקים קדומים מכתבי הקדש נכונן ספר ויקרא, שאסילו קצת ההוקרים האשכנזים ההרשים מקדימים אותו עד זמנו של משה רבנו, עיין מה שכתב בזה הומל בספריו „נעשיכטע דעס אלטען מארנעני-לאנדעם" עמוד 93 ו„די אלטאריענמאלישען דענקמאלער אונד דאס אלטע מעם-טאענטי" עמוד 37) לחקופת מלכות פרס. אבל אם לאמונה סמויה הרי מוטב שנאמין למסורותינו העתיקות ולא לסברות הכרם של תלמידים אשכנזים שלא כולם ותיקים ומוסחים לדבר.

אבל בכמה מקומות מצאנו שאם „הוכיח דברים הנמצאים בספר עזרא ונהמיה תלו אותם כאנשי 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 הסופרים. הסופרים היו עתיקים כישראל וכבר בשירה העתיקה אשר לדבורה הנביאה אשת לפידות נזכר „מהוקקים” ו„מושכים בשבט סופר” (8). אבל אין ספק שערך הסופרים לא היה גדול כזמן הבית הראשון. אז היה ישראל „עם הדבור והנביאים” אשר פעלו על העם ב„ניב־שפתים” ורק מראשית הבית השני ואילך נעשה ל„עם הספר והסופרים”. הנביאים האחרונים הכריזו בעצמם שזמן הנבואה עבר והרכה שנים קודם ששנו: „משמתו הגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל” (9), ראה דניאל בחוץ את תתימת „הזון ונביא” (10) ואהר מכני הנביאים עמד ונכא: „וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. והיה כי ינבא איש עוד ואמר אליו אביו ואמו וילדיו: לא תהיה, כי שגר דברת בשם ה'! ודקרוהו אביו ואמו וילדיו בהנכאו. והיה ביום ההוא יבושו הנביאים איש מהזיונו ולא ילכשו עוד אדרת שער למען כהש” (11). הנביאים והנזירים השליכו את אדרת־השער מעליהם והפשילו מלית של תלמידי הכמים לאהוריהם. גם בית הרכבים יצאו מאהליהם לשבת בלשכת הגזית ולהורות הוראה לישראל. המה „משפחות סופרים יושבי יעבץ, תרתעים, שמעתים, שוכתים”. אמר רבי אבהו: „מה תלמוד לומר „סופרים”? אלא שעשו את התורה ספורות ספורות: המשה לא יתרמו תרומה, המשה דברים הייבין בהלה” (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 ודורשיו (חלק א', עמוד 62).

(8) שופטים, ה', י"ד.

(9) סנהדרין, י"א א'.

(10) דניאל, ט' כ"ד.

(11) זכריה, י"ג ב'—ד'.

(12) ירושלמי שקלים, ס"ק ה'.

(13) קידושין, ל' א'.

שהיה סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי הכמים" (14). אבל אף על פי שהסופר הוריד את הנביא ואת הנזיר מן המדרגה הגבוהה שעליה עמדו שני אלה בשכבר הימים, לא עלתה בידו להוציאם לגמרי מישראל. בין בזמן שבית המקדש השני היה קיים עדיין ובין בזמן לאחר שנחרב, לא פסקו מישראל נזירים וחסידים ובעלי רוח-הקדש. הללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה להכמים" (15) והללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתשוטות" (16), כלומר: לזמימים שעדיין לא נכנסה בהם ערמומיות. אלו ואלו מאמינים היו שגם אחרי חתימת הנביאים לא בטלה הנבואה לגמרי מישראל ורבים היו פורשים את עצמם מן העולם, כדי להגיע למדרגת רוח-הקדש.

הנזירות התרבותית השואפת אל טהרת הרועים הקדמונים שנתה את צורתה. גם לזבש אדרת השער לא יאמר עוד: „בוקר אנכי ובליל שקמים", כי כה יאמר: „איש עובד אדמה אנכי" (17). אפילו החסידים 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 שבצורתה היתה הומה לנזירות התורה וכתוכנה לנזירות הסגפנית של אבלי בית עולמים. מעט מעט הלך התוכן הלון וגברה על הצורה הלון ושנה אותה.

(14) ירושלמי, שם.

(15) בבא כתר, י"ב א'.

(16) שם, י"ב, ב'.

(17) זבחים, י"ג ה'.

ח) שמעון הצדיק ודורו.

ראשית מלכות יון. ישנו ביהם אל הנזירות מצד גדולי האומה. סבות פנימיות או חיצוניות. עזרא ותורת הפרסיים. זמנו של שמעון הצדיק. יהסו להכמה יוגית. יהסו אל הנזירות. הסידים הראשונים והנזירות. בן-סירא והנזירות).

למעלה ראינו, שכראשית תקופת התחדה — בזמן „מלכות פרס“ התנגדו נביאי התחדה ומנהיגיה אל הסגפנות ועוררו את העם לחיים של עבודה כבירה. לעומת זה נראה כמה שיבוא שכתקופה השניה — בזמן „מלכות יון“ — נשתנה מעט יחסם של גדולי ישראל אל הנזירות, באופן שהם לא היו מגנים אלא את הנזירות ההמונית המתסרת תכלית ברורה ורצויה, אבל את הנזירות של יהודי סגולה שנתנם לשם שמים היו משבחים ומקלסים ואומרים: כמותם ירכו בישראל! איפה מנתת הסבה של שנוי-הרעות האמור? היש לבקשה בסבות חיצוניות, בשנוי המלכות שמלכה בישראל ובשנוי ההשפעה שבאה מתחלה מפרס ואחר כך מיון?

על שאלה זו דומה, שאפשר להשיב בשלילה גמורה. קודם כל בנגע אל התקופה הראשונה — תקופת מלכות-פרס. כעיקר הדבר רחוקים היו היהודים נתיני פרס ממרכז התרבות הפרסית בין בשעה שהיו נתונים בגלות ככל ובין בשעה שישבו לארץ-מולדתם. אין לנו אפילו תעודות ברורות, שהיהודים היו בקיאים אז בלשון פרסית ואין צורך לדמר, 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 לישראל¹).

1) תמה אני על הכם מוכק כרבי יהודה הרומא (קצנלסון) שהוציא סאמר זה מתוך פיו (עיין מאמרו: אוועסטא והתניך באינציקלופדיה העברית היוצאת לאור בלשון רוסיה) ולא הרגיש כמה רחוק הוא מן האמת בראותו בתקנת עזרא לטהרת הגזע, שהיא כולה נועית ולאומית, פרי השפעה חיצונית. אין זאת כי אם השקפתו האנטי-לאומית במקצת התעתו. אין ספק, שההכרה האמתית

אבל מאמר זה מתוסר כל יסוד נאמן. וכי משום שגם הפרסים הבינו את הערך של טהרת הגזע לא יכלו היהודים להבינו עד שכאו 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, מכלי שהיו נזקקת זו לזו? הרי אפשר הדבר וקרוב מאד, שלא היהודים למדו מהפרסים ולא הפרסים מהיהודים, אלא שניהם שתי מים מבורם הם, כלומר: מנסיונם. בנוגע להיתודים אנו יודעים שהיו מנוסים ובקיאים בשאלה זו. מיום צאתם ממצרים למדו להכיר שה"ערכ רב"2), אשר עלה עמהם ממצרים ואשר גרבק בהם אחר כך, היה קשה להם כספחת. כבר בהור המדבר ראו את "האספסוף" אשר בקרבם מתאווים תאות ורות3) 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 תתחתן כם"5). ואי אפשר לומר שלא הל האיסור רק על שבעה עממין, שהיו היהודים השכים מן הגולה באו בכח הכתוב הזה והתאוננו לפני עזרא על הנשאים נשים נטריות, ולא היה מי שידחה 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 אחרות) זמן

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

2) שמות, י"ב ל"ז.

3) במדבר, י"א ד'; והאספסוף אשר בקרבנו התאוה תאוה וישבו ויכנו גם

בני ישראל"י.

4) הושע, ז', ח'—ט'.

5) דברים, ז' ג'.

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

גברלו מעמי הארצות, הלא לא עשו שלא כדת? (כבי אייוס הירש ווייס: דור דור ודורשיו, חלק א', עמוד 150).

רב קודם שבא עזרא. טובי העם לא חסו כלל עד שיביא להם עזרא את התורה הפרסית על הגזע שהוא צריך להיות טהור, אלא הם עצמם באו אליו והתאווננו לפניו על המעל שמעלו ישראל, והתערכו זרע הקדש בעמי הארצות" (7). ברור הדבר, שלא היתה כאן שום הוטפעה היצונית מצד הפרסים, אלא העם בנשיתו הטבעית והבריאה הכיר את הסכנה הגדולה הנשקפת לקיומו מן ההתערכות בעמי הארצות — סכנה, שאם לא היתה בליכך עצומה בזמן הבית הראשון, בשעה שכל שבטי ישראל ישבו על אדמתם והגוף הלאומי היה צעיר ורענן ומעל בנקל את היסודות הזרים שנקלטו לתוכו, נעשית עשיתו לסכנת-נפשות, בשעה שמכל האומה לא נשאר אלא מיעוט קטן, הלש ואין אונים גם בגשמיות גם ברוחניות. כל המסתכל בעין בוחנת בכל הרצאת הספור על גירוש הנשים הנכרות היתה ומכין שאין כאן ענין של תורת היצונית אלא מעשה חי, ויצא מעומק פנימיותה של האומה עצמה: הישרים נגשים אל עזרא ומספרים לו על המעל, ושנעשה בישראל, עזרא שימץ את הדבר הרע והוא קרע את בגדיו ומעילו ומורט שער ראשו וזקנו ויזיב משגמם, אליו נאספים כל הדר בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה, וכמנתת הערב הוא קם מתעניתו בכגדים קרועים והוא מתפלל ומתודה, בוכה ומתנפל לפני בית-האלהים, לקילו נקבצו קהל רב מאד מישראל אנשים ונשים וילדים וכבו הרבה מאד, אחד מבני הגולה קם והציע לכהות ברית להציא את כל הנשים הנכרות והנולד מהם, עזרא משביע את כל העם לעשות כדבר הזה וישבעו. בכל זאת עוד לא נחה דעתו, להם לא אכל זמים לא שתה, כי התאבל על מעל הגולה, אז העבירו קיל ככל יהודה לכל בני הגולה להקבץ ירושלימה. כולם באו לשלישת ימים וקבלו עליהם לקיים את הדבר. (8) האפשר עוד להטיל ספק בדבר הסבות האמתיות של כל ההזיון הזה וללכת לבקשן בפרם ומדי?

וכשם שהסבות האמתיות של גירוש הנשים הנכרות מונחות בהכרה הפנימית של האומה, המתעוררת לחיים והפצה בחיים, כך

(7) עזרא, ט' כ"ו.

(8) עין שם שתי הפרשיות ט' ו"א.

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

אנו מגיעים אפוא לתקופה השנייה — תקופת מלכות יון.

בראש התקופה הזאת עימד שמעון הצדיק. כאן העמידו אותו גם כל המסורות ההיסטוריות שנישמרו בתלמוד, גם יוסיפוס. רבים מן המבקרים (9) מחליטים אמנם, ששמעון הצדיק, שהיה משידי אנשי כנסת הגדולה ועמד בראש שלשלת הקבלה של התנאים, איננו שמעון הראשון המפורסם בצדקתו אלא נכדו של שמעון השני, שהיו במאה שנה אחרי זקנו ואשר מכל המסופר לנו אודותיו אין אף דבר אחד שירשנו 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), או יהיה בינו ובין הלל הזקן (שהיו קרוב לשנת 32) כמאתים ושמננים שנה, אבל כמשך כל הזמן שבין שמעון הצדיק והלל הזקן לא נמנו אלא שישה דורות של מקבלי התורה זה מזה, ואפילו אם נחשיב לכל דור את המספר הכי גדול — שלשים ושיש שנה — לא יעלה כידינו אלא כמאתים ושתים עשרה שנה, אבל לא מאתים ושמננים שנה. בכה החשבונות האלה רצו לבטל את עדותן של כל המסורות ההיסטוריות על זמנו של שמעון הצדיק. אבל מדרכם של בעלי החשבונות — שהם מחשיבים וטועים, ואפילו דניאל השב וטעה. באמת לא נמשכו כלל שיטת הדורות הנזכרים שבין שמעון הצדיק והלל משנת 312 ועד 32 (מאתים ושמננים שנה), אלא משנת 250 ועד 60 (מאה ותשעים שנה), לפי ששמעון הצדיק האריך ימים ופעל עד שנת 250—255, והלל קבל את התורה מרבותיו סביב לשנת 60 אף על פי שלא עלה לגדולה, אלא בשלשים שנה אחר כך (10). הדין לזה: „אפילו

(9) רבי נהמן קרוכמל, רבי אייזיק הירש ווייס, יוצט והרצפסלד. גריין מתנגד לדעתם ומעמיד את שמעון הצדיק בזמנו האמתי (עיין: געשיכטע דער יודען, II, 2, עמוד 235).

(10) עיין כל זה באריכות במאמר מלא עיני על שמעון הצדיק מאת הר"ר י. בזנדי (יאהרבוך דער פראנקפורטער אידישער היסטארישער געזעלשאפט, 1902).

אם לא נמסר לנו שמו של מנהיג גדל-הרוח, אשר העביר את עמו מן התקופה הפרסית אל התקופה היוונית, אנוסים היונו לשיער שאיש בזה היה במציאות. ואכן מכמה מקומות בתלמוד עולה לפנינו המונח נפלאה מקישטת כמדות התומות אשר לאיש שהו בהורו של אלכסנדר מוקדון... האיש הזה, איש עמך כדרך כשעת הסערה היונית הראשונה להגין על עמו, נקרא גם בתלמוד גם במקוריההילין המיוחד — בספרו של יוסיפוס — בשם: שמעון הצדיק. טבע הדבר מתייב, ששעה מלאה תסיכות ותביעות מיוחדות הביאה לעולם את האיש הראוי לה, ששמו לא ישכח מלב עמו לעולם... דומה, שאלמלא היונו יודעים מהיוו של שמעון הצדיק אלא את מעשיו לחדר, לא היונו יכולים לבחור זמן יותר נאות לו מהזמן שבו קבעו אותו התלמוד יוסיפוס — כלומר: בראשית מלכות יון" (11).

מה היה יחוסו של שמעון הצדיק להנמה יונית? הידע אותה והיה מוטיפע ממנה? האגדה מספרת, שאריסטוטלים התוכח הרבה עם שמעון הצדיק בעניני דת ומחקר עד שנסתהמו טענותיו של היוני הגדול ובשחור לארצו כתב בספרו: כך השיבני השמעוני (12). אבל יש לנו עוד עדות אחרת יותר נאמנה, ששמעון הצדיק לא היה מוטיפע מן ההשכלה היונית, וזהו הפתגם שהיה מרגל בפיו: על שלשה דברים העולם עומד — על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים (13). הכל רואים, שמאמר זה נוצר באהלי שם ואין בו כלום מיסיפותו של יפה. המצית הודתו של שמעון הצדיק הבלולה בפתגם הנזכר הוא זו עצמה של הנביאים ככלל ושל יחזקאל ותלמידיו בפרט.

גם יחוסו של שמעון הצדיק אל הגויות נוכע מתורת-נביאים. אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אישם נזיר טמא אלא אחד.

(11) ד"ר י. בוגדי (שם, עמוד 247).

(12) מקור אגדה זו, שהיתה מסורסמת בקרב היהודים בספרד, עתיק מאד. יוסיפוס מספר (נגד אסיון, 1, 22) שהיונו קליארבוס אמר בשם רבו אריסטוטלים שהיהודים הם, הפילוסופים בין בני סודיה". החוקרים החמישים אינם משילים ספק באמתת כפודו של יוסיפוס.

(13) אבות, סדק א' ג'.

פעם אתה בא אדם אחד נזיר מן הרבים וראיתו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקצוותיו סדודות לו תלתלים. אמרתי לו: בני! מה ראית להשחית 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 מהגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה והולעה? העבודה, שאגלהק לשמים! — מיד עמדתי ונסקתיו על ראשו, אמרתי לו: בני! כמוך ירבו נזירי נזירות בישראל! עליך הכתוב אומר: איש כי יפליא לנזור נדר נזיר להזיר לה' (14).

הנה ראינו מן המאמר הזה, ששמעון הצדיק לא היה אוכל אשם נזירים טמאים, לפי שהאמין ש,כשחן תהיון נזירין וכשחן מטמאין ורבין עליהן ימיני נזירות מתהרשים בהן ונמצאי מביאין תולין לעוהה (15). כלומר: מי שתוהה על עונותיו נזיר בנוירות זמן ידוע, אבל אחר כך כשהוא נטמא ומביא קרבן אשם ומגלה את שערו הוא מתחיל למנות ימי נזירות אחרים ורבין עליו ימי נזירות והוא מתהרש על נדרו למפרע ונמצא הוא מביא את הקרבן שלו בכונת הלב ולפיכך לא אכל ממנו שמעון הצדיק. מן המאמר הזה למדו החכמים המאזרחים, ששמעון הצדיק סבירא ליה „נזיר תוטא הוי" (16), כלומר: שהנזיר בנוירות עלול להביא את עצמו לידי חטא ולפיכך מוטב שלא ידור כמאמר הקהלת: טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. וחשב שמעון הצדיק את הקרבן של הנזיר שאין כונתו רצויה — „תולין" (מביאין תולין לעוהה), אף על פי שמן הדיון כל זמן שלא התירו חכם נזירותו קימת והקרבן תוכה עליו (17), לפי שלא ישרו בעיניו לא הסיגף הממוני בהבאת קרבן ולא הסיגף הגופני בנוירות כל זמן שהם מתושרים כונה מוסרית. אבל לעומת זה משבח היה שמעון הצדיק את עבודת בית המקדש וראה אותה כאחר משלשה דברים שעליהם העולם עומד, אם היתה לשם שמים וכן הוא מקלם את הנזירות שלא היתה „נדר" אלא „נדבה". זו היתה הנזירות שהתווקן בה החסידים הראשונים, שהיו בודאי קרוב לזמנו של שמעון הצדיק.

(14) נדרים, ט"ו כי וכמה מקומות אחרים באיות שנים.

(15) שם. (16) שם. (17) עיין שם בספרו הר"ן.

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

אבל אין ספק, כי שמעון הצדיק וחבריו רתקים היו מנזירות קיצונית ומסרישת החיים. אנו הימים ששמעון הצדיק היה אחד מגדולי אנשי המעשה בהורו ודאג כל ימיו לטובת עמו. הוא בצר את הזמות בית המקדש למען תוכלנה לעמוד לפני המצור ובהשתדלותו נחפרה באר מים גדולה מאד בתוך העיר הקדושה (19). כאלה וכאלה עשה האדם הגדול הזה „אשר על יראתו את ה' ואהבתו לעמו קבל את שם התואר: הצדיק" (20). באדמת החיים הבה שרשיו ובטל שמים יצטבע. בן סירא היה בן־הורו של שמעון הצדיק (21) ומכברו ומקורו עד למאד. גם בן־סירא נאמן לתורת שמעון הצדיק: תלמוד־תורה, עבודת כהנים וגמילות־חסדים (22) הנם בעיניו עמודי־העולם, אשר

(18) שם, י' ז'.

(19) משלי בן סירא, ג' ב'—ד'.

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

(21) זה יוצא ברור מכל הפרק המדובר כיסכוהו של שמעון הצדיק (משלי בן־סירא, ג'). כל מבין דבר מכיר בנקל שזה אינו שמעון השני שלא נודע ממנו כל דבר טוב הוין מזה שירו היתה עם בני יוסף בן טוביה נגד אחיהם הורקנוס „מסבות של קרבה" (יוספוס: שם, XII, 4, 11). יש אמנם מכקרים הרוצים לאתר את זמנו של בן־סירא על יסוד הקדמתו של המתרגם היווני. אבל אין להכריחם יסוד נכון (עיין מה שכתב בזה רבי יוסף הלוי בספרו הצרפתי על החלק מן הטופס העברי של בן־סירא; ועיין גם מאמרו של רבי דוד כהנא: „בן סירא העברי וגופחאיתו", השלח כרך י"ה, (עמודים 162, 368).

(22) עיין משלי בן סירא ו' ל"ו—ל"ח וכמה מקומות אחרים) על ערכה

עליהם נשען הכל ומהם הכל. גם בן־סירא איננו מחכב את הנזרים ויותר מקהלת בשעתו הוא מזהיר והזיר ומזהיר את האדם, כי לא יבהל על הפה להוציא דבר לפני האלֹהים ואם נואל ונדר ימדר לקים את נדרו" (23). ועל דרך החסידים הוא מגדיל ומעריץ את קדושתו של רבון־העולמים (24) ומכניע ומטפיל לעומתו את קטנות האדם ואפסותו. בן־סירא אומר: „מה יגאה עפר ואפר, אישר בחיור ירם גויו? (25)“. הוא היה אומר: „מאד מאד השפיל גאווה, כי תקות אנוש רמה" (26). אבל כל המתעטבות הנזוגות האלה לא הביאו את בן־סירא לידי יאוש ומרה שתזרה. להפך, הוא שונא את העצבות ואת הראגה ומזהיר: אל תהן לדון נפישך... כי רבים הרג הזן (27). ומצאנו במשלויו גם משל אחד ממשלויו הוא או ממשלו־העם שבו הוא מתנגד ניגוד גמור לסגפנות. משל זה בקוצוניות שבו דומה כאלו יצא מפי צדיקי עשיר והודף העטיגות, אף על פי שבאמת היה בן־סירא נאמן לתורתו של שמעון הצדיק (28) ומזהיר כמה פעמים על מדת

הגדול של תלמוד תורה; שם (ו' כ"ט—ל"א ופרקים מ"ה ונ') על גורל השיבות־ה של עבודת בתי המקדש; שם (נ' ל'—ל"א; ד' א'—י' ושאר מקומות רבים) על יקרת מעשים טובים ועזרה לעניים ולכל הנרדפים.

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

(24) שם (פרק א' וכמה מקומות).

(25) שם (י' ט').

(26) שם (ו' י"ח).

(27) שם (ל', כ"א כ"ג); סנהדרין (ק' ב').

(28) זה יוצא מן השבחה הגדול שהוא משבחה את שמעון הצדיק. בספר ל"ה (כ"ד) הוא גומר את ההל על הסופרים רבותיהם של הפרושים. הוץ לזה מלא כל הספר מדעות הפרושים כמו שהוכיח לדעת רשי אייזיק הירש ווייס (דור דור והדרושיו, הלק א', עמוד 195). רבי שמעון בן־סלד אומר: „מחבר משלי בן סירא היה קרוב לכת הצדוקים מה שאנו רואים בשבחה המושלכת אשר יחד לשמעון כהן גדול שזהו שמעון השני (העומר סרך נ', חובת ב'), עמוד 22). אבל אין הדבר כן: ראשית, אין אנו יודעים כלל אם שמעון השני היה מכת הצדוקים (ויסיפוס: שם, XII, ד' ט' וי' אינו מוזכר זה), ושנית, אייאפשר לומר, ששמעון המהולל בפי בן־סירא הוא שמעון השני, אלא הוא

דהסתפקות 29) והבריתה מן התאוות 30) המוציאות את האדם מן העולם. המשל, שבו הכתוב מדבר, היא זה 31), שרב בחר בו להורות לרב המנינא בריה: „בני! אם יש לך, היטב לך שאין בשאול העונן ואין למנת התמהמה. ואם תאמר: אניה לבני — הוק בשאול מי יגיד לך? בני האדם דומין לעשב השרה: הללו נוצצין והללו ציבלין” 32). אפשר שמשל זה מכוון היה כלפי הנזירות הסגפנית, שראשיתה נראה עוד הפעם ביהודה בימי שמעון הצדיק וכן דורו בן-סירא ותקופת שגשוגה באה בהזרות הבאים

ט) ראשית מלכות יו

יאוש לאומי וחברתי. מחלוקת המעמדות. התנששותה של היהדות עם התרבות „היונית”. סיבה של זו האחרונה וסיבה של נושאה. תנועת ההתנוונות ונושאה. הלאומיים הרתיים והעממיות שלהם. אריס-טוקרטיה חדשה של מוכסנים. בית יוסף בן טוביה. מוכסנים מרביצים „השכלה יונית” בישראל.

אחרי ראשית תקופת התהיה ותקותיה הרבות והנשאות אשר עזררה בלב העם לא אתרה לבוא תקופת-היאוש. התקוות היו לאומיות

וראי שמעון הראשון, הצדיק, כמו שנזכר 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 אסיסתך ואסוף חרסה וקבץ זכיות כי ביום אסיסת האדם אין מלווה הון ורב כח כי המעשה נכון ילך לפניו וצדקתו תאיר עיניו.

והברותיות: תקוה לתחית האומה ותקוה לממשלת הצדק והאמת .
 הלא כה היה דבר ה' בפי יחזקאל בן בוזי: „ולא יוני עוד נשיאין
 את עמי והארץ יתנו לבית ישראל לשבטיהם" (1) , והלקתם את הארץ
 הזאת לכם לשבטי ישראל והיה (כאשר) תפילו אותה בנחלה לכם
 ולדגרים הגרים בתוכם... זהו (הגרים) לכם כאזרה בבניישראל
 אתכם יפלו בנחלה בתוך שבטיישראל" (2) . אבל הגרים הגרים בתוך
 ארץ יהודה וסביב לה על הזף הים עלו מעלה במסחרם וימשכו גם
 את תרי יהודה ואציליה אהריהם בכסף וכבנותיהם ובתרכותם . לא
 רק לא עמדה כל האומה כלה לתחיה כאשר קוו נביאי התקופה ההיא ,
 לא רק לא שבו כל הבנים לגבולם אל חיק אומתם לחיות חיים
 לאומיים שלמים וחפשים — כי גם השארית הנשארה בארץ יהודה
 נקרעה קרעים קרעים , נבדלה למפלגות אויבות זו לזו וצורדות זו
 את זו . ההבדלה שבין המפלגות נעשית עמוקה , נוקבת ויורדת עד
 התהום . המפלגות נבדלו אשה מעל אהותה גם במצנם הכלכלתי גם
 במצנם ההכרתי , גם במצנם התרבותי . ואם ההבדלה הכלכלית
 וההברתית היתה רק הבדלה כמותית הלכה ונעשית ההבדלה
 התרבותית מעט מעט להבדלה איכותית : בשעה שראשו ורזבו של
 העם נשאר נאמן לדת אבותיו עברו ראשו 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 .
 לזו אומרים : היהדות היתה צריכה להתם ולעבור מן העולם
 בשעת-התנגשותה עם התרבות היונית שנופצה ביהודה ובארצות
 המזרח הסמוכות לה על ידי החילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו
 והיהודים היו צריכים להתבלבל בהיונים העולים עליהם ברוחם . אבל
 יאמרו נא שופטי ישראל אלה מה היתה התרבות היונית שפרסמו
 החילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו בעולם? ההיתה זאת השירה
 הגדולה של בני-היונים או המטפיסיקה הנשגבה של העם הזה? ומי
 היו החילות הללו , שמפניהם צריך היה ישראל להכנע ובקרנם צריך

(1) יחזקאל, מ"ד ז'

(2) שם, מ"ד כ"א-כ"ב.

היה להעכל כדי לעלות לגדולת הרוח? ההי החילות הללו לכל הפחות יונים כל עיקרם בחובם הגדול והמכריע או היו, ככל החילות של כובשי-העולם, ערב רב מכל האומות ומכל הלשונויות? כמה מהם ידעו לדבר כן יונית ומי מהם הכיר הכרה ברורה את השכלת-יוון האמתית? אילנות-אדם אלו שנתלשו מקרקעם והשליכו אל ארץ חדשה תחת שמים חדשים שלא בטובתם והרכבו זה בזה שלא כרצונם, לא יכלו להביא פרות ראויים לברכה. אילנות סרק היו ואם יש אשר ניטאו פרי, היה פרים ראש ולענה שכל טועמיו הרעלו. הומה, שמי שראה מקרוב את הקריקטורן של ההשכלה „היונית“ אשר הוצגה לראות במושבות „היונים“ שבמוריה ופולשתיה בכל נולותה ובכל רקבוביותה היה צריך להיות מוכטח שלא יבוא לידי תקלה זו כל ימיו. מה ראו אפוא רבים מזרע היהודים שאחזו בשתי ידיהם בהשכלה מזויפת זו, שדרכו בשמה ברגל גאווה על כל קדושים, אמונותיהם ומסורותיהם, רדפו בשצף קצף ובהמה שפוכה את שאר עמם ובקשו לשית כללה לשארית הייז האומיים? האין היהם הזה, שכו התיחסו המתיונים לאומתם ולכל קדושה מגלה לע דיהו, כי מאחורי תנועות ההתיונות עמדו גורמים, אשר דבר אין להם לתרבות ולהשכלה יוניות או אחרות, וכי באמת סבות אחרות הניעד אותה התנועה וגלגלה?

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

אולם הכנסייה הרתית מדרכה שהיא שואפת לאהדתם של כל בניה. ניגודים והפוכים שאינם גורמים נזק גדול לאומה עלולים להרוס את הכנסייה הרתית. לפיכך נעשית כנסת ישראל דימוקרטיה ומנהיגיה האמתיים תנו גהלים על ראשי העשירים המוצצים את לשד העם יסודהחולין של תורת ישראל היה כבר בזמן הבית הראשון — יסודהעבודה. אבל בזמן הבית השני עוד גבר הקשר בין יסודהעבודה והמתהדת שנכנתה עליו. הממשלה הפנימית שהיתה נמצאה תחת השפעת עזרא ונחמיה ואנשי כנסת הגדולה היתה דימוקרטיה 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 ניהוד ממשלתו של שמעון הצדיק „משירי אנשי כנסת הגדולה".

אבל כבר בזמנו של שמעון הצדיק התחילו פני העינים משתנים. בזמן מלכות פרס כמעט שלא היו בישראל עשירים. לזה דאגו לא רק נחמיה והנותרו כי גם מלכי פרס. היהודים היו בשכבה הימים הוצבים בהררי ערב נהישת וברזל 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, ביהוד על ידי הכירת המכס שנמסרה לידם. מעט מעט נוצרה בישראל אריסטו-

(3) יוספוס: קדמוניות היהודים (XX, 10, 1). לעומת זה יוספוס (שם, XI, 4, 8): „המשטר המדיני שלהם (כלומר: של היהודים מראשית ימי הבית השני ועד ההשמנאים) היה מעורבב, קצתו אריסטוקרטי וקצתו אוליגרכי". הכונה: שאם אמנם הממשלה היתה „באופן דימוקרטי" ככל זאת היתה מורכות בהסכם העם בידי המשפחות המיוחסות: הכהן הנרול היה מכית צדוק וגם אל הועד הנרול לא נבחרו אלא מיוחסים כמו ששינונו: אין הכל כשרים לרון דיני נפשות אלא פהנים לויים וישראלים המשיאין לכהונה (קירושין, פרק ד'). ועיין עוד מה שכתב בזה רבי דוד הופמן במאמרו הנדפס ביאהרובך דער אירישען ליטערארישען זקועלשאסא (פרנקפורט א. מ. 1907).

(4) אגרת המיוחסת לאריסטואס.

קרטיה חדשה — לא אריסטוקרטיה של מלומדים ואפילו לא של אנשי תעשייה ומסחר, גם לא אריסטוקרטיה יהסנית שומרת את מהרת נועה, — אלא אריסטוקרטיה של מוכסנים. בית דוכר המכס יוסף בן טוביה ופקידיו ומשוחתיו עמדו בראש האריסטוקרטיה החדשה. יוסף בן טוביה היה אמנם קרוב להכהנים הגדולים אשר ממשפחת צדוק הכהן (6). אבל זה כבר התערבו אחרים מבני המשפחה הזאת בתוך השומרונים (6), הללו את גזעם את האם ואת אומתם. בלי ספק מהם יצאו ראשי המדברים בכת „הצדוקים“ (7). בכל אופן בני יוסף בן טוביה הם שעמדו בראש התנועה „היונית“ (8). האריסטוקרטיה החדשה של המוכסנים התקוממה נגד התורה היהודית, אשר הגינה על עניני העם ואשר יסודיה חולין שלה היה יסוד העבודה, — בשם „ההשכלה היונית“, אשר גם במקורה בותרה — להעבודה ובהקריטריון שלה לא ידעה כלום בעולם הויץ מהוללות פרוצה והנאה גסה.

במה גדל כת בית יוסף בן טוביה? מה עשה ומה פעל הבית הזה בישראל? כהצר המלך תלמי החמישי היו אומרים: יוסף (בן טוביה) פשט את העור מעל סדייתו והדקנוס (כנו) גול את השאר מעל עצמות ה (9). לעומת זה אומר יוסיפוס: יוסף בן טוביה בכשרונותיו הגדולים הרים את עם היהודים מענים ושפלותם למדרגה של אושר (10). „אבל בשום מקום אין יוסיפוס מספר לנו מה עשה יוסף בן יהודה כדי להרים את המצב של עבודת-האדמה 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 בנירון זה ידועה. עיין עוד להלן.

(8) יוסיפוס: שם (XII, 5, 1).

(9) עיין שם: (XII, 4 : 9).

(10) שם (שם, 10).

והיו על ידי כך לבעלי השפעה כבירה הגם בעיניו של יוספים עם-היהודים, לפי שבאמת רק יוסף ואנשיו התרוממו מענים ושפלותם למדרגה של אושר בשעה שהרוב הגדול של העם, אשר את עוזו פשטו ואת לשונו מצצו האנשים ההם, נשא את עיניו אל הימים שבהם היה הכהן הגדול הצדיק בחברת הסנהדרין מאספים את המס בשביל הממשלה הנכריה ומנהלים את כל עניני הצבור בצדק ובמשפט. (11) אמת כבר בזמנו של שמעון הצדיק היתה מהלוקת המעמדות עצומה ביהודה והעשירים עשו איקספלואטציה נוראה בעם, כבר בזמנו של שמעון הצדיק עמד בן סירא ולמד את תורת מהלוקת המעמדות ואי-האפשרות לגמור את המהלוקת ההיא בשלום (12). אבל אז עוד טרם יהיו העשירים לכה מדיני. רק הודות לכית יוסף בן טוביה ועשרם הגדול מעבר מזה ולכהן הגדול הנוני השני והתרשלותו הגדולה מעבר מזה עברה הממשלה הראשית לידהם של המוכסנים יוסף והכורתי, אשר החלו לקצות בעם בשם „ההשכלה היונית“. אנו רואים אפוא, כי העומדים בראש התנועה „היונית“ ביהודה לא היו מן המתאבקים בעד 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. הויה את עצמם עניים מאונס ומיאוש זהויה את עצמם אלה מכני המעמדות העליונים שהכירו את גודל הרע ואת אפסות כהם לבטל את הרע. בכלל קבלה כל הדת הישראלית באותה שעה צורה של סגפנות. כל אלה אשר נשארו נאמנים לה הוסיפו תימרות על הומרות, אסרו עליהם את המותר והווי נזירים כדי להכדל מעל אחיהם המתיוונים בכל דרכי חיהם ולהתנכר בכל מעלליהם. ומשעה שהתחילו הרדיפות הדתיות והלאומיות מצד היונים והמתיוונים נעור עוד הפעם „אבל“

(11) הר"ר י. בוגדי (ביאהרבוך הנזכר, עמוד 260).

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

צדן בלב העם, ועוד בירר שאת וכיחר עז מאשר היה לפנים.
שארית ישראל ראתה את עצמה עומדת על עברי פי סהת. התרב
השלופה היתה עתים מונחת על הצואר, עתים מכתרת את הלב
ותמיד מרהפת על הראש. תהום הערפל פתחה את לועה לבלוע את
הכל ואדי אופל וינלטה צלמות וצעה עולמים עלו ממנה והשקו את
נשמת כל חי ומרגיש באומה.

הוצאת „ספרות“.

ספר הנזירים

תולדות הנזרות בישראל.

מאת

בר-טוביה.



ספר שני.

ורשה. תר"ע.

בדפוס י. אדלשטיין, נאלעווקי 38.

Сеферъ Ганзиримъ

соч. Бар-Тувя.

Тип. „Вацеффра“, Варшава, Пявская 40.

ת כ ן :

(*) הפרושים הראשיניים.

צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שכר ועונש מנקודת דהשקפה האלהית, שכר מצוה — מצוה. מאמרו של אנטיגנוס איש סיבון בתור יסוד להפילוסופיה של הפרושים. הפרושים — לאומיים דתיים ועממיים. מתנגדיהם המתונים והעזוקים — אריסטוקרטים נוטים להתבלבלות.

(**א) הכירים ונזירים.

ישראל — עם פרושים, התנועה „היונית“ נגד האומה ואכזבתה. מתאת החסידים נגד התרבות העירונית • היונית. החסידים והתשטונאים נלחמים לאומתם ולאכזבתם. יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, גורות לאומיות. דרכי החסידים הראשונים, הנזירים בזמן הבית השני. ערכם התנוון בתולדות ישראל.

ב

ישראל רוצה לשוב לחיים לאומיים. האריסטוקרטיה תזורה לעצורה, ההתנגדות מצד הפרושים, בת האיסיים, תכונתה, משאת-נפשה.

יג) האיסיים והפרושים.

תכלית החיים. האמצעים אל תכלית: תורה, תפלה ומעשים טובים. הטבולה, התפלה והקרבות, הסעודה והקרבות. אכילת בשר וקרבות.

יד) (המשך).

חומרות השבת. נזירות מן היין. צניעות. זמירות מן השבועה. פרישות מן האשה. ביטול הקנין.

טז) (המשך).

הסתירה שבין הידיעה והבחירה. בלא יודעים ובוודעים. הכתות הישראליות ו"סתרי התורה". תשובת הכתות האלה על הסתירה הנזכרת. תשובת האיסיים, "רבנן דאגרתא" והחסידים.

טז) (המשך).

תכלית החסידות — גאולת האומה. הנאולה על ידי מעשים. השתתפות החסידים והאיסיים במלחמה נגד שונאי ישראל. יהודה האיסיי. מנהם האיסיי והורדוס.

יז) המסתתפים והמתנבאים.

תוחלת מבושבת. פרושים, סכות פרושים, מבלי עולם. השאים וצניעים. נזירים ונזירות לזמן קצוב. ידידה האלכבנדרוני והנזירות. הספרות האפוקליפטית.

י"ח) לפני החורבן.


שלש כתשבות. הקנאים המודרים, הנוצרים מתננדי הלאומיות.
הפרושים האי-מדיניים, שאול התרסי—ה"נוצרי" הראשון.
יוחנן המטביל, ישו, האיסיים האחרונים, והנוצרים הראשונים.
הנזירות הנוצרית—ילידת מצרים, האיסיים בקרב הקנאים.

י"ט) אחר החורבן.

אבל ציון. פרושים מן הבשר ומן היין, "גנוסטים" פרושים
וסגפנים קיצוניים. גנוסטים פריצים, טחאת הפרושים נגד
הסגפנים הקיצוניים מן הנוצרים וגם משרידי האיסיים. הסגפנות
של הפרושים. חסידים, נזירים ואבלי ציון.

כ) בימי האמוראים.

ריאקציה ידועה נגד הסגפנות, סבותיה; התעוררות החיים
הלאומיים בקרב יהודי ככל והתפשטות הנזירות הנוצריות, רב
ושמואל ורב יהודה מתנגדים לסגפנות, חסידים שרידי האיסיים
סגפנים לשם לימוד התורה ולשם ישוב ארץ ישראל. אבלי ציון.



(י) הפרושים הראשונים.

(צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שכר ועונש מנקודת ההשקפה האלהות.
שכר מצוה — מצוה. מאמרו של אנטוניוס איש סוכו בתור יסוד
להפילוסופיה של הפרושים. הפרושים — לאומיים דתיים ועממיים.
מתנגדיהם המתיונים והצדוקים — אריסטוקרטים נוצרים (ההתבוללות).

נקודת המוצא של המחשבה הישראלית היתה תמיד השאלה
על מוסרו של עולם: אם אמת נכון הדבר, כי ביסודו של עולם
הונח המוסר — איככה זה אנו רואים מעשים בכל יום, צדיק ורע
לו רשע וטוב לו? סבי-דבי-אתונא היו מלמדים שעשית הטוב
היא נחיצה, לפי שהטוב הוא הוא המועיל והוא הוא הנעים (1). אבל
זקני ישראל ידעו מנסיונם הקשה שהטוב איננו נעים כלל וגם
מועיל בעולם הזה איננו — כי על כן היו נשחטים ונהרגים כל
הימים על קדושת הטוב שבו האמינו. ישראל למד לדעת שמדרכו
של עולם יש צדיק ורע לו רשע וטוב לו והרבה שנים קודם
הסטיואוקים, הכיר שאת הטוב אפשר לעשות רק לשמו בלבד.
האגדה מספרת: „כשהלך אברהם אבינו לשהוש את בנו בא אצלו
סמאל ואמר לו: סבא! סבא! אכרת את לך, למחר אומר לך:
שופך דם אתה הייב ששפכת דמו של בנך! אמר לו אברהם
אבינו: על מנת. כן! (2). כך! על מנת כן! אבל האמונה בשכר
ועונש מה תהא עליה? אמונה זו היא — עיקר מעיקרי היהדות,
היא תוצאה מיכרתת מן האמונה השלמה בצדק העולמי: מן
המונותיאות המוסרית שלמדה היהדות בעולם — ואיככה אפשר
להתאים להאמונה בשכר ועונש את כל העובדות הרבות והעצומות

(1) התורה הזאת יצאה, כנודע, מבית סדרשו של כוקרזום ופלטון
השתדל להוכיח את אמתה. עיון ביתור בהדואלוג של פלטון הנקרא „גורגיא“.

(2) בראשית רבה, פרשה נ"ו.

הנאות וטופחות על פניה? — אחרי אשר התעמקה מחשבת-ישראל בתהומות שאלת השאלות הזאת התרוממה למרומי ההכרה, כי השכר והעונש בידי האלהיות נתנו ותלויים במושגים של האלהיות ולא במושגים של האדם, כי הצדק העולמי עושה חשבוננו של עולם בלו ולא מנהל את חשבונותיו של פרט ידוע. לא קאנט הוא אבי המחשבה הגדולה הזאת(3), כי אם הנביא אשר אמר: „כי לא מחשבותיכם מחשבותי ולא דרכיכם דרכי — נאום ה' — כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם”(4).

יש שכר ועונש בעולם — „מי חשד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא?!”(5). אבל השכר והעונש תלוי במחשבתו של אלהי העולם המחבבת זרועות עולם, קהלת אמרה: אם עושק רש וגול משפט תראה במדינה אל תחמה על החפץ — כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם(6)... וירמיהו הנביא שואל: כי מי עמד בסוד ה' וירא וישמע את דברו, מי הקשיב דברו וישמע?(7). אדם מישראל מאמין שמעשה הטוב גורר אחריו בהכרח עולמי שכר טוב ומעשה הרע גורר אחריו עונש נורא, כי חוקת-המוסר — זאת חוקת-העולם. בחשבוננו של עולם אין דבר הולך לאכזר, אבל חשבוננו של עולם אינו מסור בידי אדם ואינו תלוי בדיני-אדם. יש „פטור מדיני אדם והייב בדיני שמים”(8). „אם נעשה הדין למטה אין הדין נעשה למעלה ואם לא נעשה הדין למטה הדין נעשה למעלה”(9), באמת אמרו: „במקום שיש דין

(3) עיין בספרו של הד"ר געשנבטע דער גערער פהלאָזאָפֿיע תרגום אישכנזי, (חלק שני, עמוד 90 והלאה).

(4) ישעיהו, נ"ה ח'—ט'.

(5) ברכות, ה' ב'.

(6) קהלת, ה' ז'.

(7) ירמיהו, כ"ג י"ח.

(8) בבא קמא, נ"ה ב'.

(9) דברים רבה, פרשה ב'.

אין דין ובמקום שאין דין יש דין 10) – לפי שלא הרי הצדק של האדם כהרי הצדק של העולם, וכבר קהלת אמרה: במקום המשפט שם הרשע ובמקום הצדק שם הרשע. כי על כן השכר והעונש במוכן האנושי המצומצם אינם יכולים להיות לסבות הטוב והרע. רבי מאיר אומר: „וחנותי את אשר אהון – אף על פי שאינו הגון, ורחמתי את אשר ארחם – אף על פי שאינו הגון” (11). אלא מאי? שמעון בן עזאי אומר: „שכר מצוה – מצוה ושכר עבירה – עבירה” (12). וכך היה אומר רבי אלעזר: „אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד – במצותיו ולא בשכר מצותיו” (13) „שעיבוד את יוצרו מאהבת-שמו ומאהבת מצות-פיו ולא קבול שכר” (14).

עולי הגולה ראו את תקותיהם הנשאות נכזבות ועמדו ושאלו: „מה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות?” (15). אז נברו התסיסות הפנימיות והחיצוניות. היונים והמתיונים נברו ועשו היל – „גם נבנו עושי רשעה גם בהנו אלהים וימלטו” – איה אפוא אלהי-המשפט? על השאלה ההמורה הזאת השיב תלמידו של שמעון הצדיק, אנטיוגנוס איש סכו, תשובה נמרצה: „אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם!” (16). אנו רואים שבעל המאמר הזה נקרא בשם יוני („אנטיוגנוס”) ומשתמש גם במלה יונית

10) שם. היאה לזה טאמר הרוסאים: „Summum jus summa injura”.

11) ברכות, ז' א'.

12) פרקי אבות, פרק ד'.

13) עבודה זרה, י"ט א'.

14) פירוש רש"י, שם.

15) מלאכי, ג' י"ד.

16) פרקי אבות, פרק א': עבודה זרה, שם. (כאן חסרות המלים „ויהי מורא שמים עליכם”); אבות דרבי נתן, פרק ח' (כאן ניתוספו המלים „ברו שיהיה שכרכם כפול לעתיד לבוא”), נוסחת הגמרא כעבודה זרה היא, בנראה, העיקרית.

(„פרס“). החיה גם טאמרו בכלל אך בת קול מתורת הסטואיקים? (17).
 טבל האמור למעלה יוצא לנו שאון הדבר כן, וכי המחשבה אשר
 הביע אנטוגנוס איש סכו היא באמת פרי ההכרה הישראלית
 שכבר עלתה במחשבת הנביאים הגדולים, נסיונות החיים הישראלים
 הסותרים את העיקר הדתי של השכר והעונש הביאו בהכרח את
 המחשבה הישראלית לירי ההכרה, שאופני הוצאת השכר והעונש
 לפעולה הם מכבשי דרחמנא, ועל כן האדם חייב לקיים את
 המצות בשביל המצות עצמן ולא לשם מתן שכרן, וההכרה
 הזאת היא שהצילה את המאמינים מן היואיש ומן הכפירה וחוקה
 את רוהם לעבודת-אלהים ולמלחמה באויבים החיצוניים והפנימיים,
 מהו הלך – הנפש אשר ממני צמחה אותה ההכרה? אין ספק כי
 בהלך-הנפש הזאת ישנם גם יאוש גם עצבות, אבל רב יתר משני
 אלה נמצא בתוכו כח רצון איתן ונורא – זהו כח הרצון אל החיים
 של כל האומה כולה, אשר התרכז והצטמצם כנשמות בחיריה.

אנטוגנוס איש סכו יצר את ההכרה הפילוסופית של הפרושים.
 הוא לא ברא את ההכרה הזאת יש מאין, אבל היא נתן לה
 צורה בהירה, הפרושים אשר יצאו מבית מדרשו של אנטוגנוס
 והיו מעט מעט למורי כל העם כלו ולנושאי דגלו לא היו נזירים
 השונאים את החיים, מה היו? מושלים על החיים, כובשים את
 היצר. הם לא יצאו מן החיים, לא פרשו את עצמם מן הצבור,
 כי אם בקרב עמם ישבו והוליכו ביד חזקה את ספינתו הקטנה
 בין גלי המים הזורזים, הפרושים ראו את עצמם כאלו היו הם
 לבדם נושאי דגלה של האומה הישראלית ומרבית העם נהה
 אחריהם בכח נטיות הטבעית, כשעה שהאפיקורסים רודפי
 התענוגות עזבו את עמם והלכו כאשר הלכו והנזירים הסגפנים
 ענו בצומות וכבל מיני סיגופין את נפשם – באותה שעה עמדו רק
 הפרושים לבדם בקשרי המלחמה ובכח הרצון החזק וההכרה

(17) כך מהליט רבי אייזיק הירש ווייס (דור הור ודורשיו, חלק א',
 עמוד 95), גם יוספוס (בתולדותיו, 2, ובמקומות אחרים) מעור על הדמיון
 שבין תורת הפרושים והסטואיקים, אבל אין מזה כל ראיה שהראשונה נתקבלה
 מן האחרונים. תורת הפרושים לא צמחה אלא על ארמת הסטורה.

הסמואות נלחמו לשאר עםם ולפלימת קניניו הרוחניים, נלחמו לא לשם מתן שכר אלא לשם עםם ודתם לבד.

הפרושים גשאו בידיהם גם את דגל האימה גם את דגל העם. דימוקרטים היו משלשה פנים: ראשית – לפי שבנסת ישראל היתה בעיניהם כנסיה רתית שכל הבאים בכריתה שווים המה זה לזה, שנית – לפי שהיו נאמנים לתורת אבותיהם אשר יסוד החולין שלה מונח בעבודה, ושלישית – לפי שהכרתם הפילוסופית מנעה אותם מן הדריפה אחרי הממון והממשלה שלשמש עשו ועושים איקספלואציה בעם.

הפרושים לא דברו חונף להעם. לא פעם דברו קשות, לעם הארץ והוכיחוהו על פניו בדבריו בוימים כמדקרות חרב 18). אף על פי כן לא נתן העם דופי בהם וברוכו הגדול נמשך אחריהם. מכל המקורות יוצא ברור שעמי הארץ, היתה ידם עם הפרושים (19) ואת הצדוקים, לא היו סובלים (20).

אבל העשירים הגדולים ובראשם הוכריהמס לא מצאו הפץ בתורת הפרושים שהיתה מתנגדת גם לעניניהם הגשמיים גם לכל הלך נפשם. הפרושים לא בטלו אמנם את הקנין הפרטי אבל יחסם אליו יוצא גלוי מן המאמר: „האימר שלי שלי ושליך שליך – זו מדה בינונית, ויש אומרים – זו מדה סדום“ (21) בכל אופן עמדו רובם של הפרושים מצד אנשי העבודה ותבעו את עלבונם מן העשירים וגובי המס, אבל עוד יותר מזה הרגוזה את האנשים האלה השקפת העולם של הפרושים, שהובעה על ידי אנטגוניזם איש סכו. סכיב לשנת מאה וארבעים שנה למלכות יון („למנין שטרות“) באו בני טוביה ביחד עם הכהן הגדול מינילאים אל אנטיוכוס ואמרו לו, „כי יש את נפשם לעוזב את נימוסי עינם ומנהגיו ולחיות על דרך היונים ועל פי משטר המלך. כי על

(18) עיין פסחים, ס"ט ב' זכמה מקומית אחרים.

(19) זה נראה גלוי מן המסופר בסוכה (ס"ג ב') כמו שפירש רש"י

במקומו.

(20) יוס'פוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 4).

(21) פרקי אבות, פרק ג'.

בן בקשו את רשיונו לבנות בירושלים בית ספר להתנוששות" (22). המלך נתן להם את רשיונו והם מהרו להניח בירושלים את אבני הפנה למוסדות המתיונים, אשר נחרבו אחרי מלחמות עצומות על ידי החשמונאים. החשמונאים נצחו את המתיונים והרחיקו את בית צדוק שממנו יצאו ראשי המתיונים – בני טוביה ומינילאוס – מן הכהונה הגדולה. נצחון החשמונאים היה בראשיתו נצחון כת הלאומים הדתיים והעממיים על כת האריסטוקראטים המתבוללים. אבל כשהו לא בטלה מישראל, אלא התרחקה מן הקיצוניות ובעלי בריתה למרו גם להסתיר את דעותיהם מחמת שהיו "מתיראין מפני הפרושים" (23). כשהו נודעת בשם "צדוקים", אשר "בעלי בריתה היו כועטים" (24) לפי ש"על צדה עמדו רק העשירים וההמון הגדול עמד על צד הפרושים" (25). קרוב הדבר מאד, שה"צדוקים" נקראו על שמו של "צדוק" הכהן (26), שממנו יצאו אבותיהם של ה"צדוקים" – המתיונים.

מוסרת אנדה מפורסמת (27) מאיירת את התהוותם של הצדוקים באופן זה: "אנטיגנוס איש סוכו היו לו שני תלמידים" (28),

(22) יוסיפוס: שם (XII, 5, 1).

(23) יומא, י"ט ב'; נדה ל"ג ב'. כמו כן יוסיפוס: שם (XVIII, 1, 4).

(24) יוסיפוס: שם (שם).

(25) יוסיפוס: שם (XVII, 10, 6).

(26) זוהי השערתו ההרופה של ר' אברהם גייגר (עיין בספרו:

"אורשרופט", עמוד 20 והלאה) שהיא מתקבלת על הדעת אף על פי

שהתוצאות שהוציא ממנה החוקר הזה בנוגע לבית צדוק מומן הבית הראשון ועד דור המתיונים הנן פוהרות באויר, כמו שהעירו כבר רבים מחוקרי הדורות.

(27) באבות דרבי נתן פרק ה'. אנדה זו מובאה כאן על פי נוסחת

האבות דרבי נתן הנרפס ביהד עם ש"ס ככלו. דומה מסגנון לשונה של נוסחה זו שהיא העתיקה והמדויקת ביותר, אף על פי שבספר הערוך (ערך בייחוס) ועל פיו גם בפירוש לפרקי אבות (פרק א') המנוחם לרש"י ובפירוש הרשב"ם לטענת בכא בתרא (קט"ו, ב') וכמו כן בפירוש המשניות להרמב"ם (פרקי אבות, שם) מובאת נוסחה אחרת.

(28) על פי הנוסחה האחרת של בעל הערוך שני התלמידים הללו

שהיו שונן כדבריו והיו שונים לתלמידים ותלמידים לתלמידיהם, עמדו ודקדקו אחריהן ואמרו: מה ראו אבותינו לומר דבר זה? אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו ערבית?! אלא אילו היו יודעין אבותינו שיש עולם אחר ויש תחית המתים לא היו אומרים כך. עמדו ופירשו מן התורה ונפרצו מהם שתי פרצות: צדוקים וביתוסין – צדוקין על שם צדוק, ביתוסין על שם ביתוס (29). והיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם. שלא היתה [לא שהיתה?] דעתו גסה עליהם אלא צדוקים אומרים: מסורת היא ביד פרושים שהם מצערין עצמן בעולם הזה ובעולם הבא אין להם כלום". דומה, שמסורת אנדה זו, שרבים מטילים ספק באמתתה, שמרה לנו את כל הקיום העיקריים בתולדות הההוות הצדוקים. הצדוקים מחאו נגד תורתו של אנטיגנוס איש סיכו, להם חסר כח הרצון הכביר לשמש, את הרב שלא על מנת לקבל פרס". הם בקשו מתן שכר בזה או בכא, אבל איש לא רצה ואיש לא יכל לערוב להם את שכרם בעולם הבא ולכלל האומה לא היה "עולם הזה". לפיכך פירשו היחידים המאושרים מן התורה, כדי לקנות חיי עולם הזה אישיום להם לברם מבלי שהיה לכלל האומה חלק בהם, והיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם. ונפלא הדבר שמסורת האנדה של העם איננה

הם צדוק וביתוס. אבל באופן זה בלתי מוכן כלל כיצד נשארו שני האנשים האלה מיסדי שתי כתות בישראל בלתי ידועים. ועוד כמה קושיות בדבר. קרוב יותר, ישני תלמידים הללו הם יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן שקבלו מאנטיגנוס איש סוכו על פי המשנה בפרקי אבות (פרק א'). התלמידים האלה פרסמו את תורת רבים ולמדוה ברבים עד שבאו קצתם מן התלמידים והתהילו מדקדקים בתורה זו ומערערים עליה בזמן תנועת הזתיונות. (29) על פי הנוסחה שלפנינו, שהוא כאסור נראה ליותר סרויקת, לא נתפרש כאן מי היו צדוק וביתוס הללו ומה היה יחסם של אלו להכתות שנקראו על שם. מסאן ראוה להשערת ר' אברהם גייגר הנוכח. ומוה שהצדוקים נזכרו גם כאן גם בשאר מקומות קודם להביתוסים נראה שהביתוסים "או לאחרונה, לפי השערת גייגר ואחרים הם מכית שמעון בן ביתוס הכהן הגדול שהיה כימי הנרדוס הראשון ואין כאן מקום להאריך.

נזמרת איבה לאנשים האלה אשר רק לנפשם דאגו והיא מלמדת זכות עליהם ואומרת שלא מתוך שהיתה דעתן נסה עליהם עשו מה שעשו, אלא מתוך שנאשו מחיי העולם הבא, נחתה עליהם יד היאוש הקשה ותאלצם לפכח את צערם בין ובשכר ובכל הענינות החיים.

יא) הסידים ונוירים .

ישראל — עם פרושים . התנועה „היונית“ נגד האומה ואמונתה . מהאת החסידים נגד התרבות העירונית — היונית . החסידים וההשמונאים נלהמים לאומתם ולאמינתם . יוסי בן יעזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים . גזרות לאומיות . דרכי החסידים הראשונים . הנוירים בזמן הבית השני . ערכם התוכי בתולדות ישראל .

ישראל היה לעם של פרושים . מבית מדרשם של הפרושים יצאה תורה לכל העם . „השפעתם על העם היתה כל כך גדולה עד שכל עבודת האלהים בין התפלות ובין הקרבנות , לא נעשית אלא על פי הוראותיהם“¹⁾ . הפרישות היתה לקנין לאומי . התענית התחילה נעשה גדולה מן הקרבנות . בית המדרש התחיל שורר על בית המקדש ומתרום למרכו דתי ולאומי , הדת והלאומיות התקרבו יותר ויותר אשה אל אחותה . ההכרה , כי היציאה מן הדת מושבת אחריה בהכרח את ביטולה של האומה ושמיעתה בשאר העמים , הלכה הלוך וחתכרר הלוך והתחזק בלב הרוב הגדול של העם . והרוח הלאומית השרויה בצער תמידי מפחד החרב השלופה המרחפת על ראשה , אצלה מצערה ומאבלה על דת ישראל ונטעה בקרב הפרישות מאומות העולם נטיה לפרישות מהעולם ,

1) יוספוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 3) .

לכאורה התנפלו „היונים“ הסורים והמתיונים הישראליים רק על דת ישראל. לכאורה לא נתכוונו שני אלה רק להכניס את ארץ יהודה תחת כנפי התרבות „היונית“. אבל מי עוד ולא יראה שאלמלי עלה בידי אלה המעשה, אשר אליו שאפו, היה ישראל נטמע זה כבר בתוך ה„ממור“ היושב בסוריה ולא היה נשאר לשונאיהם של ישראל שריד ופליט בעולם?

בימי המקדש הראשון יצא בית הרכבים מן הערים ומתרבות הבעל אשר שררה בערים והלך לגור במדבר, גם בימי המקדש השני כאשר התגברה הרבות „היונים“ בערים יצאו רבים מישראל אשר רוחם נאמנה עם דתם, אל המדבר – הם ונשיהם ובניהם ומקניהם. דת־ישראל לא היתה דת של ערים ולא יכלה לדור בכפיפה אחת עם התרבות העירונית, רוח הרועים הקדמונים אשר לא נטמעו עוד בטומאת הערים דברה מתוך דת־ישראל.

אבל הולכי מדבריות הללו נהרגו כולם – הם ונשיהם וניבהם ומקניהם, כאשר התנפלו האויבים עליהם ביום השבת לא רצו הקדושים לחלל את קדושת יום השבת בשום דבר אפילו לסתום את פי מערותיהם וכולם כאחד – קרוב לאלף איש – נפחו את נפשם בעשן האש שהדליקו האויבים (2).

(2) חשמונאים א' (ב', כ"ט—ל"ח). יש להעיר שבימי מלכות פרס וגם בראשית מלכות יון החטירו מאד בדיני שבת, הגיעו הדברים לידי כך עד שגורו גזרה, שבטלה אחר זמן לגמרי: אין הכלים ניטלים בשבת הוין משלשה (שבת קכ"ג ב') וסופר יוני אחד ספר שתלמי לאגני כבש את ירושלים לפי שהיהודים לא רצו להלחם בו טהמת הויתם, כלומר: טהמת קדושת יום השבת (עיון יוסיפוס: שם, (XII, 1, 1). ספור זה שוויים (דור דור ודורשו, חלק א', עמוד 76) חושב אותו אמתי הנהו באמת מגוום, לפי שטהרצאת יוסיפוס (שם) נראה שהיהודים נתנו לתלמי לאגני להכנס אל העיר לפי שלא „ראו בו אויב וכל דבר רע מצדו של זה לא עלה על דעתם“, מגוום הוא גם כן מה שוויים מספר (שם) שפומפיאוס לכר בנקל את ירושלים מפני שהיהודים נטמעו להלחם ביום השבת. יוסיפוס (שם, XIV, 4, 2) אימר רק, שהיהודים לא הפריעו ביום השבת את עבודת המצור של הרומאים, לפי שהתורה התירה רק מלחמת הגנה נגד האויבים

פה אנחנו רואים כבר את הדת שואפת לעלות על הלאומיות. אבל נגד השאיפה הזאת לא אהרה לבוא הריאקציה, כאשר שמעו מתתיהו החשמונאי וחבריו את המעשה ההוא אמרו איש אל אחיו: אם נעשה כמעשה אחינו, אם לא נלחם בעובדי האלילים ולא נגן על חיינו ועל תורתנו, אז ימהרו לעשות אתנו ככה, וכולם החליטו: אם יבוא איש ויעשה מצור עלינו ביום השבת אנחנו נלחם בו ולא נמות כמות אחינו בתוך מערותיהם. אז בא חבר הסידים לדבקה בהם; אלה היו אנשי חיל-מבני ישראל, אשר הקדישו את נפשם כליל לתורת ישראל, ואליהם באו כל אשר נמלטו מרדיפות האוינים והוסיפו בהם כח. כל אלה הסתדרו לצבא" (3) ונלחמו בעד אומתם ואמונתם, עוד הפעם היו החסידים לאנשי-המעשה ולאנשי חיל כאבותיהם הנזירים הקדמונים.

אבל כמעט נחה שקטה הארץ, שבו החסידים אל דרכי חייהם, התרחקו ממערכות המלחמה ועודרו את העם לשלום.

ביום השבת אבל לא להפריע את עבודת האויבים, אולם גם דין תורה זה נוטל קצת כספק ויוסיפוס מזכירו, כנראה, רק כדי להראות מה גדול כה הדת בעיני היהודים (עיון שם, שם, שם, 3). ככל אופן דומה, שיותר מקורטוב של אמת אין בספור זה. בכלל לא היתה המלחמה הזאת לרצון בעיני הפרושים לפי ששפלת המלחמה היתה מתברו ארוס-טובול מתנגדי הפרושים (עיון שם, XIII, 16, 2) והפרושים עמדו בודאי מצד מפלגת השלום (עיון שם XIV, 4, 2). יהיה איך שיהיה, סכיב לזמן הזה למד שמאי הזקן שלא רק מלחמת הגנה מותרת אלא אפילו ישראל שצרו על ערי עבו"ם מתללן את יום השבת שנאמר: "עד רדתה" — "אפילו בשבת" (שבת י"ט א') ובכרייתא שנינו: עבו"ם שצרו על עירות ישראל אין יוצאין עליהם בכלי זינן ואין מתללן עליהם את השבת; כשה דברים אמורים כשבאו על עסקי ממינות, אבל באו על עסקי נפשות יוצאין עליהם בכלי זינן ומתללן עליהם את השבת, ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהם בכלי זינן ומתללן עליהם את השבת (עירובין מ"ה א').

(3) השמונאים א' (ב', ל"ט - מ"ד).

וכאשר בא אלקימוס עם חיל הסוריים ושלח מלאכי שלום ליהודה המכבי ואהיו ואלה לא האמינו בדברי השלום, או „החסידים, סגולת עם ישראל, בקשו את השלום באמרו: „איש ממשפחת אהרן, כהן, בא עם החילות והוא לא יעשה לנו רעה“. הוא דבר אליהם דברי שלום ונשבע שבועת אמונים: „אנחני איננו חפצים לעשות רעה לא לכם ולא לאוהביכם, החסידים האמינו בדברים האלה, או תפש ששים איש מהם והרג אותם כיום אחד לקיים מה שנאמר בבהבי הקדש: נתנו את ונבלת עבדיך מאכל לעוף השמים] בשל-חסידך להיותו ארץ, שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קיבור“ (4).

אחר מן החסידים הנהרגים היה, כנראה, תלמידו של אנטיגנוס איש סוכו, יוסי בן יעזר איש צרדה, כאשר הוצא ליהרג נסה יקים [אלקימוס] לפתיתו ולהעבירו על דתו באמרו: ראה מה שעלתה לי ומה שעלתה לך, אז השיב לו החסיד במנוחה: אם למבעיסוי כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה! אמר לו יקים: ומי עשה רצונו יותר ממך? ענה יוסי בן יעזר: אם לעושי רצונו כך למבעיסוי על אחת כמה וכמה! (5). בשעה שיקים לא היה לו בעולמו, אלא מה שעניו ראו, הכתבל יוסי בן יעזר בעולם בעיניו של מורו והכיר שהשכר והעונש אינם בני הרגע, אלא הם מונחים ביסודו של עולם ותלויים במאמרו של מי שאמר והיה העולם.

אנו רואים מן האמור למעלה שהשקפת העולם של החסידים היא זו עצמה של הפרושים. גם החסידים גם הפרושים יצאו מנקודת-ההשקפה של אנטיגנוס איש סוכו. יוסי בן יעזר היה פרוש וחסיד כאחד ורבים היו כמוהו. אבל אם כל החסידים היו פרושים לא היו כל הפרושים חסידים — לפי שמדרגת „החסידות“ היתה עליונה מדרגת „הפרושית“ וקרובה לדרגת „רוח הקדש“, כאשר נראה הלאה.

אם נתבונן למה שנמסר לנו מהי יוסי בן יעזר איש צרדה?

(4) שם (ז', י"א—י"ז).

(5) בראשית רבה (פרשה ס"ה).

וחברו יוסי בן יוחנן איש ירושלים ומאמריהם, נעמוד על אפים של החסידים שהיו ופעלו בראשית תקופת ההשמונאים. המסורה מספרת: יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית (6). אין ספק כי הסבה העיקרית של גזרה זו מונחת בחפץ החסידים האלה להתנגד למעשי הצדוקים העשירים שהיו יוצאים בפעם בפעם לסוריה ולארכסנדריא של מצרים והיו משתמשין בכלי זכוכית יקרים (7) הבאים מהונן לארץ. כבר עמוס הנביא קרא לאדמת חוץ לארץ „אדמה טמאה” (8) וכדי לשום קץ אל הוציאה שאינה פוסקת לחוץ לארץ עמדו החכמים הנזכרים וגזרו טומאה על ארץ העמים. כי הסבה של הגזרה הזאת היתה מושרשת בהרגשה לאומית זה מוכח גם ממה שידוע לנו שיוסי בן יועזר היה מן המקילים בדיני טומאה ואפילו על עצמו לא היה מחמיר אלא כמדה ידועה. כך שנינו: „העיד רבי יוסי בן יועזר איש צרדה על אייל קמצא דכן ועל בושקה בית מטבחיא דכן ועל דיקרב למיתא מסאב וקרי ליה יוסף שריא” (9). אנו רואים שהגיעו הדברים לידי כך שחבריו היו מקניטים אותו וקורים לו מתיר אסורים, אף על פי שאין ספק שהיה צורך גדול בכל אלו ההיתרים וכיחוד בהיתר השלישי („דיקרב למיתא מסאב”) שעל פי הקבלה כונתו היתר „ספק טומאה ברשות הרבים” (10)! ברור הדבר, שאחרי המלחמות הרבות בישראל שנעשו באותם הימים היה ספק טומאה ברשות הרבים דבר שכיח ויחד עם זה דבר שאין הצבור יכול לעמוד בו, ולפיכך בא אותו יוסי בן יועזר עצמו שגזר טומאה על ארץ העמים והתיר

(6) שבת, י”ד ב’.

(7) השוה לזה מאמרו של רבי יוחנן: מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן... ישתמש בכלי זכוכית—בזוגיתא חיותא (בבא מציעא . כ”ט ב’). בגדיל בחלקו של זבולן היה אמנם חול הראוי לזכוכית לכנה (פגילה, ו’ א’). אבל אינו ידוע אם עשו אותה.

(8) עמוס, ד’ י”ו.

(9) עריות, פרק ח’.

(10) עבודה זרה, ל”ז ב’.

ספק טומאה ברשות הרבים בארץ ישראל, ובאמת גם ההיתר גם הנזרה יצאו ממקור אחד ונתכוונו לדבר אחד – לתקנת האומה והעם, זו היתה מדתו של יוסי בן יועזר וחברו ביחס אל הצבור, מה היתה מדתו של יוסי בן יועזר ביחס אל עצמו? על זה משיבה לנו המשנה האומרת: „בגדי פרושין מדרס לאוכל תרומה, בגדי אוכל תרומה מדרס לקדש... יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקדש” (11) מכאן למדנו שיוסי בן יועזר היה נחמור על עצמו יותר מן הפרושים והיה אוכל היליו כאכילת תרומה אבל לא כאכילת קדשים. „וזה יפרוש אור על תבונת חסידותו, כי אם אמנם שהיה החסיד שבכהונה, בכל זאת לא עבר גבול החסידות להתקדש ולהטהר יותר מדי רק שמר את נפשו מטומאה במשמרת הנאותה לאוכלי תרומה” (12).

יוסי בן יועזר איש צרדה היה „חסיד שבכהונה” וכמו בן נקרא חברו יוסי בן יוחנן איש ירושלים „חסיד”. פתגמו היה: „יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך ואל תרכה שיחה עם האשה. באשתו אמרו קל וחומר באשת חברו” (13). כבר ידענו, שאהבת הבריות ותקנת הצבור הנן מעיקרי תורת היהדות בכלל והחסידות בפרט, והקו העיקרי בתבונת נפשו של החסיד הוא יחס של ביטול להקנין הפרטי, כאמרם: האימר שלי שלך ושלך שלך – חסיד (14). היה מעשה בחסיד אחד שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים ומצאו חסיד אחד, אמר לו: ריקא! מפני מה אתה מסקל מרשות שאינו שלך. לרשות שלך (15).? אבל ניכר הדבר, שיוסי בן יוחנן היה אחד מראשוני החסידים שהתחייבו מדת גמילות חסדים כל כך, עד שעשו להובה שביתו של אדם יהיה פתוח לרוחה והעניים יהיו נחשבים כבני הבית. באמת אמרו: „ממדרגת חסד כזה איך ברחק יותר מצעד אחד אל מנהג התחברות, כאיפן שהיה אצל”

(11) הניגה, פרק ב'.

(12) דור דור ודורשו (חלק א', עמוד 101).

(13) פרקי אבות, פרק א'.

(14) י"ט, פרק ג'.

(15) בבא קטא, נ' ב'.

האיסיים במשך הזמן, והוא – שיהיה לכל הבאים בברית חברתם
 מטפט אחד לבעלי-החברה בממונם ובכל קניניהם, וכן המאמר:
 אל תרבה שיחה עם האשה הוא היה לאיסיים לקו אלא שהלכו בו
 עד הקצה האחרון" (16).

מן המסופר עיר בתלמוד על דרכי החסידים הראשונים אנו
 יודעים שהיו מחמירים מאד במצות (17) וביהוד במצות השבת (18).
 אמרו עליהם שהיו שיהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיתכינו לבם
 לאביהם שבשמים, ואפילו היה המלך שואל בשלומם ואפילו נהש
 כרוך על ערכם לא הפסיקו את תפלתם (19). אבל הם לא פראו
 את עצמם מן העולם וראינו שהיו גם עוסקים בעבודת הארמה:
 הם, היו מצניעים קוצותיהם וזכויותיהם בתוך שדותיהם כדי שלא
 יתקלו בהן בני אדם, ומעמיקים להן שלשה טפחים כדי שלא
 יעכבו המחרשה" (20). למעלה ראינו שהחסידים התחברו להחשמונאים
 אחרי שהחליטו אלה להלחם עם האיובים אפילו בשבת והפרו מצוה
 שהחסידים היו מחמירין בה כל כך משים, "עת לעשות לה". גם
 להחסידים כמו להפרושים היתה התורה בשביל ישראל, ולא רק
 ישראל בשביל דתורה.

אולם אם לא היו החסידים הראשונים נזירים בכלל, הנה היו
 מהנדבים בנזירות" מוזמן לזמן. מראשית מלכות יון ואילך ראינו
 את הנזירות מתרבות בישראל. כאשר נאספו בעלי בריתו של
 יהודה המכבי לעיר מצפה, לפני המלחמה הגדולה עם הסורים
 הוציאו לפני העם את הנזירים, אשר נמלאו ימי נזרם והמה לא
 יכלו להתיר את נדרם מבילתי יכולת להביא קרבן נזיר בבית
 המקדש שנתחלל בידי הנזים, מראה הנזירים האלה העיר תוגה
 עמוקה כלב הנאספים וכל העם געה בבכיה: מה יהיה משפט

(16) דור דור ודורשו (שם, שם).

(17) כגון במצות ציצית; עיין מנחות, ט' א'.

(18) עיין נדה, ל"ח א'.

(19) משנה ברכות, פרק ה' על פי פירושו של זויס (דוף

ודורשו שם, עמוד 104); עיין שם בגמרא, ל"ב ב'.

(20) בבא קמא, ל' א'.

האנשים האלה? אנה נולכים (21) ? .. מוזן החשמונאים ואילך נתרבה הניירות ביהוד בין המון העם שלא היה ידם משנת אפילו להביא קרבן ניירות ונתפשט המנהג, שהמלכים היו נותנים מכוסם די הקרבנות ונחשב להם לצדקה גדולה. כך מצאנו בזמנו של ינאי המלך שבאו שלש מאות ניירים עניים לירושלים והשתדל שמעון בן שטח עכורם שינתן להם מאיצר המלך די מחצית קרבנותיהם, ולהמחצית הנשארת מצא תחבולה והתיר להם את הנדר עד שלא היו צריכים עוד לקרבן (22). כמו כן מסופר על אנריפוס הראשון, כי בבואו לירושלים שמח וטוב לב על כל הטובות אשר עשה לו קיסר²³ רומא קלודיוס הקרוב קרבנות רבים בבית המקדש, וצוה לגלח הרבה ניירים²⁴, כלומר: נתן להם די קרבנותיהם (23). אבל היו גם ניירים וניירות מן המעמדות הבינונים וגם ממרומי-העם, כך מסופר על הילני המלכה הגיורת מארץ הדויב שהיתה, נזירה שבע שנים ובבוקר שבע שנים עלתה לארץ, והורוה בית הלל שתהא נזירה עוד שבע אהרות²⁵. נזכרה נזירה מפורסמת בשם „מרים התרמודית“ (26). נזכרו גם כן, נזירים שעלו מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב²⁶. היה מעשה ברבי הננא שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני רבן גמליאל והיה רבן גמליאל בודקו לידע אם הביא שתי שערות, לא הביא... אמר לו: רבי! אל תצטער לבדוקני, אם קטן אני אהיה בשביל אבא, אם גדול אני אהיה בשביל ענמי. עטר רבן גמליאל ונשקו על ראשו, אמר: מוכמח אני בזה שניורה הלכה בישראל. אמרו לא היו ימים מועטים עד שהורה הלכה בישראל²⁷. הרוב הגדול של הנזירים האלה מוזן הבית השני היו

(21) החשמונאי א' (ג' ט"ה - ט"ז).

(22) ירושלמי ברכות, פרק ז'.

(23) יוסיפוס; קדמוניות היהודים (XIV, 5, 1).

(25) שם, פרק ז'.

(26) שם, פרק ה'.

(27) נזיר, כ"ט א', בתוספתא וירושלמי נזיר (פרק ה') נראה שהכוונה

לרבן גמליאל הזקן כמו שהעיר חיים (שם, עמוד 178—179). דעת הרמב"ם שניירות נהגת בזמן הזה (הלכות נזירות, פרק ב', הלכה כ"א)

נזירי זמן קצוב על דרך נזיר – התורה ש"שלושה מינין אסורין בו :
 הטומאה והתגלחת והיוצא מן הגפן" (28). כבר נזכר למעלה שבזמן
 הבית הראשון היה הנזיר נזהר יותר בתגלחת וביצא מן הגפן,
 ויוסיפוס מדי דברו בנזיר התורה אינו מונה בו אלא שני מינים
 הללו (29). אפשר שהסבה מונחת בזה שבזמן הבית הראשון לא היו
 נזהרים כל כך במצות התורה בכלל ובהלכות טומאה וטהרה בפרט
 ככתוב : כי מרבית העם... לא המהרו (30). מה שאין כן בזמן הבית
 השני שהכל היו אז נזהרים בהלכות טומאה וטהרה עד שאמרו
 עליהם שטהרת כלים קשה להם יותר משפיוכות דמים (31). ואפילו
 עמי הארץ היו מדקדקים במדה ידועה בדיני טומאה וביחוד בשעת
 הרגל (3). הוץ לזה, כבר ידענו שהנזיר הקדמון היה איש מלחמה
 ואי אפשר היה לו להזהר מן הטומאה, ולפיכך מצאנו לשמואל (33)
 ולשמשון (34) שהיו מטמאין למתים. שני הנזירים האלה היו נזירים
 על פי נדר אמם, אבל בזמן הבית השני נתחדשה הלכה: האיש
 מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר (35). יותר
 מדי היה העם בזמן הזה רגיל בשבועות ובנדרים, ועל כל צרה
 שלא תבוא ועל כל מקרה שבא לידם היו מדירים אותם ואת בניהם
 בנזירות – "הריני נזיר לכשיהיה לי בן", "לכשיהיה לי ולד" (36).

אינה מוסדרה על הספור המובא בפנים ועל כן אין לומר שלפי דעתו המונה
 לרבן גמליאל דיכנה (כדעת ווייס, שם), אלא היא מוכחת מעובדות אחרות
 כמו שיוזכר עוד להלן.

(28) משנה נזיר, פרק ה'.

(29) קדמוניות היהודים (IV, 4, 4).

(30) דברי הימים ב', ל' י"ח.

(31) יומא, י"ט א'.

(32) משנה הניגה פרק ג'.

(33) עיין שמואל א' ט"ו ל"ג.

(34) עיין שופטים, י"ד י"ט.

(35) משנה נזיר, פרק ד'.

(36) שם, פרק ב'.

„אם יבוא בני מן המלחמה אהיה נזירה“ (37), „הריני נזיר שזה פלוני... שאין זה פלוני... הריני נזיר שזה חיה, הריני נזיר שזה אינו חיה, הריני נזיר שזה בהמה, הריני נזיר שאין זה בהמה, הריני נזיר שזה חיה ובהמה, הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה, הריני נזיר שאחד מכם נזיר, הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר, הריני נזיר שכולכם נזירין (38), „הריני נזיר אם אוכל“ (40). לפיכך אסרו לפחות לנשים כיר“ (39), „הריני נזיר אם אוכל“ (40). לפיכך אסרו לפחות לנשים שדעתן קלה להזיר את בניהן כדי לעשות סוג לדבר. ככלל לא היתה דעת הפרושים נוחה מנזירות של נדרים, כבר קהלת וכן סירא הזהירו על הנדרים. וכך אמרו חכמים: לעולם אל תהי רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות (41). שמעון הצדיק הניח את היסוד אל המחשבה שסתם נזיר חוטא הוא (42) ובמהשבה זו החזיקו רבים וכן שלמים מגדולי חכמי הפרושים אפילו מאלו שהיו מקבלין עליהם יסורים (43). אולם לא רק עבודת הפרושים ולא רק עבודת החסידים הכיאה ברכה לעמם, כי גם עבודת הנזירים שותה פרי הלולים לישראל. אם אנו רואים את המהרה שבראשונה החזיקו בה רק הכהנים נעשית למדה עממית, נפוצה בין כל פנות העם (44), אם אנו רואים את השכרון, שלא נזהרו עליו רק הכהנים בשעת העבודה, נעשה לחזון יקר בלתי נפרץ בעמנו הפסח, — אז אלינו לזכור את הנזירות הישראלית ואת ערכה ההנוכי בהתפתחותה של כנסת ישראל.

(37) שם, פרק ג'.

(38) שם, פרק ה'.

(39) נדרים, י"ט א'.

(40) משנה שם, פרק ב'.

(41) גמרא שם, כ' א'.

(42) שם, י' א'.

(43) כגון רבי שמעון בן יוחאי (עיין שם).

(44) אפשר גם כן שמעמם זה, כלומר: מהמכת שהזהירות מן המומאה

נתפשטה כבר בין כל העם, לא זגר אותה יוסיפוס מדי דברו בנוזיר התורה, עיין למעלה.

יב.

ישראל רוצה לשוב להיום לאומיים. האריסטוקרטיה הוודיה
ונערה. ההתנגדות מצד הפרושים. כת האיסיים. תכונתה.
משאת-נפשה.

נחוצות החשמונאים הוללו מהפכה בשארית יהודה. המלחמה
לרת ישראל היתה למלחמה לאימית ולנצחון לאומי. דומה היה
שבסכת ישראל תשוב ותהיה לאומה ישראלית כאשר היתה לפנים.
דומה היה שישראל עוד כחו בו לחדש את נעוריו ולמשול בעולם
ממשלה גשמית ורוחנית, שירושלים עודנה מלאת אונים לשוב
ולזהות למרכז לא רק רתי כי גם לאומי ול"מטרופולין" לא של
גולה פרוזה, אלא של מושבות פורחות בכח האם המגינה עליהן
בכנפי נשרים. גם ה"מתיונים" היוצאים את עמם שנו את טעמם
והיו ל"צדוקים" היושבים בתוך עמם, הם לא בקשו עוד להטמיע
את ישראל בעמים "היונים" אלא להמשיך את ישראל לעמים
"היונים". קריאת המתיונים: והיינו גם אנחנו ככל הגוים! היתה
לקריאה: והיינו גם אנחנו ככל האומות! בני האבות אשר כרעו
והשתחוו לפני מושלי נכר היו למושלים ולשרי חיל בעמם. מלחמת
החשמונאים היתה ערוכה נגד האריסטוקרטיה הישראלית. אבל
כמעט גברו החשמונאים והיו למלכים ומושלים היו בעצמם
לאריסטוקרטים וחשו קורבה ידועה להאריסטוקרטים אשר נדחו
משאחם, ולא רק קורבה חשו להם, כי גם חפץ מצאי בהם, קודם
כל – בעשרם ובידיעותיהם, לא מקרה הוא הדבר, כי הצדוקים
היו "הראשונים במעלה וכי להם נתנו כל כך תדיר המשרות
הגבוהות" (1). האריסטוקרטיה שהיתה כאבר המודולר בגופה של
הכנסייה הדתית היתה לאבר נחוץ בגופה של הממלכה הלאומית.
אבל המפכה הזאת לא יכלה למצוא הן לא בעיני ההמון
הגדול ולא בעיני הפרושים והחסידים, כמשלת האריסטוקרטיה
נשארה בתקפה וכמשלת הכסף עוד נברה, ארמונות ירושלים משלו

(1) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 4).

על אהלי יהודה ועול המשק העירוני רבץ על המשק הכפרי. זאת היתה המחלה הישנה אשר אכלה והשחיתה את הגוף הלאומי כבר בזמן הבית הראשון, והנביא אשר עמד בראשית הבית השני בשר ואמר: „והושיע ה' את אהלי-יהודה בראשונה למען לא תגדל תפארת בית דוד ותפארת יושב ירושלים על יהודה" (2). אבל התשועה טרם תבוא והמחלה טרם תרפא, תגבורת המסחר בישראל מזמן מלכות יון ואילך לא היתה מסוגלת להחליש את המחלה ההיא ואין צריך לומר להכחידה. בן סירא אומר: „קשה לסוחר להמלט מעול והחנוני לא ינצל מן החטא" (3). רבים השחית הממון ומבקש להעשיר מסיר עיניו ומעניים. כי כאשר יתקע היתד בין שתי אבני החומה כן יתקע החטא בין המכר ובין הקניה" (4). יוסיפוס אומר: אנחנו היהודים איננו מוצאים נחת רוח במסחר" (5). הלל אומר: לא כל המרבה בסחורה מחכים" (6). רבי מאיר אומר: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה" (7). רבי יוחנן אומר: לא תמצא והתורה] לא בסחרנים ולא בתגרנים" (8). זו היתה השקפת הנביאים הקדמונים— „כנען בירו מאוני מרמה לעשוק אהב" (9), שבה החזיקו ביחוד

(2) זכריה, י"ב ו'.

(3) משלי בן סירא, כ"ו כ"ט.

(4) שם, כ"ז א'—ג'.

(5) נגד אפיין, 1. 12.

(6) פרקי אבות, ב'.

(7) שם, ד'.

(8) עירובין, נ"ה א'. בתענית, כ"א א' מסופר שרבי יוחנן הוה דהיקא

לוה מילתא טובא ואזיל ועביד עיסקא ואהר כך הדר ועסק בתורה.

(9) הושע, י"ב ח'. בארץ ישראל נקרא הסוחר זמן רב בשם „כנען",

לפי שהיהודי לא עסק או במסחר זרק הנכרי מזרע הכנענים היה סוחר. אבל

בספר בראשית (ל"ז, כ"ח) נזכרו אנשים מדינים „סוחרים" ושכח אומר לבני

יעקב; „והארץ תהיה לפניכם שבו וסחרוה" (שם, ל"ד י'). אפשר שהמלה

„וסחרוה" הוראתה: סבבו את הארץ, ואפשר גם שהיא מענין מסחר ובני

ישראל הקדמונים כהיותם עזר רועים נודדים עסקו גם במסחר כמו המדינים

הקדמונים. אבל אחר כך כשתבתם במצרים וגם בבואם לארץ ישראל היו לעם

ראשוני הפרושים (10).

הפרושים נושאי דגל הדת, העממיות והלאומיות נושאו מהר ממלכתי בית חשמונאי, המלכים האלה לא רצו ולא יכלו להגשים את משאת נפש הנביאים ותלמידיהם הפרושים בחיים. אבל הם גם לא רצו ולא יכלו להניח, את מקומם לאהרים. הם החזיקו בכל עז גם במשרת הכהונה הגדולה גם בכסא המלוכה. כהנים גדולים עסוקים כל ימיהם במלחמות, ראשי הדת על שדה המלחמה — זה היה חזיון אשר גם ישראל העתיק לא ידע אותו, ואין צריך לומר שהפרושים לא יכלו לסבול אותו. בחלומות הנביאים היה המלך לכהן גדול, לאיש שאיננו מלא אלא תפקידים דתיים: ועל הנשיא יהיה העלות והמנחה והנסך בהגים ובהרשים ובשבתות בכל מועדי בית ישראל, היא יעשה את החטאת ואת המנחה ואת הישמים לכפר בעד בית ישראל" (11). אבל כי יהיה הכהן הגדול למלך, כי יהיה הקדש לחול והיר השופכת דם אדם תקרב אל הקדש ולא קדשי-הקדשים — זה היה דבר שאי אפשר. ממשלת ינאי המלך ומלחמותיו מלאו את הסאה והפרושים לא יכלו עוד לעצור ברוחם, ויאמר יהודה בן גדידה לינאי המלך: ינאי המלך! רב לך כתר מלכות! הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן! ... ויבדלו חכמי ישראל בועם, . . מיד ותוצץ הרעה. . . ויהרגו כל חכמי

של עיבדי אדמה ובעלי מלאכות בהחלה — מאונס, כי כבדה עליהם יד המצריים אשר שעבדו אותם וכפום לכל עבודת פרך, כחטר ובלבנים ובכל עבודה בשדה" (שמות, א' י"ד), ואחר ביאתם לארץ ישראל — סרצון ומטבע הדברים. כשכבשו היהודים את ארץ ישראל מצאו לפניהם אדמה נושבת ומעובדת והיו לעם של ישוב עוסק ברובו הגדול באכרות ובמלאכות, רק טעט מעט למדו קצתם מאדוני הארץ הכנענים לעסוק במסחר. אבל לירי התפתחות טובה לא בא המסחר בארץ ישראל, כמו שמעיד יוספוס: נגד אפיון, שם. (10) גם בן סירא גם יוספוס — ולא רק רבי מאיר ורבי יוחנן והכריהם היו מן הפרושים יחסם להמסחר לא ללמד על דעת נעבם יצא אלא ללמד על דעת כל הפרושים.

(11) יהוקאל, מ"ה י"ז.

ישראל" 12), מצב הענינים נשתנה אמנם בזמן קרוב וכימי שלומיה (אלכסנדרה) המלכה עלו הפרושים גם לגרולח (13). אבל אלה מן הפרושים שהתערבו בעניני המלוכה לא השאירו אהיהם זכרון מיב בקרב חבריהם, ובין שאר הפרושים שנתפרסמו לגנאי נזכר גם „פרוש מכובאי" (14), כלומר: פרוש שקיה בעצה אחת עם המכבים ועסק בענינים מדיניים (15).

ובלעומת שהחיים התרחקו ממשאת-נפש הפרושים והחסידים גדלה האהבה בקרב המוכים שבאלה אל משאת-נפשם ועצם רצונם לפחת בה, רוח היום, או נברלה מעל הפרושים כת האיסיים שמספר הבאים בבריתה היה יותר מארבע אלפים, זו היתה כתה של נזירי עולם בעין „בית-הרכבים" בזמן הבית הראשון, מצוינת גם באיפני-החיה גם בהלכות - מהשבותיה.

הכתה של האיסיים המשיכה את פעולותיהם של החסידים הראשונים ביתר שאת וביתר עז. כנזירי עולם נוהר מן היין ודקדקו מאד מאד בטהרה. כל מי שלא בא בהברתם היה חשוד בעיניהם על המומאה, ועל כן נזהרו שלא ליגע בו ושלא לשאת וליתן עמו כל עיקר. מטעם זה בחרו לחיות בחבורתם הם ולהתרחק ככל האפשר מבני אדם אחרים. להלך כהם היתה אשה עצורה כל ימי חייהם, אפילו לבית המקדש לא היו באים מחשש טומאה, לפי שהטהרה הנהיגה בבית המקדש לא נהשבה בעיניהם דיה. קרבנות לא היו מקריבים ובשר לא היו אוכלים, בקדושת בית המקדש היו מודים אמנם והיו משלחין לשם מנחות, אבל בעיקר הדבר היה שולחנם בעיניהם כמוזב והאוכל בקרבן והם עצמם ככהנים טהורים העומדים לשרת את פני ה' בקדש, את הערים המלאות טומאה גשמית ורוחנית היו יוצאים ודרים חבורות חבורות בכפרים וביחוד במדבר יהודה במערבו של ים המלח, יתד נשאו

(12) קידושין, ס"ו א'.

(13) עיין יוסיופוס: קדמוניות היהודים (XIII, 16 . 2).

(14) אבות דרבי נתן, פרק ל"ו.

(15) כך מפרש רבי צבי הירש חיות (הגהות הש"ס, סוכה, כ' א')

את המלות „פרוש מכובאי".

עמם והיה בשבתם חוץ וחפרו בה וכסו את צאתם, לבנים היו בגדיהם בכל עת וכנפים עליהם, כדי לגנב את הידים הנרחצות כפעם בפעם. בבקר כבקר השבימו וטבלו את בשרם במים ומתוך גוף נקי עמדו להתפלל תפלת השחר עם הגן-החמה.

לטהרת הגוף התאימה טהרת היחוסים שבין אדם לחברו. האיסיים—אומר יוסיפוס—„מעוררים השתוממות מיוחדת וראויים לשבח מיוחד בגלל דבר אחד, שלהיונים ולכל העמים האחרים לא היה ידוע כלל ואשר אצל האיסיים היה נהוג לא מזמן קצר אלא זה רבות בשנים. אותו הדבר הוא—הצדק השווה ומשווה, שעל פיו יש להם קנין צבורי בשלמות מוחלטת ואי אפשר להם להעשירים ליהנות מנכסיהם יותר מן העניים (16). האיסיים—הוא אומר שוב—מגדילים מאד את ערך הקנין הכללי ואין ביניהם אפילו איש אחד שיהיה עני מחברו (17). „האנשים האלה—מספר יודיה האלכסנדרוני—היים בכפרים. הם מתרחקים מן הערים, מקום ממשלתה של הרשעה, שמטבעה להתרבק בכל הקרב אליה, קצתם עיבדים את האדמה וקצתם עושים כלי-עבודה המשמשים לצרכי שלום. המיד הם מקבלים את כל אדם בסכר פנים יפות. ממון אינם מאספים ולקרקעות גדולות אינם שואפים. רק את צרכי האדם הנחוצים ביותר הם ממלאים אלה הם האנשים היחידים בעולם החיים בלא ממון ובלא קנינים. אף על פי כן הם רואים את עצמם כאלו הם עשירים לא לפי שיש להם הרבה אלא לפי שהם שמחים בחלקם הקטן. אין ביניהם אנשים העושים הניתות, חרבות, חצים ומגנים ושאר כלי-זין. הם מתרחקים גם מאותן המלאכות שמדרבן להביא את האדם לידי מעשים רעים. לפיכך אין להם עסק בעניני-השוק וכמסחר היבשה והים כדי שלא לעורר בלבם את תאות העושר. אין ביניהם עבדים אלא כל אחד ואחד משמש את עצמו. הם אוסרים לגמרי את העבדות וחושבים אותה למוסר רע מאד ומתנגד אף הטבע שיצרה את כל האנשים דומים זה לזה ומברנסת את כולם יחד כאם המפרנסת את ילדיה. הכתים

(16) יוסיפוס: שם (XVIII, 1, 5).

(17) יוסיפוס: טלחמת היהודים (II, 8, 3, 4).

שלהם אינם קנינם הפרטי יצא בעלי הבתים. יש להם בית-אוצר צבורי שבו הם אוצרים את כל מאכליהם ואת כל נגדיהם, הם אוכלים גם כן בהדר-מוון צבורי. מי שמקבל שכר בעבודתו מוכר את שכרו אל קופת הצבור וכל הרוצה בא ונוטל, מי שאינו יכול לעבוד מחמת חולשה אין מוניחים אותו אלא מפרנסים אותו מקנין הצבור (18).

וכשם שהיו נוהרים במצות שבין אדם לחברו כך היו נוהרים במצות שבין אדם למקום. לטהרת הגוף וטהרת היחסים האנושיים התאימה טהרת הנשמה וצירופה מהרהורי עברה. קרבנות לא היו נוקריבים אמנם ובכלל לא הפיקה העבודה בכית המקדש רצון מהם. אבל לעומת זה היו מרכיבים בתורה ובתפלה, אלא שהתורה והתפלה לא היו להם למצות אנשים מלומדה. העיקר היה בעיניהם כונת הלב ושעבוד כל החושים לעבודת-האלהים. ומבעד הגוף של התורה-הספרים והמצות-שאפו להכיר את הנשמה הדוברת בתוכה ועמלו לרדת לעומק „מעשה-בראשית ומעשה מרכבה“ ולהשיג „סתרי תורה“. המושג של האלהיות נתעלה ונתקדש בהכרתם. הם האמינו, שהכל תלוי מרצון הבורא. מעולם לא היו נשבעים בשם אפילו שבועת אמת. בשבת היו מתאספים לקרוא יחד בתורה. יום השבת היה כולו לה' והיו מחמירים בו מאד עד שלא היו מטלטלים שום דבר. בששת ימי המעשה עבדו את ה' בתפלה ובשעת האוכל ומדי ערב בערב אחרי הארוחה התכנסו ודרשו בתורה מתוך התלהבות גדולה, שמחה ורקידות,

איש המופת אשר להאיסיים היה אליהו הנביא, אשר גם הוא התהלך ימים רבים במדבר יהודה ורוחו הגדולה היתה מרחפת שמה. משאת נפשם היתה להתקרב לררכי חייו של הנביא הגדול ולהגיע למדרגת קדושתו, כמוהו בקשו גם לנבא עתידות ולרפא חולים. במצב של התלהבות הנפש והתפשטות הגשמיות הגירו מקדם אשר לא נעשו, גם גרשו מחולים נענים „רוחות רעות“ — כי למחלה היום וקרא לפנים „רוח רעה“ (19). אבל

(18) פילון היהודי במאמר: quo domnis probus liber

(19) עיין מח שכתב בזה רבי יוסף שיינהאק בספר המטיבור החדש .

ברפואותיהם השתמשו לא רק במעשה נפלאות, באמירת פסוקים ובשמות, כי גם בשרשים ובאבנים שהיו מאספים ומחקים על תכונותיהם, כי היו האנשים האלה עוסקים גם בטבעיות גם באלהות על פי דרכם .

האיסויים היו מסוגים את נפשים בטבילות ובפרישית מתענוגי העולם הזה, „המיתו“ את גופם כדי לחזקו ולעודדו לעבודת השם— לתפלה ולתורה, אבל גם הם רחוקים היו מביטול החיים, הנזירות לא היתה להם תכלית בפני עצמה אלא אמצעי לטהר את הגוף, לחזק את הרצון ולצרף את המחשבה. הם כבר ידעו אמנם להבדיל בין הגוף ובין הנשמה, אבל הם לא נתכוו להכחיד את הגוף לשם הנשמה. לא „מכלי-עולם“ היו אלא „חסידים ואנשי מעשה“ שכלו את ימיהם בעבודה גשמית ורוחנית וכפעם בפעם יצאו מאהליהם להשפיע במאמר ובמעשה על מהלך החיים הכלליים.

יג. האיסיים והפרושים .

תכלית החיים, האמצעים אל התכלית: תורה, תפלה ומעשים טובים. הטבילה, התעלה והקרבנות, הסעודה והקרבנות. אכילת בשר וקרבנות.

אם נתבונן אל יחס האיסיים להכתות והמפלגות השונות שהיו בישראל בשעה שבית המקדש השני היה קים, נכיר בנקל כי היה יחס של שלילה גמורה בנוגע לכת הצדיקים מזה ולחפך יחס של קורבה גדולה בנוגע לפרושים והחסידים מזה, בשעה שהצדיקים, תלמידיהם של המתיונים, כפרו בהשגחה ובעולם הבא וראו את האדם כאלו בן חורין גמור בעולם הזה שאין אחריו כלום, האמינו האיסיים לחפך שכל יצירתה של ההשגחה העליונה בממשלתה על כל מעשי אנוש ותחבולותיו ובנחיות הנשמה.

הערה ג'ז. רבי עובדיה ספירנו (כפירושו על התורה בראשית, כ"ח ב"א) כותב: „החלאים המעמידים את האדם והוא רוח רעה שהוכירו ו"ל" .

להצרוקים היה העולם הזה טרקלין, והארם—בעל הטרקלין .
 להאיסיים היה העולם פרוודור שלפני הטרקלין והארם מתקין את
 עצמו בפרוודור, כדי שיוכל להכנס אל הטרקלין ולהינות מזיו
 השכינה. זו היתה השקפת העולם של כל החסידים והפרושים שהיו
 בישראל בימים ההם ונמסרה לנו ב„מילי דאבות“ על ידי הנא
 מאוחר הוגה דעות, רבי יעקב בר ברתייה דאלישע בן אבויה .
 „רבי יעקב אימר: העולם הזה דומה לפרוודור בפני העולם הבא,
 התקן עצמך בפרוודור כדי שתכנס לטרקלין. הוא היה אומר: יפה
 שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם
 הבא ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם
 הזה (1). הנקל הוא להכיר שהמאמרים האלה הם כבת קול היוצאה
 מתורת אנטיגנום איש סיכו, כבר ירענו שעל פי התורה הזאת אין
 להטיף ספק בעיקר השכר והעונש, אבל אין גם לעבוד את ה'
 על מנת לקבל פרס, אלא לשם העבודה בלבד .

ובשם שלא היתה כל הכדלה בין האיסיים מזה והפרושים
 והחסידים מזה בשאלת התכלית, כך לא היתה כל הכדלה
 עיקרית ביניהם בשאלת האמצעים המובילים אל התכלית.
 תורה, הפלה ומעשים טובים—אלה השלשת הדרכים שבהן עלו
 כל אלה מעלה מעלה ובקשו לקנות את שלמות נפשם, ודוקא
 אותם המעשים, שבהם ראו רבים את התכונות המצוינות של
 האיסיים, מלמדים אותנו לרעת את האחדות העיקרית שבין
 האיסיים והפרושים .

הנה נא ידענו, כי האיסיים היו נזהרים מאד, מאד מן
 הטומאה ורגילים בטבילת שחרית. אבל עיקר הטהרה הלא מינת
 בשרשי כל התורה הישראלית. הלכות טומאה וטהרה נוטלות
 מקום בראש בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה. הפרושים
 החמירו בטומאה כל כך עד שאמרו: „בגדי עם הארץ מדרס ואב
 הטומאה לפרושים“ ויותר מזה החמירו הכהנים— „בגדי פרושים
 מדרס לאוכלו תרומה“ (2), ואין צריך לומר באבי אבות הטומאה

(1) פרקי אבות, פרק ד'.

(2) משנה חניגה, פרק ב'.

שהיו נוהרים כל ישראל ממנו, ראינו, שהנזירים היו נשמרים לגמרי מטומאת מת, ולדעת רבי יהודה אפילו כל המקבץ עליו להיות חבר, "לא יהיה מטמא למת" (3) כל עיקר דוגמת הנזיר. אבל גם טבילת בעל קרי נפוצה באימה משכבר הימים, והאיש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה... והיה לפנות ערב ירחץ במים" (4). כאשר לא בא דור אל שולחן המלך אמר שאול: "מקרה הוא, בלתי טהור הוא כי לא טהור" (5). כשבא עזרא וראה, שמנהג הטבילה נתרופף ביר העם, חזר ויסדו (6). האיסיים שקדשו את עצמם גם במותר להם, הלכו בדרך הנה הלאה. הם לא קבעו עיקרים חדשים רק הוסיפו להחמיר בהלכות טומאה וטהרה ועל הטבילה גזרו שתהיה בכל יום. מתחלה לא היתה אמנם דעת הפרושים נוחה מזה ונפל ויכוח ביניהם ובין, טובלי שחרית". אזורים טובלי שחרית: קובלים אנו עליכם, פרושים, שאתם מזכירים את השם בלא טבילה. אזורים פרושים: קובלים אנו עליכם, טובלי שחרית, שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה" (7). אבל לאחר זמן חזרו גדולי הפרושים ומצאו ש"טובלי שחרית" תיקון גדול תקנו. כשבא רבי יהושע בן לוי ושאל: "מה מיבן של טובלי שחרין?" השיב רבי הנינא בר חמא: "גדול גדול נדרו בה" (8). על ידי המקובלים, שבכמה דברים המשיכו את תורת האיסיים הלאה, נמסר עיקר הטבילה בכלל שאר עיקרים להחסידים החדשים מיסודו של רבי ישראל בעל שם טוב. הבעל שם טוב אמר על עצמו: "כשאני הולך למקוה אני מעמין את העינים פעם אחת ורואה אני את כל העולמות" (9). ולא אחד מאבותינו החסידים, "תבר גזוי דברדא ונחית ומבלי". זאת

(3) משנה דמאי, פרק ב'.

(4) דברים, כ"ג י"א י"ב.

(5) שמואל א', כ' כ"ו.

(6) בבא קמא, פ"ב א'.

(7) משנה ידים, פרק ב'.

(8) ברכות, כ"ב א'.

(9) יבחי בעל שם טוב, י"ח.

המקוה אשר היתה ללעג ולקלס בפי קצרי ראות חדשים גם ישנים – מי יודע כמה גופות נדכאים חוקה ועודדה, כמה עכרות והרהורי עברות תקנה... „ושבח אני את החסידים הנזהרים בטבילות המקוה” – כתב זה כארבעים שנה לפני רבי דוד גורדון .

ותיכף לטבילה-תפלה. האיסיים היו טובלים ומתפללים עם הנץ. החמה ומבקשים את פני האלהים לחדש את אור היום. גם בזה ראו רבים התנגדות לתורת הפרושים, ויש גם מחוקרי הגוים שהיו מדמים לראות בזה מעין עבודת השמש של עובדי האלילים. אבל אין ספק שענינם הטעם, שהרי אלמלי היו האיסיים חשודים על עבודת השמש לא היו יוסיפוס ורבי ידידיה האלכסנדרוני מפליגים בשבחם ולא היה נשאר שם ושארית למנהגיהם בישראל. בעיקר הדבר לא חדשו האיסיים גם בזה כלום. ידענו שכבת המקדש היו מתחילין הקרבת המיד של שחר בבקר השכם כמעט „הרואה אימר ברקאי” (10). ועוד קודם שנגמרה הקרבת התמיד היו קוראים שמע ומברכים ברכת „יוצר אור” על אור השמש היוצא להאיר לארץ ולדרים עליה” (11). כמעט שאין ספק שבכזה זו והתפלה שלאחריה – „המאיר לארץ” – הן שהיו שגורות על שפתי האיסיים שאמרין מדי בקר בבקר (12). ובוודאי האיסיים הם הם „ותיקין” שאמרו עליהם: „ותיקין היו גומדין קריאת שמע עם הנץ החמה” (13). מנהג זה היה גם להלכה כמו שאמר אביו: „הלכה כותיקין” (14). ורבי היא בר אבא אמר בשם רבי יוחנן: „מצוה להתפלל עם דמדומי חמה”. ואמרו גם: „בל שאינו מתפלל עם דמדומי חמה אין תפלתו החנונים” (15). עד עכשיו נתקיימו בישראל חבירות „שומרים לבקר” המשיבמים קים ומתפללים עם עלות השחר. האיסיים דקדקו ביהוד בדבר זה לפי שהתפלה היתה להם החלק העיקרי בעבודת

(10) משנה תמיד, פרק ג'.

(11) שם, פרק ה' לפי פירושו של רבי שמעון בן לקיש בברכות, י"א ב'.

(12) רבי שלמה יהודה רפפורט: תולדות הקליר הערה ב'.

(13) ברכות, ט' ב'.

(14) ברכות, כ"ט ב'.

(15) י"ט.

אלהים ובאה במקום הקרבנות, כשם שהיו מקריבים בבית המקדש תמיד של שחר בבקר השכם, כך נזהרו האיסיים וכל ישראל בתפלת שהרית שתהיה בזמנה, כלומר: בבקר השכם .

אולם גם ההשקפה הזאת, שהתפלה היא במקום הקרבנות, לא חרשה היא בישראל .

אמת, לעבודת בית המקדש היה ערך לאומי גדול וחשוב מאד, לפי שבית המקדש היה בזמן הפיזור הלאומי, שמצא כבר מקום בימי הבית השני, לא רק המרכז הדתי כי גם המרכז הלאומי של כל היהודים שבארץ ושכחיץ לארץ. שמעון הצדיק מנה את העבודה בין שלשת הדברים שעליהם העולם עומד וגם החסידים הראשונים היו מתאווים להביא קרבנות. אבל משעה שהיונים והמתיונים הללו את קדושת בית המקדש והכהנים מבית צדוק נפסלו מן הכהונה ובמקומם באו כהנים גדולים, שעליהם דרשו חכמים את הכתוב „ושנות רשעים תקצורנה“ (16) היברר הדבר לטובי האומה „דלא הוה שריא שכינה במקדש שני“ (17). ובית המדרש התחיל שורר על בית המקדש. כבר הנביאים אמרו: „קחו עמכם דברים ושובו אל ה'“ (18) והפרושים הורו: „בכו והתפללו לפני... איני מבקש מכם לא זכחים ולא קרבנות אלא דברים“ (19), ושוב אמרו: „גדולה תפלה יותר מן הקרבנות“ (20).

עינינו הדואות, כי חורבן בית המקדש וביטול הקרבנות לא היו בעיני העם כהפסק עבודת אלהים בכלל אלא זו נמשכה בבתי מדרשות ובבתי כנסיות מבלי הרף. מכאן אתה למד ששני המוסדות האלה היו קימים ועומדים זה כבר והעם לא ראה בהם דבר חדש ובלתי ידוע לו. ההבדלה היתה רק בניגע להנקודה המרכזית: הנקודה המרכזית שעברה עתה לבתי מדרשות היתה מונחת מתחלה בכית המקדש. זמן מעט אחר החורבן „היה רבן יוחנן בן זכאי

(16) יומא, ט' א'.

(17) שם, ט' ב'.

(18) הושע, י"ד ד'.

(19) שמות רבה, פרשה ל"ח.

(20) ברכות, ל"ב א'.

יוצא מירושלים והיה רבי יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש חרב. אמר רבי יהושע: אוי לנו על זה שחוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל! אמר ליה: בני! אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת שריא כמותה, ואיזה? זה גמילות חסדים שנאמר: כי חסד הפצתי ולא זבח. וכן מצינו בדניאל איש חמודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים. ומה הן גמילות חסדים שהיה דניאל מתעסק בהן? אם תאמר: עולות וזבחים מקריב בכבד – והלא כבר נאמר: השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולתיך. אלא מה הן גמילות חסדים שהיה מתעסק בהן? היה מתקן את הכלה ומשמחה ומלוח את המת ונותן פרוטה לעני ומתפלל שלש פעמים בכל יום ותפלתו מתקבלת ברצון, שנאמר: ודניאל כדי ירע די רשים כתבא על לביתיה וכוין פתיחן ליה בעליתיה נגד ירושלם וזמנין תלתה ביומא הוא כרך על ברכוהו ומצלא ומודא קדם אלהה כל קבל די הוה עבד מן קדמת דנה" 21). אין ספק כי בדברים הנזכרים מסר לנו רבן יוחנן בן זכאי את נקודת ההשקפה של גדולי הפרושים כולם על הקרבנות בפרט ועל עבודת האלהים בכלל. אבל גם הפרושים גם האיסיים עשו עוד צעד אחד הלאה בחקר עבודת הקרבנות, לפי שהיו קשים עליהם עקבות ההגשמה שנשארו בעבודה זו. שמעון בן עזאי עמד ודרש: „לא אמרתי לכם זבחו!“ כדי שלא תאמר „אעשה רצונו ויעשה רצוני“. לא לרצוני אתם זובחים – אלא לרצונכם! שנאמר „לרצונכם תזבחוהו“ 22). ורבי פנחס בן יאיר פירש את הדבר כיתר אורך בדרשתו על הכתוב „ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם“ – „לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת אלילים במצרים והיו מביאין קרבניהם לשעורין... אמר הקדוש ברוך הוא: והיו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהם באוהל מועד והם נפרשין מעבודת אלילים“ 23). קרוב הדבר אמנם, שרבי פנחס בן יאיר היה אחד

(21) אכות דרבי נתן, פרק ג'.

(22) מנחות, ק"ו א'.

(23) ויקרא רבה, פרשה כ"ב.

מאחרוני החסידים האיסיים אשר נתערבו לאהרונח בין הפרושים, כמו שזכר עוד להלן, אבל החשקפה המובעת במאמרו הנזכר לא היתה מיוחדת להאיסיים ידוע שבך מדרכה של תורת הפרושים לפרש את מצות התורה שהיו תמוהות מאיוה צד על דרך, דברה תורה כנגד יצר הרע" (24). כשם שדרשו על ענין יפת האר (25) שהיה קשה בעיניהם משום ערבוב ודע קדש בעמי הארצות ועל ענינים אחרים כיוצא בו,

אולם עוד יותר תגלה לפנינו הקרובה שבין השקפת האיסיים והפרושים על הקרבנות, בזכרנו, כי האיסיים לא נשמרו אלא מקרבן בהמה אבל קרבן מנחה היו מקריבים, שמע מינה שהאיסיים אף על פי שלא ראו בהקרבנות את החלק העיקרי של עבודת האלהים, בכל זאת לא עלה על דעתם לבטל את הקרבנות כל עיקר. והנה זוהי נקודת השקפה עצמה שעליה עמדו הנביאים בזמן בית ראשון והפרושים בזמן בית שני ואחרי כן, כמו שזכר למעלה. אבל שמירת האיסיים מקרבן בהמה לגמרי תלויה בודאי בשמירתם מאכילת בשר בכלל, מה היה יחס התורה והפרושים לאכילת בשר? האם לא הרגישו כלל את הניגוד שבין אכילת בשר ובין היסוד, "צער בעלי חיים דאורייתא"?

התשובה על השאלה הזאת היא בלי ספק בחיוב ולא בשלילה. הרגש הרגישו גם התורה גם הפרושים נטיה עצומה נגד אכילת בשר, אכילת בשר לא היתה להם כל עיקרה אלא "היתר" שהותר מפני "צורך השעה" ומשום, דברה תורה כנגד יצר הרע". כך אמרו החכמים: "מוטב שיאכלו ישראל בשר של תמותות שהומות ואל יאכלו בשר של תמותות נבלות" (26). בתורה עצמה ראינו שלבני אדם הראשונים נהנו רק עשב השדה ועצי הפרי למאכל ורק אחר המבול הותרה אכילת בשר לנח ובניו, כשהיו ישראל במדבר נאסר להם שוב בשר תאוה ולא הותרה להם אלא לאחר בואתם לארץ, וכבר הרגישו החכמים כסתירות הללו ואמרו

(24) קידושין, כ"א ב'.

(25) שם.

(26) שם.

על זה בלשונם: „הרבה דברים אסר אותם הקדוש ברוך הוא לישראל וחזר והתירם במקום אחר“ (27).
 לרבים בישראל היתה אכילת בשר רק „היתר“ שלא הותר להם לישראל אלא בארץ ישראל אבל לא בגולה (28). „משחרב בית שני רבו פרושים כישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין“ (29). לפי שמשעה שגלו חזרו „לאיסורן הראשון“ (30). להלן יזכר עוד שגם בזמן הגאונים ואחרי כן הזירו רבים את עצמם מאכילת בשר בגולה, ואפילו המתירים לאכול בשר הזהירו כמה פעמים „שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת“, „שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאכון“, „שלא ילמד אדם את בנו בשר ויין“ (31). וראו החכמים את הטבח כאילו הוא רוצח ואמרו: „הבשר שבטבחים שותפו של עמלק“ (32). אבל המחאה הכי נשגבה והכי נמרצה נגד אכילת בשר מצינו בהגדה „רהווא עגלא רהו קא ממטי ליה לשחיטה אוז תליא לרישיה בכנפיה דרבי וקא בני. אמר ליה: זיל! לכך נוצרת! אמרי לברקיעא: הואיל ולא קא מרחם ליתו עליה יסורין“ (33)...

אם נשאל עוד: מה היה יחס החכמים אל קרבן מנחה? התייב לנו המשנה: „נאמר בעולת בהמה „אשה ריה ניחוח“ ובעולת עוף „אשה ריח ניחוח“ ובמנחה „אשה ריח ניחוח“ — לומר לך:

(27) עיין באריכות בפירוש הרמב"ן על התורה, ויקרא י"ז ב'. ועיין עוד מה שכתב בזה רבי יהודה הרופא (קצינלוסון) במאמרו: תורת העכרים ותורת הפרטים (הדור, תרס"ד, חוברת ט'—י' עמוד 12).

(28) „ורבים אמרו כי הבשר אסור בגלות“ רבי אברהם אבן עזרא בפירושו על התורה, שם.

(29) בבא בתרא, ס' ב'.

(30) הולין, ט"ז ב'. רבי ישמעאל מתוכה שם עם בעלי הדעה

הזאת.

(31) שם, פ"ד א'.

(32) קידושין, פ"ב א'.

(33) בבא מציעא, פ"ה א'.

אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים" (34). ורבי יצחק אמר: מפני מה נשתנה מנחה שנאמר בה „נפש“ („נפש כי תקריב“)? אמר הקדוש ברוך הוא: מי דרכו להביא מנחה? עני! מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני" (35). האיסיים לא היו מביאים אלא מנחת עני לפי שהיו כולם עניים, אף על פי שהיו שמחים בהלקם יותר מעשירים.

במקום הקרבנות באה התפלה ואחרי כן גם הסעודה. גם הסעודה היתה לעבודת הקודש. כבר התורה מדי דברה במאכלות אסורות הזהירה „והייתם לי קדושים“, אדם מישראל שישב לאכול דאה את עצמו מוקף במצות: קודם אכילתו ולאחר אכילתו נטל את ידיו וברך, בשעת אכילתו לא היה דשאי לאכול מה שלכו הפין אלא מה שהתירה לו תורה, ואפילו מזה שהתירה לו תורה לא היה דשאי למלא את כרסו כרעבתן וכנגרן – אכול שלישי ושתה שלישי והנח שלישי“, „סעודה שהנאתך ממנה משוך ירך ממנה" (36). אכילה כזו אי אפשר לה להיות ענין של חולין אלא עבודת הקדש על דרך שנאמר: „זה השלחן אשר לפני ה'“. מתחלה לא היה שלחן קדוש חוץ משלחן של גבוה שהכהנים ניזונים ממנו. אבל בהמשך הזמן הלכו מצות התורה ונתפשטו בין כל פנות העם באופן שקבלו צורה דימוקרטית גמורה (37). לא רק שלחן של גבוה שנערך על ידי הכהנים, כי גם שולחנו של כל אדם מישראל התחיל נעשה כהלכות התורה והיה על כן למקום קדוש של תורה ומצות. רבי שמעון אומר: שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משולחנו של

(34) מנחות, פרק י"ג.

(35) שם, ק"ד א'.

(36) גיטין, ע' א'.

(37) יחזקאל הנביא מזהיר על זה את הכהנים: כל נבלה וטרפה מן

העוף ומן הכהסה לא יאכלו הכהנים (ב"ד, ל"א) ואומר על עצמו: ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה (ד', י"ד). איסור הנבלה והטרפה שהתורה הזהירה עליו את כל ישראל נתפשט בין כל פנות העם רק הודות לפעולתם הנמרצה של הפרושים.

מקום" 38). רב יהודה אומר: המאריך בשולחנו מאריך בן לו ימיו ושנותיו — „דילמא אתי עניא ויהיב ליה" (39), רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו: כל זמן שבית המקדש קיים — מובח מכפר על ישראל, ועכשיו — שולחנו של אדם מכפר עליו" — „בהכנסת אורחים" (40). שולחנם של האיסיים היה כידוע שלחן שנאמרו עליו דברי תורה וגם נתקיימה עליו מצות הכנסת אורחים באופן היותר גדול לפי שכל דכפין אתא ואכל. היפלא אפוא בעינינו, כי האיסיים ראו את אכילתם כעבודת הקדש ואת שולחנם כ„שלחן אשר לפני ה'"?

יך . (המשך).

הומרות השבת. נזירות מן היין. צניעות. וחירות מן השכועה.
פרושות מן האשה. ביבול הקנין.

ואם נתבונן אל שאר המנהגים שהחזיקו בהם האיסיים לא נמצא גם בהם דבר, אשר יאמר עליו: ראה זה חדש הוא ומתנגד לתורת הפרושים.

הנה האיסיים היו מהמירים מאד בהלכות השבת עד שהיו נמנעים מללמל שום דבר בשבת. אבל ההיה הדבר הזה חדש בישראל? האיסיים רק חזרו למשנה ראשונה שנשנית בימי נחמיה בן חכליה, שגזרו על מלמול כל הכלים כדי לגדור גדר להחמיר באיסורי שבת מפני שהיו מקילין בה (1). אין ספק גם כי רק הודות להחומרות המיוחדות היה השבת לטה שהיה, כלומר: לאותו המוסד

(38) פרקי אבות, פרק ג'.

(39) ברכות, נ"ה א'.

(40) שם על פי פירוש רש"י חגיגה (כ"ז א') ומנחות (צ"ז א) שהוא

סתאים היטב לפירוש הנמרא על מאמרו של רב יהודה „דילמא אתי עניא ויהיב ליה".

(1) שבת, קכ"ג ב'.

שבו נתגלה הרוח הישראלי ביחוד ועל ידו גם נשתמר כמה מאות בשנים .

האיסיים פרשו עצמם מן היין. אבל בזה כמו גם בזהירותם מן הטומאה הלא נהגו רק מנהג נזירים – ומי היו האיסיים אם לא נזירי עולם? אולם מהו יחס הפרושים לשתית היין? לסוטה אומרים: „הרבה יין עושה“ (2). רבי יהודה הנשיא דרש: „למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין“ (3). רבי מאיר אומר: „איך שאלו ממנו אדם הראשון גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה על אדם אלא יין“ (4). וכן אמר רבי יצחק: „יין שמביא יללה לעולם, תירוש – שכל המתגרה בו נעשה רש“ (5). ושאר מאמרים כיוצא באלו.

האיסיים נזהרו לגלות טפח ולכסות טפחים בצאתם היין. האמת הדבר, כי היה זה מיראה לחלל את קדושת השמש כמו שאומרים קצת מן החוקרים הנתעים בשוא? האין הרבר גלוי וניכר שהאיסיים לא עשו מה שעשו אלא מתוך צניעות יתרה? – „קבלה דבית הכסא צניעותא ושתיקותא“, „אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא“ (6). אמת אמנם, כי ההשערה, שהצנועים שנזכרו בתלמוד הם הם האיסיים (7) היא השערה בטלה. הצנועים שבתלמוד הם אנשים ממעמדות ומוזמנים שונים. כך נזכרו „צנועים“ שהיו פודים את מעשרותיהם (8), כהנים „צנועים“, שהיו מושבים את יריהם מעומר ושתי הלחם ולחם הפנים (9), תנא „צנוע“ (10),

(2) משנה סוטה, פרק א'.

(3) גיטין, ב' ב'.

(4) ברכות, ט' א'.

(5) יומא, ע"ז ב'.

(6) ברכות, ט"ב א'.

(7) המבדגר: אינציקלופדיה ערך איסיים.

(8) מעשר שני, פרק ה'.

(9) יומא, ל"ט א'.

(10) תוספתא כלים, פרק א'.

ממונין על מעשה קמורת, צנועים" 11), ורבים אחרים כיוצא בהם. אולם הקנין המשותף של האיסיים ושמירת חלק מהם מן האשה היו לרבים למיפתים הותכים, שהשפעת נכרים באמצע, וגם זהירות האיסיים מן השבועה אפילו משבועה של אמת נחשב להידוש גמור שחדשו האיסיים בישראל הודות להשפעה חיצונית. מה משפט המעשים האלה ומה הם המופתים שיש להביא מהם? האיסיים נזהרו משבועה של אמת. אבל הלא ידענו שכבר קודם לזה הזהירו קהלת ובן דוד על הנזרים ועל השבועות ואהריתם לא נלאו חכמי דור ודור מהזהיר על ככה. אמרו: „בין זכאי, בין חייב לשבועה לא תיעול" 12). „לא תהיו סבורין שהותר לכם להשבע בשמי, אפילו באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי... מעשה בינאי המלך שהיו לו הרבה עירות וכולם נחרבו על שבועת אמת" 13). מעשה באשה שנשבעה שבועת אמת ונענשה וכששמעו חכמים בדבר אמרו: „מה שנשבע באמת כך, מו שנשבע בשקר על אחת כמה וכמה" 14)!. מכאן אתה למד כמה שנואה היתה על ישראל אפילו שבועה של אמת.

מובן מאליו, שבהסתדרות החברתית של כל ישראל אי אפשר היה להזהר מן השבועה לנמרו, אבל בחברת האיסיים הבנויה על יסודות אחרים כמעט שלא היה כל צורך מיוחד בשבועה מאיזה מין שתהיה.

מאין לקחו האיסיים את היסודות שעליהם נבנתה חברתם? כבר נזכר למעלה שבבואמרו של יוסי בן יוחנן איש ירושלים, אחר מראשוני החסידים אנו מוצאים את גרעיניה של תורת האיסיים בין ביחס אל הקנין המשותף בין ביחס אל האשה. יוסיפוס אומר, שהאיסיים ראו את האשה כאלו היא מקור מצה ומריבה ועל כן ברחו ממנה ובהרו לחיות בלעדיה, מדיני אשה היו למשל בארץ

11) ירושלמי שקלים, פרק ה'.

12) ירושלמי שבועות, פרק ז'; ויקרא רבה פרשה ז'.

13) במדבר רבה ותנחומה, פרשה מטות.

14) גיטין, ל"ה א'.

ישראל - „דלף טורד מדיני אשה“ (15), „דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה“ (16). אולם אין ספק שגם מחשש טומאה לא נגשו רבים אל אשה, ההסידים הראשונים הפליגו להתרחק מן האשה הטמאה (17), והאיסיים - לפחות חלק מהם - הלכו גם בזה כדרךם עד הקצה האחרון שלא לישא אשה כלל, מה גם שהאיסיים היו כעובדים עבודת הקדש וסעודתם כלחם הקדש וירוע מה שענה הכהן את דוד „אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קדש - אם נשמרו הנערים אך מאשה“. אף על פי כן נראין הדברים שהפרישות מן האשה היתה תוצאה מחויבת מן ההסתדרות החברתית של האיסיים ויחד עם זה סבה לאפשרות קיומה של זו במשך זמן - לפי דברי יוסיפוס - ארוך. השויון הגמור של הקנין, או יותר נכון, ביטול הקנין, הכריח חלק גדול מן האיסיים לפרוש את עצמו מן האשה.

כל זמן שהיתה האומה מתרכזת בכפרים ועובד אדמתו שבע לחם היו אומרים: הנה נחלת ה' בנים! הבנים לא היו למשא על האבות, כי עזוב עזבו עמם בכל עבודה אשר בבית ובשדה. אבל משהתחילו הערים יונקות את לשד הכפרים, מטילות עליהם טסים כבדים מנשוא, לוקחות מהם את הבנים לעבודה הצבא או מושכות אותם אחרי קלות החיים העירונית, עמד בן סירא ודרש: אל תחמוד בנים רבים אשר אין בהם מועיל, אל תשמה אל בנים אשר עזבו את ד'! ישראל שאמרו: „אין אשה אלא לבנים“ וענשו אשה המאבדת פרי בטנה במעיה כרוצחת נפש (19) התחילו מתירים לאשה לפחות „לשתות סם של עקרים שלא תלד“ (20). ההסתדרות החברתית שנשתנתה הביאה גם שנוי ידוע בהשקפת העם על הפריה ורבייה. האיסיים עמדו אמנם על נקודת ההשקפה העתיקה

(15) משלי, י"ט י"ב.

(16) שם כ"ו, ט"ו.

(17) שבת, ס"ד ב'.

(18) שמואל א' כ"א ה'.

(19) יוסיפוס נגד אפיין, II, XXIV.

(20) תוספתא יבמות, פרק ה'; יבמות ס"ה א'.

שאין אשה אלא לכנים וגם הסתדרותם החברתית היתה שונה מן ההסתדרות החברתית של כלל העם. אבל גם ההסתדרות החברתית של האיסיים לא יכלה לכלכל את נפשית כל הילדים הילודים להם. להפך, הסתדרות זו יכלה להתקיים רק תודות לזה שמספר הילדים מצער היה, אם לא רצו בני כת האיסיים להשתמש בכס של עקרים, אנוסים היו לפחות חוקי הרוה שבהם לפרוש את עצמם מן האשה כל עיקר. באופן אחר אי אפשר היה לאוצר החברה לפרנס את כל הפונים אליו ובזמן קצר היה מהדלדל ומתרוקן.

כי הנה היסוד המונח בחברה האיסית היה: כל דכפין ייתי ויכול, אם נדקדק היטב נמצא כי יסוד זה היה לא קנין משותף, אלא ביטול הקנין. ואת היסוד הזה בכלל כל היסודות האחרים קבלו האיסיים לא מן החוץ (21) אלא מלפני ולפנים. ביטול הקנין — זאת היתה משאת נפשם של חסידיו ישראל משכבר הימים. ראינו שהחסיד יוסי בן יוחנן איש ירושלים צוה לעשות את הבית הפקר לעניים ואמר: יהיו עניים בני ביתך! כשרצו חכמים לשבח את יואב בן צרויה אמרו עליו: יואב עשה ביתו כמדבר — „מה מדבר מופקר לכל אף ביתו של יואב מופקר לכל“ (22). החסידים קראו רשות היחיד — „רשות שאינה שלו“ (23). ובמשנה שנינו: „שלי שלך

(21) הסופר הנוצרי ב. שטרק בספרו „ענטשטעהנונג דעם גייען טעטאמענטעם“ (חלק א', 124—127) רוצה לראות בכל מעשי האיסיים נטויה מדת ישראל והשפעות היצוניות, אף על פי שגם הוא מוכרח להודות שהאיסיים לא כרתו את החוט המקשר אותם אל היהדות לגמרי. בניגוד לזה מכיר אפילו (וילהיוון, איוראעליטישע אונד יודישע געשיכטע, 313—314) את היהם האמתי שבין האיסיים והפרושים ואומר: „אשאת נפשם של האיסיים, תכונתם העיקרית והטיוהדת להם — להטהר ולהתקדש, היא זו עצמה של הפרושים“. על נקודת ההשקפה הזאת עומד גם גריין (געשיכטע דער יודען, III; עיין ביהוד נאָטע 12). בדוגמאות שהובאו בפנים מתורת הפרושים מוכיחות לרעת עד כמה נכונה נקודת ההשקפה הזאת.

(22) סנהדרין, מ"ט א'.
 (23) בבא קמא, ב' ב'.

שלך שלך - חסיד" 24). זה היה האידיאל של חסידיו ישראל ואתו גם האיסיים להגשים בחיי חברתם,

מנ. (המשך).

הסתירה שבין היריעה והבהירה. בלא יודעים וביודעים, הכתות הישראליות והסתרי התורה". תשובת הכתות האלה על הסתירה הנזכרת. תשובת האיסיים, ו"רבנן דאגדתא" והחסידים.

אבל מאין קבלו האיסיים את "סתרי התורה" שלהם בפרט ואת נטיתם לדרוש בכבשונו של עולם בכלל?
אם אמנם קרוב הדבר שהרבה מתורות הפרסים והיוונים היו ידועות לחכמי ישראל בארץ ישראל על פי רוב מכלי שני או שלישי ועתים גם מכלי ראשון, בכל זאת קשה להחליט בכרוך שהיתה לאותן התורות הנכריות השפעה חיובית וקבועה על עיקרי תורת ישראל. כבר נזכר למעלה שתורת אנטיגנוס איש סוכו המונחת ביסודה של תורת הפרושים, אף על פי שהיא דומה בבחינת מה לתורת החכמואים, הנה בעיקרה תורה ישראלית נובעת מתורת הנביאים מזה ומנסיונות החיים ההיסטוריים של עם ישראל מזה. ההשקפה שתורת משה פתרה את כל השאלות המיטפיויות על פי דרכה ועל כן לא הניחה מקום להתפתחות מחקר ישראלי עצמי - ההשקפה הזאת הנה מוטעת לגמרי, אדרבה, בכמה שאלות יסודיות פתחה התורה פתח רחב כפתחו של אולם, אשר דרך בו נכנסו חכמי ישראל, "לפרדס". הנה נקודת המוצא

(24) פרקי אבות, פרק ה'. השערת הד"ר באנעט בספרו על הצדוקים והכיתוסים, כי מאמר המשנה (שם). "שלי שלך ושלך שלי - עם הארין" וגם מאמרו של הלל (שם, פרק ב') "ולא עם הארין חסיד" מכוונים נגד האיסיים, אין לה לכאורה על מה שתסמוך. רבי אייזיק הירש וייס נוטה לדעתו של גריין על האיסיים (עיין דור דור ודורשיו חלק א, 113-116) אלא שהוא מביט עליהם משפורת של משיכיל ליטאי כדרכו.

של המחקר העיוני היא – הסתירה. ואין לך סתירות גדולות מאלו שאנו מוצאים בכתבי הקדש בין בנוגע לשרשים בין בנוגע לענפים. קודם כל אנו מוצאים סתירה עמוקה נוקבת עד התהום בין שני עיקרי התורה: בין העיקר של ההשגחה העליונה, שהיא כל יכולה ויודעת הכל מראש, ובין העיקר של בחירת האדם החפשית. אדם מישראל בעודנו בעצם ימי שחרותו וכח הרגשתו חדש ורענן אתו, הרגיש את גבורתו של רבון העולמים ויהר עם זה את עצמת כח רצונו שלו הבורח וכובש לו דרך בעולם. בשתי ההרגשות האלה האמין ובכח אמונתו זאת עשה עשה וגם יכול יכל לעמים רבים ועצמים אשר מחוצה לו ולתאות פראיות סוערות בחבו. כאשר נשלמה המלאכה הזאת – מלאכת האומה הפועלת בכח נטיתה הטבעית והרגשתה הפנימית והשלמה – וכח השכל נתבגר והתחיל הושב מחשבות היתה ראשית עבודתו לבקש פתרונים אל הסתירה המונחת בשתי ההרגשות הלאומיות היסודיות – הרגשת ההשגחה העליונה ובחירת האדם החפשית. פתרון השאלה הזאת היה לסלע המחלוקת בין הכתות השונות שעמדו להם לישראל מימות עולם. עליו דנו הנביאים ומתנגדיהם בימות הבית הראשון ואליו חזרו שלשת הכתות הישראליות בזמן הבית השני. כבר יוסיפוס העיד שלהמחלוקת שבין הכתות היה גם צד מיטפיו. טעות גמורה היא לחשוב שרק האיסיים עסקו ב„סתרי תורה“, הגו בספרים נסתרים ודרשו במציאות האל ובכריאות העולם ובבחינת המלאכים, התנבאו ורפאו חולים ופתרו חלומות. כבר משנה עתיקה מזכרת „מעשה בראשית ומעשה מרכבה“¹). תלמידיו של הלל הזקן עסקו ב„תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים . . . ומעשה מרכבה“²), היו מן הקדמונים שעסקו ב„ספר יצירה“³) או ב„הלכות יצירה“⁴). נזכר גם כן „ספר רפואות“ עתיק יומין⁵

(1) הניגה, פרק ב'.

(2) סוכה, כה א'.

(3) סנהדרין, ס"ה א'.

(4) שם, ס"ו א'.

(5) פסחים, נ"ז א'.

וה'לכות הרופאים' ידועות 6). „בירושלים היו כ"ד פותרי חלומות" וגדולי חכמי הפרושים לא היו נמנעים מפתור חלומות, כגון: רבי ישמעאל ורבי יהודה הנשיא ואחרים 7). וגם מדברי נביאות לא נמנעו רבנן, אף על פי ששנו, שמימות חגי זכריה ומלאכי נסתלקה שכינה מישראל. היו מן הפרושים שנבאו לפירורם אחיו של הורדוס הראשון שיהיה למלך בישראל ויקום בו מה שנאמר „ולא יאמר עוד הסרים הן אני עין יבש" 8). על הלל הזקן אמרו שהיא „ראוי שתשרה עליו שכינה" ועל שמואל הקטן אמרו שנתנבא והגיד עתידות 9). בבחינת כל הדברים האלה אין בין האיסיים לפרושים הבדלה איכותית אלא הבדלה כמותית. ומה שנוגע להצדקים אין ספק שהם לא הגיעו למדרגת הנבואה והתפשטות הגשמיות, ובכלל עסקו יותר בשאלות השכל המעשי מאשר בשאלות השכל העיוני. אף על פי כן לא הסרו גם לכתה זו יחידים שכתבו ספרים על התורה ועל סתרי התורה ובקשו פתרונים לכבשונו של עולם על פי דרכם הם.

האריסטוקרטיה הישראלית, אשר המתפלספים שכיין הצדקים הביעו את הלך נפשה, פתרה את שאלת הידיעה והבחירה באופן זה: היא הכירה את החירות המוחלטת של רצון האדם וכפרה בהשגחתו הפרטית של רבון העולמים. משעה שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו נסתלק כביכול ממנו ומסרו לידיו של אדם. האדם הוא העושה בעולם כרצונו ואין מי שימחה בידו ויאמר לו: דא הניא לי, דא לא הניא לי. מכיון שנברא העולם נעשה האדם כביכול למלכו של עולם.

ההשקפה הזאת כופרת בהוקת המוסר המונחת ביסודו של עולם על פי תורת ישראל סבא וגם עוצמת את עיניה מראות את הכחות הנסתרים הפועלים באדם שלא כרצונו ומניעים את גלגלי החיים באלפי נימים נעלמים. למרבית העם זרה היתה השקפה

6) ספרי, פרשה כי תצא, ירושלמי יבמות, פרק ח'.

7) ברכות, נ"ה ב' ונ"ו א'.

8) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XVII, 4, 1).

9) סנהדרין, י"א א'.

שחצנית זו, למרבית העם אשר ראה את עצמו מונהג ולא מנהיג, נפעל ולא פעל זרה היתה הרגשת החירות המוחלטת, ואנו רואים כי גם הפרושים גם האיסיים אשר יצאו ממעמקי השררות הרחבות של העם מתקוטטים נגד ההשקפה הזאת, העולם בכלל והאדם בפרט מהגלים לעיניהם כמושבעים לכה שלמעלה מן האדם, שמעבר לעולם, הכח הנסתר הזה מושל בעולם והוא משעבר את הכל, מכניע את הכל.

מהו הכח הנסתר הזה? האם זהו כחה של ההשגחה העליונה או מבלעדי הכח המיסרי הזה יש עוד כח אחר, כח עיר מישל באדם? יוסיפוס קורא את הכח הזה „פטים“, לפי דבריו האמינו גם הפרושים גם האיסיים בגזרת „הפטים“ אלא שהאיסיים כדרכם הלכו גם בזה עד הקצה האחרון ולא השאירו מקום לרצונו של האדם. אבל עדיין איננו יודעים מה הוא ה„פטים“? האם זה ה„פטים“ של היונים, ה„מול“ של עמי המזרח הקדמונים (10) ושל ישראל, או יוסיפוס כותב „פטים“ במקום „אלהיות“ (11) כדי לשבר את אוני קוראיו הנכרים? ישראל האמינו בהשגחה אלהית, אבל כבר ירענו מה גדולה היתה של ישראל גם בכח המול, רבי הנינא בר המא אמר: „מול טחבים מול מעשיר“ (12) רבא אמר: „בני חיי ומווני לאו בזכותא תליא טולתא אלא במולא“ (13). לא נחלקו אלא אם „יש מול לישראל“ שרבי עקיבא, רב ורבי יוחנן לא הודו בזה ואמרו: „אין מול לישראל“ (14). אבל מהו היחס אשר בין גזרת המול ובין ההשגחה העליונה מצד אחד והבחירה האנושית מצד שני? חכמי ישראל בקשו את פתרון הסתירה שבין המול וההשגחה באמונת השכר ועונש שלעתיד לבוא ובאמונת הגלגול.

(10) כדעתו של ב' יזעק בספרו „די ענטשטענהנג דעם נויען טעסמאטענטעס“ חלק ב', עמוד (127).

(11) כדעתו של גריין (בספרו חלק ג', נאטע 12), גם וילהיוון טמביס לזה (איוראעליטישע אונד אידישע נעשיבטע, עמוד 302, הערה 1).

(12) שבת, קנ"ו א'.

(13) מועד קטן, כ"ח א'.

(14) שבת, שם.

ה"מזל" הוא סדרו של עולם הקבוע מששת ימי בראשית. ה"מזל" הוא חוקת העולם שאי אפשר לה להשתנות. "גזרה גורתי, חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אהריה". אבל הצדיק – היחיד או הצבור – הסובל מגזרת ה"מזל" – או מחוקת העולם – עתיד לבוא על שכרו לפי שהמעשה הטוב גורר אחריו בהכרח שכר ולהפך המעשה הרע גורר אחריו בהכרח עונש. מי שנחתה עליו יד החיים הקשה אל יתיאש אלא יאמין ש"כל מאי דעביר רחמנא לטב הוא דעביר". חוקת העולם נקבעה בפתגם אלהי הצדק והמוסר והמזל העוד הוא שליחו של רואה הכל ויודע הכל. השכל האנושי איננו מקיף אלא מהדורה אחת של היי האדם. אבל לחיי האדם יש מהדורות רבות וצורות שונות שאין השכל האנושי יכול לדאוגם אלא מתוך פתחו של מחט. הולך האדם ובא האדם, פוגם ומתקן, מתקן ופוגם. יש דבר שיאמר עליו: ראה זה חדש הוא! וכאמת כבר היה לעולמים. וגם האדם כך הוא. סכום של נשמות נמסר לאוצר הנשמות והן יוצאות וחוזרות חוזרות ויוצאות. משל למה הדבר דומה? לתיבה זו שקורין לה "קלידיסקופ". ואם תאמר: התכלית מה היא? תורת המוסר הישראלית יודעת רק תכלית אחת של כל ההויה – "תשובה ומעשים טובים". סיפו של דבר נעוף בתחלתו: סבת ההויה היא – אלהי המוסר ותכלית ההויה היא – טמשלת אלהי המוסר.

אבל במה יזכה אדם את ארחו? מה כחו לעומת גזרת המזל או חוקת העולם? עושה אדם מעשים טובים – המזל זוקף אותם על חשבוננו, עובר עברה – המזל מכה אותו ואומר לו: עבור. הסתירה שבין חוקת העולם הקבועה מששת ימי בראשית בגזרת מלכו של עולם ובין הבחירה החפשית של האדם גלויה. מהו האדם שיבחר את הטוב ואת הרע וכל מצעדיו זה כבר כוננו ומעשי אדם האחרון זה כבר נכתבו בספרו של אדם הראשון? טאהורי המעשה עומד לא העושה אלא עלשלת הברזל של חוקת העולם ששניהם יחד – גם המעשה גם העושה – אינם אלא שתי חוליות קטנות מן הקטנות בתוכה, משל לשני גרגרי אבק בים של הול. והבחירה כיצד היא אפשרית והשכר והעונש על מעשה מוכרת כיצד הם אפשריים?

אבל השכר והעונש הם אפשריים - לפי שיענם, לפי שהם עובדות חיות וקיימות. מה כחה של הכפירה לעומת העובדות - „עובדות הברזל“? „פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים“ - זאת תורת החיים, העובדות והמעשים. באלפי דרכים באים השכר והעונש אל האדם, באים מבחוץ ובאים מבפנים, באים מן העבר ובאים מן העתיד. וכשם שהשכר והעונש עושים את עצמם אפשריים ככח מציאותם, כך הבחירה החפשית עושה את עצמה אפשרית בכח זה שישנה - מובן מאליו לאלה שישנה בקרבם. גדולי ישראל הרגישו את כח רצונם, את חרות בחירתם. רבי עקיבא אומר: „הכל צפוי - והרשות נתונה“ (15). רבי חנינא בר חמא אומר: „הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים“ (16).

הסתירות ההגיוניות שבין שתי ההרגשות היסודיות של עם ישראל - הרגשת כחו של רבון העולמים וכח רצונו החפשי של בן אדם - לא נפתרו. לא נפתרה גם הסתירה שבין המזל - או חוקת העולם - וההשגחה, והפתח פתוח למיטפיזיקה ישראלית מראשית ימי התפתחות ההכרה ההגיונית בישראל ועד היום הזה. אבל הפתח פתוח גם ליוצאים אל היכל אחר - להיכל הפנתאיזמוס והדיטרמיניזמוס. ובני היכל זה אמרו שהסתירה בין המזל - או חוקת העולם - וההשגחה נפתרת על ידי ההכרה שחוקת העולם היא היא ההשגחה האלהית שבעולם הממלאה כל עלמין ולית אתר פנוי מנה ולית שולטנא אחרא בכלהי עלמין. זאת תורת שפינוזה ורבים אחרים. אבל ההיה שפינוזה הראשון בישראל שהוציא את התוצאות האלה מן היהדות ויצא עם זה מחוץ ליהדות? לא ולא! כמעט כל החומר שממנו ברא שפינוזה את שיטתו תוסס היה בישראל מומי קדומים. כבר האיסיים הנדילו את ערך השפעת ה„פטים“ - המזל, חוקת העולם, או מה שהוא יותר מכון אל האמת: ההשגחה האלהית על ערכה של הבחירה החפשית. ובוהו היו האיסיים למורי דרך לאלה שיצאו מחוץ לתחום. ולא ארכו הימים והתלמידים הבאים אחריהם, הנוצרים

(15) משנה אבות, פרק ג'.

(16) תולין, ד' ב'.

הראשונים הגיעו לידי כפירה גמורה בעיקר הבחירה החפשית... אבל הראו האיסיים את עצמם כעומדים מחוץ לכנסת ישראל? לא מינה ולא מקצתה! האיסיים היו לא רק יהודים גמורים בכל דרכי חייהם כי גם יהודים לאימיים, אשר נטלו חלק בחיי האומה ועמרו גם במערכת מלחמתיה, כי אם אמנם אמת נכון הדבר, שהיהדות בעיקרה איננה תורה של פנתיאיזמוס ודיטרמיניזמוס אבל זאת האחרונה היתה מימי קדם זרם 'אחר מן הנורמים של היהדות – זרם אשר עתים היה לזופת את דרכו לאט לאט עד שכמעט לא נשמע קולו בין החיים, ועתים התרומם ברעש ובהמולה גדולה והכה גלים בים היהדות לכל ארכה ועמקה. איוב היה אולי יחיד בשעתו בעולם הישראלי כשעמד „לפטור את העולם כולו מן הרין ואמר לפניו: רבונו של עולם! בראת שור – פרסותיו סדוקות, בראת חמור – פרסותיו קלוטות, בראת גן עדן, בראת גיהנום, בראת צדיקים, בראת רשעים – ומי מעכב על ירך 17)?“. אבל רבנן דאגדתא דרשו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות: „ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וה' עמם – הולכים לעבוד עבודה זרה וה' עמם“ (18); „בו שבת מכל מלאכתו – ממלאכת עולמי שבת ולא שבת לא ממלאכת הצדיקים ולא ממלאכת הרשעים אלא פעל עם אלו ועם אלו 19); „למה נגלה הקדוש ברוך הוא למשה מתוך הסנה? לצמרך שאין מקום בלא שכינה ואפילו הסנה 20). והיא והיא תורת החסידים מיסודו של רבי ישראל בעל שם טוב“: „כי הנה אויביך ה' – שאף באויביך, הוא השטן והיצר הרע אין כי אם ה'“; „ואתה מחיה את בולם, שאפילו כשהאדם עובר עבירה הם ושלום אוי גם בן השכינה מתלבשת בו, כי בלא היא לא יהיה בו כח לעשות זאת ולהניע בשום אבר כי הוא המחיה איתו ונותן בו כח

(17) כבא בתרא, ט"ו א'.

(18) פסיקתא, פרישה עשר תעשר.

(19) בראשית רבה, פרישה י"ב.

(20) שמות רבה, פרישה ב'. על יחס המאמר הזה ושני המאמרים

הקודמים לתורת החסידות העיר מר ש"י איש הורוויץ (העתיד, כרך שני,

עמוד 57, הערה 1).

והיות, והיו כביכול גלות השכינה; „אל עולם – אל הוא עולם ועולם הוא אל“. אבל המחשבות האלה לא הניאו את לב בעליהן מאחרי עמם ורתם, מקום היה ככנסת ישראל – אפילו בשעה שנעשית כנסיה רתית בעיקרה – לורמי מחשבות קיצוניות וחיצוניות. לא יצאו מבלי ישראל אלא אלה מבעלי המחשבות או מבעלי התאוות אשר יבש לבם ונס לחם ולא נותר בנשמתם מאומה מ„אהבת ישראל“ ומ„אהבת התורה“. בטלה האהבה – בטל הדבר המקשר אל העם ואל העולם, אל הקרובים ואל הרחוקים. יבשו – לבבות רעבי – אהבה העו האנשים האלה בעולם, פעמים כצאן איבודת ופעמים כהיות רעבות משחרות לטרף. העו ויבקשו דרך ומסלול ומאומה לא מצאו ורעבים וצמאים נשארו כשהיו.

מז (המשך).

תכלית התסירות – גאולת האומה. הגאולה על ידי מעשים. השתתפות התסידים והאיסים במלחמה נגד שונאי ישראל. יהודה האיסיי. מנהם האיסיי והורדוס.

הכרת היחוד של כל ההויה כולה איננה מבטלת את הכרת היחוד של כל חלק וחלק מחלקי ההויה. ביום ההויה מפלס לו כל יציר, מן האזוב אשר בקיר ועד הארו אשר בלכנון, את נתיבו שלו. ההכרה, כי כבוד אלהים מלא כל הארץ והיא המחיה את כולם, מעוררת את הרגשת האחווה של כל האנשים, של כל בעלי החיים, של כל הנבראים, הנשמה המכרת את עצמה מכרת עם זה את הכל, כי אחת היא הרוח החיה באופני הכל, אבל הכל הוא מתגלה לפנינו כבעל דו – פרצופין: יחיד מצד זה ורבוי מצד זה. ואי אפשר לו לפרצוף האחד להעלם מכלי שיעלם הכל בהכרתנו ולא תשאר ממנו אלא תמונה פסולה ופגומה. ממצולות ההויה המאיחדת עולות ומתנשאות אישיות מיוחדות, אישיות של מינים, חברות, אומות ויחודים, וכל אישיות ואישיות נלחמת לקיומה ורואה את תכליתה בשמירת צורתה המיוחדת לה, – כי

בצורה – החיים ובביטול הצורה כל העולם כולו חוזר לתהו ובהו שטמנו יצא ונבלע בתוכו על ראשו ועל קרבו.

כי על כן לא יצאו הנביאים הגדולים את עמם, כי אם היו לכוכבי אור זרועים על דרכו האפלה, הנביאים הגדולים הרימו את אלהי ישראל לאלהי כל העולם כולו ולאדון כל היצורים. אבל על האישיות הלאומית של עמם – ישראל וארצו – לא ותרנו. האומה הישראלית עמדה במרכז השקפתם על העולם ותחית האומה וקיומה היו להם למשאת נפש הכי כבירה. אי אפשר לה לצורת ישראל להמחק – „כי כימי השמים על הארץ ימי עמי“. „ישראל אינם במלים לעולם“ – זוהי האמונה והתקווה של תלמידי הנביאים, הפרושים. ונאותת ישראל – זוהי התכלית העליונה שאליה מכוונים היו כל מעשי החסידים והאיסיים.

רבי פנחס בן יאיר, שהיה בודאי אחד משרידי ההסידים האיסיים, כך היה מונה את המדרגות שבהן עולה האדם ומגיע אל התכלית המבוקשת: „תורה נביאה לידי זהירות. וזהירות מביאה לידי זריוות. זריוות מביאה לידי נקיות. נקיות מביאה לידי פרישות. פרישות מביאה לידי טהרה. טהרה מביאה לידי קדושה. קדושה מביאה לידי ענוה. ענוה מביאה לידי יראת חטא. יראת חטא מביאה לידי חסידות. חסידות מביאה לידי רוח הקודש. רוח הקודש מביאה לידי תחית המתים“⁽¹⁾. השאיפה העליונה והתכלית המבוקשת של החסידות והפרישות היתה אפוא – החזרת רוח הקודש לעולם והקרבת הגאולה המשיחית ונאותת החיים ותחית המתים. אם אך יחיה ישראל חיים קדושים וטהורים – ישוב ה' לעמו ברחמים רבים, ירפא את הריסותיו ויצילהו מכף כל האויבים אשר מבית ואשר מחוץ. או אז ישפוך ה' את רוחו על כל בשר ומלכות השמים תכון על הר ציון ומשם תוביל את צינורי ההשפעה אל כל העמים ואל כל הלשונית להחלים ולהחיות נשמות נרכאות אשר לבנו אדם יושבי חושך וצלמות.

אבל אין הגאולה באה בהסתכלות לבד. הגאולה דורשת מעשים הנעשים בזהירות ובזריוות. והאיסיים כמו גם הפרושים

(1) משנה, סוטה פרק ט' ובמה מקומות.

אחבו אמנם את ההסתכלות וההתבודדות, אבל לא תמיד. כפעם כפעם יצאו ממקום שבתם לעשות ולפעול פעם בדברים בונים כמטרקות הרב ופעם כדרכות ובהנחתות. כי אכן ידעו החסידים והכרושים לנעוץ, "הרב כבית המדרש" ולא רק בבית המדרש. אמת, "לא בהרב ולא בהנית יושיע ה'" אבל "הבא להרגך – השכם והרגו". ואם יסלח האדם גם להורגו ופשט לו את צוארו – מי הוא זה אשר יסלח לרוצחי אומה כולה ולקובעי נפשה? מי הוא זה אשר לבו חי ונשמתו ערה והוא ידום למראה החרב החדה הנתונה על צואר עמו? דומם נשאו החסידים והפרושים את אשר נמל עליהם, אבל כאשר באו מים עד נפש האומה נעירו כאריות והצילו מה שאפשר היה להציל – או אולי גם מה שאי אפשר היה להציל.

החסידים היו הראשונים בקרב המידים הגדולים, אשר התקיימו נגד מלכות יון ועדיצותה, כלעומת שגברה השפעת היונים הסורים בארץ ישראל, כלעומת שרבו רודפי התענוגות ביהודה אשר התחרו עם היונים בהוללותם ופריצותם – ככה נברו ועצמו החסידים הסגפנים, אשר תכלית שנאה שנאו את ההשכלה היונית הרודפת אחרי הברק ההיצוני ומלוי התענוגות.

ויתקדשו גם כמותר להם ויזירו את עצמם מתאות העולם וטן היין המביא לידי השא כנזירי עולם או כנזירי זמן קצוב. (2) בשעת הרדיפות הגדולות הסתתרו במערות ובנקרות צורים ומשם יצאו מזמן לזמן אל הערים ואל הכפרים אשר מסביב, אספו את העם וידברו אליו דברים כוערים כאש לעמוד על נפשו ולפרוק את העול הקשה מעל צוארו, לא פעם מכרו את נפשם על קדושת השם ויהיו לאות ולמופת לכל פנות העם (3). כאשר התנפל פיליפוס ביום השבת על המערות, שבהן התחבאו החסידים כארץ איש, אנשים, נשים וטף, לא נסו אלה להגן על נפשם אפילו באצבע קטנה כדי שלא להלל את קדושת יום השבת נפחו את נפשם בעשן האש, אשר השליכו אנשי פיליפוס אל

(2) גרוין: נעשיבטע דער יודען (II, 2, 240).

(3) ספר ההשטונאים (א', א').

המערות (4), אבל כמעט הרים מתתיהו החשמונאי את נס המרד
התאספו שרודי החסידים סביבו ויחד עמו נלחמו מלחמות הקודש
גם בשבת, כי אמרו: אם נעשה כמעשי אחינו הקדושים ונשלך
את כל הוין מעלינו ביום השבת יבואו האויבים ויעשו כלל אתנו (5).
החסידים האלה לא נקבו בשם „איסיים“, אבל כבר בימי
יהונתן הכהן הגדול נזכר שם של האיסיים (6). „זמן מה אחר זה
קורא בשם יהודה האיסי, האגדה מספרת, כי יהודה האיסי נבא
על אנטיגנוס אחי אריסטובול הראשון (106–105 לפני הספירה
הנהוגה) שיהרג ביום ידוע במגדל סֶרְטוֹן, וְהַנְּבֹאָה קמה ונהיתה:
אנטיגנוס נהרג באותו היום במסדרון הנקרא: מגדל סֶרְטוֹן (7).
בזמן החשמונאים האחרונים חי מנחם האיסי, הוא נבא על הורדוס
בעודנו ילד כי יהיה למלך גדול אבל כי חמוא יחמא, לאחר
זמן מרובה כשנתקיימה הנבואה, זכר הורדוס את הרואה האיסי
ושלח לקרוא לו אל ארמונו ושאל אותו: כמה יארכו ימי ממשלתו?
אבל האיסי שתק ולא ענה מאומה על שאלת המלך (8). מנחם זה
הוא אולי אותו מנחם שהיה אב בית דין בזמן נשיאתו של הלל ולא
האריך במשרתו ו„יצא“ (9). להיכן יצא – לא נתברר, לפי מסורה
אחת: יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים וזוגת תלמידים
לבושין סוריקין (10), כשצוה הורדוס (בשנת 20 לפני הספירה
הנהוגה) את הסרים למשמעתו להשבע לו שבועת אמונים וענש
קשה את כל אלה אשר מאנו להשבע, לא עשה להאיסיים הנוהרים
מן השבועה מאומה וגם כטר אותם מהשבועה האמורה (11). היתה

(4) שם (שם, ב').

(5) שם (שם, שם).

(6) יוספוס: קדמוניות היהודים (XIII, 5, 9).

(7) שם (שם, 12, 1).

(8) שם (XV, 10, 5).

(9) משנה תנוה, פרק ב'.

(10) שם, ט"ו ב'.

(11) יוספוס: שם (שם, שם, 4).

זאת לרגלי השפעתו של מנחם האיסיי אי סבות אחרות נרמו לנך—
מי יודע?

אומרים; הורדוס פטר את האיסיים משבועה זו לפי שהאיסיים
הנזירים היו רחוקים מעיני הצבור ודבר לא היה להם אל הנעשה
בחיי העם וגם רעה גם טובה לא חשבו על הורדוס ועל ממלכתו,
אבל האמת הרבר הוה?

כבר העובדות הנזכרות למעלה מלמדות איתנו לרעה, כי
לא כן הרבר, ועוד יותר תלמדנה אותנו העובדות הבאות, כי
האיסיים כמו כל החסידים והפרושים ידעו היטב את כל המעשים
הנעשים בעם והיו משפיעים עליהם וגם מושפעים מהם כמדה
עצומה מאד. התקיפה האחרונה בימי הבית השני — תקופת הירדוס
וביתו — היתה מלאה תסיסות חזקה וסערות נוראות, בימי
המעשה האלה היו האיסיים לא מעשרה האחרונים, הסערות
אחוזו ביושבי האיהלים ובשוכני המדבר ויוציאו אותם מפנותיהם
ויטילו אותם אל מצולות החיים הרותחים כמרקחה והמעשים
החורצים את משפט הרורות.

י. המיסתנפים והמתנבאים.

תוחלת ממושכה. פרושים, סבות פרושים, מכלי עולם, השאים
וצניעים, נזירים ונזירות לזמן קצוב, ירידה האלבסנדרוני
והנזירות, הספרות האפוקליפית.

ימי הבית השני היו ימים של תוחלת ממושכה לעם ישראל,
כל המחנות החושבים בערו וכל הלככות המרגישות נקפו, העצבים
נתכוצו בחזקה. האויר נתמלא נשיאים ורוח. הסערה קריכה לכוא
עוד מעטכט והיא תתפרץ בכל עצם הקפה. מאין תבוא הסערה?
מה תחריב ומה תברא? אנה תשא את שארית ישראל? אנה
תשא את התקות הגדולות, את טישאת נפש העם ואת חוון
הנביאים הנפלאים? איש לא ידע תשובה על השאלות הנוראות

האלה , אבל כולם לִמְשׁוּ את עיניהם אל מחשבי המרחק , בקשו , דרשו , הפשו והבעו פתרונים .

הנה באו היונים מסוריה וימשכו את ישראל כחוק יד , בסופה ובסערה אל עולם אחר . רוח העם הקיץ מִיִּטְתּוֹ כענף נדרם חילץ נפלאות אשר איש לא פלל להן . העצבים כמו נחו רגע . האויר כמו נתרוקן ונטהר מעט . דומה היה שהסערה עברה ומטרות עזו , בל יעשו עוד שמית בארץ . אבל הרגעים האלה עברו מהר , עוד הפעם רגשו הלבבות וביתר שאת וביתר עז מאשר היה לפנים , המאורעות המרגיזות את הנשמה עד היסוד באו איש אחרי אחיו תכופות וכמוכות וכל המאורע הבא קשה וגדול מהכרו החורך לפניו שבעתים או שבעים ושבעה . הנה המלחמות והנצחונות של בית חשמונאי . הנה נתן כתר מלוכה בראש איש עברי אחיו מאות שנים של שפלות ועבדות . הנה המלחמות הקשות בין המלך והעם , בין המלכים ואהיהם . והנה הורדוס העבד אשר היה למושל גדול ועצום , והנה נשר רומא פורש את כנפיו הנוראות ופיו פתוח לבלוע , להדק , לגרם ולפצח את העצמות על הבשר עד בלי הותר ישריד ... מה פשר החוץ הנורא ? מה פשר החלום המחריד ? מה יהיה ומה יבוא באחרית הזעם ? בכלות כל הקצין ?

ובעוד מתי מספר מושכים את בשרם ביין ובכל הענוגות בני האדם , מתגוששים בבתי היאטראות ובבתי קרקסאות אשר בנו היונים על אדמת ישראל , מעדנים את עצמם בבתי מרחצאות , שתקנו הרומאים — בעוד כל אלה מתנים אהבים עם בנות אל נכר הלך העם הלך ורחוק מן החיים ומתענוגות החיים . לא רק יען כי גברה העניות בארץ , לא רק יען כי רוששו היונים והמתיונים אחריהם הרומאים ועבדיהם את ישראל . לא זו בלבד , אלא אף זו : החיים היו לשאלת החיים . החיים היו לחירת הטעם והתכלית של החיים . היסודות הזרים שנכנסו לתוך חי ישראל הפריעו את המהלך הטבעי , עמדו כעצם בגרון ודרשו מוצא .

פרושים ונזירים מכל עברים , הנה פרושים והנה , מכת

פרושים" (1), "שכעה" מיני פרושים הם, ויש אומרים: "שמונה". מעוטם לשבת, כגון: פרוש מאהבה ופרוש מיראה, ורובם לגנאי כגון: פרוש ניקפי, פרוש קיואי, פרוש מההנביא ומרוביא, פרוש מה ואדען חובתי ואעשנה, פרוש שכמי, פרוש מכובאי. (2) אין אתנו יודע אל נכון מה טובם של כל מיני הפרושים האלה, על "פרוש שכמי" אמרו בעלי התלמוד – "זה העושה מעשה שבס" (3) על "פרוש מכובאי" נאמר: זה יהיה בעצה אחת עם המכביים – מלכו בית השמינאי – והטיל אימה יתרה על הצבור. (4) יהיה איך שיהיה, הפרושים רבו כמו רבו ועמם רבו גם הזויפנים והצבועים. ינאי מלכא אימר לאשתו: אל תתראי לא מן הפרושים ולא ממי שאינן פרושים אלא מן הצבועין הרומין לפרושים שעושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפניהם. (5) בכל אופן נטה לב העם ברובו הגדול אחרי כת הפרושים, ואם אמנם הפרושים לא היו נזירים במובן המצומצם, הנה היו נזירים בעצם הרבר ביחוד בזמן בית שני. הפרושים הם המה שהפיצו את תורת ההסתפקות בעם, את הזהירות ואת ההזיות כשמירת המצות וביחוד בהלכות טומאה וטהרה שמקודם זהרין היו בהם בעיקר רק הכהנים והנזירים הרשמיים.

הנה אישה בשרה, קרושה כחנה אם הבנים, והנה "אשה פרושה" (6), "בתולה ציילנית" (7), "בתולה ציימנית" (8). הנה "חסיד שוטה" אחר "ממבלי עולם" (9) והנה "חסידים ואנשי מעשה" מעין

(1) מינה שוטה, פרק ג'.

(2) שוטה, כ"ב ב'; ירושלמי ברכות, פרק מ'; אבות דרבי נתן.

פרק ל"ו.

(3) שוטה, שם.

(4) רבי צמי היות (הנהות הש"ס, שם, שם).

(5) שוטה, שם.

(6) שם, שם.

(7) שם, שם.

(8) ירושלמי שוטה, פרק ל'.

(9) מינה שוטה, שם.

האנשים הנפלאים חוני המעגל ובר ברתיה חנן הנחבא, בבא בן בוטי וחכריהם. הנה „השאים” שהיתה להם לשבה מיוחדת בבית המקדש ו„לשבת השאים” היתה נקראת, ש„יראי חטא נותנין לתוכה בהשאי ועינים בני טובין מתפרנסין מתוכה בחשאי” (10). וזכרו עוד „צנועים” הפודים את מעשרותיהם (11) המצניעים את כהביהם ועוד ועוד (12). ואחד מהם נקרא גם בשם „שמעון הצנוע” מזמן התקופה האחרונה של ימות הבית השני (13).

ומספר הנזירים גדול היה מאד בזמן הבית השני. מלבד נזירי עולם כהאיסיים נזכרו כפעם בפעם נזירי זמן קצוב. כבר בצאת יהודה המכבי אל המצפה נמצאו בין המון הגדול הנאסף תחת דגלו נזירים רבים, אשר נמלאו ימי נזרם והמה לא יכלו להתיר את נדרם ולהביא קרבן נזיר לפי שכית המקדש נתחלל על ידי היונים. מראה הנזירים העיר תונה עמוקה בלב הנאספים ואיש את אחיו שאלו: מה יהיה משפט האנשים האלה בשעה קשה כזאת?... (14) בימי שמעון בן שטח נזכרו שלש מאות נזירים מבני דלת העם שעלו יחד לירושלים למען הפיר את נדרם ולהקריב קרבן נזיר. (15) וגם בין יהודי הגולה היו נזירים: „האומר: הריני נזיר שאגלה בבית חוניו” (16), „נזירים שעלו מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב” (17) ולא חסרו גם נזירות: „מרים

(10) משנה שקלים, פרק ד’.

(11) משנה מעשר שני, פרק ה’.

(12) עיין הסבורגר: אינציקלופדיה, ערך: איסיים.

(13) תוספתא כלים, פרק א’. יש השערות שונות על אודות התנא

הזה אלא ישבן הלויית בשערה.

(14) השמונאים (א’, ג’, מ”ד—מ”ח).

(15) ירושלמי ברכות, פרק ו’, ושאר מקומות.

(16) משנה מנחות, פרק י”ג. קשה לומר שבארץ ישראל היה אדם

נדרו בניירות על מנת לגלה בבית חוניו, קרוב יותר שנוזרים כאלה היו באלכסנדריה של מצרים ובערים הסמוכות לה ועליהם אמר רבי שמעון (ישם): אין זה נזיר.

(17) משנה נזיר, פרק ה’.

התרמודית" 18), "הילני המלכה" שהיתה "נזרה שבע שנים ובמסוף שבע שנים עלתה לארץ (סביב לשנת 43 לספירה הנהוגה) והורזה בית הלל ששהא זו נזרה עוד שבע שנים אחרות" (19). ידידיה האלכסנדרוני (פילון היהודי) מספר הרבה על הכתה של הנזירים התרפיכטים באלכסנדריה של מצרים הדומים בדרכי חייהם אל האיסיים בארץ ישראל, ומגדיל מאד את ערכה המוסרי של הכתה הזאת החיה היום נאותים לחסידים ולחכמים אמתים (20). ידידיה עמל היה כל ימיו להגשים בחייו את האידיאל של הפרוש והנזיר, שאנו מוצאים אותו אצל הפילוסופים הסטואיים ואשר הוא נתן לו צורה רליגיוזית בהתאמה להברתו הישראלית שאין האדם יכול לגאול את נפשו בלי השפעה עליה וסיעתא דשמיא. הוא היה אומר: בשלשה דרכים יכולה הנשמה לחזור אל מולדתה האלהית: בפרישות, באמונה ובהסתכלות מיסטית, וזו האחרונה היא העליזנה (21).

אבל הצער והעמל העילמי איננו מניח את החסיד הישראלי להתבודד בהסתכלותו המיסטית זמן רב. בעל כרחו הוא שומע תרועת המנצחים ואנקת הנופלים שרוד ויוצא גם הוא למערכות המלחמה. בתקופה האחרונה של הבית השני נבראה ספרות שלמה הנודעת בשמה "אפוקליפטית". שמות המשתתפים בספרות זו נעלמו מאתנו, אבל ברור הדבר שהפרושים והאיסיים היו מחולליה. כל הספרות הזאת היא מחאה עצומה נגד כל המעשים הנעשים באומה. היא קול קורא בכח למלחמה, להתעוררות ולתחייה מוסרית.

הספרות הזאת שופכת חמתה על המושלים, אשר עסקו נזר דוד והוקמו על העם כתוכחה על עונו (תהלות שלמה), על הכהנים אשר טמאו קדושת ההיכל (עלית משה) ובעשרם ובגאותם תפשו

(18) שם, פרק ו'.

(19) שם, פרק א'.

(20) במאמר המיוחד לפילון היהודי. דעונוטא קאנטעטשלאטיווט.

(21) עיין בספרו של"ב. שטערק: דיא ענטשטענהונג דעס נעען

טעטאמקעטעם" (II, 139).

לָהֶם אֶת הַמִּשְׁרֹת הַחֲשׂוֹבוֹת בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, „הַנּוֹךְ הַכּוֹשִׁי״ מִנְכֵּא קִשׁוֹת לָהֶם, כִּי יֵשׁ יוֹם וְגַם הַכֹּהֲנִים וְגַם הַסְּנֵהֲרִין יִגְרְשׁוּ מִבֵּית הַמִּקְדָּשׁ וַיִּכְחָדוּ מִן הָאָרֶץ, אוֹי לָכֶם – קוֹרֵא הַחֹזֶה – הַמְּבֹיִם אֶת אֱהֲרֹי אֲבוֹתֵיהֶם וְנִחַלְתֶּם! אוֹי לָכֶם הַבּוֹנִים אֲרֻמוֹת כּוֹעֵת אַחֲרֵיהֶם! כֹּף אֶכֶן, כֹּף לְבַנְנָה בְּתוֹכְכֶם – הִיא חֲטֵאת! אוֹי לָכֶם הַאוֹכְלִים חֶלֶב חֲמֵה, הַשׁוֹתִים מִמִּקּוֹר מַיִם הַיּוֹם, הַרוֹצִיצִים דְּלִים בְּכַחֶם! כִּי פִתְעַ פְּתֹאִים יָקוּם שְׁבַרְכֶם! וְהַמּוֹזֵר מִתְּפִלָּה: הַבִּישָׁה הִ' וְהִקֵּם לָהֶם מִלֶּךְ אֶת בֶּן דּוֹד לְמוֹעֵד אֲשֶׁר אָמַרְתָּ, אֱלֹהִים, כִּי יִמְלֹךְ עַל עַבְדְּךָ יִשְׂרָאֵל, אֲזֵרְהוּ כֵחַ לְמַעַן יִהְרֹם מוֹשְׁלֵי רָשָׁע וַיִּטְהָרוּ אֶת יְרוּשָׁלַיִם מִטּוֹמֵאת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יִרְמְסוּהָ, בַּחֲכַמְתּוֹ וְצַדִּיקְתּוֹ יִכְחֹד אֶת הַחֲטָאִים מִנְחַלְתְּךָ וְדוֹן רָשָׁעִים יִנְפֵץ כְּנִבְלֵי יוֹצֵר, בְּשֶׁבֶט בְּרוּץ יְרוּעֵם! (תְּהִלּוֹת שְׁלֹמֹה).

כֹּאֲלֵה וּכְאֲלֵה הֵיוּ הָאֵיזוֹת הַמְּנַבְאִים יוֹם עֲבֵרוֹת וּסְעַר מִתְּחִילָה, וְהַסְּעַר לֹא אַחַר לְבֹא, עוֹד מַעֲט וְהַקּוֹלוֹת וְהַבְּרָקִים יִמְלְאוּ אֶת כָּל הַלָּלוֹ שֶׁל הָאוֹיֵר.

יח. לְפָנֵי הַחֹזֵר בֶּן .

שְׁלֹשׁ מַחֲשָׁבוֹת, הַקְּנָאִים הַמּוֹרְדִים, הַנוֹצְרִים מִתְּנַדְוֵי הַלְּאֻזְמִיּוֹת, הַפְּרוֹזִים הָאֵי-מְדִינָיִים, שְׁאוּל הַתְּרַסִּי—הַ״נוֹצְרִי״ הָרֵאשׁוֹן, יוֹחֵן הַמַּטְבִּיל, יֵשׁוּ, הָאִיסִיּוֹם הָאַחֲרוֹנִים, וְהַנוֹצְרִים הָרֵאשׁוֹנִים, הַנוֹזְרוֹת הַנוֹצְרִית—וְלִידַת מַצְרַיִם, הָאִיסִיּוֹם בְּקֶרֶב הַקְּנָאִים,

שְׁלֹשׁ מַחֲשָׁבוֹת כְּבִירוֹת נוֹלְדוּ אוֹ בִימֵי הַסְּעָרָה, הוֹרְתָן הִיְתָה אֲמִנֵם קְדוּמָה, אֲבָל לִידַתָן חָלָה כּוֹמִים הֵהֶם, וְשְׁלֹשׁ הַמַּחֲשָׁבוֹת הֵהֵן גַּם יַחַד הַפְּרוֹזִים וְהָאִיסִיּוֹם הוֹלְלֵי אוֹתָן, לְהַכְתֵּה הַשְּׁלִישִׁית, כֵּת הַצְּדוּקִים, לֹא הִיָּה חֶלֶק בָּהֵן.

שְׁלֹשׁ הַמַּחֲשָׁבוֹת, שִׁבְהֵן הַכְּתוּב מְרַבֵּר, אֱלֹהֵי הֵן, הַמַּחֲשָׁבָה הָאַחַת הִיְתָה לְשַׁחֲרֵר אֶת הָאֻמָּה הַיִּשְׂרָאֵלִית שֶׁחָרַר לְאוֹמֵי וּמְדִינֵי מַעוֹל הַרּוּמָאִים – מְרִידַת יִהְיֶה בְּמַלְכוּת רּוּמָה הַרְשָׁעָה!.. הַמַּחֲשָׁבָה הַשְּׁנִיָּה הִיְתָה לְהַרְיֵק מִן הַדָּת הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת תּוֹכְנֵה הַלְּאֻזְמֵי וְלְהוֹצִיא

ממנה רק את החלק העילמי ולעשותה לדת כללית ועולמית – הנצרות, המחשבה השלישית היתה – לעשות את האומה הישראלית לאומה רוחנית שאיננה מחויבת לקרקע, לכנסת ישראל שהוא דתית ולאומית כאחת אבל לא מדינית – שימת רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו.

ואם המחשבה הראשונה והאחרונה קרובות היו לכל אדם מישראל הנה היתה המחשבה השניה רחוקה מאד מאד מכל ישראל, ולמרות זה שהיה בה גרעין אמתי והיסטורי – מחשבת הנביאים והפרושים על אלהי ישראל בתור אלהי העולם. הנה גם הוג גם הקלפה שעל הגרעין היו כל כך מתנגדות לכל החי והקים באומה עד שאי אפשר היה לאיש ישראל מארץ ישראל להמציא אותן. למלא את התפקיד הזה יכלו רק ישראל חיצונים, אשר יהוסם הישראלי לא היה בלי פגם, ישראלים אשר יצאו מארץ ארצות הנולדה שהיו בבחינת יחסן „עיסה לארץ ישראל“. שאול התרסי הוא האיש אשר נתן להמחשבה הזאת גוף ודמות הגוף, הוא האיש אשר פשט מעל דת ישראל את צורתה הלאומית והשליך את אחד מעיקריה לתוך הדור הרוחני אשר יצדה המלכות העולמית של רומא וערכבה בתוכו את כל המחשבות ואת כל ההרגשות, את כל האמונות ואת כל הדעות. מן הדור הרוחני הזה הוצא הנצרות למלך.

אבל לא רק הנביאים הגדולים, לא רק הפרושים, לא רק האיסיים הראשונים היו רחוקים מתת לדת ישראל צורה כעין זו, כלומר צורה שהיא באמת מחוסרת צורה. לא רק אלה, כי גם האיסיים האחרונים ואפילו תלמידיהם, שאליהם מיוחסים כבר את יסוד הדת הנוצרית ובשמום קוראים אותה, – אפילו אלה לא היו עדיין „נוצרים“ במובנה הנוכחי של מלה זו. במלים אחרות: אפילו ישו הנוצרי ואין צריך לומר רבו יוחנן המטביל לא היו עדיין „נוצרים“. „הנוצרי“ הראשון היה שאול התרסי, יוחנן המטביל היה כאחד מחסדי האיסיים. גם ישו הנוצרי עודנו איסי – אם איננו רק סמל אשר יצר לו שאול התרסי: סמל של עם ישראל שהוא פושט מעליו את צורתו, מתפשט מאישיותו הלאומית ומוסר את נפשו הלאומית על הצלת כל העולם כולו.

יוהנן המטביל היה אחד מן החזונים ה"אפקליפטיים", הוא היה בודאי אחד מבני חבורתם של האיסיים, (טובלי=שחרית"1) ונוזר מימי-ילדותו, במדבר יהודה, במקום שנתם של האיסיים, היה מתהלך. מאכלו ארבה ודבש השרה ולבושי אדרת שער של גמלים ואזר עור אזר (במתניו"2). „עשו תשובה, כי מלכות השמים קרובה לבוא:” – קרא יוהנן קול גדול אל כל העם וקריאתו מצאה לה אזנים קשובות. רבים הקשיבו כאזנים פתוחות אל דברותיו הקשות נגד הכהנים והקצינים, התקיפים והעשירים. תלמידים רבים סוכנו אותו ויהיו כמוהו חיי נזירות ופרישות, הרבו לצום ולהתפלל"3) ולעורר את העם לתשובה ולמעשים טובים למען קרב את „מלכות השמים”. אחד מן התלמידים קורא כפי האגדה בשם: טו הנוצרי. הוא נטבל על ידי רבו, אבל עוד קודם שנהרג זה (סביב 30–35 שנה לספירה הנהוגה) התחיל התלמיד לאסוף תלמידים סביבו ולהפיץ את תורתו ברבים. תורתו היתה שונה מעט מתורת רבו, אין בה העצבות המדברית והמרה השחורה שכזו האחרונה. יש גם אשר יצא ממנה קול כקול אהבת חיים ושמחת החיים, ויש גם אשר מתנגדת לרביי הצומות באופן שהיא מעוררת השר בלב הנוהים אחרי הפרישות הקיצונית"4). עתים יתראו לפנינו תוי ההוזה כמפיקים נחת ושמחה, כמו מרו מהם צללי הועם המכסים את פני רבו והקמטים העמוקים החורשים את הפנים האלה, אבל בכך זאת עוד ישו קרוב מאד אל הנזירים האיסיים, הוא איננו מדבר אמנם קשות בהתקיפים והעשירים, אבל את שערי „מלכות השמים” לא יפתח רק לענים ולעשירים שחלקו את כל ממונם לענים, 5) ביוחד עם האיסיים אשר ישו את

(1) גריין: געשוכטע דער יודען (III, 283).

(2) כי הבגדים האלה הם בגדי הנזירים, כזה אין להטיל ספק. כפי שזכור בזה למעלה.

(3) עיין מתי (6, 16).

(4) עיין יש (11): לוקס (7).

(5) השלום המיוחדים לו בענין זה ידועים ומפורסמים.

השבועה, נטה לפרישות מן האשה, עסק בנבואות וברפוי הוללים
[„גרוש רוחות רעות”] (6).

הקורבה הגדולה שבין ישו והאיסיים נכרת גם באופני
החיים של תלמידיו הראשונים בארץ ישראל. להתלמידים האלה
היה בית אוצר (כלפי 7) על דרך שהיה נהוג אצל האיסיים.
וגזירים היו גם הם מן היין, מן הבשר ומן האשה. בשמן לא
משחו את בשרם ובגדי צמר לא לבשו מעולם; כי בגדי פשתן
לבנים היו לובשים כל הימים. ככה חי, למשל יעקב, אחיו או
קרובו של ישו, הנודע בשמותיו „יעקב הצדיק” או „אחי הרב”.
מרבה היה לצום ולהתפלל בבית המקדש (8). פעם אחת בקש היא
וחבריו את שאל התרסי, שהיה כנראה הגבאי של האוצר הכללי,
כי יתן כסף לנזירי החבורה למען יגלחו את שער ראשם ויקריבו
קרבן נזיר וכי גם הוא עצמו יתקדש ויבוא עמהם אל בית המקדש (9).
יעקב היה הראש של חבורת „היהודים הנוצרים”. חבורה, או
יותר נכון כתה זו – נתקיימה שנים רבות וכמעט שלא נבדלה
מעל האיסיים, שם הכתה היה „אביונים” על שם ענים וענותם.
אבל קרוב לסופה של המאה השניה הכריזו „הגוים הנוצרים” על
בני הכתה ההיא, שעמדו ממוצה להורם הגדול שבו נסחפו
הכנסיות הנוצריות האחרות, כי הם כופרים כמיסד הכתה „אביון”
הכופר, שבאמת לא היה ולא נברא רק ברמיונם של המכריזים (10).
בדרך אשר עברה הנצרות בשתי מאות שנותיה הראשונות מן
„הנצרות היהודית” אל „הנצרות הגוית” נתהווה בה שנוי גדול
מאד: האביון, שם הכבוד של המאמין הנוצרי בארץ ישראל,
היה לשם ננאי של הכופר בקרב הגוים הנוצרים. הכנסיה עמדה
על רכבה הנכונה, היא כרתה את החוטים האחרונים שקשרה

6) גרוי: (שם, 285–286) ברר כאופן שאין להטיל ספק עוד בדבר

כה קרובה היתה דרשת ישו לשומת האיסיים.

7) מעישי השליחים (2, 44; 4, 32; 5, 2).

8) איזכום: תולדות הכנסיה (II, 23).

9) מעשי השליחים (ב”א, י”ה–כ”ו).

10) רינן: חיי ישו (96).

לעם עני ורף, עברה אל מהנה התקיפים והעשירים ונתעשרה גם היא. ולרגלי השנוי הזה בא בתוכה עוד שנוי אחר. הכנסיה הדלה מהיות כנסיה של נזירים מסתפקים במועט, אבל הנזירים שנשארו בתוכה היו עתה לנזירים קיצונים בעלי מנפנות אשר כמיה לא ראינו בארץ יהודה. כשתי מאות שנה לספירה הנהוגה כתב מרטוליאנוס: „אנחנו הנוצרים אין אנו דומים אל הברמנינים וההיבנוסופוסנטים, אין אנו חיים לא ביערות ולא מחוצה להחברה האנושית. אנחנו מרגישים שאנו חייבים להודות לה' האדון והבורא על כל מה שכרא בטובו ואין אנו אוסרים ליהנות מכל מעשיו. אבל אנחנו שמים מעצור לתאיתנו לכל נהנה מן הדברים האלה יותר מכדי הצורך ולכל נשתמיט בהם לרעתנו" (11). אבל מאחורי הכהן הזה עמד כבר הכהן פחמיס, הוא המיסר של הנזרות והסגפנות הנוצרית. פחמיס המצרי כהן היה להאליל סרפיס (לאחר שקבל עליו את הנצרות הכניס לתוכה את כל מנהגי הנזרות, התעניות והסיגופים שהיו נהוגים אצל נזירי סרפיס מבלי שום שנוי 12). מובן מאליו שיהר עם זה נכנסו אל הנצרות גם דעות ומושגים מצרים שחיו אחרי כן לעיקרי הדת ההיא.

יהיה אך שיהיה, אבל מה היה הרוח של היהודים הנוצרים ושל האיסים האחרונים אל האומה ומלחמותיה ונסיונותיה? הפרשו את עצמם מצרת אמם-אמתם או יחד עמם היו בצרה? אף כי המקורות ההיסטוריים אינם משיבים לנו דבר ברור על השאלה הזאת, הנה יש לנו כמה רמזים שרק החלק האחד מן האיסים נבלע בקרב היהודים הנוצרים, אבל החלק השני נשאר יושב בתוך עמו ונבלע בקרב הקנאים והפרושים. ואם היהודים הנוצרים עמדו מנגד בשעת מלחמת ביתר, לפי שמטרותיהם האנטי-לאומיות נתבררו כבר בהכרתם, הנה קרוב הדבר שמנהגם - של כולם או מקצתם - בשעת המלחמה הגדולה היה אחר, לפי שהתבלית

(11) אפאלאגטיקוס (42).

(12) אַטטף באַקלר (אסקונוז אונד טנגנבטהום 1897, עמוד 1079

והלאה).

האחרונה של הנצרות – יהדות בלוי יהודים, כלומר: הדיסת האימה
וביטולת – היתה עדיין מכוסה בערפל.

– לא כן האיסויים, אשר נשארז נאמנים לתורתם של
החסידים הראשונים שמהם יצאו ואליהם שבו. אותו יהודה הנצילי,
אשר היה „הקנאי“ הראשון ואשר בנו עמד בין ראשי המירדים,
הלא היה כל עיקרו „איסי“ – כי מה היא התורה המלמדת שאין
בן אדם רשאי להיות מלך לפי שאין מלך אלא אחד – מלכו של
עולם, מה היא התורה הזאת, אשר נפתח רוח אימץ וגבורה
בלבות המורדים הגדולים, אם לא תורה ישראלית עתיקה
שנשתכחה כמעט עד שבאו האיסיים והניחיה ליסוד הכרתם? אבל
גם יוסיפוס, אשר נמנה לשר צבא בעת המרידה, שמש את האיסיים
וקבל תורה מפיהם, מורז בנוס האיסי התהלך במדבר, לבשוש–
קליפת עצים, מאכלו–פרות השדה ומבילתו כמים קרים גם ביום
גם בלילה (18). אולם אם יוסיפוס תלמיד האיסיים היה פוסח על
שתי הסעפים לא כמוהו היה יוחנן האיסי אשר נשאר נאמן לדגלו
עד נשימתו האחרונה. יוחנן האיסי היה אחד מיני הנבא, אשר
נמנו בראשית המלחמה הגדולה (66 לספירה הנדוגה), מפקד היה
על גליל תמנה ונפל חלל במלחמה על יד אשקלון (14).

או באו ימי ההורבן. האומה נחרבה. מכל המפלגות והכתות
לא נותרה רק מפלגת הפרושים. מכל המחשבות ננחה מחשבת
רבן יוחנן בן זכאי. בעלי המחשבות האחרות או יצאו מתוך היהדות
או נכנעו מפני המחשבה השוררת, ישראל היה לעם של פרושים
במחשבה ובמעשה.

(18) חיי יוסיפוס (I,1).

(14) גרין: געשולטער דער יודן (III, עמ' 478). יקיד (507).

י"ט. אחר החורבן .

אבל ציון . פרושים מן הכשר ומן היין . „גנוסטיים“ פרושים
 וסנפנים קיצוניים . גנוסטיים פרושים , טחאת הפרושים נגד
 הסנפנים הקיצוניים מן הנוצרים וגם משרידי האיסוס . הסגפנות
 של הפרושים . חסידים , נזירים ואכלי ציון .

ארבעים שנה קודם שהרב הבית רבו האותות המכשרים את
 יום העברות(1), אבל ציון התחיל עוד הפעם להתפשט בין העם .
 „רבי צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליהרוב ירושלים .
 כי הוה אכיל מירי הוה מיתחזי מאבראי וכי הוה בארי מיימי
 ליה גרוגרות מייץ מיהו ושדי להו“ .(2) ו„כשחרב בית המקדש
 בשניה רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות
 יין“ (3) „שותי מים“ (4) היו נקראים . באותה שעה נתרבו „הגנוסטיים“
 בישראל שבקשו ל„דעת“ את מקור הרע שבעולם ולפתור שאלת
 „צדיק ורע לו רשע וטוב לו“ . הצלחת עובדי האלילים ונפילת עם
 ה' — זה היה החזיון הסתום אשר לא מש מנגד עיני האנשים
 החם וידרוש מהם את פתרונו . היו כאלה בין „הגנוסטיים“ אשר
 הגיעו לידי הכרה , שכל מעשי אנוש הם רעים ומולכים את האדם
 אל השטן ורק ההתעמקות בהכרה האלהית יכולה להציל את
 האדם . בני אדם הללו לא אכלו בשר ועל אחד מהם , בר-דזנס
 שמו , מספרים שלא אכל כל עיקר . ביחוד היו שנואים ומאוסים
 עליהם היחוסים המיניים והפרישה מן האשה היה להם ליסוד
 היסודות(5) . אבל ביטול המשפחה והנשואין על ידי נזירות וסגפנות
 הביא לאחרונה לידי קיצוניות אחרת . הפרישות המינית לא ארכה

(1) יומא , ל"ט א' .

(2) גיטין , ג"ו ב' .

(3) בבא בתרא , ס' ב' .

(4) עיין מבילתא יתרו , ב' .

(5) עיין גריין : גזשעפטע דער יודען (IV, 90) .

ובנקימה באה ההיללות המינית הנמורה, האדמוסטיים - כתה של „גנוסטיים“ כמאה השניה לספורה הנהוגה - ואחרים כמוהם הורו לבטל את המשפחה והנשואין לא על ידי נזירות וסגפנות אלא על ידי ביטול כל הסינים ושחרור הבהמה שבאדם, המצב נעשה מסוכן לקיומה של שארית ישראל והפרושים העומדים בראש העם מצאי את עצמם אניסים להתקומם נגד הכתות הנוצריות בכלל ונגד הסגפנות המביאה לידי ביטול המשפחה והנשואין בפרט ויחד עם זה נגד שרידי כת האיסיים - האבות של הסגפנות והפרישות הקיצונית, אשר הוללו והולידו את החזיונות האמורים אם גם שלא ברצונם.

רבי יהושע בן חנניה נטפל להפורשים את עצמם מן הבשר ומן היין ואמר להם: „בני! מפני מה אין אתם אוכלים בשר ואין אתם שותים יין?“ אמרו לו: „נאכל בשר, שממנו מקריבין על גבי המזבח, ועכשיו בטל; ונשתה יין, שממנו מנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל?“ אמר להם: „אם כן להם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות?“ - „אפשר בפירות.“ - „פירות לא נאכל, שכבר בטלו בכורים?“ - „אפשר בפירות אחרים.“ - „מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים?“ - „שתקו, אמר להם: „בני! בואו ואומר לכם - שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר, שאין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן יכולים רוב הצבור לעמוד בה“ (6). יש להיסיף אמנם, כי בכלל היה רבי יהושע בן חנניה מקיל לאחרים ומחמיר על עצמו. פעם אחת פגע בכבודם של בית שמאי ואמרו עליו שעל חטא זה „כל ימיו הישחרו שניו מפני תעניתיו“ (7).

אבל ביהודי חתיחסו הפרישים מומן החורבן ואחריו בשלילה נמורה אל הפרישות מן האשה ואמרו כלפי האיסיים והגנוסטיים שכל יהודי שאינו עוסק בפריה ורביה הוא שופך דמים וממעט את הדמות (8). נזכר אמנם תנא אחד בן דודו של רבי עקיבא,

(6) כבא בתרא, שט,

(7) הגיגה, כ"ב ב'.

(8) יבמות, ס"ג א' ונ'.

שמעון בן עזאי, שהיה פרוש מן האשה, אבל הוא הצטרק באטרו: מה אעשה שנפשו השקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים (9). ובשעת הרדיפות הקשות אחרי החורבן אמר רבי ישמעאל בן אלישע: „מיום שפשטה מלכות הרשעה שגזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת איתנו ליכנס לישבוע הבן – ואמרו לה לישוע הבן – דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו בלא מאליו – אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מזדיין“ (10).

בלפי האיסיים האחרונים והנוצרים הראשונים לובשי לבנים נשנתה גם המשנה: „האומר איני עובר עובר לפני התיבה בצמעים אף בלבנים לא יעבור“ (11). „מאי טעמא? היישין שמא מינות נזרקה בו“ (12).

אבל רק נגד הסגפנות הקיצונית התקוממו הפרושים שאחרי החורבן – לא נגד הסגפנות בכלל. התענית היתה להם זכות גדולה וכל סיגוף היה להם דוגמת הקרבנות ועוד חביב מהם, כמו שאמרו: יסורים מרצים יותר מקרבנות (13). רבי יהושע ועוד יותר חברו רבי אליעזר מופיעים לפנינו כנוצרים גמורים שאינם נהנים מן העולם אלא באצבע קטנה וכמו שכפאו שר (14). תלמידים הגדול רבי עקיבא מחבב את הפרישות ואומר: „נדרים סייג לפרישות“ (15). ובמקום אחר: „ודורש אל המתים – זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית הקברות, וכשהיה רבי עקיבא מגיע לפסיק זה היה בוכה: ומה המרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח הטיטאה – המרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח מהרה על“

(9) שם.

(10) בבא בתרא, שם.

(11) טענה מגילה, פרק ג'.

(12) מגילה כ"ב א'.

(13) עיין דור דור ודורשיו (III, 209).

(14) עיין נדרים כ' ב'; ברכות, כ"ה א'.

(15) בבא בתרא, פרק ג'.

אחת כמה וכמה! 16. רבי עקיבא היה נוטה במדה ידועה גם למדה אחרת של האיסורים – לשיתוף הקטן וכבר מצאנו אותו עושה „איקספרופרדיאציה“ נטמונו של העשיר הגדול רבי טרפון למינות העניים 17).

רבי שמעון בן יוחאי קבל מרבי עקיבא, אבל הוא היה נוטה עוד יותר מרבו אל הסגפנות, לפי שיותר מרבו היה מלא אבל ציון. רבי עקיבא לא השתתף בכבי חבריו על החורבן 18) לפי שעניו היו נשואות אל הנאולה הקדושה ועל-כך כוכבא דרש: דרך כוכב מיעקב 19). אבל רבי שמעון ראה את הריסת ביתר ואת החורבן האחרון ולכבו נמלא התמרמרות עצומה: תכלית שגאה שגא את המלכות הרשעה וגם היא דנתה אותי להריגה, או ברח היא ובני... טשו במערתא, איתרחיש ניסא איברי להו הרובא ועינא דמיא והו משלחי מנייהו והו יתבי עד צוואריהון בחלא... איתבו תריסר שני במערתא... נפקו, חוו אינשי דקא כרבי וזרעו, אמר רבי שמעון: מנייהו חי – עילם ועוסקן בחיי שעה 20). רבי שמעון היה תמה: „אפשר אדם חורש בשעת הרושה וזרע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דושה וזורה בשעת הרוח – תורה מה תהא עליה? 21). הוא היה אומר: „שלש מתנות טובות נתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל וכולם לא נתן להם אלא על ידי יסורין, ואלו הן – תורה וארץ ישראל והעולם הבא 22). על דביר אחד שהוציא מפיו נגד רבי עקיבא „הושחרו שניו מפני תעניותיו 23). עם כל זה היה רבי שמעון שונא את הנזירים ואת הנזירות הרשמית התלויה בנדר וכבירא ליה, דנזיר

16) סנהדרין, ס"ה ב'.

17) מסכת כלה.

18) סבות, בד א' וב'.

19) איכה רבתי, ברשה ב'.

20) שבת, ל"ג ב'.

21) ברכות, ל"ה א'.

22) תעניות, ה' א'.

23) נזיר, נ"ב ב'.

חוטא הוי" ,משום דנדר" (24). זאת ועוד אחרת: הסיגופים והיסורים לא היו בעיניו של רבי שמעון בן יוחאי לא תכלית ולא ענין נצחי – אלא אמצעי ומני שהוא עתיד להבטל בימי הגאולה. כך היה אומר: „אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: או ימלא שחוק פינו ולשונונו רנה – אימתי? בזמן שיאמרו בניגים: הגדיל ה' לעשות עם אלה" (25). הרוח הגדולה של ירמיה הנביא, הסיבולת והחולמת, המתענה במחשכים ועיניה מצפות לאורה של מעלה, מדברת בפעם בפעם מתוך גרונו של רבי שמעון בן יוחאי.

רבי יהודה הנשיא תלמידו של רבי שמעון נוטה כמו כן אל הפרישות... הוא היה אומר: „למה נסמכה פרישת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין" (26). וטרם השיבו את רוחו אל האלהים „וקף עשר אצבעותי כלפי מעלה ואמר: רבונו של עולם! גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה" (27). עליו ועל רבי אלעזר ברבי שמעון מסופר שקבלו עליהם יסורים: „יומא דקא מחייבהו רבי – אתיא פורענותא לעולם" (29).

בכל משך זמן הפרושים התנאים שאחרי החורבן לא פסקו „הסידים" מישראל. כפעם בפעם נזכר בבביתות „מעשה בחסיד אחר". ביחוד נתפרסמו השמות של החסידים: רבי יוסי הכהן (30), תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, שהיה עוסק בסתרי תורה (31), שמואל הקטן שספרו ממנו דברי נבואות (32), החסיד רבי יהודה

(24) נדרים, י' א' על פי פירוש רש"י.

(25) ברכות, ל"א א'.

(26) גיטין, ב' א'.

(27) כתובות, ק"ד א'.

(28) בבא מציעא, פ"ד א'.

(29) נדרים, נ' ב'.

(30) פרקי אבות, פרק ב'.

(31) תניגה, ט"ו א'.

(32) סוטה מ"ח ב'.

בן בבא אחד מהרוני מלכות (33), רבי שמעון החסיד (34) כע"ל מאמרים מוסריים ואנדיים שנזכרו כבר (35) או נמסרו על ידי רבי יונה (36) ורבי חנא בר בוןא (37), רבי יוסי קטנתא ואו: אבא יוסי בן קטנתא שאמרו עליו: „משמת רבי יוסי קטנתא פסקו חסידים, ולמה נקרא קטנתא? – שהיה קטנתא של חסידים ואו: שהיה מקטני חסידים“ (38). חסיד כאחד מן החסידים האיסיים היה רבי פנחס בן יאיר. זה ניכר בכל דרכי חייו ומכל מה שנמסר ממנו, „אמרו עליו על רבי פנחס בן יאיר: מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו ומיום שעמד על דעתי לא נהנה מסעודת אביו“ (39). העם ספר עליו וגם על חמורו דברים נפלאים (40). חורבן בית המקדש היה בעיניו האסון היותר נורא שקרה לישראל בין ברוחניות בין בנשמיות והנאולה היתה משאת נפשו הכי כבירה. הוא היה מונה עשר מדרגות המובילות מלמוד התורה דרך הפרישות והחסידות אל רוח הקודש ותחית המתים, כמו שנזכר כבר למעלה.

אבל גם „נזירים“ לא פסקו מישראל אפילו אחרי החורבן. יש לשער, שמחאת התנאים כרבי שמעון ואחרים נגד הנזירים החוטאים מכיונת נגד הנזירים שהיו בימיהם. אבל גם מוזן מאוחר יותר – כפי הנראה מוזנו של רבי יוחנן – נזכר חכם אחד בשם רבי שמעון בן נירא או שמעון נירא, מיוחסים לו מאמרים

(33) שם.

(34) או: רבי שמעון חסידא.

(35) הניגה, י"ג ב'.

(36) ירושלמי ברכות, פרק ז'.

(37) ברכות. ה' כ' בבא קטא, צ"א א'; סנהדרין, ג"א ב'. בסוכה,

ג"ר ב': אסר לו רב יששת לרבי הנא בר בוןא: אא כהדי חמא באגדתא

סה ל'.

(38) פומה, פרק ט.

(39) חולין, ז' ב'.

(40) שם; ירושלמי שקלים, פרק ה'.

אנדיים (41) ופירוש על מלה סתומה במשנה (42). ביראי הוא „בר נירא“ (43) ואולי הוא גם „רבי נירא“ שרבי לוי מסר בשמו מאמר הגדוי (44). הנזירים שהיו סמוך לחורבן הבית היו אולי גם נזירים לזמן קצוב ומביאים קרבנות, לפי שמקצת רמזים יש ללמוד שסמוך לחורבן הבית היו אנשים מישראל מקריבים קרבנות (45) אף על פי שאין בית (46). אבל הנזירים אשר היו אחרי כן היו בוראי נזירי עולם מתאבלים על הגלות ומיחלים אל הנאולה. כי רבים היו אבלי ציון ואבלי ירושלים ותפלה מיוחדת נתקנה עליהם („נחם נא ה' את“...), האמן האמינו, כי „המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה“ (47). „הנאנחים והנאנקים והמצפים לישועה והמתאבלים על ירושלים – עליהם הכתוב אומר: לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר“ (48). חיה היתה אמונת העם, חיה וערה היתה גם תקות העם.

כ. בימי האמוראים.

ריאקציה ירועה נגד הסגנות, סבותיה: התעוררות ההיים הלאומיים בקרב יהודי כבל וחתפיצמות הנזירות הנוצרית. רב ושמאל ורב יהודה מתנגדים לסגנות. הסידים, שירידי האיסיים, סגנים לשם לימוד התורה ולשם ישוב בארץ ישראל. אבלי ציון. אולם כבר בזמנו של רבי יהודה הנשיא נעורה ריאקציה

(41) שבת, ל"ג ב'; יכמות צ"ו א'; ירושלמי שקלים, פרק ב'.

(42) שבת, נ"ד ב'.

(43) ירושלמי, שם.

(44) בראשית רבה, פרשה י"ב.

(45) עיין מכלתא יתרו, ב'.

(46) עיין מגילה, י"א: אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על

פי שאין בית.

(47) תענית, ל' ב'; תוספתא בבא בתרא, פרק ב', וסוטה, פרק ד' י

(48) מסכת דרך ארין רבה, פרק ב'.

ידועה נגד הסנפנות בארץ ישראל ועוד יותר בבבל, דומה היה, שהאומה מצאה עיד הפעם מרכז לחייה הלאומיים ואפשרויות להתפתחות טבעית, המרכז היה אמנם בחוץ לארץ—בבבל—והשאירה אף המרכז ההיסטורי בארץ היתה חוקה ועצומה. אבל החיים עשו את שלהם והתרבות הרוב הגדול של האומה בבבל הביאה בהכרח לידי חיים לאומיים, שספקי את צרכיו של אדם מישראל והחלישו את הסנפנות הלאומית, זאת ועוד אחרת: התפתחות הנזירות הנוצרית הועילה לא מעט להמעיט את הנזירות בישראל, היהדות, אשר שאפה להכיר מעל הנצרות איבתה ולשמור את צורתה המיוחדת לה, שבה מעט מעט אל מקור חייה וחורה להיות תורת החיים והמעשה.

כבר רבי יוסי אמר: „אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בזענית שמו יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמין עליו“ (1). ובבבל אין התעניות והסינופים מועילים לפי ש, טובה מדרות אהת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות“ (2). אבל רבי אלעזר הקפדן ברכי הלך בדרך הזאת הלאה ואמר על נזיר התורה: „ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא—המצער עצמו מכל דבר על אהה כמה וכמה!“ (3). זאת היתה השקפה חדשה לגמרי על הנזירות וסימן טוב להאומה ששמחת החיים עוד היה בקרבה למרות כל הרדיפות וההורבנות, הנזרות והגליות, ובקרוב שמענו מאמר כזה: „עתיד אדם ליתן דין וחשבון על מה שראה עינו ולא אכל“ (4). וגם מחאה נגד המחמירים יותר מדי נשמעה בארץ ישראל: „מי שפטר מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט“ (5); „לא דייך מה שאסרה תורה—אלא שאתה מבקש לאסור עליו דברים אחרים“ (6). ובבבל אמרו: „הקץ בחיים טובים בעולם הזה סימן רע הוא לו“ (7).

(1) תענית, כ"ב ב'.

(2) ברכות, ז' ב'.

(3) נדרים, י' ב'.

(4) ירושלמי קידושין, פרק ד'.

(5) ירושלמי ברכות פרק ב', ושבת פרק א'.

(6) ירושלמי נדרים, פרק ט'.

(7) תנא דבי אליהו רבא, פרק י"ד.

ובני בבל לא פגרו ללכת אחריו „מפינקי דמערכא“ (8), שמואל
 אימר: „בל היושב בתענית נקרא חיטא“ (9), אמר ליה שמואל
 לרב יהודה: „שיננא! חטוף ואכול חטיף ואישתי דעלמא דאולין
 מיניה כהללא דמיא!“ (10), רב אימר: „ויהי האדם לנפש היה –
 נשמה שנחתי בך החייה!“ (11) אמר ליה רב לרב המנוא: בני!
 אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה,
 ואם תאמר: אניה לבני – הוק בשאול מי יגיד לך?, בני האדם
 דומין לעשבי השרה, הללו נוצצין והללו נובליין“ (12).

ובדרך הזאת הולך גם רב יהודה תלמידם הגדול של רב
 ושמואל, שמחת החיים ואהבת המעשים ממלאה את כל חררי
 לבבו והוא מלמד „כי לא ההייה וההלמות בפנה רחוקה משאון
 החיים רק המעשה הטוב וההסידות הפועלת בראש כל היצות
 העומדת בקשרי החיים – הם המוליכים אל הקרושה“, רב יהודה
 אוהב אהבה עזה את הטבע ואומר: „האי מאן דנפיק ביומי דניסן
 וחזי אילני דקא מלבלבו אימר ברוך שלא חיסר בעילמו כלום
 וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם“ (13),
 מה יעשה אדם ויהיה לחסיד? אמר רב יהודה: האי מאן דבעי
 למהוי חסידא לקיים מילי דנוקין“ (14), אלה היו אמנם לא דברות
 חדשות אבל דברות מלאות חיים חדשים ורעננים.

וחסידים אמנם לא פסקו מישראל גם בימי האמיראים וכמה
 מהם נקבו בשמות ומהם גם אשר זכו לעמוד בראש האומה,
 „חסידו דכבל – רב הונא ורב חסדא“ (15), רב עמרם חסידא (16),

(8) בתובות, ס"ב ב'.

(9) תענית, י"א א'.

(10) עירובין, נ"ד א'.

(11) תענית, כ"ב ב'.

(12) עירובין, שם.

(13) ברכות, מ"ג ב'.

(14) בבא קטא, ל"י א"י.

(15) תענית, ב"ג ב'.

(16) קדושין, פ"א א' גיטין, ס"ז ב'.

מר זוטרא הסירא 17), רב סלא חסירא 18), וכיוצא בהם . אבל
מכל המסיפר על חיי החסידים האלה אין דבר של מגפנות
ופרישות יתרה .

אמת המאמר העתיק „הביבין יסודין“ נשמר בפי החכמים .
אבל מי שכאו עליו יסודין היה נוהג לומר: „לא הן ולא שבין“ (19) .
ורבו ייחנן מצא טעם לדבר , שהרוד נחלש ואין בבהו לקבל עליו
סיגופים , הוא היה אומר: „כגון אנו מי שיש לו פרוטה בתוך כיסו
יריצנה לחנוני“ , ולא יסגף עצמו בעינו“ (20) . ומי שאמר: „שבועה
שלא אישן שלשה ימים“ אומר עליו רבי יוהנן , ש„מלקין אותו
לאלתר“ (21) .

רבי אלעזר בן פרת היה אמנם מחבב את התעניות ואומר:
„גדולה תענית יותר מן הצדקה – מאי טעמא? – זה כגיפוי , וזה
בטמוני“ (22) , „כל הושב בתענית נקרא קדוש“ (23) אבל גם הוא לא
הרחיק ללכת בדרך זה וחזר ואמר: „לעולם ימוד אדם את עצמו
כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו“ ולא יבחישי (24) . ומשמע רבי אלעזר
את המאמר . „עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראה עינו
ולא אבל“ – „השש להרא שמועתא ומצמית ליה פרוטין ואכיל בהון
מכל מלה וימנא הרא בשעתא“ (25) .

ביותר התמרמרו חכמי ישראל על הנזירות הניצורית הטבואה
לידי ביזול פריה ודביה . „אתם עושים – קראו להנזירים הנזירים –
מה שלא צוה ה' , לוקחים אתם את הקללה על ראשכם ומרבים
את העקרות . אתם מפריעים את הפריה ודביה , ברכת הצדיקים .

(17) סנהדרין , קי"ז ב' .

(18) שם , צ"ג א' ; פסחים , ע"ג ב' .

(19) גיין ברכות , ה' ב' .

(20) הולין , פ"ד א' על פירוש רש"י .

(21) שבועות , כ"ה א' .

(22) ברכות , ל"ב ב' .

(23) תענית , י"א א' .

(24) שם על פי פירוש רש"י .

(25) ירושלמי קדושין , פרק ד' .

אינכם נושאים נשים והנשים לא תהיינה לאיש, וזה הלא צוה על הנשיאין" (26).

אבל טעות היא לחשוב, כי הסגפנות בכלל ואבל ציון בפרט עברו לגמרי מן העולם בימי האמוראים. דומה שבימי האמוראים הראשינים היו היום עוד בארץ ישראל גם שירי האיסיים, אשר לא נבלעו לגמרי בקרב הכתות האחרות. ככה מצאנו את רבי יהושע בן לוי ואת רבי חנינא בר חמא מדברים ב"מובלי שחרית" (27). מסופר גם על "חד אסייא בצפורי" ששם המפורש היה בידו ואמר: "אית הכא בר נש דאימסר ליה?" אמרין ליה: "אית הכא רבי פנחס בר חמא", "שלח בתריה ואתא ושאל יתיה ואמר ליה: נסיבת מן יהודאי כלום כון יומיך?" אמר ליה: "נסיבת מעשר", ולא קבל עליה למימסר ליה" (28). קרוב הדבר ש"אסייא" זה איננו "רופא" אלא אחד משירי כת האיסיים. לעיבת זה מסיפק הדבר במאר מאד, אם "הני דהפו גנדי" (רב נחמן בר יצחק אמר: "בידינא רבא ליפרע מהני דהפו גנדי" (29)) הם הם האיסיים לובשי לבנים, לפי שלא מצאנו רמזים ברורים על מציאותה של כת האיסיים בבבל - אף על פי שהדעת נוטה לישער, שהיו בבבל פה ושם יחידים נוטים לדעות האיסיים וממשיכים את תורתם הלאה לא רק בעל פה, כי גם בכתב ב"מגלות סתרים".

אבל אם נניח את האיסיים ונתכונן לחייהם של תלמידי החכמים השוקדים על דלתות הישיבות נמצא, כי ביניהם היתה הסגפנות לשם לימוד התורה מרובה כל כך בזמן האמוראים עד שרבים מגדולי המורים מצאו את עצמם אינסים להזהר כפעם בפעם את תלמידיהם שלא לישב בתענית. ידוע שאין מזהירין וזהירין ומהירין אלא על דבר שהחויקו בו רבים. רב ששת,

(26) אפראטס, הזמיליה XVIII, 1, מוכא בכברו יל ד"ר. ס. פנאן;

דו יידען און באביליאניען (II, 63).

(27) ברכות, כ"ב א'.

(28) ירושלמי יומא, פרק ג' וקהלת רבה, פרשה ג,

(29) סוטה, כ"ט א'.

למשל, היה מטבעו הסיד וסגפן. הגיעו הדברים לידי כך עד שאמר: „כל המסתכל באצבע קאנה של אשה – באלו מסתכל במקום התורפה“ (30). ומצאנו אותו גם כן מחזיק במשל הבריות: „מלי כריסיה זני בישוי“ (31). והנה רב ששת זה עצמו אומר: „האי בר כי רב דיתוב בתעניתא ליכול כלבא שירותיה“ (32). כמו כן רבי שמעון בן לקיש, הסיד ולפעמים גם סגפן כאחד מגדולי החסידים הראשונים, שהיה אומר: „המתענה נקרא הסיד“, הסב את פניו כלפי תלמידיו החכמים ואמר: אין תלמיד חכם דשאי לישב בתענית מפני שמטעט מולאכת שמוס“ (33). אבל תלמידיו החכמים היו מקבלים עליהם ועל משפחתם את העוני ואת העניינים התלויים בו מאהבה רבה לתורה וקיומו בעצמם מה שאמר רבי שמעון בן לקיש במקום אחר: אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה (34). רבה בר נהמני, שהיה 55 ימיו סובב דחקות נוראה, אומר: במי אתה מוצא דברי תורה? „במי שמשחיר פניו עליהן כעורב“. רבא אומר: „במי שמושים עצמו אבודו על בניו כעורב“. „רב אדא בר מתנה היה קאויל לבי רב, אמרה ליה דביתהו: ינוקי דידך מאי אעבוי להו? אמר לה: מי שלימי קרמי באגמא?!“ (35). אבוי היה „מכפין נפשיה“ (36) ומעולם „לא שתי חמרא“ (37). לשם התורה יתוב רב יוסף ארבעין תעניתא וארבעין תעניתא אחרוני ועוד ארבעין תעניתא אחרוני, רבי זירא יתוב מאה תעניתא (38). עיני רבי שמעון בן לקיש מסופר ש„צם תלת מאה צימין“ (39).

(30) שבת, ס"ג ב'.

(31) ברכות, ל"ב א'.

(32) תענית, י"א א'.

(33) שם.

(34) ברכות, ס' ב'.

(35) עירובין, כ"א א'.

(36) שבת, ל"ג א'.

(37) כתובות, ס"ה א'.

(38) בבא מציעא, פ"ד ב'.

(39) ירושלמי בלאים, סוף א'.

ורבים מתלמידי החכמים היו סובלים חרפת רעב וכל מיני דחקות בשביל הזכיה לשבת בארץ ישראל. האחים רבי שמעון בר אבא ורבי חייא בר אבא עלו מבבל לארץ ישראל וחיו בה חיים של עוני קשה ולא עזבו את הארץ⁴⁰). שלח ליה רבי אביתר לרב יהודה: בני אדם העולין משם לכאן הן קיימו בעצמו ויתנו הילד כוונה והילדה מכרו ביין וישתו⁴¹). ונראין הדברים כי בשביל כך התנגד רב יהודה אל העליה בארץ ישראל ואמר: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה⁴²). אבל דבריו לא עשו פרי ותלמידיו היו משתמטים ממנו ובורחים לארץ ישראל. ככה עשה רבי אבא, ככה עשה גם רבי זירא⁴³). כי גדולה ועצומה היתה האהבה לארץ ישראל בימים ההם. רבי זירא כי הוה סליק לארץ ישראל לא אשכח מברא למעבר נקט במצרא וקעבר. רבי אבא מנשק כפי דעכו. רבי חייא בר גמדה מיגנדר בעפרה - „כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו“⁴⁴).

ואם אמנם כל המון בית ישראל העלה את ציון על ראש שמחתו ותמיד עשה זכר לחורבן, „סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט“, „עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט“⁴⁵), - הנה פה ושם נראו אבלי ציון אשר ציון מלא את כל חייהם. רבי שמעון בן לקיש לא מלא שחוק פיו מגודל הצער⁴⁶). בזמנו של שמואל חי בנהרדעא תלמיד חכם אחד, אליעזר זעירא שמו, דהוה מסיים מסאני אוכמי“ לפי שהיה מתאבל על ירושלים⁴⁷). ואלה לא היו בודדים במועדיהם, לא מעטים היו אבלי ציון „שחמדו את הישועה ערב ובוקר וצהרים“, „שהשפילו את רוחם

40) עיין ירושלמי שביעית, פרק ג'.

41) גיטין, ו' ב'.

42) כתובות, ק"ו א'.

43) ברכות, כ"ד ג' ושבת, ס' א'.

44) כתובות, קי"א ב'.

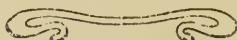
45) בבא בתרא, ס' ב'.

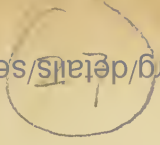
46) ברכות, ל"א א'.

47) בבא קמא, נ"ט ב'.

ושמעו את הרפתם", "שנצטערו עם הקדוש ברוך הוא על ביתו
החרב ועל היכלו השומם" – "והקדוש ברוך הוא עתיד ליתן להם
נצחון על איביהם" (48).

למרות החיים הקלים והנוחים בככל, למרות התרכוזת
התורה והחיים הלאומיים בארץ הזאת, למרות הסדרים החברתיים
שהיו מצוינים בהם יהודי בכל בתקופת הפריחה של האמוראים
הגדולים – כדרים חברתים, אשר אחרו את כנסת ישראל במדה
שלא נמצאה כמעט בכל הזמן ההוא התפלגות לכתות שונות –
למרות כל אלה ישבו אבותינו על נהרות בכל וכוונו בזכרם את
ציון. כי אכן נורא הוא צער-המוֹלֶדֶת, מי יגיד את צער העין
אשר נעקר משרשו, את צער הצפור הנודדת מקנה, ומי ישמיע
את צער האומה הגולה מארצה, יחידים הביעו את צערם בכיות
זבאנחות, בשירים ובכנורות, אבל מי הוא זה אשר יביע ואשר
ימלל את צער כל האומה כולה, דומם היא הצער של אומה
שלמה, כי דומם הוא הצער הגדול בעולם.





Handwritten scribbles or marks.

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

Jewish Studies
FOR THE SUPPORT OF
Memorial Library Fund
Joseph and Gerie Schwartz
FROM THE
University of Toronto Library
PURCHASED FOR THE



BINDING SECT. MAY 21 1981

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 13 06 05 028 8