

פירוש ל"סוסי" של מנדלי מוכר-ספרים

מאת ירמיהו פרנקל

הקדמה

פירוש למנדלי? פירושים ליצירותיהם של המשכילים? האין זה מעורר צחוק? האין בזה משום לעג?

והרי אחת משאיפותיהם העיקריות של סופרי דור ההשכלה היתה – בידועים או בלא יודעים – לפרוק מעל צואר הקורא העברי את עול המפרשים הקפדנים, לספק לו שעה של נחת-רוח, של שעשועים... לנו, לבני הדור הקודם, היה מנדלי כולו ברור, כולו הווי, כולו הווה.

העיירה היהודית על תלה עמדה והחיים בה – על כל אורותיהם וצלליהם – היו חיים ממש. אל ההווי-ההוה הזה הובילו אלפי שבילים מן העבר העשיר והמגוון של ישראל-סבא; ושבילין אלה נהירין היו לנו כשבילי העיירה עצמה ולא היו זקוקים לפירושים. מאידך גיסא הובילו דרכים רבים מן העיירה אל העיר, מן העיר אל המרחקים – וגם דרכים אלה נראו לנו ידועים לכל פרטיהם. כולנו היינו בעינינו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה.

גם מקור שעשועים היתה לנו התורה; כל מלה היוצאת מתחת עטו של סופר משכיל היתה מושכת אחריה, כאותו כוכב-שביט, זנב ארוך של מחשבות-לואי, של זכרונות והרגשות-לואי: מחיק אמה יקרה, מבית מארן-אבא, מבית-הכנסת ומבית-המדרש, מחדר-דרדקי ומחדר-החומש, מן הישיבה ומעולם המסחר, משיחת-חולין של תלמידי-חכמים וגם ממושבי-לצים...

יצאנו את העיירה ובמאמצים כבירים עלה סוף סוף בידנו ליצור הווי יהודי חדש, להקים דור צעיר אשר לא התנסה בנסיונותינו. הלכנו בכל הדרכים שהובילו מן העיירה, לכל רוחות העולם, אף למולדתנו הקדומה, מקור חיינו מאז ומעולם. בינתיים והשבילים שהובילו מן העבר אל העיירה, ודרכה – אל העולם החדש מצד אחד ואל מולדתנו המתחדשת מהצד השני – נשתבשו, הונחו, נשתכחו. עוד מעט – והעיירה עצמה עלתה כליל על המוקד, העולם היהודי ברובו חרב, המאורות כבו.

הספרות העברית והאידישית של המאה ה"ט נשארה כמצבה על קברותיהם של כמה דורות שואפים ויוצרים. מצבה זו אומרת: דרשני. אם לא נמהר לחקור ולדרוש את הכתובת שעל מצבה זו ולקבוע את מסקנות חקירותינו ודרישותינו זכרון בספר – יקומו דורות חדשים, אשר לא ידעו לגמרי, כי חיינו, סבלנו, נלחמנו, הושמדנו בחלקנו ובמקצת אף נצחנו. תינתק השלשלת "מני לילות שמחת-תורה אלי לילות מסדה".

הפירושים לספרות ההשכלה – מתכוונים לשמש אמצעי ביד הקורא העברי, המורה העברי והנוער העברי – להמשיך את השלשלת. אם תישבר היום החוליה של מנדלי, תישברנה מחר החוליות של פרץ, שלום-עליכם ועגנון – ולאחר דור אחד גם החוליה של ביאליק; תינתק חלילה השלשלת...

לא חנם עשירה כל כך ספרותנו בפירושים. פירושים שומרים על השלשלת לבל תנתק. הפירושים קיימו את שלשלות התרבות שלנו במשך אלפי שנים – ולא נתקה.

דור הלך ודור בא – נתגלה צורך במחזור חדש של פירושים. אין ספק, כי לקורא – הפירוש הוא גם עול. איני בטוח אם הקורא הצעיר ישמח לעול החדש, שאנו רוצים לשים על צוארו. ובכל זאת: "טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו".

בסוף דברי הקדמתי אני רואה חובה לעצמי להביע את תודתי העמוקה לידידי שלמה שפאן, שהואיל בטובו לעבור על כתבי-היד, להעיר לי כמה הערות חשובות ולהמריצני לפרסום הספר. כמרכן אני מודה בזה לא' יהושע אורנשטיין, מנהל הוצאת "יבנה", שהעז להוציא את ספרי לאור, מבלי להתחשב בכך, אם ירבו הקופצים על "סחורה" זו, שהיא ראשונה במינה בספרותנו החדשה; בספרותנו הישנה ובספרויות החדשות של עמית-התרבות הגדולים סוג זה של יצירה נפוץ מאד ותועלתו מפורסמת. חלי-אביב, אדר שני תש"ו

המחבר

מבוא

בשנים הראשונות לעבודתו הספרותית היה שלום יעקב אברמוביץ "משכיל" בכל דרכיו: משכיל בלשונו, משכיל בסגנונו, משכיל בשאיפותיו, משכיל בשיטתו, כלומר, בדרך השפעתו על הקוראים.

לשונו – עברית. "אמר רבי: בא"י לשון סורסי למה? או לשון הקודש או לשון יוונית" (בבא קמא, סוף דף פ"ב:); ורש"י מפרש: "לשון צח, וסורסי לשון נלעג הוא". המשכילים במאה ה"ט חשבו את הלשון המדוברת בעם היהודי, את האידיש, ל"ז'רגון", לשפה בלולה, ל"לשון נלעג". הם היו גורסים: אידיש ברוסיה למה?

או לשון הקודש או¹ לשון רוסית. כל המשכילים (מלבד אחדים יוצאים מן הכלל) כתבו עברית או רוסית. "על היהודית הביטו בגאווה ובזו והזילוה עד מאד" (מנדלי באוטוביוגרפיה שלו, 1889). בהתחלתו היה אברמוביץ מבחינה זו משכיל גמור, אם גם הודה פעם (ב"עין משפט", 1867) כהוראת-שעה, כי הלשון המדוברת עשויה וצריכה לשמש אמצעי להשכלה.

סגנונו – מליצה תנ"כית. אף ב"תולדות הטבע", ששם לא יכול להקנע לגמרי מלשון חכמים, נצל את המליצה התנ"כית לעתים עד כדי... גיחוך. בספוריו מן התקופה הראשונה ("למדו היטב", "האבות והבנים") סגנונו מליצית"נ"כית טהור. זה היה רוח הדור, וכנפיו של אברמוביץ לא צמחו עדיין עד כדי שיוכל התרומם מעל לדורו ולנתק את הכבלים ששמה עליו האסכולה הספרותית אשר שלטה בזמנו.

שאיפתו – חתיירה לקראת שוויון-זכויות, ע"י התקרבות לעם הארץ: לימוד לשון הארץ וחכמות כלליות; תיקון המדות ושידוד מערכות החיים הכלכליים – הכל לפי התכנית שנקבעה אח"כ ע"י יל"ג בשירו "הקיצה עמ" (1863). השיטה – פולמוס וויכוח, פובליציסטיקה; אף בסיפורים. תעמולה להשכלה והפצת ההשכלה, בהגדרתו המצוינת של אחד העם (על פרשת דרכים ח"ב, ע"א): "אם בהכניסה לתוכו (לתוך רוח העם) בקולי קולות, בדברים מרעישים ומלהיבים, רגשות וחפצים, המשנים את הבחירה גם למרות הידיעה; או בהכניסה לתוכו לאט, בדברים של טעם ודעת, מושגים ומשפטים חדשים, המשנים את הבחירה בהסכם עם הידיעה". אברמוביץ שאף לחדור לרוח העם בשתי הדרכים האלה: "מכתבים על דבר החינוך", "למדו היטב", "האבות והבנים" – מצד אחד; "תולדות הטבע" – מצד שני.

כשבע שנים אחרי הופעתו הראשונה על במת הספרות העברית (1857-1864) עזב אברמוביץ את המערכה ועבר אל מחנה הסופרים האידישאים. את נשקו השאיר במחנה העברים: בקיאותו העצומה בתנ"ך, למדנותו המופלגת, ידיעותיו בחכמת-הטבע לא יכלו להועיל לו במחנה הסופרים הכותבים בלשון העם. "הן השפה היהודית בזמני – כך הוא כותב ב"אוטוביוגרפיה" – היתה כלי ריק, אין בה דבר טוב זולתי להג הרבה, הבלים ודבריי-עתועים מעשי ידי פתאים נלעגילשון, בני-בלי-שם, והנשים גם דלת-העם היו קוראים אותם באין הן, ויתר העם, אם כי לא ידעו ספר ולשון אחרת, היו נכלמים מאד לקראו בהם, פן תנדע אַנְתֶּלְתֶּם בקהל, כי בהמה המה להם".

ואז נולד מנדלי מוכר ספרים. בשמו זה נודע לקהל הקוראים בפעם הראשונה בספרו "דאס קליינע מענשעלי" (האישון – 1864). בשינוי הלשון היה כרוך בהכרח שינוי הסגנון – שלא יכול עוד להקשען על המליצה התנ"כית; ועם שינוי קהל הקוראים – המון העם במקום משכילים יודעי ספר – בא גם שינוי השאיפה: מפ"ץ ההשכלה נהפך לרוחם סוציאלי. אמנם הלוחם הסוציאלי המשיך להיות איש פולמוס וויכוח. היסוד הפובליציסטי אף גבר בכתביו: מנדלי נעשה איש ריב ומדון לתקיפי הקהלה ואדיריה.

המלחמה הוא בלי ספק כח הורס – אבל גם כח מחסן ומפתח. מלחמתו של מנדלי בלשון העם הנלעגת – יצרה את האידיש הספרותית, שנעשתה אפילו במשך הזמן צוררת לגברתה העברית. מלחמתו בריקנות ובלהג של הכתבים האידישאים – פתחה בו את האמן, שהתחיל דוחק את רגליו של המוכיח, עד שגרשו כליל מהיכל הספרות. מלחמתו בתקיפי עיר-מושבו – העלתהו למדרגת מהפכן חברתי חשוב. מכל הבחינות האלה – הלשונית, האמנותית והחברתית – מהוה "סוסתי" שיא חדש בספרותנו הלאומית.

תנאי הזמן והמקום גרמו, שאורה של "סוסתי" נשאר עד היום אור גנוז. לא בספרות העברית ולא באידישאית אין אתה מוצא הערכה ראויה לשמה של יצירה חשובה זו. הגיעה השעה לגלגל את תלי העפר שמתחתם היתה גנוזה "סוסתי" במשך ששים שנה ולהראותה לקורא בן-דורנו באותו אור, ששפע ממנה בשעת הווצרה. על קסמי הלשון של "סוסתי" האידישאית אין מקום להרחיב את הדבור בפירושו ל"סוסתי" העברית. ההיסטוריון של העברית יצטרך פעם לעמוד על השאלה, עד כמה נבנתה כאן ה"גברת" מ"אַמתה". דוקא משנה מעשה היצירה של "סוסתי", חבלי היצירה במתן שני לבושים לתוכן אחד, העשירו את העברית עושר רב. כדבורה הרוצה יצא מנדלי אל השדות הפורחים של המוני "עמך" לאַרות מיץ ליצירת הדבש האידישאי. כמה עסיס מן הפרחים של לשון העם הפך מנדלי אח"כ לדבש מובחר, עברי טהור – זהו נושא לחקירה מיוחדת, שאין כאן מקומה.

האמן שבמנדלי לא גרש את המוכיח שבו בבת-אחת. לראשונה בא האמן כגנב להיכל ספרותנו ורק לאט-לאט התגבר על המוכיח, שהיה אז שליט יחיד בספרות. הכנסת פרקים אמנותיים-טהורים כגון פרק עשירי ואחד-עשר לתוך אַליגוריה פוליטית-פובליציסטית-פולמוסית מובהקת כ"סוסתי" – זהו כבוש מהפכני מן המדרגה הראשונה וממנו מובילה דרך סלולה לא רק אל "בעמק הבכא", כי אם גם אל "הברכה" של ביאליק. והמוכיח עצמו, שנכנס אל המערכה כבטלן קרנתי ואסר מלחמה על בעלי-הטקסה בעירו, זה הגורם להפקעת שער הבשר הַקָּשֶׁר, יצא מתוכה כלוחם חברתי חריף, המתח בקורת על סדרי השלטון ברוסיה הצארית, המשווה את הריאקציה שבמזרח-אירופה עם הפרוג'ס בארצות המערב (מבלי להתעלם עם זה מן החסרונות של אותו פרוגרס), החותר אל יסודי היסודות של שאלת היהודים והמגיע כמעט אל הפתרון הציוני.

כמעט... בסוף הפרק העשירי-ושנים של "סוסתי" בקש מנדלי לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו השכינה. מנע ממנו אלהים את רוח הקודש, שלבשה את בן-עירו הגדול ליאו פינסקר...

וכך אני מתאר לעצמי את הורתה ואת לידתה של "סוסתי": ראה מנדלי והרגיש שמצב היהודים הוא בכל רע. התחיל לפשפש במעשי אָחיו בני עמו, כדי לתלות בהם את הקולר ולבער את הרע מקרבנו.

בראשונה נדמה לו, שיש לו תשובה מן המוכן; הלא היא התשובה שהיתה שגורה בפי רבים מחבריו הסופרים המשכילים: הרועים הַרְעִים, עתודי הקהל המפורסמים מפרדיצ'וב ועד ז'טומיר, הם בערו הכרם, גזלת העני בבתיהם. ר' יצחק אברהם התקיף (גבור הספר "האישון"), ר' איציק וולף ספודיק, ר' שמעיה תם ושותפיהם, כנופית בעלי-הטקסה בכסלון – אותם העמיד כבר למשפט והוקיע את נכליהם נגד השמש בספריו האידישאים הראשונים. עתה נוספו עליהם אחרים כיוצא בהם: האַרכי-חוכר של מכסה-היי"ש בז'י טומיר; ר' צמפיל ור' יצחק אריה, אנשים חשובים וגבאים של צדקה – הם ונשיהם ובניהם ועוזריהם ושמשיהם וכל הנלוים עליהם – הם האשמים. לא נשאר לו למנדלי אלא להוסיף חלק שני ל"טקסה" ולפרסם את שמותיהם של המזיקים: לכלות את הקוצים מן הכרם.

אולם כאן מתחילים ההיסוסים. מי נתן לעדה הרעה הזאת להתנשא על קהל ד? וכי לא הקהל עצמו הוא שָׁשָׂם את צוארו בעול והרכיבם אדונים לראשו? הבערות והשפלות של המוני העם הן בעוכרנו! הבה נבער את הבערות והשפלות מקרב העם! ושוב קושיה:

אלה הצאן מה חטאו? וכי לא עניתם מנוולתם? והיכן מקור העניות? האמנם רק ביוקר הבשר הכשר? ונעילת שערי תחום המושב, וצמצום הפרנסות היהודיות, וסגירת בתי-הספר בפני היהודים? הגם באלה אשמים עתודי הקהל?

והמשכילים חבריו – החפים הם מפשע? המשכילים התמימים והלא-ישרים, אשר לא מסרו נפשם על קדושת העם! הם המתרפסים לפני מלכות הרשעה ונוטלים מְיָדָה אותה-הצטיינות, הנחות מן הגזרות הנגזרות על כלל ישראל, משרות נכבדות – גם הם אשמים.

והנה גם החוליה האחרונה של כל שלשלת המחשבות האלה: מלכות הרשעה היא האשמה! היא סבת העניות של המוני העם. היא הנותנת לתקיפי הקהל להתנשא על העדה, היא המכשילה את משכילי ישראל, היא ולא אחר. את מעשיה של זו יש להוקיע נגד השמש; ידע ישראל, מי הוא שונאו באמת, מקור כל הסבל שלו. אל נא יטעוהו מאשריו ה"טובים" בחזון-ישוא לאמור: "הממשלה דורשת טובתכם". אד"ם הכהן, "הכהן הגדול מאחיו", שר שירי תודה ותהילה למלכים ורוזנים. וכך הוא אומר². "...עתי חדל קול נאקת בת יהודה, ונהפוך הוא, כי בכל עת-מצוא

ישאו בני עמנו קול תודה וקול זמרה, ויוצאים בשירים לקראת מלכיהם ושריהם”.

יל”ג אומר³: “זרים לא עוד ירדפנו – ואך מנו נוגשינו! ידינו לא אסורות – בברזל נפשונו”. גבורים אנו להטיף מוסר לחלשים. הגיעה השעה להגיד לגויים פשעם ולממשלה הרוסית חטאתה. אמנם כאן עיקר הקושי: הצנזורה חוסמת את הדרך בפני כל בקורת:

שם על הגבול שוֹטְרִים נוֹטְרִים יַעֲמְדוּ,

הם בְּרוּעַ עוֹ אֲמִתְקָתִי יִמְתְּחוּ

וַיִּבְרְרוּ מֵעֲרָבִי, יִשְׁקְלוּ, יִמְדוּ

וּבְתַרְפָּה גַם אָחֹזר אוֹתִי יִשְׁלַחוּ!

(יל”ג, “הבאת בכורים”)

הבה נתחכמה – אולי נמצא עצה. הרי סוד ה”גילוי וכיסוי בלשון” היה ידוע לעמנו מעולם. “דבר שאי אפשר לשמוע – שסופו להשמע”. אפתחה במשל פי, אביעה חידות מגי קדם. אולי יעלה בידי לערבב את השטף הצנזורה ולהביע את החידות שלי. ישראל אוהבים משלים, הם מצויים אצל משלים מילודותם. דרדקי דבי רב – כבר מלמד רבם על האהבה בין הקב”ה וכנסת ישראל בדרך משל. החכם מכל אדם הליבש את רעיונותיו הנשגבים בלבוש של משלים מחופמים והמדרש גלה את הסוד: “נשכימה לכרמים” – אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות; “נראה אם פרחו הגפן” – אלו בעלי מקרא וכו’. וכמו כן: “לסוסי ברכבי פרעה דמיך רעיתי” – כנסת ישראל משולה לסוסה. לזה הרי לא יתנגד הצנזור. והמבין יבין, שהטעם אינו חל על “סוסת” – אלא על “רכבי פרעה”. הנה המשל שאני זקוק לו. אין לי אלא לעבדו, לשכללו, להסתיר יפה את התוך ולגון את הלבושים, והמשל יקום.

כך נוצר השפיר של “סוסת” ובמשך ירחים אחדים העלה בשר וגידים, עד שלבסוף יצא לאוויר העולם כיצירה משוכללת, בעלת אופי מיוחד במינו, מוזר ומעורפל במקצת, אבל ברור ליודעיהן.

המשל במובן זה – אליגוריה בלע”ז – יש לו מסורת בת אלפי שנים וגוונים שונים אצל כל האומות – ואצל עמנו ביחוד. וגדול חכמי עמנו בגולה טרה, בפתחה לחלק ראשון של “מורה נבוכים”, לקבוע את כללי המשל. עיין בדבריו שם; כל מלה מדבריו תורה היא וצריכה לימוד ועיון. “תפוחי זהב במשפיות כסף... צריך שיהיה נגלהו טוב ככסף וצריך שיהיה תוכו טוב מנגלהו”.

ולהלן: “ויבואו במשל דברים רבים מאד. אין כל מלה מוספת ענין בענין ההוא הנמשל. אבל הם ליפות המשל וסדר הדרכים בו, או להפליג בהתיר הענין הנמשל... והבן זה מאד”. מנדלי הבין זה מאד.

אין לך צורה ספרותית שכל כך בטל חנה בעיני הדורות האחרונים, כמו האליגוריה. יושב לו היוצר ועושה מלאכה על האבנים. רעיונותיו כאן והוא רואה חלום באסמיה, מה שהוא רואה אינו מתאר ומה שהוא מתאר אינו רואה. ואם יעלה בידו לתאם בהחלט את המתואר עם הנמצא – הרי התאום הוא בנלי וחסר טעם. ואת עיקר מבוקשו לא השיג: רצה כביכול להסתיר ולא הסתיר כלום. תהליך היצירה מתלבט כל הזמן בין העט ובין המוח – בלי לנגוע בלב, ברגש. ויצירה חסרת לב אין בה יופי, אין בה אמנות. סוף דבר: יש רעיון, יש הבעה – ואמנות אין.

לא כזה הוא המשל אצל הסבא מנדלי. משלו של הסבא דומה מבחינה ידועה למשל הנביאים, כפי שהשיג אותו הרמב”ם. הנמשל הוא זהב, אבל גם ה”משכיות”, המשל, הן כסף טהור. החלום שהוא רואה באסמיה אינו מסיח את דעתו מן הנעשה אנו כאן, בעולם העשייה. אם המשל דורש להביא משהו “שאינו מוסיף ענין בענין ההוא הנמשל” – אין היוצר נרתע מפני זה. לעתים הוא עושה זאת כדי “ליפות המשל ולסדר את הדברים”. ולעתים גם – כדי “להפליג בהסתיר הענין הנמשל”.

וכך יוצא לו משל ש”משכיותו כסף”, וגם – “הסתיר הדבר הראוי להסתירו”. אין דבר: המבין יבין ויתענג. ומי שאינו מבין – הרי מפניו הסתיר הרעיון בלבוש של משל. לא תמיד קל הדבר להפשיט את הלבוש מן הנמשל ולהרצותו בסדר ושיטה. הנה הגבור של הספור – ישראל המטורף. מי הוא ישראל? בהתחלת הספר ברור כשמש, כי זהו עלוי שהתכונן לבחינות בגימנסיה רוסית ומרוב עבודה נטרפה עליו דעתו.

הוא נתקל בסוסה דווייה וסחופה ומסיח אתה בלשון סוסית. מתוכן השיחה מתברר, כי ישראל אינו בחור קרתני פשוטו כמשמעו, אחד מקהל האפסטרנים היהודים ברוסיה, המתהלכים בספרותנו לארכה ולרחבה. ישראל יק הוא באיכות נלהב של רעיונות ההשכלה והליברליזם. ופתאום... פורח ישראל באוויר ומתווכח עם אשמדאי – והוא כבר סמל לאומה הישראלית בכללה: לא רבי ישראל, אלא כל ישראל. כאן אינו עוד בעל-דבב של הסוסה, אלא הסוסה עצמה. מה שאינו מונע את האשמדאי מהלבישו לבוש בעל-טובה ומהרכיבו על הסוסה.

כמו כן אשמדאי: פעם הוא מסמל את הריאקציה סתם, את הריאקציה העולמית. ופעם הוא מתיחד בדמות ה”זנדרם של אירופה”, רוסיה הצארית ושלטונה הביורוקרטי. ובפרקים אחרים מתבלטים בו שרטוטי-פניו של אלכסנדר השני, “הקיסר נותן החרות” בכבודו ובעצמו: דמיון הדיוקן ברור כל כך עד שאין בשום פנים לחשוב מקרה⁴.

ואין צורך להוסיף שהסוסה – בן-המלך המכושף – משתנה ככרום ומחליפה את גוניה: פעם היא רכה כקנה ופעם עקשנית, פעם גאה ופעם מתרפסת, כאן בקיאה בכל מכמני הספרות היהודית והכללית וכאן נבערת מכל דעת. מה שאני רוצה להוכיח הרי הוא, כי היצירה “סוסת” אינה משל, אלא מערכת משלים (כמו ש”בעמק הבכא” אינו ספור, אלא מערכת ספורים). המשלים הבודדים שלובים זה בזה, סבוכים זה בזה, משלימים זה את זה וסותרים זה את זה, עד שקשה לעתים להבחין, את מי מצדיק המחבר ואת מי הוא מרשיע, מי החכם ומי הכסיל, מה עצם ומה מקרה, מה טפוס ומה אישיות, מה עָבַר ומה הוֹוה... “והבן זה מאד”.

כזו נולדה “הסוסה”: יצור מטורף כמו שבִּבְרָךְ מטורף. אלא שבטירוף זה יש פנחון יותר מאשר ביצירות הפכחות ביותר של התקופה. יש בו גם חכמה – כי מופיעה בו ראיית הנולד. מה שחסר כאן – זוהי עצה, כלומר הוראה כיצד לתקן את המעוות. אמת, איש עצה לא היה מנדלי. תפקידו של האמן הוא לראות, לא ליעץ. אמן לחוד ויועץ לחוד. פינסקר, למשל, היה יועץ; אולם אז – ב-1873 – היה עדיין פינסקר שקוע במ”ט שערי השכלה.

האדון הצנזור הנהגה בסנצורים ולא ראה כלום אולי גם לא קרא את כתב־היד. ומי יוכל לקרוא את כל הלהג והפטפטים שעורכים הכתבנים האידישאים לפני קהל קוראיהם וקוראותיהם המטומטמים? איזו מעשייה בסוסה עם משל ומליצה ומוסר־השכל. אין סכנה: מותר להדפיס. משנדפס הספור טבע בים הספרים וכעבור זמן מועט – מועט מאד – אזל מן השוק.

לו ידע האדון הצנזור, כי באותו ספור תמים מופיע הקיסר יר"ה בעצמו ובכבודו בצורת אשמדאי – היה אוהזו מיד השקץ. אבל הוא לא ידע. אולי אח"כ נודע לו משהו, אבל אז היתה השתיקה יפה. אחרת – היה גולגה עם המחבר ביחד לסיביריה. ברוך השם שלא נמצא בין הקוראים מי שיגלה את אויון הממשלה. הקוראים שתקו. איך נתקבל הספר ע"י הקוראים – כמעט שאין לנו כל עדויות על זה בספרות. פרטים אחדים נשתמרו במאמרו של אברהם רייזין⁶, סופר אידישאי שנולד בשנת הופעת "סוסתי" (1873). עוד בנערותו קבל מפי רבו ומפי אביו, שהספר "סוסתי" אזל מן השוק לפני כעשר שנים (כלומר, תיכף לאחר שהופיע). הוא היה יקר־המציאות ובעד השאלתו בספריה לימים אחדים היו משלמים חצי־רובל (סכום עצום לפי תנאי הזמן והמקום). אביו של רייזין היה מחניכי וולוז'ין; גם הוא וגם המלמד ידעו, כי בוולוז'ין קראו כל הבחורים את הספר.

וקיימא לן כי בחורי וולוז'ין הבינו מה שקראו; וכבוד הספר היה גדול בעיניהם עד מאד. להדפיס את הספר מחדש – לא העזו.

כעבור הרבה שנים תרגם בן המחבר את הספר לרוסית והתחיל להדפיסו ב"ווסחוד" (1891).

הצנזורה נתקלה בספור תיכף לאחר פרסום הפרקים הראשונים (ואלה דוקא פחות מסוכנים) וסגרה את העתון לחצי־שנה. הספר חזר אל הגניזה ולא נתפרסם שוב אלא בלבוש חדש, בעברית (1909). אולם לזה קדמה התפתחות ארוכה ביצירתו אל מנדלי.

* *

אחרי פרסום "סוסתי" צעד מנדלי בצעדי־און קדימה. הלוחם המדיני הרדיקלי נחבא אמנם אל הכלים, אבל הלוחם הסוציאלי המשיך את פעולתו. ועתה הטיף בעיקר לעבודה פרודוקטיבית, לתקון המצב הכלכלי של עמנו⁶. אולם יותר מן הלוחם והמטיף התבלט האמן, שטפס מיצירה ליצירה מעלה מעלה, עד שהשיג את שיאו ב"טבעת המופת" (בעברית: "בעמק הבכא").

וכמו שהחליט לפני יותר מעשרים שנה, אחרי מלחמה פנימית קשה עד מאד, "לרדת מן ההר אל העם", כן החליט עכשיו, אחרי נצחונות עצומים בשדה הספרות האידישאית, לעלות חזרה אל ההר, לשוב אל העברית.

בשנת 1886 – והוא אז למעלה מ־בן חמשים – התחיל לפרסם ב"היום"⁷ את ספורו העברי (הראשון בתקופה זו) "בסתר רעם", ואח"כ, בלי הפסק, בזה אחר זה – שורה של ספורים לא גדולים בעברית. הוא שב אל הספרות העברית כמנצח וככובש, הביא אתו לשון חדשה, סגנון חדש, תכנים חדשים – וחידש את פני הספרות כולה. המנצחים על הספרות העברית באותה שעה – ובראשם שני המתנגדים הגדולים אחד־העם ופרישמן – כרתו שלום ביניהם בנקודה זו והערצתם למנדלי לא ידעה ממש גבול. ובאחת באו עליו בטענה נמרצת: להשיב את הגולה לבעליה, להכניס אל ספרותנו בלבוש עברי את מיטב היצירות שיצר בלשון העם. האמן בן הששים נעתר לבקשותיהם של שני העורכים ופרסם בזה אחר זה את הנוסח העברי של ספוריו: "מסעות בנימין השלישי" (פרדס, ג' 1896), "בעמק הבכא" (בהוספת הפרקים האחרונים – השלוח, 1896), "ספר הקבצנים" (הדור, 1901) – ואחרון אחרון חביב, את "סוסתי" (השלוח, 1909). "בימים ההם", מעין אבטוביגריפיה של המספר, נתחברה בעונה אחת עברית ואידיש ולא נגמרה.

על תרגומי מנדלי מאידיש לעברית בא הסכם כללי, שאין אלה תרגומים, אלא יצירה מחדש, שערכה אינו פחות מערך היצירה הראשונה – ועתים הוא עולה עליו. החקירה המדויקת מוכיחה, כי כל הבדל קל בין הנוסח האידישאי והעברי אומר דרשני. מובן מעצמו, שלא רק לבטי־הלשון של מנדלי טעונים דרישה ועיון. כל פרשת מנדלי תורה היא וצריכה למוד. ביחוד ספר מלא כרמון משלים ורמזים כמו "סוסתי".

ברוסיה שלפני המהפכה היתה הדרישה הפומבית ב"סוסתי" בלתי־אפשרית. מאכן חוסר עדויות מוסמכות על השפעתו של הספר במשך השנים שעברו למן יצירתו עד המלחמה העולמית הראשונה. אולם אין ספק שהשפעה זו היתה מרובה ותוצאותיה ניכרות בספרותנו עד היום.

הקדמת מנדלי מוכר־ספרים⁸

אמר מנדלי מוכר ספרים: יתברך הבורא, שלאחר שיצר את העולם הגדול נמלך בפמליה שלו וברא לאחרונה, עולם קטנטן, כלומר את האדם הקרוי "עולם קטן";

כי האדם, כפי שאתם רואים אותו, כולל בתוכו את כל הברואים והיצורים. אתם מוצאים בו כל מיני תיטור־ארץ, גם בהמות שונות; אתם מוצאים בו לטאה, עלוקה, זבוב דאספנין, חפושית וכיוצא בהן פורעניות, כל השרצים למיניהם; אתם מוצאים בו אפילו רוח, שד, שטן, מקטרג, לץ, שונא ישראל וכיוצא בהם מזיקים, מחבלים, משלחת מלאכים רעים; אתם רואים בו גם מחזות מפליאים: כיצד החתול, למשל, משחק בעכבר; כיצד מתגנב חולד לתוך לול של עופות ומולק, לא עליכם, את ראשיהם; כיצד מחקים הקופים כל מה שעושה פלוני; כיצד "משמש" הכלב ומכשכש בזנבו בפני כל אדם הזורק לו פת לחם; כיצד אורב עכביש לזבוב, לוכדו ברשתו ומוציא את לשדו; כיצד פורחים יתושים אחרי אדם ומחרישים אזניו בזמזומם – ועוד דברים משונים ומפליאים מעין אלה.

אבל אין זה מעניני. ישתבח היוצר, ברוך הוא, הרואה מתוך שתיקה את כל הנעשה באותו "עולם קטן" ובכל זאת אינו משמידו; המאריך אפו, נושא עוון ופשע ועושה חסד רב עם האדם החוטא. אני מתכוון לספר על החסדים המרובים שעשה הש"י אתי, בעל־עברה מספן, אחרי שנעשיתי קמעא קודם לכן. רבותי, סוסתי מתה! סוסתי הנאמנה, אשר כל ימיה שימשה בעבודה, אשר עבדה באמונה ולא ידעה שום דבר חוץ מן הספרים שלנו; שהיתה מפורסמת, בקיאה בכל הדרכים, בעלת זכרון נפלא לזכור כל בית־מרוח איהו; שהסיעתני כמעט בכל תפוצות ישראל, בכל קהילות

היהודים, והיתה ידועה לשם בכל מקום – זו הסוּסָה הלכה למיתה – מתה מיתה משונה, בל"ג בעומר, בכסלון! לבי עלי דָּנָי מדי אדבר, אבל העניות אינה חרפה: סוּסָתִי גְרוּעָה, לא עליכם, ברעב. מאכלה היה כרגיל קצת קש וגבבא, ולעתים פתות לחם נוקשה שהייתי קונה אצל עניים המחזורים על הפתחים בילקוטיהם. אוי לה לסוּסָה שנפלה בידי מוכרספרים יהודי! היא נסחבת תמיד ועובדת בפרך אולי עוד יותר מאותן סוּסוֹת המובילות סחורה יקרה, ואוכלת – לא עליכם – מכות; מוכרספרים יהודי הוא עצמו אין לו מה לאכול והוא גווע ברעב עם אשתו ובניו עשר פעמים ביום! אבל אין זה מעניני.

גְרוּעָה יצאה מלפני הש"י ונשארתי בלי סוּסָה. לקנות אחרת לא השיגה ידי, ולירידין צריך לנסוע – רע ומר היה לי מאד.

וכשאני יושב כך, שקוע בדאגות, נכנס אחד ממפרי, נגש ישר אלי ואומר: – רבי מנדלי, יקנה סוּסָה? – ודאי שהייתי קונה, עונה אני מתוך גניחה, אבל הכסף מאין ימצא? – אָט, משיב הוא, אין דבר! לא יצטרך לסלק עכשיו פרוטה, יתכן אפילו שילוו לו משהו. ידוע שאדם ישר הוא.

– אם כן, משיב אני, אקנה את הסוּסָה בחפץ־לב, ומיד, בלי שהיות. נלך, במטותא, לשים עין על הסחורה. – לילך לא מביעי, אומר הוא, הסוּסָה כאן אתי ממש. – מה פירוש "כאן"? – שואל אני בתמיהה. – כאן, בכנף בגדי – הוא משיב בחיך. – צחוק הוא עושה לי, רבי קרוב! – אומר אני לו מתוך רוגז. – ימצא לו מטרה אחרת לחצני לעגו. מוחי אינו קולט כעת בדיחות.

– חלילה. איני חומד לי לצון – אומר הוא ומוציא מתחת כנף בגדו חבילה גדולה של נְרוֹת. – הוא רואה, רבי מנדלי, כל זה שייך לאחד מידידי. את שמו ימצא רשום כאן על הכתבים שחָבַר. אחד מן הכתבים הללו, הוא מבין, נקרא בשם "סוּסָתִי". המחבר עצמו הוא כעת, לא עליכם, מבולבל במקצת, מטורף לגמרי. אנחנו, ידידי הטובים, רוצים מאד, כי מעשיותיו יודפסו כסדרן וימָכְרוּ. ובמי יכולנו לבחור, שיתעסק בזה, אם לא במר, שנתפרסם שמו כל כך בסביבתנו?

שאלתנו ובקשתנו, כי ישים עין על הכתבים ויסדר כל מעשיה במקומה הנכון – בזה הגנו סומכים עליו – וראשית כל ידפיס את "סוּסָתִי". על שכר־טרח נדבר אח"כ, הוא יבוא אי"ה על שכרו. אם הוא זקוק לכסף, נתן לו לע"ע דמי־קדימה. ובכן, רוצה הוא, רבי מנדלי?

– שאלה אם אני רוצה? בכל לבי אני רוצה – עניתי כשאני רוקד ממש מרוב שמחה. כשנפניתי אח"כ מעסקי החילותי לטפל ב"סוּסָה" – סדרתיה כהוגן, חֶלְקָתִיה לפרקים וקראתי לכל פרק שם מתאים – עבודה שבגללה בלבד נוהגים אחרים לחתום את שמם על כתבי אחרים ונקראים מחברים. בקיצור – לא עשיתי מלאכתי רמיה ועסקתי באמונה.

ועתה, רבותי, מלים אחדות על "סוּסָתִי". הספר "סוּסָתִי" כתוב על דרך הסוד, כמו שנהגו לכתוב הקדמונים. איש איש ישיג אותו לפי שכלו ולפי מדרגתו. לבעלי מדרגה נמוכה לא יהא זה אלא מעשה יפה להפליא, הדברים כפשוטם יגרמו להם עונג. אולם קוראים המחוננים במדרגה יותר גבוהה ימצאו בספר רמז לחטאים של בני דורנו. אני, למשל, במדרגה שלי מצאתי בו את נשמותיהם של כל ישראל כמעט ואת סוד מעשיהם בעולם הזה. לי אין כל ספק בדבר, כי תוך כדי קריאה לא יוכלו רבים מכם, רבותי, – כל אחד לפי מדרגתו – להתאפק; האחד יקרא מתוך התלהבות; אוי, זהו רמז כלפי ר' יוסי שלנו! עוד אחד: אוי, כאן מרומז ר' נתן בר' חיים! זלמן־יעקלי בר' מוטיילי! הירשקה בר' אבא' לי! והשלישי: אוי, אוי, מצאתי את הסוד של הטקסה שלנו, של בעלי־הטובות שלנו, של כל ההתנהגות שלנו, וכדומה...

שאלה הצעתי לפני הדיינים דק"ק כסלון ולפני הבריות היפות מן הכנופיה הטובה דהתם: היות והבטחתי לקהל הקוראים להוציא חלק שני מספרי "הטקסה"², ולא הוספתי את המלים "בלי נדר", הרי היה בהבטחתי לכתחילה משום נדר; מהו אפוא הדין, רבותי, – כך שאלתי – כשאני עומד כעת להוציא את "סוּסָתִי", האשלים בזה את נדרי? – הם חקרו ודרשו, התגרדו, לא עליכם, והתקצפו, ולבסוף אמרו: הן, רבי מנדלי, היות ועלה באפנו ריח "הטקסה" ותמציתה, הגנו מתירים בזה את נדך. סוּסָה זו חשובה לכם כאילו קיימתם והוצאתם את החלק השני מ"הטקסה" בכל פרטיו. אין דבר, יכולים לצאת בה יפה לכל הדעות!...

כמה מעלות טובות למקום עלי: אילו זכיתי ב"סוּסָתִי" סתם, בלי כל דמי־קדימה, לשם קניית סוּסָה ממש – דיינו. אילו זכיתי בה בתוספת דמי־קדימה ולא היתה תמצית מ"הטקסה" – דיינו. אילו היתה בה תמצית מ"הטקסה" והדיינים לא היו מתירים את נדרי – דיינו. אילו היו הדיינים מתירים את נדרי ולא היו מתקצפים בשעת־מעשה באופן משונה – דיינו. אילו היו מתקצפים בשעת־מעשה באופן משונה ולא הייתי יודע על שום־מה הם מתקצפים – דיינו. אילו הייתי יודע על שום־מה ולא הייתי יודע כי הסוּסָה, כנראה, כוחה יפה לגרום התקצפות – דיינו.

על אחת כמה וכמה עלי להודות להש"י שזכיתי ב"סוּסָתִי", ועוד בתוספת דמי־קדימה לשם קניית סוּסָה ממש, והיא מכילה בתוכה תמצית מ"הטקסה", והדיינים התירו את נדרי, והתקצפו בשעת־מעשה באופן משונה, ואני יודע על שום־מה, ואני מבין כי הסוּסָה, כנראה, כוחה יפה לגרום התקצפות, – לכפר על כל עוונותינו! זוהי, רבותי, כוונתי בהקדמתי הקצרה. והרי גלית את כל אשר היה טמון בלבי.

ר"ח אלול, על העגלה הטעונה ספרים, בין כסלון ופְּטְרִיבְקָה.

ההקטן מנדלי מוכרספרים

פירוש ל"סוּסָתִי"

פרק ראשון

הכותרת: "ישראל משתדל להיות איש" – עפ"י אבות ב', ה' ("ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש"). המשכילים היו רואים "איש" (= "אדם") רק במי שהשיג עמדה מבוססת בחברה, ביחוד על יסוד תעודה רשמית של גמר בי"ס גבוה. לתכלית זו עוסק גבור הספור בלמודי הגימנסיה, כמבואר בפרק. לכך התכוון המחבר גם במקור האידישאי ("ישראל ויל ווערן אַ מענש"). הכותרת העברית מביעה יותר: היא מרמזת על העובדה, כי העיריה היא "מקום שאין אנשים" וכי במקום זה "ישראל משתדל להיות איש".

נשתקעו – ההתפעל בארמית ענינו כמו הקל "שקע" בעברית ("ותשקע האש" – במדבר י"א, ב' – אונקלוס: ואשתקעת אשתא). במובן זה בירושלמי שקלים, ראש פרק ה', נ"א א': והיו עולי רגלים משתקעין בדם. ישראל בן ציפא – המקובלים, ובעקבותיהם צדיקי החסידים והמוני העם, היו קוראים את החולה המבקש רפואה ואת שאר הנצרכים למיניהם – בתפילות, בהשבעות ובקמיעות – לא בשם האב אלא בשם האם. היסוד לזה מונה כבר בהשבעות שבתלמוד: "פלניא בר פלניא" (פלוגי בן פלוגית) – ע"ז י"ב – ואולי המקור הוא בכתוב (תהלים קט"ז, ט"ז): "אני עבדך בן אמתך" וכן בתהלים פ"ו, ט"ז: "והושיעה לבן אמתך". גם במקור האידישאי מופיע השם באותה צורה כמו בנוסח העברי: ישראל בן ציפא.

בעטיים של שדכנים – הבטוי "בעטיו של נחש" מופיע פעמים בתלמוד (שבת נ"ה, בבא בתרא י"ז), ופירושו אינו מחונך. רש"י: בעטיו של נחש – בעצתו של נחש... כמו עטא וטעם (דניאל ב', י"ד); ערוך: = קולמוסו שנכתב בו המות; לוי בעטיו = בחטאו. בין אם מנדלי התכוון לפירוש "בעצתם" ובין אם "בחטאם", מרומז כאן על השדכנים שהם ערומים כנחש הקדמוני, והם הגורמים לנשואי הבוסר, שנלחמו בהם המשכילים ברוב יצירותיהם (השווה, למשל, יל"ג ב"קוצו של יוד"). דבר זה מציין ביחוד שמו של השדכן ב"עית צבוע" של מאפו – נחשון. להם לאכול ובגד ללבוש – בראשית כ"ח, כ'; ומובא בבקשה על הפרנסה ב"רבש"ע" שלאחר ברכת-כוהנים. מה ברי ומה בר-בטני – משלי ל"א. ב' (אמו של ישראל פותחת בדברי למואל מלך משא "אשר יסרתו אמו"); ולהלן: שמע אפוא, בני, תורת אמך – עפ"י משלי א', ט'.

בני שלש-עשרה למצוה – עפ"י אבות ה' כ"ו. אין לנו פתח תקוה לצאת מן "המצר" אלא עליידי קניני חכמה ודברי אומנות – הכוונה לזכות-הישיבה מחוץ לתחום-המושב, שהיתה ניתנת אז ברוסיה – פרט לסוחרים גדולים ובעלי-תעשייה – רק לבעלי מקצועות חפשיים (מדופלמים) ולבעלי-מלאכה. אלה שחתונתם קודמת לפרנסתם – הכוונה לדרישתם הצודקת של המשכילים, כי כל אדם יקבל הכשרה מקצועית בנעוריו, ולא כמו שהיה נהוג אז אצל היהודים, שהבחורים נכנסו לחופה בלי כל הכשרה לחיים, ורק כמה שנים לאחר חתונתם היו מתחילים לחפש להם מוצא לפרנסה. השווה יל"ג, "קוצו של יוד":

בְּעֵלְךָ - גַּם הוּא לֹא גָדַל בְּנֵעֶר,

לֹא נָטַע כְּרֶם, לֹא בָנָה לוֹ בַּיִת;

פְּקֻלוֹת שְׁנוֹת אַרְוֹתָהוּ, בְּאֶבֶד הַמֶּהָר

וּבְהַשְׁתָּרַג עָלָיו שְׁתִּילֵי הַיָּת,

אָז יַחַל לְבַקֵּשׁ חַיִּת־יָד וּפְרָנְסָה

כְּאִישׁ אוֹבֵד עֲצוֹת, חֶסֶר לֵב וּתְבוּנָה.

יל"ג נשען על דברי הרמב"ם (הלכות דעות, פרק ה', הלכה י"א): "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה, ואח"כ יקנה בית-דירה ואח"כ ישא אשה; שנאמר: מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, מי האיש אשר אָרַשׁ אִשָּׁה ולא לקחה (דברים כ' ה"ז). אבל הטפשין מתחילים לישא אשה ואח"כ אם תמצא ידו יקנה בית ואח"כ בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה".

כשאקנה לי שם דוקטור אקנה לי חיי עולם הזה – לפי המאמר באבות ב', ח': "קנה לו דברי תורה – קנה לו חיי העולם הבא". שינא – חריף (שנון).

גימטריאות – כאן במובן היסודי: גיאומטריה, הנדסה. השימוש הרגיל: צירופים על-פי ערכן המספרי של האותיות.

אדם שנפשו חשקה בדברי חכמה ודעת המתבקשים לעולם – הכוונה לצעירים היהודים שהתכוננו לבחינות לא לשם למוד חכמה לשמה, אלא להשגת "תכלית". למוד ה"פרפראות" הנ"ל, שהקשר ביניהן לבין "גופי-התורה" של המדע אינו גלוי לעין ולעתים הוא אף מופרך בעצם, גרם להם קשי עצום ועל-פירוב חסם בפניהם את הדרך המובילה אל מטרתם.

הכשפנית יאהא, הקוסם קושציי – מופיעים בהרבה ספוריים סלביים. לשם הדגשת המומנט הלאומי הוסיפו בתי-הספר בארצות הסלביות (כמו שעשו זאת גם בתי-הספר בארצות הגרמניות והרומניות) על הספרות הקלסית קריאה במקורות הספרות המקומית, מה שדרש הכנסת מיתולוגיה סלביית לתכנית-הלמודים. מיתולוגיה זו זרה היתה לתלמיד היהודי עוד יותר מן המיתולוגיה היוונית והרומית והכשילה אותו לעתים קרובות בשעת הבחינות.

ספרן סבוראי, פטפסן סבוראי. "סבוראי" – פירושו: מסביר. גם בעל-סבָּכָא, חריף. בתלמוד משמש סבוראי בדרך-כלל תואר-כבוד ("רבנן סבוראי"). אולם יש גם שנותנים למלה זו טעם לפגם: למדן חריף, שמרוב חריפותו הוא יודע להתפלפל, מבלי שתהינה לו הידיעות הנחוצות. כן בירושלמי, שבת פ"ג, ו', א': מה יעביד הדין סבוראי דלא יליף ודלא שימש (מה יעשה אותו חריף. שלא למד הלכות ולא שימש תלמיד-חכמים); השווה עוד כמה מקומות מעין זה, המובאים במלוננו של לוי, III 472, ערך "סבוראי". סבוראים כאלה יותר משהם מסבירים, הם מסבכים.

טבעיות – תרגום מדויק של המלה היוונית physica (במין סתמי וברבים) – למודי-הטבע. פרפראות – לפי אבות ג', י"ט.

מעשיות בבירונים חמסנים וכו' – רמז לספורי המיתולוגיה היוונית, שבבית-הספר הקלסי נדרשת ידיעה מפורטת בהם, לשם הבנת הספרות העתיקה, היוונית והרומאית. הסופרים הפוזיטיביסטיים, וביחוד הסופרים העברים משנות השבעים למאה ה"ט שהושפעו מן הפוזיטיביזם (כגון מנדלי, יל"ג ולילינבלום), ראו בסופרים אלה דבריי-הבאי שאין בהם כל תועלת, ונוסף לזה רובם סותרים את המוסר היהודי ואת חוקי המוסר המקובל בימינו אצל אומות-העולם.

החובה לפטפט על דברי שיר ומליצה וכו' – הכוונה ללמוד תורת הספרות ותולדות הספרות, התופסים מקום חשוב בתכנית-הלמודים של בית-הספר ההומניסטי. הבחנת המושגים במקצועות אלה היא מטבעה דקה מן הדקה; הבנין המחשבתי מחוסר יסוד מוצק; בהרצאת הדברים נדרש "רגש", שלמעשה הוא מקבל צורת פתוס (התפעלות) מלאכותי; פלפולי המבקרים אינם מובנים לתלמידים ונהפכים בפייהם למליצות שדופות. הסכנות מצד זה לתלמידים העומדים על המבחן הן מרובות והכשלם ע"י מורים קפדנים – ביחוד אם אלה מתחייבים אל התלמידים באירצון, כמו שהתחסו מורי הגימנסיות הרוסיות אל התלמידים היהודים – מצויה מאד. כאן הכוונה למבקרים ספרותיים, המתפללים ברוב חריפות ובמעט ידיעה ב"מליצתו של פייטני אחד".

סברי וספויי – תקנתו. הביטוי "אבד סברם ובטל סכוים" חוזר כמה פעמים בתלמוד, למשל: עירובין כ"א; יומא ע"ב. ועוד. יהודי פשוט בלא תור השכלה על מצחו וכל מוצאו יָכְנו – לפי הפסוק: וישם ד' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו – בראשית ד', ט"ו. המשכילים האמינו בתמימותם, כי הדיפלום והסדור במקצוע חפשי יגן על היהודי בשעת פריעתו.

המטרוניתא במשל הקדמוני – הנמשל למשל הראשון (מטאטא) מובא בפנים; למשל השני אין נמשל – הכוונה ליהודים.

ואדם לא אהיה – ר' הבאור לכותרת; השווה גם את הסיסמה הידועה של י"ג: "היה אדם בצאתך ויהודי באהלך" ("הקיצה עמי"). הפרישות והלמוד וכו' – כאן מתואר בקצור נמרץ מצבו הנפשי של האקסטרן היהודי: פרישות מן החיים, עבודה מפרכת בלמודים מחוסרי-ערך, פחד הבחינות. תרייקא – יוונית theriake = תרופה. הרבה פעמים בתלמוד ובמדרשים, למשל, שבת ק"ט:

* *

לתוכן הפרק:

א. המצב הבלתי-נורמלי של היהודים בגלות רוסיה. החיים הכלכליים של היהודים בעיירות שבתחום-המושב היו מחוסרים כל יסוד ממש.

היהודים לא עסקו בשום עבודה פרודוקטיבית ולא התפרנסו אלא על המסחר הזעיר ועל התיווך. רבים מהם נמנו על ה"כלייקודש" למיניהם: רבנים, דיינים, שוחטים, שמשים, חזנים – אלה התפרנסו מן הפירושים שנפלו משולחן אחיהם העניים, ומצבם היה, כמובן, עוד יותר דחוק. המעטים שהגיעו, כביכול, לידי עשירות היו בעלי הטקסה ו"בעלי הטובות", אשר עליהם קידש מנדלי מלחמה בספריו הראשונים. – דרך ההצלה היחידה היתה לצאת "מן המיצר", ז"א לבקש פרנסה בפלכים שמחוץ לתחום. אבל זכות-הישיבה בפלכים אלה היתה קשורה בתנאים שרוב היהודים לא יכלו (לדעת המשכילים: לא רצו) לעמוד בהם: מעבר למקצועות פרודוקטיביים (עבודת-אדמה ומלאכה) או חפשיים. המשכילים האמינו בתמימותם, כי מעבר זה אינו תלוי אלא ברצונם של היהודים עצמם; לפיכך עשו כולם – ומנדלי בכל כתביו יותר מכולם – תעמולה לעבודה ולהשכלה.

אולם קריאתם הנלהבת של המשכילים לא חדרה אל לבות המוני העם היהודי, שהמשיכו את אורח-חיייהם המסורתי מבלי לראות את התהום הרובצת לרגליהם. הם חיו ב"בטחון", לא שמו לב אל השינויים שהתהוו מסביבם במדינה, קיוו לישועה מן השמים וחנכו את בניהם ממש כמו שחונכו הם ע"י אבותיהם. הבנים למדו תורה בחדרים, בישיבות ובבתי-מדרשות ולא הסתגלו בנעוריהם לשום מקצוע. "לא בנו בית ולא נטעו כרם" לפני שנשאו נשים. הוריהם היו משיאים להם נשים בילדותם ממש, וכעבור "שנות המזונות" בבית ההורים יצאו הבנים למלחמת-החיים בלי כל הכשרה. מתוך כך גברה הדלות בעיירה משנה לשנה ונחשבה לחזיון טבעי שאין לו תיקון.

המצב הפוליטי של היהודים, שהיה די ירוד בימי הקיסר ניקולאי הראשון, הוטב במקצת בחצי הראשון של שלטון ה"קיסר הצדיק", אלכסנדר השני (1855–1881). בעשר השנים הראשונות למלכותו ניסתה הממשלה – בקשר עם התיקונים השונים שהכניסה בסדרי המדינה – להיטיב גם את מצב היהודים.

הנסיגות האלה עוררו אצל היהודים, ביחוד אצל המשכילים שבהם, תקוות מופרזות. אולם עוד בחצי השני של שנות הששים התחילו רוחות אחרות מנשבות בממשלה ובחברה הרוסית.

הזרם האנטישמי שבא מגרמניה מצא לו קרקע נוחה ברוסיה. בעתונים נדפסו מאמרים נגד היהודים; בשנת 1869 הופיע כתב-הפלטת של המומר ברפמן, "ספר הקהל", שהגביר את תנועת האנטישמיות ברוסיה; ובפסח 1871 פרצו באודיסה פרעות, שנערכו על-ידי תושבי העיר היוונים, מתחריהם המסחריים של היהודים.

מקרי פרעות של היוונים ביהודים קרו אמנם באודיסה לא פעם לפני כן (בשנים 1821, 1859, 1862) וגם הפעם השקיטה הממשלה סוף-סוף את הפורעים ואף ענשה אותם; אבל ההד בחברה הרוסית היה רפה מאד ואהדת ההמונים היתה לצד הפורעים. מאז ובמשך כל שנות השבעים נתחדשו מדי שנה בשנה הגזרות נגד היהודים, עד שקבלו ביטוי נמרץ (כבר אחרי הופעת "סוסתי") ב"סופות בנגב" (הפרעות בדרום-רוסיה) של 1881/2 וב"חוקים הזמניים" של איגנטיוב שבאו בעקבותיהם. מצבם הטרגי ליהודי רוסיה עצמם רק בסוף שנות השבעים ובעיקר בראשית שנות השמונים. ערכו ההיסטורי של הספר "סוסתי" בזה, שהמחבר הכיר את המצב לכל פרטיו עוד לפני כן, בשנת 1873, והתריע עליו בספרו, שנתן לו – מאימת הצנזורה – צורה אליגורית.

ב. שאיפת היהודים להשכלה רשמית ותכנית-הלמודים בבתי-הספר הרוסיים. המצב הנואש של היהודים בעיירות דרש מהם בחזקה לעבור לפרנסות אחרות. מעבר זה היה קשה, היות והיהודים הורגלו במשך מאות בשנים לפרנסות "נקיות וקלות", ודרישות המשכילים לפנות לעבודות פרודוקטיביות ולשנות את היחס לעבודה ולעובדים לא נקלטו בהמוני העם. צעירי המשכילים כשהם לעצמם שאפו להיטיב את מצבם ע"י מעבר למקצועות החפשיים – גם זו "מלאכה נקיה וקלה". הדרך למקצועות אלה הובילה אותם אל בתי-הספר התיכוניים והגבוהים, שאחוז היהודים המבקרים בהם הלך וגדל באופן מבהיל. המספר המוחלט של התלמידים היהודים לא היה אמנם גדול וסייע רק מעט מאד לפתרון שאלת מצבם הכלכלי של היהודים בכלל, אבל אחוז היהודים בין המתלמדים היה גדול, ביחוד בחלק ידוע של בתי-הספר.

הנה מספרים סטטיסטיים אחדים: בשנת 1865 למדו בגימנסיות ובפרוגימנסיות ברוסיה 990 יהודים – 3.3% ממספר התלמידים הכללי בבתי-ספר אלה;

בשנת 1870 – 2075 יהודים, שהם 5.6%;

בשנת 1880 – 7004, שהם 12%. במחוז אודיסה למדו

בשנת 1863 בכל בתי-הספר התיכוניים 286 יהודים (11.73%)

ובשנת 1885 – 2724 (29.33%). במחלקת-הרפואה של האוניברסיטה בחרקוב הגיע מספר היהודים בשנת 1886 ל-351 מן המספר הכללי 845 (41.5%).

מובן מאליו שהרוסים הרגישו בסכנה שנספקה להם מן היהודים הנוהרים אל המקצועות החפשיים והשתדלו לעכב את התהליך הזה; בראשונה על-ידי הכשלת התלמידים היהודים בבחינות, ואח"כ ע"י הגבלות חוקיות. אם נביא בחשבון כי רוב הצעירים היהודים לא יצאו מבתי-ספר עממיים, אלא התכוננו לבחינות על-ידי למוד עצמי ועמדו לבחינות בגיל פחות או יותר מבוגר – נבין כמה קשיים גרמו להם בחינות אלה, שהבוחנים בהן היו מורים-פקידים זרים, קפדנים, ועל הכל – שונאי ישראל.

על הקשיים הסובקטיביים הנ"ל נוספו עוד קשיים אובקטיביים: תכנית-למודים מיושנת, לא ריאלית, לא קשורה בתכלית, רחוקה מצרכי הזמן והמקום, זרה אף לתלמידים הרוסיים, זרה פי שבעה למתלמדים היהודים. כי לא התערות בערכי התרבות הכללית והרוסית ביקש המתלמד היהודי, אלא "תכלית": תעודת-כניסה למחלקת הרפואה או המשפטים של האוניברסיטה. השכבות המתקדמות ברוסיה, שתחת השפעתן נמצאו אז היהודים, דגלו אותה שעה ברעיון הפוזיטיביזם, שבקש במדע ובספרות את התועלת המעשית לחברה. תורה שאין עמה תועלת לחברה – סופה בטלה ואינה אלא אבוד זמן לבטלה. על החנוך להיות ריאלי, מיוסד על למודי המתמטיקה, הטבע, ההיסטוריה החדשה, השפות המודרניות. ובית-הספר באותו זמן היה דוקא קלסי, הומניסטי, ושיטת-הלמוד בו היתה מלולית וזכרנית. שינון אלפי פרטים מן המיתולוגיה היוונית, הרומית והסלבית; התעסקות בתורת הספרות מתוך פלפולים שאין להם כל אחיזה במציאות; למוד שפות מתות שאין בהן כל תועלת – היוו תנאי קודם להשגת תעודת-הכניסה לבית-ספר גבוה.

הצעיר היהודי עזב את ההוויות של אביו ורבה ונכנס לתוך הפלפולים של מבקרי הספרות הרוסית, ברח מן הגוזמאות של רבה בר בר חנא ושקע באגדות על אלילי יוון ועל מכשפים רוסיים עתיקים. כל אלה לא יכלו לספק אותו. וההתעסקות בכל העניינים האלה, שאין להם לא פרי ולא פרחים – בצירוף הפחד מפני הבחינות והשאלה התמידית אם כל הטורח הזה אינו לבטלה – יכלו לבלבל את מוחו של המתלמד ולהביא אותו לידי שגעון ממש.

פרק שני

הכותרת "הציץ ונפגע" לקוחה מן הברייתא הידועה (חגיגה י"ד): תנו רבנן: ארבעה נכנסו לפרדס (כינוי למעשה מרכבה וחכמת הנסתר), ואלו הן – בן-עזאי ובן-זומא, אהר (אלישע בן אבויה) ור' עקיבא... בן-עזאי הציץ ומת... בן-זומא הציץ ונפגע (נסתכל יותר מדי בנסתרות ונטרפה דעתו במקצת)... אהר קיץ בנטיעות, ר' עקיבא יצא בשלום". והיו החרדים משתמשים בביטוי "הציץ ונפגע" ביחס לבני-תורה שהתעמקו יותר מדי בספרי השכלה והחמיצו. – כאן הכוונה לגבור הספור, ישראל בן ציפא, שהתכוונן לבחינות ודעתו נטרפה עליו. – שם הפרק במקור האידישאי: "ישראל'ק יוצא מן הכלים כשהוא רואה את כל המתרחש סביביו".

תזזית (משורש תזז, אחי נתז) – מבוכה, בלבול; רוח תזזית (ירושלמי יומא, פ"ח, מ"ה, ב'), גם רוח של תזזית – רוח הגורמת לבלבול ולשגעון. וכן ערוך: רוח רעה. תקפה עלי עצבותי – לפי הביטוי "תקפה עליו משנתו" (אבות ג', ח'), כלומר, היתה קשה, התגברה עליו. אמת המים – תעלה שחופרין בשדות להוליך את המים מן המעין אל בין הערוגות, ונקראת כן לפי הנראה שהיא יוצאת מן המעין כאמת-היד הבולטת ויוצאת מן הגוף (רש"י פין), ומצוי מאד במשנה; ולדעת הרד"ק הונח המובן הזה גם בשמות של מקומות בתנ"ך: מתג האמה (ש"ב ח', א'), גבעת אמה (ש"ב ב', כ"ד). זיקוקין דינור (ארמית) – ניצוצות אש, או חצי אש. בתנ"ך: זקים חצים ומות (משלי כ"ו, י"ח), מאזרי זיקות (ישעיה נ', י"א); בתלמוד: זקוקין דנור מפומי דרב (חצי אש מפיו של רב – חולין קל"ז). וסביבותי נשערה מאד – עפ"י הכתוב בתהלים נ', ג'; ופירושו: מסביב לו התחוללה סערה עזה.

הילולא – שמחה, חגיגה של שמחה, חתונה. בתנ"ך רק ברבים – הלולים (שופטים ט, כ"ז; ויקרא ט, כ"ב); אצל הפייטנים גם ביחיד: הילול. והשתמשו במלה זו לשמחה שעורכים ביום פטירתו של צדיק: הילולא דר' שמעון בר יוחאי. כמו כן רגיל צירוף המלים: הילולא וחיגא = שמחה ורקוד.

להזדקר בבתי-ראש. זקר (אחי זרק) – קפץ; משמש בקל, בנפעל ובהתפעל באותה הוראה. בבתי-ראש – פירושו אינו מחזור: בבת אחת, או, לקפוץ באופן שיהיו הרגלים למעלה והראש למטה (לוי, בן יהודה). ובכל הבנינים הנ"ל אנו מוצאים "זקר" בקשר עם "בבתי-ראש": זוקרו בבת-ראש (יומא ס"ז); נוקרו בבתי-ראש לאחוריהן (יומא ל"ח); כדי שזדקרו הגדי בבתי-ראש (סוכה י"ד). – (משורש זקר נגזר השם זקירה=קפיצה.)

שוכב גלוי עינים – על-פי הכתוב (במדבר כ"ד, ד', ושם בפסוק ט"ז – נופל וגלוי עינים), בשינוי קל.

שהיום להם מלאכה – לפי נחמיה ד', ט"ז: והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה. שנוקק לה – נזדווג לה.

מאבירי מערבא בשעת עלייתו לארץ כנען – מאבירי המערב (ארצות אירופה), הכוונה לנוסעי-הצלב. זכות אבותם מסייעתם – אבות ב', ב'.

ליטול את השם – לקנות לו שם: לא כל הרוצה ליטול את השם יטול (ברכות ט"ז). ומפסידים – גורמים הפסד. והיה מעשה זה רע עלי – על-פי קהלת ב', י"ז: כי רע עלי המעשה הנעשה תחת השמים.

ראיתי בהמות הרבה וכו' – כל הקטע הזה והתחלת הקטע הבא מרמזים על האצילים הרוסים (והוא הדין באצילים משאר האומות) שיחוסם מעניק לכם את הזכות להיות אוכלים ואינם עושים; ולא זו אף זו, שבשעת רדיפתם אחרי התענוגות (למשל: בשעת ציד-החיות) הם גורמים נזקים לאכרים ואינם רואים חובה לעצמם לשלם את הנזק. היחוס המעניק להם זכויות אינו יחוס עצמם, אלא יסודו בזכות-אבות, וגם זו מפקקת מנקודת-המבט של המוסר: האבות נטלו את השם במלחמות, שלא היו אלא מעשי-רצח, בקרבות אבירים ושאר מעשי-אלמות. מתריעים – הפעיל מש' "תריע", הנגזר מן "תרועה", ששורשו "רוע". מעין זה – "תרים" מן "תרומה", משורש "רום" מתריעים (ז"א תוקעים בשופר) "על כל צרה שלא תבוא על הצבור" (תענית י"ט). כאן – ישראל חושב כי האכרים משמיעים קול צעקה על הסוסים האצילים. הרומסים את תבואותיהם. מתגודדים – משורש גדד, המשמש בשתי הוראות שונות: להתאסף בגדודים על מישור (כגון: ובית זונה יתגודדו – ירמיהו ה', ז' – ובמובן זה כאן).

ולעשות שריטות בכשרו (לא תגודדו – דברים י"ד, א').

מלעיבים בה – רק פעם אחת בתנ"ך (והיו מלעיבים במלאכי האלהים – דהיי"ב ל"ו, ט"ז); ובעברית המאוחרת והחדשה משתמשים בשורש הארמי "עלב": הנעלבים ואינם עולבין (שבת פ"ח:).

חוסים בה כלבים – צ"ל מְשִׁים; הקל מצוי הרבה בתנ"ך, אבל רק בהוראת בזו. ובמובן "לגרות" משמש הפעל במשנה רק בבנין פֻעַל: שיסה בו את הכלב, שיסה בו את הנחש (סנהדרין ט', א').

הכלבים כמה מינים – הכוונה ל"אנטישמיים עיוניים", כמו שהיו אז בארצות-המערב, שהיו מתנפלים על היהודים בנאומים ובעתונות, אבל לא עשו בהם פרעות – ול"אנטישמיים מעשיים", הלא הם עורכי הפרעות והגזרות החוקיות נגד היהודים ברוסיה.

שהרי אני אחד מבני החבורה של "צער בעלי-החיים" – כלומר, שלא רק בתור יהודי השתתף בצערם של אֶחָיו הנרדפים, אלא גם בתור ליבְּרָל. חברת "צער בעלי-החיים" מסמלת בכל הספר את הליבְּרָליזם.

שכל הבריות בשר ודם וכו' – הכוונה לזכויות האדם, שהוכרז עליהן בארצות-המערב ושנלחם להן הליברליזם בכל העולם.

ארנונא, רבים ארנוניות – מס (מקור המלה יווני: לפי לְוֶן—eranon, לפי קראוס—annona). בהמת ארנונא (פסחים ו'). – רש"י: המלך נוטל עישור מן הבהמה, ז"א בהמה הניתנת בתור מעשר למלך; כאן: בהמה שמשלמים בעדה מס למלך.

אין אתם מקפידים על הפסד מרובה – מורייה-הוראה התחשבו בפסקי-דיניהם לעתים קרובות בשאלה, אם "חוששין להפסד מרובה". (פסחים נ"ה:).

* *

הבעיה היסודית של הפרק השני:

בצורת ויכוח בין ישראל"יק המטורף ובין הבריונים רודפי הסוסה נותן לנו המחבר את תמצית חלוקי-הדעות שבין הליבְּרָלים המגינים על זכויות היהודים ובין האנטישמיים. אלה האחרונים טוענים, כי היהודים הם זרים (ספחת) ואין להם זכות להתפרנס בארצות מגוריהם, כי בזה הם גוזלים את מזונותיהם של תושבי הארץ. לעומת זאת טוענים הליברלים, וביחוד הליברלים היהודים: לכל אדם יש זכות להתפרנס; היהודים משלמים מסים והם אזרחים בארצות-מגוריהם ("בהמת ארנונא היא... ובכלל בהמות המקום היא"); אם יש מקום לטעון נגד מישוה שגוזל את מזונותיהם של התושבים, הרי צריך לפנות נגד האצילים האוכלים לשובע ואינם עובדים ואף גורמים הפסד מרובה, ולא נגד היהודים הרעבים והמסתפקים במועט. – האנטישמיים אינם שמים לב לטענות היהודים ומוסיפים לרדפם ולענותם.

פרק שלישי

הכותרת: "ברוך מְשֵׁנֵה הבריות" – גם בנוסח האידישאי. המקור בדברי חז"ל: הרואה בריות משונות אומר ברוך מְשֵׁנֵה הבריות (ברכות מ"ז:).

בפרק זה מדובר הרבה על "גלגולי נפשות" ומובאות דוגמאות מן ההיסטוריה ומן הספרות. האמונה בגלגולים התפתחה אצל עמים שונים, כגון: הקלטים, ההודים, היוונים, ובמדה ידועה גם אצל המצרים הקדמונים. אצלנו נתפרסמה רק במאה השמינית למנין אוה"ע: מן המסֻתֻרִין של הכתות הדתיות בארץ הגיעה אל הקראים ונכנסה לתוך השקפת עולמם. הפילוסופיה העברית (רב סעדיה גאון, הראב"ד בעל "האמונה הרמה", ר' חסדאי קרשקש בספרו, "אור ד", ר' יוסף אלבו ב"עיקרים", ר' אריה ממודינה ורבים אחרים) נלחמה בתוקף באמונה זו, שחדרה לספרותנו גם מלמודי אפלטון ותלמידיו. מקום חשוב תפסה האמונה בגלגולים בספרות הקבלה ("ספר הגלגולים" לר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י ז"ל) ובאמצעות ספרי החסידים נפוצה מאד בשדרות הרחבות של העם. ההשכלה, שהיתה לפי מהותה רציונליסטית ובודרו של מנדלי אף ריאליסטית ופוזיטיביסטית קיצונית, נלחמה מלחמת-תנופה באמונות הטפלות של החסידים, שלא ראתה בהן לא פרי ולא פרחים. יחס הטפלות אל האמונה בגלגולים ובקבוקים נראה ב"סוסי" לא פחות מאשר בסטירה "גלגול נפש" של אַרְטֶר. יחד עם זה שְׁמֵשֶׁה אמונת הגלגולים מוטיב ספרותי מצויין, שנצלו אותו בהצלחה מרובה יצחק ארטור בסטירה הנ"ל, "ל"ג בשירו" שרש נשמת", ומנדלי ב"סוסי". בהתאם לתוכן היצירות טפל ארטור בגלגול הנפש מאדם לחיה ומחיה לאדם, בעוד שמנדלי מדבר רק על נפשות אנשים שנתגלגלו בחיות ובהמות.

המאור הגדול – הירח; עפ"י הדרש על הכתוב בראשית א', ט"ז – ראה רש"י שם. תיאור ליל-הירח, עם כל קיצורו, נותן תמונה שלמה ונהדרה: המאור הגדול, מושל הלילה, מפקד את חיל הכוכבים. במקור האידישאי תמונה אחרת לגמרי: "הערב היה יפה להפליא, כולו שקט; השמים בהירים, זרועים כוכבים ונמוכים מאד. בשיפולי הרקיע עולה, כאילו מן הארץ, ירח אדום כדם". השוואת שתי התמונות מוכיחה כמה מקורי הוא הנוסח העברי. בהמות המקום כבר נכנסו לרפתים לאכול סעודתן – בעקבות סגנון המְשֵׁנֵה הראשונה בברכות ("משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן"). גנוחי גנחה – נאנחה (ראשי-השנה ל"ד).

שקשק, שקשק! פתחתי בלשון סוסית – אולי מכונן למשכילים, המדברים אל העם בענינים החיוניים שלו בלשון רוסית.

פקיע – חבילה (בבא קמא קי"ז: פקיע עמיר = חבילת קש של תלתן.)

הילך = הא לך. אתמהא – הניקוד והצורה אינם בטוחים. ברי שהמלה נגזרה מש' תמה ומשתמשים בה כבמלת-קריאה להבעת השתוממות. לדעת לוי זהו עתיד קל (עברית: אתמה) והתרגום המדויק: אשתומם, והניקוד: אַתְמָקָא. בכר מציע אַתְמָקָא (=התמהה). לפי זה זהו שם-עצם הנגזר מבנין הפעיל.

תמיה = תמיהה.

כבר היה לעולמים – קהלת א', י'. סוסה ואיני סוסה בדבור אחד – עפ"י "שמור וזכור בדבור אחד" (שבועות כ' – ומכאן בהימנון "לכה דודי").

רחימאי – אהובי (בארמית).

לא סוסה ולא בת סוסה אני – עפ"י עמוס ז', י"ד.

ראשי בקרירי – במים קרים (שבת נ"ה: רישך בקרירי). שמירמות – שמור־מַת, אשת רמ־נירירי III מלך אשור (783-811 לפני החשבון הרגיל). נכנסה אל האגדה היוונית בשם סְמִירְמִיס, אשת נינוס מלך אשור. לפי האגדה היוונית יסד נינוס את נינה, בירת אשור ואשתו סמירמיס, שמלכה אחרי, יסדה את בבל. בין האגדות השונות שנמסרו על סמירמיס על־ידי היוונים יש גם אחת, כי "נתהפכה ליונה בימי זקנותה" והסתלקה בצורה זו מן הארץ, בלי שנודע מקום קבורתה.

חזון ארבע מלכויות בדמות חיות – דניאל, פרק ז'. דניאל ראה בחזון לילה ארבע חיות עולות מן הים זו אחר זו: אריה, דב, נמר ועוד חיה משונה בעלת עשר קרניים; קרן אחת עלתה ועקרה את שאר הקרניים. ומלאך פתר לו את החזון לדניאל. החיות מסמלות ארבע מלכויות, שבנוגע לשמותיהן אין הסכם בין המפרשים. לפי המפרשים החדשים (ראה מאיר למברט, בפירוש המדעי של אברהם כהנא) ארבע המלכויות הן: בבל, מדי, פרס ויוון.

נבוכדנאצר בשעתו נהפך לחיה – דניאל ד', כ"ב: "ולך טרדין מן אנשא ועם חיות ברא להוה מדורך" (ואותך יגרשו מן האדם והיה מושבך עם חית השדה).

ציוס, אינאכוס, יאה – ציוס (Zeus), ראש האלים היוונים, אצל הרומאים נקרא יופיטור; אינאכוס – מלך ארגוס; בתו Io (הכתיב אצל מנדלי "יאה", אצל פרידמן "אֵיָה") נתהפכה ע"י ציוס לפרה (לעגלה). האגדה מובאת בכל פרטיה ב"מטמורפוזות" (ספר הגלגולים) של אווידיוס, ספר ראשון, חרוזים 567-749 (בתרגום עברי של יהושע פרידמן – "התקופה" ג', ע' 478-471).

קינטורין, יחירן – האגדות על הקנטורין, "בריות משונות אדם וחציין סוסים", נפוצות מאד בכל הספרות העתיקה, ואף לספרות המדרשית שלנו הגיעו: בראשית רבה כ"ג, ט' – "מכאן ואילך נתקלקלו הדורות ונבראו קינטורין".

המפרשים שלנו התקשו בבאור המלה, אולם בעל הערוך מביא (בערך קינטורין): "פיל בלשון יוונית רומית מין אנשים בלי תרבות, ובדו הפייטנים שמחציים ולמעלה היו אנשים, מחציים ולמעלה סוסים, לרמוז שהיו כסוס כפרד אין הבין".

– הקינטורין חירון (כן במקור האידישאי, ונכון; הצורה "יחירן" באה, כנראה, כדי לתת לשם צליל עברי, כעין יחיאל) נזכר כבר באיליאס של הומרוס (שיר י"א, חרוז 832): אַבְרִיפִלוֹס הפצוע מבקש מאת פטרוֹקלוֹס, ידידו של אכילס, שיגזור את החץ מן השוק, ידיח את דמיו השחורים ויזרוק עליו עשבים מקילי מאבובות, כאשר הורה אותו אכילס,

...לְפִי דְבָרֵי הַקְּמוֹן.

הוֹרָה אוֹתוֹ חִירוֹן, הַצְּדִיק בְּכָל הַקְּנֻטָרִים.

כמו שהיה חירון מלמדו של אכילס בחכמת הרפואה, כן היה גם מלמדו של זֶוֹן, אסקלָפיוס ותיֹניָאוס. והיות שהיה חירון מלמד, ולפי עדותו של הומרוס גם צדיק, הוא מקבל אצל מנדלי דמות של בעל זקן ופאות וכובע (במקור האידישאי: ספּוֹדִיק – כובע גבוה של פרווה שהיו חובשים האדוקים!) בראשו.

דור דור וחכמיו, עם עם ומלמדיו – לפי המאמר בסנהדרין ל"ח: "זה ספר תולדות אדם, מלמד שהראָהוּ הקב"ה דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, וכן בעבודת־זרה ה: "מלמד שהראה לו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו". והמאמר נעשה לדבור שגור, שהשתמש בו – כצורתו ובשינויים – גם במתן שמות לספרים ("דור דור ודורשיו" לר' אייזיק הירש ווייס, "דור דור וסופריו" לרבניצקי, "דור דור וחכמיו" למשה ריינס). כשהעם פרוע גם מלמדו פרא אדם – פרוע־פרא לנע"ל. עקיצה למלמדים מן הדור הישן, מחוסרי התרבות האירופית, שנלחמו בהם כל הסופרים המשכילים.

וכמה נשים זקנות וכו' – רמז לאמונה בכשפים ולמשפטי המכשפות שהתקיימו באירופה עד סוף המאה הי"ח ובלעו רבבות קרבנות־אדם פחים מפשע. אמונה טפלה זו היתה בארצות הנוצרים כללית ופעלה באופן סוגסטיבי אף על אנשים בעלי השכלה גבוהה. אצילים, כוהני־דת, שופטים הופיעו כעדים במשפטי המכשפות וקשה להניח כי כולם העידו עדות־שקר ביודעים. מעין טירוף אחז בכל המשתתפים במשפטים אלה. עקירת האמונה הטפלה הזאת עלתה לאנושיות הנאורה בקשיים מרובים וארכה כמה מאות שנים. בין המכשפים והמכשפות שנשרפו בדורות ובזמנים שונים היה, כמובן, גדול גם אחוז היהודים. מגוש, מגושא (יוונית: magos) – כוהן פרסי שהיה בקי במעשי־כשפים; אח"כ מכשף בכלל. ובתנ"ך: נרגל־שראצר רב־מג (ירמיהו ל"ט, ג). ועשו נאצות גדולות – נחמיה ט', י"ח; ט', כ"ו. נָאָצוּת – מעשים רעים לנָאָץ את הש"י.

מטרונה (מטרונא, מטרונית, מטרוניתא) – יוונית רומית matrona – אשה כבודה.

דוכס – רומית dux – מנהיג, נסיך.

אפרכוס – יוונית eparchos (רומית praefectus provinciae) – מושל, שר־פלך. המדינה (הפרובינציה), שעמדה תחת שלטונו של הֶאָפְרָכּוֹס, נקראה ביוונית: eparche ובמקורות התלמודיים: אפרכי או אפרכיא.

זאב וולקולאק – שָׂד או מכשף, המופיע בצורת זאב טורף ומזיק. האמונה באדם־זאב (יוונית: ליקאנתרופוס = ליקוס, זאב + אַנתרופוס, אדם) נפוצה בין כל העמים (אנגלית: Werewolf; גרמנית: Werwolf; צרפתית: loup garou); רָאָה גם בפרק העשירי של "סוֹסְתִי". ביחוד נפוצה אמונה טפלה זו בין העם האוקראיני ובין היהודים באוקראינה. כן מסופר ב"שבחי הבעש"ט" (הוצאת ש"א הורודצקי, עמ' י"ג): "... ויתלכש השטן במכשף אחד, ויהי בעת הליכת הבעש"ט עם התינוקות (הבעש"ט שימש אז כריש־דוכנא והוביל את התינוקות אל החדר) בהֶשֶׁק רב וקול זמר אף נעים, נתהפך המכשף לחיה רעה הנקראת ואקילאק ויפול עליהם וינוסו כולם מפחדו... ולקח (הבעש"ט) בידו מקל טוב וחזק ויהי כאשר הלך עם הילדים בשרי בקול נעים, בגיל וְכָנָן, נפלה עליהם החיה הידועה, וירץ אליה וְכָה על מְצָחָה וְתָמָת. ולמחרתו נמצא שהערל המכשף מוֹטָלָה נבלתו לארץ".

נהפכו על ידם לעדרי צאן – אגדה כזו אינה ידועה לי, אולם באוֹדִיסֵיָה (שיר עשירי, 230-240) הופכת קירקי המכשפה את חבריו של אוֹדִיסֵיָה לעֶדֶר של חזירים.

בעל שָׂם... בעל מופת... אמר שָׂם – כמו שהבחינו הגויים בין "מְגִיָּה שְׂחוּרָה", שהיא מעשה שטן, ובין "מְגִיָּה לְכָנָה", הקוראת לעזרה את האלים הטובים, כן האמין גם עמנו, ביחוד בתקופת הקבלה המעשית והחסידות, במעשי שטן, רוחות, שָׂדִים, לילית וכת דילה וכדו' – מצד אחד, ובנסים ונפלאות, אותות ומופתים שנעשים ע"י צדיקים בכוח הקדושה – מצד שני. בעלי־המופת האלה מופיעים לעתים קרובות כבעלי־שָׂם,

ונקראים כך משום שהם פועלים בכוח שם המפורש הידוע להם. הבעש"ט היה אחד מבעלי-השם האלה. מלבדו ידועים: אליהו בעל-שם, מקובל ורב בפולדא (1564-1636), יואל בעל-שם (יואל בן יצחק, מקובל, מחבר הספר "תולדות אדם", חי במאה ה"ז, באוסטריה); יואל בעל-שם השני (יואל בן אורי, נכדו של הקודם, חי במאה ה"ח, בסטנב, גם הוא חֲבֵר ספר "תולדות אדם"). זה האחרון הוא נדאי אותו ¹⁰ ר' אדם, ש"ממנו באו הכתבים להבעש"ט" (שבחי הבעש"ט, הוצ' הורודצקי, ע' י"ד).

חרטומי המצרים הפכו בלהטיהם את בן-המלך (הוא עם ישראל) לסוסה עובדת בפך. "בא בעל שם מפואר" שכל הקוסמים כאין נגדו, אמר שם וחזרה הסוסה והיתה בן-מלך כבתחילה – רמז למשה רבנו, יציאת מצרים ומתן התורה. "מעשה בבא" – הספור ב"עלי-בבא וארבעים שודדים", פרק מ"אֵלֶף לילות ולילה", שהיה נפוץ מאד בעם בעבודים בלשון אידיש, ועל-פיו נקראו כל מיני ספורי בדותות בשם "מעשיות בבא" (בבא-מעשיות).

* *

לתוכן הפרק:

התוכן של רוב הפרק אינו ממש אלא כהקדמה אל המשל שבסופו. על-פי דוגמאות לקוחות מן הספרות וההיסטוריה מסבירה כבִּכּוּל הסוסה לישראל, כי אפשר להפוך אדם בכוח כשפים שונים לחיה או לבהמה. בעצם אין זו אלא סטירה שנונה נגד האמונות הטפלות הרזוחות בישראל ובעמים, ויחד עם זה – סטירה נגד תכנית-הלמודים בבתי-הספר התיכונים הקלסיים, המחשיבה "פרפראות" מעין אלה יותר מ"גופייה-לכות" של השכלה מוקדנית וריאלית.

המשל בבן-המלך, שנהפך לחיה שפלה ובזויה, מקורו בשיר הידוע של המשורר הגרמני-יהודי היינה "שבת המלכה" (תרגום עברי של ש. בן-ציון, בקובץ "צילילים משירי היינה", ע' 131—136); שם נהפך בן-המלך לכלב: הוא שמו ישראל היה / ועשו כשפים לו, ונהפך ל להיות כלב בין הכלבים, / המסתאב כל הימים / בשוק החיים ובאשפתות – / צחוק תעלולים, בוז שובבים. שירו של היינה נתפרסם בשנת 1851 והיה ידוע היטב למשכילים. מגדלי השתמש במשל של היינה כצורתו בספרו "בעמק הבכא" (ספר שלישי, פרק ב'): שמואליק הסמרטוטר הוא כלב כזה במשך ששת ימי השבוע ועם פרוס השבת הוא שָׁב ונהפך לבן-מלך (היינה: אך בששי לפנות ערב, / עם דמדומי חמה שוקעה, / תוסר יד הכשפים מנה – / זה הכלב נעשה אדם).

בספרנו מדמה המחבר את ישראל לסוסה, בקמכו על הפסוק בשיר-השירים א', ט': "לסוסתי ברכבי פרעה דְמִיתִיךְ רֵעִיתִי". הנמשל ברור: לפני רדתם למצרים היו ישראל בני-מלכים, שם נהפכו לסוסה עובדת בפך "ויבן ערי מסכנות לפרעה, את פיתום ואת רעמסס". משה הוא שהפך בכוח שם מפורש (מתן תורה) את הסוסה לבן-מלך "שהיה נתון בשלנה כל ימיו של בעל-מופת זה (משה) וכל ימי תלמידיו אנשי-השם אחריו (הנביאים); אח"כ נהפך שוב לסוסה ובצורה זו הוא נודד בעולם, סובל עינויים קשים ובונה ערים לאחרים. השם "סוסה עולמית" מקביל לכינוי "היהודי הנצחי", או "הנווד הנצחי", שנקראים בו היהודים על יסוד אגדה נוצרית (השנה השיר "פילטוס" ליעקב כהן).

פרק רביעי

הכותרת "דברים שביני ובין סוסתי" יש לה, מלבד כוונה פשוטה (תוכן השיחה בין ישראליק והסוסה), גם כוונת-לֵנְאִי. "דברים שביני לבניה" מציין את היחסים האינטימיים שבין בעל לאשתו. וכאן הכוונה ליחס האינטימי ההדדי בין המשכיל ובין המון העם היהודי.

מתגוששות – התפעל מ'ש' גשש: נפתלות ונאבקות, כמו, אתליטין שהיו עומדין ומתגוששים לפני המלך" (בראשית רבה כ"ב, כ"ב).

מתמרטט – מ'ש' מרטט אחי מרט – שנמרטו (נתלשו) שערותיה והיא נתקרחה לגמרי.

בת-קול אמרה לי... ואני איני משגיח בה – בבא מציעא נ"ט: "אין אנו משגיחין בבת-קול". **עושים רצון בעליהם באמונה** – הטעמת המלה "באמונה" מראה, כי הכוונה לרדיפות הדתיות (מסעי-הצלב, האינקיזיציה וכו').

אם הראשונים כלבים וכו' – בעקבות המאמר: אם הראשונים כמלאכים, אנו כבני-אדם; ואם הראשונים כבני-אדם, אנו כחמורים (שבת קיב:).

פריצים – אנשים פורצי גדר החוק והמוסר: באידיש (ביחוד בפולין) נתיחדה המלה לאצילים בעלי האחוות, שהיו פרוצים במוסרם והתנהגו בעריצות ובשרירות-לב כלפי נתיניהם בכלל ונתיניהם היהודים בפרט. ומכאן – השימוש במלה במובן: שר, מנהיג, כובש, אדון.

ונפשות הרבה היו משועבדים לו – הכוונה לאֶפְרַיִם המשועבדים לבעלי האחוות (ברוסיה עד שנת 1861): את מספר האֶפְרַיִם המשועבדים באחוזה היו מונים לנפשות: פְּרִיץ פלוני יש לו כך וכך "נפשות".

שָׁרוֹת ומחוללות ותענוגות בני-אדם – עפ"י קהלת ב', ח'. **מזכים לו את כל קנינם** – מקנים לו זכות על כל מה שקנו הם.

מיוזנים – רק פעם אחת בתנ"ך: סוסים מיוזנים (ירמיה ה', ח') והכתיב: מוזנים. לפי רד"ק מ'ש' זון: "סוסים שנתנו להם מזון רב בלילה והם שִׁבְעִים בתאוותם".

אפסר – חבל שקושרים בצוואר בהמה לנהגה.

מרדעת – אָפָּף או מכסה (לחמור).

וגוזרים עלי שלא אדבר – הכונה לצנזורה הרוסית, שאסרה על היהודים להתאונן על גורלם המר. זוהי גם הסבה, שמנדלי הלביש את בקורתו על מצב חייהם ברוסיה צורת משל ב"סוסתי".

אבות נזיקין... שדרכם לילך ולהזיק – עפ"י המשנה הראשונה במס' בבא קמא. **אכף עלי פי** – משלי ט"ז, כ"ו – פי (כלומר, הצורך לאכול, הרעב) מכריח אותי. וניתן כאן פירוש המליצה בצדה: הרעב דוחקני.

ראיה לדבר וזכר לדבר – עפ"י המאמר: אעפ"י שאין ראיה לדבר, זכר לדבר (ברכות ב': ובמקומות אחרים).

רבים צררוני מנעורי – תהלים קכ"ט, א' (בשינוי קל). **רבים קמו עלי** – תהלים ג', ב'. **הכוני, פצעוני** – שה"ש ה', ז'. **פצע וחבורה ומכה טריה** – ישעיה א', ו'.

* *

לתוכן הפרק:

בפרק זה בא לידי ביטוי יחסם של המשכילים להמון העם היהודי. מצד אחד משתתפים המשכילים בצרתה של האומה, מרגישים בעלבונה, מלמדים עליה סניגוריה לפני זָרִים, והעשירים שבהם יש גם שמושיטים לאחיהם עזרה חומרית (במשל: ישראל בא אצל הסוסה העלובה לתוך הבור ומניח לפניו פקיע של קש). כל זאת הם עושים מתוך **רחמנות**, אבל יחד עם זה גם מתוך הרגשה כי היהודים הם אומה חשובה. בעלת זכויות היסטוריות, אלא שעניוּתה מנוולתה (במשל: בן-מלך שנתכשף וקבל צורת סוסה עולמית). הם מקבלים ברצון את קובלנותיהם של היהודים על העוול הנעשה להם ומקווים שסוף סוף יבינו הגויים, כי חייבים הם להעניק ליהודים זכויות (בלשון המשל: "האנחי, סוסתי, האנחי, אולי תוכל אנחתך להועיל, אולי תזעזע לבבות, אולי תהא נשמעת לבני-אדם ויתבהלו, אולי יתעוררו וישיעו לך ברחמים"). השנה שירו של יל"ג, אל פרוג".

הָרָם אָפּוּא קוֹלְךָ, קוֹל חוֹצֵב לְהַבּוֹת,

הַפֶּה הַפְּנוּר נִרְעָשׂוּ הַלְּבָבוֹת!

אִם יָכַל לֹא נוֹכַח לְעִזּוֹר לְצָרָה –

נִקַּל חֲלִינּוּ בְּהַאֲנַחְנוּ מְרָה.

שִׁירָה שִׁירֶיךָ לְמִשְׁנָאֵינוּ בְּלִשׁוֹנָם,

סֵפֶר לְהֵם עֲנִינּוּ, סֵפֶר זְדוּנָם:

מֵה נְטִיף לְעַבְרֶיךָ? הֵם עֲנִינִים יָדְעוּ,

נְטִיף לְעַמִּים – יְהַרְדּוּ, יִשְׁמְעוּ!!

מה שאין המשכילים יכולים לסלוח לעמם, זהו המצב של מנוחה ושביעות-רצון המשתרר אצלם בכל זמן שהרדיפות פוחות לרגע והפרנסה מצויה לפי שעה. מתקבל הרושם, כי הסוסה (כלומר, העם היהודי) "נאנחה על סעודה שאינה מספקת לכרסה, שאין לה עוד חציר לאכילה, ואלמלי נמצא לה מספוא רב וגם מלוא העומר שעורים היתה מאושרת ושמחה בחלקה. יעשו בה שונאיה כרצונם, ילגלו עליה וילחצו אותה, ובלבד שיהא מספוא מצוי לה כדי למלאות בטנה". זאת, ועוד אחת: שהיהודים משתתפים בתנועות הסוציאליות המהפכניות מבלי להביא בחשבון, שהם עצמם שייכים ברובם למעמד המנצלים (בלשון המשל: תמיחני, אם תוכלי להוכיח אחרים, והרי גם את מאותם אבות נזיקין, שאוכלים ומפסידים. וזה היום הלא הקיפוך בקול צנחה והרשיעו אותך, שדרכך לילך ולהזיק!").

יחזקאל קופמן כותב (במאמרו "חרבן הנפש", מאזנים שנה א', חוב' ב'. ע' 7): "זהו פשעה הכבד של ההשכלה: היא חתמה על "סעיף האשמה" של האנטישמיות והתחילה דורשת מן היהודים, שיחזרו "בתשובה", כדי שיזכו בעיני העמים... המשכיל "מודה על האמת", ז"א, הוא מודה על כמה מגופי טענותיהם והאשמותיהם של שונאי ישראל" (רעיון זה, שהקדיש לו קופמן כמה מאמרים, בהם הוכיח כי הציוניות קבלה את האנטישמיות בירושה מדור-ההשכלה, עורר ופוח נלהב בספרותנו – ראה מאזנים: VIII 82–86; V 621–634; V 496–509; I 4, 6–18; 129–154; 257–273).

עיקר הרעיון הונח כבר ביסודו של המאמר "חצי נחמה" (לאחדי-העם). אם שאר המשכילים **כולם**, ויל"ג בראשם, מקטרגים על ישראל, משתדל מנדלי בפרק ד' של "סוסתי" ללמד סניגוריה על האומה הדוויה והמלומדה בִּיסוּרִים. המשכיל טוען כלפי היהודי הפשוט: "לך אפשר מושב המקום טוב, ולאדם **שדעה יש בו** ולבו מרגיש וידוע מה טוב, מושב זה רע לו רע מאד". והיהודי הפשוט משיב: ואדם זה שאמרת, יהיה מי שיהיה, אלמלי הוא היה במקומי, נע ונד בארץ בדמות סוסה, גִּוֹ נתון למכים ויד כל נבל בו, הרי זה כבר אבדה ביתנו, נתמטם לבו ויצאה רוחו, וכבר נתנבל ונשכח זכרו...".

אילו היו היהודים מתאשים כל פעם שבאו עליהם גְּרוֹת רעות ורדיפות, לא היה העם יכול בכלל להתקיים במשך אלפים שנות הגלות. זהו אולי סוד קיומנו, כי ידענו ליהנות מן הרגעים המעטים שנתנו לגו אפשרות לנוח קצת.

והרי בהשוואה למאות הקודמות לא היה מצב היהודים במאה הי"ט–אפילו ברוסיה–נואש. פרנסה בדוחק היתה להם וזכות-ישיבה בתחום-המושב ("עכשיו אני רובצת על כל פנים בזה כמעט רגע, טיט זה שטיח הוא לי ויפה לרבוץ עליו, ואני מחליצה בו עצמותי היבשות"). ובנוגע לרדיפות ולפרעות – הרדיפות שלפני-כן היו קשות יותר. את הפקידים אפשר לִשְׁחַד ולעשות בינתים עסקים טובים ("אדם משליך להם פרוסה סוֹכֵר את פיהם... ואתה שעה שעת-רצון לגנוב ולגזול בפניהם").

והעם הרוסי גם הוא אינו שונא באמת את היהודים, אלא מסיתים אותו ("אומרים להם: נשכו! ונושכים: נשקו! ונושקים").

השתיקה שהיהודים שותקים היא גם מאונס, מאימת הצנזורה. בכל־זאת לעתים, כשהסבל גובר, מתפרצים היהודים ונכנסים לשורות הלוחמים את מלחמת הקברה.

ובנוגע להאשמה, כי היהודים אינם חפים מפשע ויש שהם מהווים גורם שלילי ומזיק במובן חברתי – זה נכון במקצת. אבל אין לך אדם או מעמד "שלא תבוא עליידי ספוק צרכיו תקלה כל־שהיא לאחריים". אם אנו רוצים להכריע אם אדם (או מעמד) מביא תועלת או נזק לחברה, עלינו להשיב את שכר מעשיו כנגד הפסדם. חטאיהם של היהודים באים מאונס, הרעב דוחקם; לעומת זאת הם מסתפקים בקב של חרובין, צרכיהם מועטים מאד – לא כמו בני המעמדות האציליים המבזוים הון רב לצרכיהם. וגם התועלת שמביאים היהודים לקברה היא מרובה: הם מתוכים בין היצרן והצרכן, משלמים מסים מרובים ועוד. אם נביא כל אלה בחשבון, יצא כי הפסדם יוצא בשכרם והם יכולים להחשב לאזרחים מועילים בקברה.

פרק המישי

הכותרת: "סוסי עולה מן הבור בסערה" – עפ"י מלכים ב', ב', י"א. הסערה – היא התקפת־עצבים עזה, שלאחריה מתעורר ישראל וחזון הסוסה מתנדף: זוהי עלייתה השמימה.

החצי הראשון של הפרק – שיחה מבדחת על גלגולים ותאור של סערה דמיונית – משמש מעבר מעולם הדמיון (חזון הסוסה) לעולם המציאות (התפכחותו של ישראל יק ותאור התכונה מסביבו עם לחשים, השבעות, שדים וכד').

אין תוכו כבור – בטוי שגור. על־פי ההכרזה של רבן גמליאל: כל תלמיד שאין תוכו כבור לא יקנס לבית־המדרש (ברכות כח.), והפירוש: מהותו הפנימית אינה מזודה עם הופעתו כלפי חוץ.

בהמה בצורת אדם – דבור הלצי שגור (**טביוב** מביא, כי במו"נ לרמב"ם נמצא "בהמה בתואר אדם" ואצל עמנואל הרומי "בהמה על צורת אדם"). ולפי זה הדיכך – אדם בצורת בהמה, רמז לאמונת הגלגולים.

דברי היהודים ובעלי הקבלה – השוה ההערה על גלגולי הנפשות בהתחלת הפרק השלישי.

הנשמות המתגלגלות בגופותיהן של חיות טעונות תקון וע"י זה שאנו מקיימים באותן גופות מצנה – כאן: סעודת מצוה – אנו מתקנים את הנשמות החוטאות שנתגלגלו בתוכן. ספור בדבר אדם שנשמתו נתגלגלה בדג ואדם אחר שנשמתו נתגלגלה בכלב – ואיך נתקנו הנשמות האלה – אנו מוצאים ב"שבחי הבעש"ט" (הוצ' הורודצקי, עמ' קכ"ה).

השקפתנו על העולם מטורפת וכו' – בניגוד להשגת העולם הרציונלית של המשכילים, הסומכת על החושים ועל השכל, רואים כל בעלי־המסורתין למיניהם את העולם הגשמי כמחוסר־ערך ("ביטול הישי") ואת החושים כבדאים.

כל המהנה של שוטים וכו' – השנה ההקדמה למקור האידישאי. בשורה ארוכה של תאורים מציין המחבר את העסקנים הצבוריים, הלוכשים אצטלה של "בעלי־טובות", בעוד שבאמת אינם אלא מנצלים את "צאן מרעיתם".

צבועים – סופרי השכלה ראו ברוב החרדים – מתחסדים וצבועים ה"עושים מעשי זמרי ומבקשים שכר כפינחס" (סוטה כב:). ה, צבוע" משמש נושא תמידי בספרות (זמרי ב"אהבת ציון" ור' צדוק ב"עיט צבוע" של מאפו, צבעון ב"אמת ואמונה" לאדם הכהן וכן הרבה טפוסים בספורי סמולנסקין).

מלחכי פינא – מלקקי קערות: הכוונה לחונפים המקיפים את העסקנים העשירים. הביטוי נמצא במקורות (פסחים מט.) ושגור מאד בעם. השוה את ההגדרה של ה"פינסי־מלחכנים" וה"צבוענים" ברשימת הכיתות שבעיר כסלון ("מסעות בנימין השלישי", פרק י').

שתדלנים – המשתדלים לטובת הקהל; כינוי זה שימש בשעתו תואר־כבוד ובאבטונומיה היהודית בפולין ציין אפילו משרה מיוחדת ("שתדלן של ועד ארבע הארצות" – syndicus Judaeorum – המתווך הרשמי בין הועד ובין שרי־המדינה הפולנים); משנתרבו השתדלנים הרמאים, שדאגו יותר לכיסם מאשר לטובת הקהל, קבל הכינוי טעם לפגם.

מוכנסים – חוכרי־המכס אצל האצילים הפולנים; לעתים קרובות התעשרו והיו בעלי השפעה מרובה אצל השכרות. כנראה לא תמיד השתמשו בעושרם ובהשפעתם לטובת הכלל באמת.

מטיפים ובעלי־מוסר. יודעי דעת עליון ושוטרי שמים – הם המגידיים והדרשנים, דימגוגים קנאים שנואי נפש המשכילים. – מאפו מתאר טפוס של דרשן מסוג זה ב"עיט צבוע": ר' גדיאל – ומציג לעומתו טפוס של דרשן משכיל: נחמיה הכהן. – יל"ג מונה בין התיקונים שהכניס הרב הנאור יוסף ("שני יוסף בן שמעון"):

ופרסת רגל מגידי קעלטה

לא ראה שער עירו מעתה,

לא עננו ענון על ראשי שומעיהם;

הוא מפיו יטיף על און שומעת

מדרש ואגדה בטוב טעם נדעת;

שמעו שומעיו ותאורנה עיניהם.

שוטרי שמים – אדוקים המקנאים כביכול קנאת ה' ובאמת אינם אלא צבועים. המושג קבל פְּנוּיִים שונים באידיש: גאָט'ס פּאַליציי, גאָטס קאַזאַק (כן באידיש של טשרניחובסקי "כחום היום": קוֹזַק של רבונר-של-עולם), גאָט'ס סטראָפּטשע (רוסית: סוכנו של הקב"ה; כך במקור האידישאי הפנוי המקביל ל"שוטרי שמים" כאן).

שמא אני משועבד לכה אחר וכו' – המקובלים מתלמידיו של האר"י ז"ל ואחדים מצדיקי החסידים בקשו למצוא, וגם מצאו, בעצמם או באחרים נשמות צדיקים קדמונים שנתגלגלו לתוכם. כך מביא "ספר הגלגולים" לר' חיים ויטאל. תלמידו של האר"י, כי נשמת יוסף ויטאל היא גלגול עזרא הסופר, נשמת משה מינץ היא גלגול שנת בן אדם הראשון, נשמת ר' משה אלשיך באה מן האמורא ר' שמואל בר נחמני; נשמתו של האר"י עצמו היתה קודם במשה רבנו, בר' שמעון בר יוחאי ובר' המנונא סבא וכו'. בעל "שבחי הבעש"ט" (הוצ' הורודצקי, ע' ס"ז) שמע מחמיו ז"ל "שאמר הבעש"ט על עצמו שהוא גלגול ר' סעדיה גאון" ובהערה שם (ע' קמ"ו, הערה ל'): "ויש שאמרו בשמו של הבעש"ט שנשמתו היא נשמת הנוד, והיו שאמרו שהיו לו נפש דוד ורוח שלמה". – ישראל המטורף נוטה לגלות בעצמו את נשמת שלמה המלך, מלכת שבא. יהודה המכבי. – מובן מאליו שמנדלי משתמש כאן במוטיב זה על דרך ההתול; אבל יל"ג הביע בו בשירו היפה "אֶרְשֶׁשׁ נִשְׁמַתִּי" את כל הטרַגְדִיָה שבאישיותו.

וכיון שפתחתי פי וצעקתי וכו' – הסערה המתוארת בקטע זה בפלסטיות כל-כך בולטת ובלוּיָת מוטיבים עממיים (רוחות וּשְׁדִים מרקדים. מכֻשְׁפָה נכנסת לחופה, נשים פְּשֵׁנִיּוֹת מרקדות עם שְׁעִירִים) אינה אלא יציר הדמיון החולה, מה שמבטא המחבר במשפט: "כלום אפשר הוא שכל הרעש הזה מלחי – מלח פי רוח שפתי?" – מכאן ואילך תאור מן המציאות. המטורף המתפכח רואה לפניו דמות **בעל-שם**, העוסק בהשבעת השדים והמכֻשְׁפּוֹת ובגירוש הרוח הרעה שדְּבָקָה בחולה. באותו מעמד נמצאת ג"כ גויה זקנה "המלחשת ורוקקת ושוב מפקת ומסיימת (כל דבור של הבעל-שם) בקללה כלשונה" (ברוסית).

המחבר מכניס בכוונה את ה"בעל-שם" בעל "הפאות הקלוטות והמסוככות" למחיצה אחת עם המכֻשְׁפָה הגויה, כדי להראות כי האמונות הטפלות וההשבעות הן קנָן עממי בין-לאומי, שיש להִקְחֵם בו בכל תוקף.

אעפ"י שעל אחדות מן ההשבעות – כמו שנראה להלן – חופפת הקדושה של הַקְּסֵט התלמודי. – תאור דומה של "דרכי הרפוי", שהיה נהוג בין המונייהם, אנו מוצאים באידיש של טשרניחובסקי "בְּכָלָה חולה".

בעל-שם – מלבד בעלי-השמות הידועים (ר' ואל בעל-שם מְמוּשֵׁץ, ר' ישראל בעש"ט) "היו שכיחים בעלי-שמות בפולוניה ואוקראינה... זה היה טפוס של רופא עממי, שהיה פועל אמנם גם הוא ע"י קְמִיעוֹת של יְשׁוּמוֹת וְלִשְׁמִים, אלא שיחד עם זה היה הבעל-שם אוהז במקצוע הרפואה גם באמצעים אחרים, כמו עשבים וסמים שונים, שטיבם היה ידוע בסביבות הפשפנים והרופאים הכפריים. עלי-הרוב היו בעלי-השמות מתעסקים בגרוש לְצִיִּים וְדְבֻקִים מתוך החולים שהיו אחוזים בהם" (**אברהם כהנא**, ספר החסידות, ע' 22). – תאור של "בעל-שם" כזה אנו מוצאים ב"התועה בדרכי החיים" לסמולנסקין, חלק א', פרקים ד' וה'.

נוסחאות ההשבעות והלחשים לקוחים כולם (בשינויים קלים) ממקומות שונים של **התלמוד הבבלי** (עבודה זרה יב.; שבת סז., פסחים קי–קיב). מופיעים בהם שמות של רוחות וּשְׁדִים, הממונים על מחלות שונות (כגון: **שברירי** על העורוון. שכן "סנורים" תרגומו "שברירי" – בראשית י"ט, י"א). ישנם ביטויים, עפ"י רוב גסים מאד, שפירושהם היה ידוע פחות או יותר למפרשים (רש"י, ערוך). אבל יש גם צְרוּפִי-מִלִּים שהמפרשים אינם מוצאים בהם כל תוכן. ורש"י מעיר במקרים כאלה בקיצור: "לחש הוא".

רוב הלחשים האלה מובא, בעיבוד ובתרגום עברי, בפרק "לחשים ורפואות" שב"ספר האגדה" לביאליק–רבניצקי, הוצאה חדשה, ספר ששי, ע' ס"א–ע"ג. ראה גם ברשימה "הלחש לנשים כשפניות" לר' ש"ח קוק (תרביץ, שנה ט"ו, ע' 125–126). במקור האידישאי מובאים לחשים אלה ברובם כלשונם בתלמוד (ארמית–בבלית), אבל אחד מהם מקבל צורה עממית אידישאית **בחרוזים** ונוטה הרבה מן המקור התלמודי. איני יודע אם המחבר יצר בעצמו את הנוסח הזה או שקבלו מפי העם: ההשערה האחרונה מתקבלת יותר על הדעת.

שרלאי ואמרלאי וכו' – הרפכה של לחש על הַשְּׁחִין (שבת סז.) ולחש שצריך אדם לומר כשהוא פוגע בנשים פְּשֵׁנִיּוֹת (שבת ק). – שרלאי, אמרלאי, בזבזיה, מסמסיה – שמות של שדים שנשלחו מארץ סדום לרפא מופי-שְׁחִין. – חרי חמימא וכו' – תרגום: צואה רותחת לפיכך, נשים כשפניות, יהי רצון שיִמְרָטוּ הַשְּׁעִרוֹת שאתן מכשפות בהן, ישא הרוח את פירווי הלחם שאתן מכשפות בהן (לפי רש"י, פסחים ק"י, סוף ע"א).

בת מחלת וכו' – השפעה מורכבת מלחשים שונים המובאים בפסחים ק"י–ק"ב, בתערובת יסודות עממיים. (אגרת) **בת מחלת** – שם של שְׁדָה (פסחים קיב.). **סמנגלוף** – שם של שד, כמו כן: **אניגרון**, **לול (בו) שפן** (פסחים קיב.). – **אזלת אוסיא בלוסיא** – לחש וּשְׁמוֹת של שְׁדִים (פסחים קיא).

איבדור תבלוניכו – פסחים ק"י, ראש ע"ב – יהיו מפוזרים תבלין שלכם (רש"י). **התבדרו בחורשייא** וכו' – התפזרו ביערות ואל גופו של ישראל בן ציפא אל תגשו. בין כוכבים ישבת, בין רוים ושמנים ואווזים לְכָנִים התהלכת, בְּרַפֶּשׁ מִסְרִיהָ של בְּנִי-טִיט ובְּנִי-רַפֶּשׁ, הר והוריההר, ועליו חתול שחור בן שחור רועה שפיפונים לסמנגלוף, לאניגרון ולול בן שפן...

דפקיק הוית חוטמא וכו' – לחש שאומרים לְשֵׁד (שבת סז.); המלים "פרחי זיקא למוריקא" לקוחות משבת ק"י: ופירושו (לפי רש"י, שם): ישא הרוח את הכרום שאתן אוחות בְּדָכְן לְכֶשֶׁף בו; את המלה "חוטמא" אחרי "דפקיק" הכניס מנדלי, כדי שיהא מדובר על חוטם סתום, שנפתח בגלל הלחש בעיטוש ("פסיק, פסיק, הפסטיק!").

שברירי, ברירי, רירי, רי – לחש שאומרים כששותים מים בלילה (עבודה זרה יב.; פסחים קיב.): "פלניא בן פלניא, אמרה לך אמך, אזדהר משברירי – שברירי, ברירי, רירי, רי בכסי חורירי." (רש"י: "לחש הוא, ומתעט והולך משם השד כאשר הוא שומע מיעוט תיבות אות אחר אות עד רי, וכן הוא הלחש להבריהו משם").

תיכף לבהלה ראשונה – פעמים אחדות נפוצה בימי הקיסר **ניקולי הראשון** שמועה בין היהודים, כי כל הילדים שאינם נשואים עתידים להחטף לעבודת-הצבא. **בהלה** שקמה אז מהרו רבים מן ההורים להשיא את בניהם קטנים. הדבר נשאר קָרוֹת בזכרון בני-העיריה לדורות והיו מונים את השנים ל"בהלה", כמו לאסונות אֶלְמֶנטִיריים. "דבר זה – היו אומרים – קרה כך וכך שנים לפני (או אחרי) הבהלה (השרפה, המגפה) הראשונה (השניה, השלישית, הגדולה)".

מכשירי ההשבעה: חתיכות עץ או קומץ עפר לקוחים ממקומות ידועים, מטְבְּעוֹת, בגדי החולה, שְׁעִרוֹת מזקנו של חתול או של כלב – כל זה משותף לבעלי-שמות המנשקים את המזוזה ולגויות כשפניות.

נים ולא נים, תיר ולא תיר – ישן ולא ישן, ער ולא ער – ז"א חצי ישן, מתנמנם – ביטוי שגור. מופיע בכמה מקומות בגמרא, כגון מגילה י"ח.; פסחים ק"כ.

לתוכן הפרק:

כוונת הפרק היא לתאר את האמונות הטפלות, שהיו רווחות בין המוני העם היהודי בזמנו של המחבר ולהראות את האפסיות והנלעגות שבהן, אם כי יסודן בספרים קדומים לאומה, כגון התלמוד, ספרות הקבלה והחסידות וכד'. נושאי הפקורת הם: בהתחלת הפרק – הגלגולים והדבוקים, ובקציו השני – בעלי-השמות, הלקשים וההשפעות.

פרק ששי

הכותרת: **“אמי סותמת והמשרת מפרש”** – כמבואר באמצע הפרק, לא ספרה האם לישראל ייק בפירוש מה שעבר עליו בשעה שדעתו נטרפה עליו, אבל סנדר המשרת ספר לו כל זאת. – חצי הפרק הראשון הוא המשך לפרק הקודם. בחצי השני אנו מוצאים כמה דוגמאות נחמדות של **“בהמות בצורת אדם”** ו**“אדם בצורת בהמה”**, כפי שרמזו המחבר בהקדמה למקור האידישאי ובהתחלת הפרק החמישי. **שאתה... הלואי רבש"ע ישתטו שונאי וכו' – האם אינה רוצה להוציא מפייה את המשפט, כי בנה נשתטה (משום “אל תפתח פה לשטן”) ובמקום זה היא מקללת, כדרך האמהות בישראל, את שונאיה ואת שונאי ישראל.**

לא הוא אקרב, אלא “הם”, הדברים “דבריהם” וכו' – הכוונה לשדים, רוחות ודבוקים רעים.

בריינדיל המתורגמנית, מקריאה לנשים בבית-הכנסת – (בסוף השיר “אשקא דריספק” ליל"ג: “המקדת”; באידיש: זאגערין, פירזאגערין). היות ורוב הנשים לא ידעו לקרוא אפילו אידיש (עברייטייטש) ואף אחת מהן לא ידעה את פירוש המלות בתפילה, מצויה היתה בכל בית-כנסת אשה “מלומדת”, שהיתה קוראת לפני הנשים מן ה**“צאיינה-וראיינה”** ומן התחינות ומבארת להן – ביתר או פחות דיוק – את המלים העבריות המשולבות בטקסט האידישאי. – להלן כשמבטא ישראל ייק את הפסוק “מי מנה עפר יעקב” והאם אינה יודעת את פירוש המלים ומפחדת שמא חוזר הבן לחלומותיו המטורפים, מתרגמת לה ה**“מגדת”** את הפסוק ורוצה להתחיל בדברי מוסר של **“רַבְּנוּ בְּחַיִּי”** (אגב, רבנו בחיי זה אינו ר' בחיי בן יוסף הדיין בעל “חובת הלבבות”, אלא ר' בחיי בן אשר, מחבר הפירוש הפופולרי “בחי על התורה”, שהובאו ממנו הרבה ציטטות ב**“צאינה-וראיינה”**). – המגדת היא טפוס עממי מובהק, מין אשה-כלייקודש, ובשעת הצורך היא משתטחת על הקברות לבקש רחמים על חולה מסופן או על איש נתון בצרה.

מובן שהיא מקבלת בעד זה שכר-טרחן מבני המשפחה. כמו-כן היא עוסקת – בצד בעלי-השם והכפשוניות הגויות – ברפואות עממיות כמו גלגול-ביצים והתוך שעווה – סגולות בדוקות לעין-הרע, לפחד-פתאום וכדומה. כל הפמליה הזאת מופיעה כאן – כמו ב**“ברלה חולה”** לטשרניחובסקי – במסבות טבעיות, לקוחות מחיי העם. נשיית המזווה. שפיכת הדמעות, הנגון של קינות, ספורים על מעשים שהיו – כל אלה משלימים את התמונה. כאן יש חלוקיידעות בינה ובין הבעלי-שם בקביעת סבת המחלה. היא חושבת שהסבה היא פחד-פתאום, הבעלי-שם רואה במחלה זו – כמו בכל מחלה – מעשה שדים ורוחות, והאם – תוצאת הלמוד של דברייטשיות וספורי הבאי לצורך הבחינה.

מעשה בזמיר בן צפור הרוצה (במקור האידישאי: “א מעשה פון א סאָלאַווי אַ ראָזבאַיניק”) – מעשיות עממיות רוסיות על רוצח שנקרא בשם “סולוביי” (זמיר). **מעשה בגבור שהיה מפנה ל"ו אורות של סוסים** – האגדה היוונית על הרקלס, אשר גרף ביום אחד את הגלים שנצטברו במשך שלושים שנה משלושת אלפים קָר ברפתו של המלך **אוגיאס**; הוא הפנה אל הרפת את שטפם של שני נהרות והמים סחפו בפעם אחת את כל הזבל. – על שאר גבורי האגדות – יאהא הכשפנית, קושציי הקוסם. הקינטורין – דובר כבר בפרק הראשון.

מעשיות בגלגולים ובמתים – מקורן בספרות הקבלה והחסידות ונפוצו מאד בעם. המקובלים מוצאים את סוד הגלגולים מרומז בכתוב “מי מנה עפר יעקב” – במדבר כ"ג, י' – ופירושו לפי זה: מי יוכל למנות את כל הגלגולים שיצאו משוכני-העפר של ישראל. ברוח זה מבואר הפסוק בספר הזוהר (כ"ב בלק וגם כ"ב משפטים).

“צאינה וראיינה” – תרגום חפשי של חמישה חומשי תורה (לרבות ההפטורות, חמש המגילות, ספורי החורבן) לאידיש. החסר והיתיר בספר זה מרובים כל כך, עד שקשה לקרוא לו “תרגום”: לא כל הפסוקים עפ”י הסדר מתורגמים והתרגום אינו מדויק; בפנים משולבות אגדות מן התלמוד והמדרשים, דברי מוסר וכו'. הספר נתחבר בשנת 1600 בערך ע”י **יעקב בן יצחק אשכנזי** מינובה שבפולין ונדפס פעמים אין מספר בשינויים מרובים; יש גם תרגום לגרמנית צחה. – הערכת הספר הזה, שהוא יצירה עממית קלסית בעלת בחינה גבוהה, היתה שונה **בדורות** שונים **ובחוגים** שונים. הספר שימש במשך מאות בשנים כ**“תורה לנשים”**. ממנו למדו אמותינו הכשרות את כל אשר ידעו מקורות עמנו, מאגדותיו, מלמודי המוסר שלו; על הספר הזה נתחנכו, בו היו קוראות מדי שבת בשבתה, הוא שימש להן האבטוריטה הדתית הגדולה ביותר וה**“מלומדות”** שבהן ידעו את תוכנו כמעט על-פה, – אבל אם **לאשה** נחשב לכבוד ולתפארת להיות בקיאה ב**“צאינה וראיינה”**, היה **הגבר** קורא בספר זה בצנעה. תלמיד-יחכם היה מקבל את ידיעותיו ממקור ראשון; יהודי שלמד חומש עם רש”י לא היה זקוק ל**“צאינה-וראיינה”**; רק עמי-הארצות היו שואבים מתוך ספר זה את ידיעותיהם ביהדות; וב**“עם-הארצות”** היה היהודי מתבייש. מכאן יחס הביטול והזלזול של כל יהודי יודע-ספר ל**“צאינה-וראיינה”** ולמעיינים בו. יחס הזלזול הזה התגבר עוד בתקופת **המשכילים**, שהיו כולם יודעי ספר והתייחסו בבוז להמון העם ולאמונותיו התמימות. יחס זה השתנה לטובה עם גבור הרומנטיקה אצל המשכילים, והספר זכה שוב **להערצה**, כי אין כמוהו מורה-דרך ביהדות לנשים ולעמי-ארצות. – שם הספר לקוח מן הכתוב בשה”ש ג', י"א: **“צאינה וראיינה בנות ציון”** – וכלול בו רמז שהספר מיועד לנשים.

הרי זה כתוב בתורה – מתוכן ההערה הקודמת נובע כי ב**“ספרות הנשים”** לא ניתנה אפשרות להבחין בין המקורות: דבר-תורה, אגדות חז"ל, פירושי מקובלים (כגון בחיי על התורה), דברים לקוחים מספרי המוסר – הכל לנשים **“תורה”**. לפיכך יכולה בריינדיל המתורגמנית לחשוב, כי הגלגול הוא מן התורה.

לא ראי זה כראי זה – ביטוי שגור בתלמוד, ופירושו: אין דבר זה דומה (אין **מראהו** דומה) לדבר זה. במשנה ראשונה של בבא קמא נאמר: **“לא הרי זה כהרי זה”**, אבל בגמרא בכל מקום: **“לא ראי זה כראי זה”**. **הא מסטרא אחרא והא מזו שבקדושה** – סטרא אחרא=הצד השני, הטומאה; הטומאה אינה אלא הצד השני של הקדושה. כדי שלא לקרוא לשטן בשמו, קוראים לו בשמות אחרים, כגון: סטרא אחרא, סמך אלף (ר"ת של

טרא אחרא), סמך־מם (התחלת השם סמאל). – לפי אמונת כל העמים – ועמנו בתוכם – יכולים לרפא חולים ולעשות נפלאות בכלל בשתי דרכים: בכוח הקדושה ובכוח הטומאה (מגיה לבנה ומגיה שחורה). המכשף מרפא בכוח הטומאה והצדיק (הבעל־שם, הבעל מופת וכד') – בכוח הסטרא דקדושה.

מציקן – הפעיל מש' צוק – מתקשר עפ"י רוב בל' (אשר יציק לך אויבך – דברים כ"ח, נ"ג), אבל משמש גם כפועל יוצא: "הציקתני רוח כטני" – איוב ל"ב, י"ח; הציקתהו – שופטים י"ד, י"ז. **סנדר שלנו** – טפוס בולט של משקרת יהודי שהיה מצוי לפני דורות אחדים בחיים הפטריארכליים של העיירה. משרת כזה משמש בחנות אחת "מימי הבחורות ועד זקנה" והוא נעשה כפנייהמשפחה לכל דבר. הוא משתתף בשמחת בעלי־הבית ובני ביתו, מצטער בצערם, מתיימר בכבודם ומתעלב בעלבונם.

במקרה שלנו הוא כועס על בן בעלת־הבית שנתפס למינות ומתבייש בו על שדעתו נטרפה עליו; וכך הוא מסיים את דבריו: "בושנו מדבריך, ונוח היה לנו, שתפתח הארץ את פיה ו**תבלענו** חיים באותה שעה..." – ומה שחושבת האם **בלפה** וחוששת לגלות לבנה, הוא – המשרת הנאמן – מפרש בכל הפרטים.

גבר – תרנגול. אולי משום שיתוף השם נוטים אנו לראות בתרנגול את סמל הגברות וגילוי התאוה המינית שבגבר. ה"גבר" שבספור זה מסמל לא את היהודי מן הדור הישן (אמנם במקום אחר סימל מנדלי גם את היהודי הזה בדמות תרנגול: ב"עמק הבכא" פ"ז, בקטע הפותח במלים "עכשיו כשהירשלי גדול"; עיין שם); כאן מתואר האברך ה"משכיל" הגנדרני, השקוע בעגבים, העורך דוקרבות בשל נשים; לעומתו מציג המחבר כאידיאל את היהודי הפשוט ("מר אווז ומר ברבור"). החי חי טהרה וצניעות בחוג משפחתו.

בגאון וגובה – הכונה ליהירותם של "אריות־הטרקלין" הידועים, שאין לגאותם כל יסוד חוץ מנצחונותיהם על גברים אחרים ברדיפתם אחרי הנשים. **אתה מגלה ראשך מפניו** – מוכיח שגם המשכילים האמתיים, העוסקים ברוחניות, מתבטלים

בפני גבורי הטרקלין.

ובינה להבחין – עפ"י הברכה "הנותן לשכני בינה להבחין בין יום ובין לילה" – בברכות־השחר. **הפרה והעגלה שלה** – מסמלות את הנשים הבורגניות ה"מודרניות" ואת בנותיהן הטפשיות. ולא מעט מן הלעג הצודק יש כאן על המשכיל שלנו שמחווה קידות והשתחויות גם בפני הפרות והעגלות האלה. עיקר ערכה של אותה פרה הוא בשמלתה המודרנית, בשובל הארוך שהיה נוהג אז ("זה הזנב, הסרוח לך מאחוריך, הוא חדש. שהחזיקו בו המטרונות עתה"). היא בוגדת בכל הזדמנות בבעלה (בלשונות האירופיות רגילים לציין ב"לשון־ערומים" את בגידת האשה בבעלה במליצה "להרכיב קרניים לראשו"; מנדלי משתמש לתכלית זו במליצה התנכ"ית: "קרנים מידך לוי" – לפי חבקוק ג', ד'; המליצה "ישמח בעלך במתנת חלקו" היא עפ"י התפילה "ישמח משה במתנת חלקו... קליל תפארת בראשו נתת" – בשמונה־עשרה לשחרית של שבת). והצדק אתה במדה ידועה, כי בעלה "מוניח" אותה. כל היום הוא עסוק בענייני־מסחר "ואינו נותן דעתו על זה, שחובת גברא היא לצחק פעמים עם אשתו, לטייל עמה, לראות להקראות עמה ביחד" – ולפעמים הוא גם פוקד גברת אחרת, שמנה ("ההולאנדית הזו"). ומה תעשה האשה ולא תחטא? עבודה אין לה; היא סבורה כיש אומרים, שהאשה לא נבראה לעבודה; אין לה עסק אלא בעגבים, בקנאת נשים אחרות, בהפצת לשון־הרע, בלקנות – וגם בחינוך בתה, היא העגלה הבתולה העדינה. והבת? זו אינה מתגדלת אלא לחופה. כל מה שהיא עושה הוא רק לשם חופה. אמנם אסור לדבר על זה. "הכל יודעים פלה למה נכנסת לחופה" (כתובות ח:): וכאן: "למה עגלה מתגדלת" ... וסוף דבר: הבת "צנועה וכשרה וחכמה... כאמה". – כל זאת היא בקורת שנונה על חינוך הבנות במשפחות הבורגניות.

מר צמפיל ואשתו המטרונה ובנותיו – גם הם אינם אלא בהמות רעבתניות, אוכלות ואינן עושות. רע מזה הוא **רבי יצחק אריה** – אחד ה"עוסקים עם הצבור" שטפל בהם מנדלי באותה תקופה: מ"פני־העיר", גבאי של צדקה, תיש הקהל ש"הרשות נתונה לו לעשות הכל כרצונו".

* *

ארבע הדוגמאות שבספורו של המשרת, לכל־הפחות שלוש הראשונות, לקוחות מחוגי ה"אריסטוקרטיה" שבעיירה, הבורגנים העשירים. הפחותים בערכם הרבה מאנשי הדור הישן, החשוכים והתמימים.

פרק שביעי

הכותרת: "ישראל לשיטתו הולך ועדיין משתדל להיות איש" – פירושה שישראל חוזר אל למודיו, כדי להתכונן לבחינות.

מנודה – מוחרם: פעל מש' נדה, אחי נדד; יסודו בתנ"ך ("אחיהם מנדיכם" – ישעיהו ס"ו, ה') ופירושו הרחקה, ובספרות המאוחרת – הטלת קרם.

ספרים חיצוניים – בתלמוד: ספרים שלא נכנסו אל כה"ק, כגון בר־סירא. כאן: ספרים שאינם קודש, ספרי חול.

וממית עצמי באהלי על דברי תלמודי – עפ"י המאמר (ברכות פג:): "אמר ריש לקיש: מניין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה? שנאמר (במדבר י"ט, י"ד) זאת התורה אדם כי ימות באהלי".

קרח מכאן וקרח מכאן – "למה הדבר דומה? לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה ואחת זקנה: ילדה מלקטת לו [שערות] לבנות, זקנה מלקטת לו שחורות, נמצא קרח מכאן ומכאן" (בבא קמא ס:). – דבור שגור ומובנו: אין לו זה ולא זה. כאן: הוא מנוקה לבני־עירו האדוקים וגם לא השיג מעמד של משכיל בעל־תעודה.

מפשפש במעשי – עפ"י המאמר (ברכות ה:): "אם רואה אדם שיסורין באין עליו, יפשפש במעשיו" כלומר: ימשש ויחפש במעשיו, אם לא קטא במשהו.

לא טוב היות האדם לבדו – בראשית ב' י"ח. ונתכוון האומר כי לא טוב להיות בבדידות, בלי חברת אנשים; והאם הבינה שכוונתו כי לא טוב להיות שְׂרוּי בלא אשה – וּמֵאִי־הֵבְנָה יסוד לשיחה הבאה.

צהבו פניה – הבריקו כזהב (או האדימו) משמחה. ומשתמשים במוכּן זה בקל ובהפעיל: "היום פניך צהובים" (נדרים מט:); "הצהיבו פניו" (חולין ז:).

הכל כדרך הנגידיים... הכל כדרך היהודים – לשון נופלת על לשון. והמשך: "תחילתם כדרך הנגידיים וסופם כדרך הקבצנים". והמחבר מציין בקצור את הדרך "בה עובר אברך יהודי משידוך "הגון" לקבצנות ולהתננות: בטרם יספיק להתקין לעצמו מעמד בחיים, הוא מוליד הרבה בניי (יל"ג ב"קוצו של יוד": "כהשתרג עליו שתילי הזיתים"). קופצת עליו **אביונות**, מתוך **חיי צער** הוא מבקש לעצמו מקור פרנסה ואינו מוצא, בדלית ברירה הוא נעשה **מלמד**, **סרסור** או **סתם בטלן**, הוא מוכרח להשפיל את כבודו ולהתרכס בפני אנשים (הסיסמאות "מודים", "נפילת-אפים", "תחנון" לקוחות מתוך סדר התפילה). – את התהליך של ירידת האברך היהודי לאחר חתונתו פטא יל"ג באופן נפלא בשירו "קוצו של יוד", השווה ביחוד בית אחרון בפרק ג' (ד"ה: "כקריעת יס־סוף הזוגים קשים") ובתים ד'–ו' בפרק ב' (ד"ה: "אז יחל הלל לשחר לטרף").

להיות שוטה כל ימי, כדי שרוח השוטים תהא נוחה ממני – על-פי שני מאמרים: "מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא ליעשות שעה אחת קָשֶׁע לפני המקום" (משנה עדיית ה' – דברים אלה השיב עקביה בן מהללאל למי שאמר לו: עקביה, **חזור בך** וכו'); "כל שרוח הבריות נוחה הימנו" (אבות ג', י').

מעביר עצמו על דעתו ועל רצונו – שולל מעצמו את השכל ואת הרצון, על-פי המאמר: "שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו" (עירובין מא:).

אוי לי אמי כי ילדתיני – ירמיהו ט"ו, י'. **שמסגירים אותו כצפור בכלוב וכו'** – הכוונה לתחום־המושב שנקבע ליהודים ברוסיה.

עד פה תבוא ולא תוסיף – איוב ל"ח, י"א. **כאדני השדה זה** – לפי האגדה התלמודית (ירושלמי כלאים, ל"א ג'): "כ־רנש דטורא והוא חי מטיבורא, פסק טיבורא לא חיי" (אדם הנולד מן ההר ניזון מטבורו, וכשנפסק הטבור – הוא מת). – עבוד האגדה אצל **בוקי בן יגלי** בספור "בין אדני השדה", כתבים I, 144–157, ושם (בהערה לע' 144) ביבליוגרפיה מקיפה.

נוח היה לו שלא נברא – "בית שמאי ובית הלל: הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא; נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא – יפשפש במעשיו" (עירובין ג:).

לעשות מה שבידי לתקן הדבר – **אוי, מה אתה סה בני!** – האם חושבת כי ישראל רוצה להמיר את דתו כדי להשיג זכות־ישיבה מחוץ לתחום־המושב, לפיכך היא נבקלת עד כדי התעלפות ממש. הבן מברר לה, כי כוונתו להשיג זכות־ישיבה מחוץ לתחום ע"י לימוד. הישיבה מחוץ לתחום היתה מותרת לפי חוק: א) לסוחרים מסוג א', ז"א כאלה שהיו משלמים מִסִּים בגובה ידוע; ב) לבעלי־תעשייה ולבעלי־מלאכה; ג) לבעלי מקצועות חפשיים ולתלמידי ב"ס גבוהים; ד) לחיילים משוחררים מצבא ניקולִי הראשון. עפ"י רוב היו היהודים העשירים קונים זכות־ישיבה בכסף, ז"א ע"י זה שהיו "משלמים תעודת־מסחר ממדרגה ידועה". אולם היו גם שקנו להם "**תעודת־אומנות**" – לא אומנות **באמת**: אומנות צריך **ללמוד**, והעשירים לא רק שלא רצו ללמוד אומנות, אלא גם היו **בזים** למלאכה ולבעלי־המלאכה (השווה, למשל, ב"התועה בדרכי החיים" לסמולנסקין, חלק ב', פרק ב'; ובשיר "שני יוסף בן שמעון" ליל"ג, פרק ב', בית י':

בְּרֵאשִׁיתוֹ הִרְבֵּנוּת קוֹמְמִיּוֹת הוֹלְקֵת

/ וְהִמְלֵאכָה נֶאֱקָת בְּצִיּוּק וּמְהֻפְקֵת / וְנִתְנָה

לְמַרְמֵס בְּרָמֶשׁ וְשָׂרֵז...):

אבל **תעודת־אומנות** אפשר היה לקנות בשוהד. זו היתה "הערכמה משום פקוח־נפש וצרכי־חיים, כשם שמערימין למשל בעירובי תבשילין ובעירובי־חומין". דוגמה לכך מן החיים נותן לנו יל"ג ב"שני יוסף בן שמעון" (פרק ב', בית כ"ג–כ"ד): אל גזבר הקהלה בא חייט עני מדופא, הרוצה לנסוע לקוקו, לבקש לו שם פרנסה. לזה דרושה תעודת־אומנות והגזבר מונע ממנו את התעודה. לעומת־זאת הוא נותן תעודה כזו לסרסור עשיר: "כתבו את האיש הזה קָרֶשׁ נחושתי!" – ישראל שונא את המסחר, תעודת סוחר מסוג א' לא יבקש, גם לקנות תעודת־אומנות בשוהד אינו רוצה. לפיכך הוא בוחר בלמודים, שיתנו לו את זכות־הישיבה הנכספת.

מתלמידי לבן הארמי – לבן הארמי נחשב לסמל הרמאות. משום שְׂרָמָה את יעקב אבינו; ואולי גם "ארמי–רמאי" לנע"ל.

התורה "שלך" מתשת כחך... הבטלה... מביאתו לידי שעמום – עפ"י שני מאמרי חז"ל השגורים בפי העם: "תורה נקראת תושייה שְׂמָקֶשֶׁת כחו של אדם" (סנהדרין כ"ו:); "בטלה מביאה לידי שעמום" (משנה כתובות, ה', ה').

* *

לתוכן הפרק:

מן השיחה בין ישראל ובין אמו יוצא, שהשקידה על למודי ביה"ס לא היתה לצעירי המשכילים **תורה לשמה**, אלא אמצעי להשגת תכלית חומרית: הכשרה לפרנסה ולקבלת זכויות.

פרק שמיני

הכותרת: "לב אמי נבא – וידע מה נבא" – טעמה שלב אמו נבא לה, כי בנה יפשל בבחינה. ונבואתה נתקיימה. הכטוי השגור הוא "נבא ולא ידע מה נבא" (על-פי רש"י לבראשית מ"ה, י"ח: פרעה אמר ליוסף שיביא את אָחיו מצרימה "ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים"; נבואה נזרקה מפיו, כי בני-ישראל אכלו אה"כ באמת את טוב הארץ, את גושן, ופרעה לא ידע מראש כי כן יהיה). החידה שלבו של אדם מנבא לו לעתים את העתיד ונבואת הלב מתקיימת – היא נושא השיחה הקנטִימנטלית באחד הקטעים שבפרק זה (ד"ה: "לגלגו לכם אתם, ליצני הדור").

הפסיכולוגיה, וביחוד הפסיכואנליזה, ביקשה ומצאה פתרונים מדעיים לחידה זו.

טירונין – מלה רומית, מצויה במדרשים: tiro, ופירושה הנכון ב"הערוך": "שם כללי לאנשים אשר לא נָסו במלאכת-מה ובפרט בחורים אשר לא חונכו במלחמה, אשר היו לוקחים אותם מדי שנה בשנה ללמדם מלחמה". כאן הכוונה לתלמידים הנבחנים על מנת להִקָּנס לבתי-הספר.

ודמעתה על לחיה – איכה א', ב'. אל נא תבכי ואל תנודי לי – עפ"י ירמיהו כ"ב, י'.

לארץ גזרה – פעם אחת במקרא (ויקרא ט"ז, כ"ב) – מקום נגזר מן הישוב, מדבר.

למה תשומם – קהלת ז', ט"ז ("ואל תתחכם יותר, למה תשומם") – התפעל מש' שמים, בהשמטת הת', ע"ד תפִּוֶּנָּן (במדבר כ"א, כ"ז): ופירושו: למה תעשה עצמך שומם, מבולבל.

חדש הוא, לא שערזהו אבותינו – עפ"י דברים ל"ב, י"ז. **אתם ליצני הדור** – הכוונה למשכילים, שבשכלתנותם הקיצונית לא האמינו בהרגשה, שהיא למעלה מן השכל, ולגלגו על "נבואת הלב".

סירוגי חלומות – מל" סריגה, קליעות של חלומות: השימוש הרגיל של המלה בהשאלה, במובן דלוג והשמטה: "קראָה (את המגילה) סירוגין (משנה מגילה, ב', ב'); אולם כאן בהוראה היסודית.

נתקפחתי – הש' קפח (בארמית) הוראתו היסודית הכאה ופציעה, ומשמש בביטויים שונים בקל, פֶּעַל וּפְעַל (למשל: לקפח את שוקיו, הקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה, לקפח את פרנסתו, מִדַּת־הַדִּין מקופחת וכו'): כאן – קבלתי מכה. כלומר, נכשלתי בבחינה. **הנה אל ישועתי... ולא אפחד** – ישעיהו י"ב, ב'; והכתוב נפוץ. כי הוא משמש פתיחה להבְּחִינָה במוצא־יִשְׁבְּתוֹת. **בכפתורי נחושת מצהיבים** – הכפתורים המבריקים שבבגדי־השרד לפקידים היו מטילים אימה על הרואים, ביחוד על היהודים, שיחסם של הפקידים אליהם היה יָהִיר, גָּס, ולעתים קרובות אכזרי.

מאין באת וכו' – עפ"י אבות ג', א'. **כדי להרבות שלום בעולם** – "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" (סוף מס' ברכות, ונכנס אל התפילה "אין כאלהינו").

ומקטינים את עצמם לקטנים – מתנהגים בענוותנות כלפי הקטנים. בירושלמי (סוטה כ"ד, ע"ב) נאמר על שמואל הקטן: "ולמה נקרא שמו קטן? לפי שמקטין עצמו".

המשל ופחד עמו – איוב כ"ה, ב'. **והראו לי פנים שוחקות** – רשעות המורים מתבטאת בזה, שהראו לו פנים שוחקות **לאחר** שנכשל בבחינה, בעוד אשר לפני הבחינה ובשעת הבחינה העמידו עליו פנים זעומות.

* *

לתוכן הפרק:

"לגלוג וכובד־ראש" קורא ביאליק ("מנדלי ושלוש הכרכים") ל"שתי סגולות כשרונו הכפול של מנדלי"; אולי יותר נכון לקרוא להן – **סטירה** ו**קנטִימנטליות**. חצי־הפרק הראשון – "לב אמי נבא" – כולו קנטִימנטלי; חצי־הפרק השני הוא סטירה שנונה נגד המורים הקפדנים, שהיו מכשילים בכוונה את הצעירים היהודים בבחינות־הכניסה לבתי־הספר.

פרק תשיעי

הכותרת: "**אני מצאתיה**" – מקורה במשנה "שנים אוזחין בטלית" (בבא מציעא א', א'); בפרק זה מסופר כיצד מצא ישראל שוב את הסוטה שלו.

דניפרון – קיוב על נהר דניפר. בתוך העיר לא היתה זכות־ישיבה ליהודים, שהיו מתאכסנים "במדור התחתון שם, באכסניה מזוהמת ומיוחדת לבני־ישראל, עם כזוי ונבדל מכל יושבי הארץ". יאהא המכשפה עם "מזיקין ורוחין" שלה – רמז לשוטרים; בעלי חוטם ארוך, חטמנים – רמז ליהודים. זוהי גם הסבה שישראל'יק "מהלך ברחוב בהשאי ובוהירות כגנב". **ושבו חטמנים לגבולם** – שנוי עוקץ של הפסוק הידוע "ושבו בנים לגבולם" (ירמיהו ל"א, ט"ז). הבנים־החטמנים הם היהודים, גבולם – תחום־המושב.

בעורה ובעצמה – שינוי הביטוי השגור "בבשרה ובעצמה", לְמַד שלא היה עליה **בשר**, אלא עור ועצמות בלבד.

מסורטט – כמו משורטט, מלא סריתות. אמנם במקורות יש רק במובן שרטוט בסרגל: מה זו (תורה) צריכה סירטוט, אף זו (מגילה) צריכה סירטוט (ירושלמי מגילה ע', ע"א).

חתונה בלא תופים וצלצלי תרועה – תרגום הביטוי השגור באידיש: "ווי אַ חתונה אָהן כלי־זמר".

נפש אתם חובלים – עפ"י דברים כ"ד, ו'.

נשתלחה ידי לתוך כיסי ומכסי לתוך ידם – הכוונה למתן שוחד.

נפש זו מה פשעה וכו' – הויכוח עם השוטרים, יחס הבזו אל הסוסה מצד אחד ורגשי הרחמנות אליה מצד שני – כל אלה הם חזרה על מה שנאמר בארבעת הפרקים הראשונים, ראה הערותינו שם.

כבשו רחמי את כעסי מעליה – לפי נוסח התפילה "רשב"ע. יהי רצון מלפניך" שאומרים בברכות-השחר, תיכף לאחר פרשת עקדת יצחק; ותפילה זו נוסדה שוב על תפילתו של ר' ישמעאל בן אלישע (ברכות ז.). ומתאים מאד לענין: ישראל כועס על הסוסה, אבל הוא גם מרחם עליה, ורחמיו כובשים את כעסו מעליה.

שְׁבָאִים – הצורה הארמית של "שובים", שוטרים השומרים על השבויים.

ושנים אשלם – עפ"י שמות כ"ב, ג'.

אני בראש והיא נגררת בעצלתים אחרי וכו' – כל התיאור מכאן ועד סוף הפרק אינו אלא **משל** ליחס שבין משכילי הדור ובין המון היהודים. היחס של המשכיל אל ההמונים הוא מרוֹבֵה-צדדים: רחמנות, הרגשת צורך להושיט עזרה – וְנוֹקָא לא מתוך אהבה עצמית, אלא מתוך השתתפות פְּנָה בצער העם (במשל: ישראל אינו מתכוון לרכוב על הסוסה). אבל גם אזלת-יד לעזור באמת (כל עזרתם מצטמצמת בדבור שפתיים: "אני מדבר עליך טובות" וכו'), לעתים בוז לעם המפגר בהתפתחותו, בוששה בפני הגויים, אפיסת-כוחות המגיעה לידי יאוש ממש. ויחסו של העם אל המשכילים: אדישות, הקזקה במנהגים הנושנים ("היא טובעת בטיט", "היא נוטה מן הדרך ותרבץ באחת הפצאות"). התקדמות אטית מאד, הסתפקות בפרנסה דלה המזדמנת ליהודים פה ושם ("לוחכת עשב בצדי הדרך בנפש קרה").

מגלגל עמה – גלגל במישהו, גלגל עם מישהו – לעסוק בו, לטפל בו. בכתובות נ.: "התקינו שיא אדם מתגלגל (ברש"י שם: מגלגל) עם בנו עד י"ב שנה".

דברי כבושין – דברים הכובשים לבו של אדם ומכניעים אותו (בן-יהודה), דברי מוסר (משנה תענית ב', א').

ואני תפלה – מליצה לקוחה מתהלים ק"ט, ד'; ומשתמשים היום הרבה גם במליצה "אני תקוה", שאין לה יסוד במקורות.

פרק עשירי

הכתורת "חזיונות לילה" – יסודה בס' איוב (ד', י"ג; כ', ח'; ל"ג, ט"ו). משם הפרק במקור האידישאי ("מה שעבר על ישראל"יק בלילה ההוא") מתקבל הרושם, שיש לחפש בתוכן הפרק משל לפרעות שנעשו ביהודים סמוך לזמן חבור הספר. אולם אין כל אפשרות למצוא בפרק זה פעולה אחידה, שתוכל לעשותו נושא לנמשל פוליטי-אקטואלי "מעור אחד". לעומת-זאת הצליה המחבר לתת כאן תאור אמנותי של טירוף-הדעת, ערבויה משונה של אֶלְמֶנטים שאינם מתאחים: הסתכלות דקה מן הדקה בתְּנִיּוֹן טבעי (סערה) והבעה אמנותית של הסתכלות זו ב"לשון המראות", בתמונות ובדימויים; הדייצלילים מן הספרות העברית (תהלים י"ח, שמואל ב', פ' כ"ב) ומן הספרות הכללית ("מקבת" של שֶׁפְּסִיר, "פֶּאָוֶסֶט" של גִּיתָה); הדים מספורי-הבדים של העם הרוסי עם הכנסת יהודי המרקד "מה יפית" מול גוי המרקד "קוֹנְצ'וֹק"; ותוך כדי ספור גם הרגשה מעומעמת של הנעשה באמת במטורף בשעת הטיפול בו: הנחת שלפוחית עם קרח על ראשו, לחשי הבעל-שם והאשה הפשפנית; לרגעים מגיעים הדמיונות לידי בהירות מפליאה, אח"כ הם מתבלבלים לגמרי. לפסוקים **בודדים** יש גם מצע אֶלִיגוֹרִי-אֶקְטוֹאָלִי, אבל מבנה הפרק **כולו כמות שהוא** אינו מאפשר קונסטרוקציה פרשנית אחידה.

יש למצוא דמיון בין כמה פרטים בפרק זה ובין תאור "הבכרה" של ביאליק: בלי ספק השפעה, מדעת או שלא מדעת.

אילך גדול שענפיו מרובים – עפ"י אבות ג', י"ז.

בליסטראות (רומית: ballista) – מכונות שהשתמשו בהן הרומאים ליריית אבנים, לשם פיצוץ חומות.

זאבי-ערב (חבקוק א', ח'; צפניה ג', ג') – לפי רוב המפרשים: היוצאים לטרף בערב; אולם יש מפרשים "זאבי ערבות", כמו שכתוב בירמיהו ה', ו'. **כאילו מאה מכשפים נתלו היום** – לפי אמנות-עם הנפוצה באוקראינה, גם בין היהודים, פורצת סערה כשנתלה מכשף או מכשפה; ולמראה מערבולת באוויר אומרים: "מכשפה נתלתה". – מאה מכשפים נתלו – מציין סערה עזה מאד.

ובפטפוט לשונות משונות מפטפטים – בעקבות פיוט אחד ליום ב' בראש-השנה, מיוסד על א"ב כפול וכולל צירופים מעין אלה: בברכה מברכים, בהלל מהללים, בלהג מלהגים, בפצח מפצחים וכד'.

ההוגמוריסטים שלנו ניצלו בהצלחה צורה זו (שלום עליכם, ב"אלמלי הייתי רוטשילד": "בֶּטְרִיטוֹרִיה מְטְרִטְרִים"). מכאן גם פה: "בפטפוט מפטפטים". צילילים אחרים מן התפילה והפיוט בהמשך: "משמיעים קול(ם)" (מן הקדושה), "מעשי אלהינו".

ותגעש ותרעש הארץ וכו' – תהלים י"ח, ח'–י"א.

הוא הכרוב בכבודו ובעצמו – הכרוב שבתהלים י"ח, י"א.

חיות קטנות עם גדולות – תהלים ק"ד, כ"ה.

המקום ידעם (את החיות. כלומר העבים) **לאן הם נוסעים** – ואח"כ הדימוי לְשָׁרִים גדולים נוסעים ממקום למקום – השווה "הבכרה" של ביאליק ("פמליא של מעלה – שפעת עבים" וכו').

חריות – ענפים יבשים. "חכיות של דָּקְלִי" (משנה סוכה ד', ו').

כרפס ותכלת, אחוז בכבלי בויץ – אסתר א', ו'.

עטרת-שלפוחית – שלפוחית מלאה קרח נותנים בראש חולי המוח; בתמונה זו היא משמשת **עטרה של מלכים**; המְשֻׁרְתִים הם המטפלים בחולה. **נגידין** – נמשכים.

אפרסמון (במקורות גם **אפלסמון**, מאן מסיקים כי המלה נגזרה מן המלה היוונית balsamon) – מין בושם הנותן ריח טוב. מקור המשפט הוא החרוז: "נגידין קמיהון אפרסמון נהרתא" (אקצמות, פיוט בארמית לשבועות = נמשכים לפניהם (לפני הצדיקים) נהרי בושם).

לקריצה (כן באידיש; השם הנכון הוא ברומית: Lucretia) – עץ מתוק שמשמשים בו להמתקת מאכלים ומשקאות. **מורביות** – ענפים ("מורביות של תאנה" – סוכה מ"ה.).

וואלקולאקים – ראה לעיל, פרק ג' (עמ' 44).

אשרי עין ראתה בן-אדם כמותך – לפי פיוט בעבודת יום-הכפורים, ד"ה "אשרי עין ראתה כל אלה" – וכל בית מתחיל במלים "אשרי עין ראתה..."

ואומר כל שבחיו בפניו – לפי המאמר: "אומרים מקצת שִׁבְחוֹ שֶׁל אָדָם בְּפָנָיו (עירובין י"ח:).

חכימין ואשפים – מכשפים (דניאל ד', ט"ו).

קטנו עבה ממתניהם – עפ"י מ"א י"ב, ו'.

הכל כמנהג תלמידי-הכהם יהודי – שמתוך כוונה להפליג בגדולתו של מישו "הוא מבטל אגב את כל שאר חבריו כעפרא דארעא" (הקדמה ל"מסעות בנימין השלישי").

נתכנשו – מהשרש הארמי "כנש" המקביל ל"כנס" העברי ("מתכנשין" – דניאל ג', ג') – התכנסו, נתאספו.

נימפיות – מן המלת היוונית nymphe שפירושה: פְּלָה, אשה צעירה בכלל, אֶלֶה השוכנת במים, בהרים וביערות. בספרות התלמודית: נימפה, נימפי, גם נימפי – כלה, אשה צעירה.

כתנות-בד חורי – המלה "חורי" מלשון "ואורגים חורי" (ישעיהו י"ט, ט'). יש מפרשים "לכנים", אחרים מפרשים – רשתות עשויות חורים חורים, עוד אחרים – רקמה שקופה עשויה חורים חורים, מה שקוראים àjour; וכנראה התכוון מנדלי לזה הפירוש האחרון.

אפרודיטי – אלילת היופי אצל היוונים. הרומאים קראו לה **ונוס**.

פרק אחד-עשר

הכתרת בנוסח העברי: "הזמיר בנגינות וישראל בקינות" – מביעה באופן יותר בולט את האופי הלירי של הפרק, מאשר הכותרת במקור האידישאי: "ישראל מעיין בסדרי העולם" (בעקלערט די וועלט). אמנם בתוך הפרק עצמו יש הרבה יותר מן הרוך והעדינות במקור האידישאי, הודות לתכונותיה של שפת-העם הרפה והגמישה יותר מן העברית הנאצלת והנשגבת.

– בפתיחת הפרק מתוארת ראשית האביב כחתונתם של השמש והאדמה. השמש הוא החתן ("והוא כחתן יוצא מחופתו" – תהלים י"ט, ו'). האדמה – הפלה, כל החי והצומח בתבל – הקרואים, הזמיר – הפֶּנֶר שבלהקת המנגנים; והחתונה – חתונה יהודית לכל פרטיה ודקדוקיה, דוגמה מצויינת למימרה של פרישמן "מנדלי גייר את הטבע", ובניסוחו של ביאליק: "הטבע (אצל מנדלי) נשמה יהודית לו". בארצות מושב היהודים במזרח-אירופה (הוא מקום המעשה של ספור זה וכמו כן של "הברכה" לביאליק) מתרגשות סערות-גשם עצומות בזמן המעבר מן החורף לתקופת האביב. לפני סערה כזו השמים מעוננים, האוויר רווי אדי-מים, אטום ומחניק. הסערה מְזִילָה את האדים והם יורדים ארצה בצורת גשם שוטף. כעבור הסערה השמים מתבהרים. האדמה מתייבשת ועוטה דשא ירוק, העצים מתפסים באדרת של עלים חדשים, פה ושם מנצנצים הפרחים הראשונים. הצפורים הנוודות, ששבו זה עתה מהארצות החמות וּבְנֵי לֶהֱן קָנִים חֲדָשִׁים, פוצחות פיהן בזמרה – הכל חדש, מבריק, חגיגי. ועל רקע זה עורך המחבר את חג הכלולות של השמש והאדמה.

לארץ ולדרים עליה – מנוסח התפילה: "המאיר לארץ ולְדָרִים עליה ברחמים".

לקבל פנים חדשות – מנהג ישראל לערוך קבלת-פנים לחתן לפני החופה. **ועליה יציץ נזרה** – עפ"י תהלים קל"ב, י"ח.

נמלאים טללי אורות ורסיסי לילה – עפ"י שה"ש ה', ב'; טל אורות – ישעיהו כ"ו, י"ט.

"הזכרת נשמות" – "אל תשמה ישראל אל גיל כעמים" (הושע ט', א'): אין היהודי רשאי לשמוח שמחה שלמה כזו של הגויים. קודם-כל מוטלת עליו החובה לזכור תמיד את חורבן מולדתו, וְיִזְכֹּר בְּרַגְעֵים שֶׁל שִׂמְחָה: "תִּדְבֹק לְשׁוֹנֵי לֶחֶכִי אִם לֹא אֲזַכְרֶכִּי, אִם לֹא אֵעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַיִם **עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי**" (תהלים קל"ו, ו'). נוספות על זה צרות היהודים בכל מקום שהם, ולבסוף – הסבל האישי המיוחד של כל משפחה ושל כל פרט. לפיכך נוצרו אצלנו מנהגים, המכניסים לכל שמחה – ובִיחֹד לַחֲתוּנַת הַיְהוּדִית – יסוד של עצבות: "גם בגילה וְרָנָה אֲתָה מֵטִיל טֶפֶה שֶׁל מֵרָה שְׁחֹרֶה" – נאמר להלן. "שבירת הכלי" לפני החופה נקבעה יָזְכֵר לַחֲוָרְבָן, אִם גַּם לַמַּעֲשֶׂה נִשְׁכַּח הַטַּעַם וְהַטֶּקֶס אֵינּוּ מְעוּרָר עֲצָבוֹת. יוֹתֵר עוֹשִׂים רוֹשֵׁם הַנִּיגוֹנִים הַנּוֹגִים שֶׁלִּפְנֵי הַחֹפֶה. נהוג שֶׁהַבְּדֻחַן (דְּוָקָה הַבְּדֻחָן!) אֹמֵר לַחֲתָן-כֹּלֵה לִפְנֵי הַחֹפֶה דְּבַר-יִיבוּשִׁין בַּחֲרוּזִים. אִם הַחֲתָן אֹו הַכֹּלָה אֹו שְׁנֵיהֶם יְתוּמִים – מִתְּפַלְלִים "אֵל מֵלֵךְ רַחֲמִים" עַל הַהוֹרִים שֶׁהִלְכוּ לְעוֹלָמָם, וְהַתְּזוּמָרֵת מְלוּוָה אֶת "הַזְכַּרְת־הַנְּשָׁמוֹת" בְּנִיגוֹן מֵלֵךְ עֲצָב (רֵאשׁוֹנֵי מְנַהֵג זֶה בְּפּוֹרְטֵרוֹט בְּסִפּוּרוֹ שֶׁל פֶּרֶץ "גִּלְגּוֹלוֹ שֶׁל נִיגוֹן"). רַק אַחֲרַי תוֹם הַטֶּקֶס זֶה הַמֵּטִיל עֲצָבוֹת מְרֻבָּה עַל הַמִּשְׁתַּתְּפִים בְּשִׂמְחָה וְהַמְעוֹרָר (בִּיחֹד אֶת הַנְּשִׁימִים) לְשִׁפְכַת דַּמְעוֹת – מְנַגֵּנֵת הַתְּזוּמָרֵת נִיגוֹן עֲלִיז (מֵה שְׁקוּרִין "אֶפְרַעֲהֵיכֶם") וְמוֹלִיכִים אֶת הַחֲתָן וְאֶת הַכֹּלָה לַחֹפֶה.

– ביצירה שלפנינו מקור העצבות היא לא רק בצרת היהודים, אלא בצער העולם כולו, הפועל בקזקה על לב המשורר – הזמיר במשל והמחבר

הנה עתך עת דודים – יחזקאל י"ז, ח'. דודים = אֶקְבִּים, הזדווגות מינית. האביב הוא זמן הזדווגות לצפורים.

אפריון עשתה לך יפתך – עפ"י שה"ש ג', ט'. לפי הפירוש המקובל "אפריון" הוא מטתיכבוד, מטת חתנים, חופה. חושבים שמקור המלה הוא ביוונית phoreion, בהוספת א' בראש המלה, ופירושה "כעין מטה או כסא ארוך לשאת בו אדם בחוץ, ובפרט כלה ביום חופתה" (בן-יהודה). כאן בהוראה המקובלת, והכוונה לקן הזמיר.

הנה יפה רעיתך – עפ"י שה"ש ד', א'.

וערשה רעננה – עפ"י שה"ש א', ט"ז.

לנשיקות דודים מנשיקות פיהו של החתן – עפ"י שה"ש א', ב'.

וביום שמחתכם זה ובראשי חידושכם – עפ"י במדבר י', י'; הפסוק שגור בפי העם, משום שנכנס לשמונה-עשרה של מוסף לראש-השנה (סיום סדר השופרות). ובמקום "ראשי-חידושכם", שאינו ענין לכאן, הכניס המחבר שינוי קטן: "ראשי חידושכם", כלומר שהאבה מתחדשת באביב.

נפש משורר מרגשת בצער העולם – הנפש של המשורר רגישה ביותר ולפיכך הוא סובל לא רק בצערו הוא, אלא גם בצער הרבים. מוטיב זה מופיע אצל משוררים רבים, כגון אצל מיצקביץ הפולני: "אני מיליון ואני סובל בעד המיליונים"; אצל מוריס רוזנפלד האידישאי: אני מיליונר של דמעות ובוכה עם המיליונים".

ואותו הוא מעלה על ראש שמחתו – עפ"י תהלים קל"ז, ו'.

אתה זוכר לרעיתך אהבת כלולותיה – עפ"י ירמיהו ב', ב'; כתוב זה מפורסם בעם מתוך שנכנס לשמונה-עשרה של מוסף לראש-השנה (סדר זכרונות).

שיר של פגעים – כך נקרא בתלמוד (שבועות ט"ו): המזמור צ"א בתהלים, משום שהוא משמש שמירה נגד פגעים ורוחות רעים. אבל משתמשים בביטוי זה לציין שיר הקִתְנָה פגעים וצרות, וכן כאן.

כשהבריות נתונות בנחת אני שרוי בצער וכו' – רעיון זה הובע ביתר פירוט בהתחלת "ספר הקבצנים".

דם ואש ותמרות עשן – יואל ג', ג' (ומכאן בהגדה של פסח).

וכשהנצנים נראו בארץ – עפ"י שה"ש ב', י"ב.

היטיבה נגן לי בתרועה – עפ"י תהלים ל"ג, ג'.

ותמונה עצובה לנגד עיני – עפ"י איוב ד', ט"ז.

מעשה פרגיה התרנגולת – הוא, כפי שאפשר להכיר מיד, משל, אולם אין צורך לחפש את הנמשל: המחבר עצמו נותן את הנמשל סמוך למשל – **במעשה הינדה האלמנה**. – בתאור חיי התרנגולת יש הרבה האֶנְשֵׁה מן הסוג הנקרא **אנתרופופתיה** (יחוס רגשות אדם לשאינו אדם) ו**אנתרופומורפיה** (יחוס צורת אדם לשאינו אדם). ההאנשה מקבלת כאן צורה מיוחדת למנדלי: **ייהוד יצורי הטבע**. לא זו בלבד, שתתרגולת חיה בסביבה יהודית (מנהג פפרות), אלא היא עצמה חיה על-פי מנהגי ישראל (חגיגת בר-מצוה – בר-קריאה – של אפרוחה משהגיע לגיל בגרות).

פרגיה – מן השם התלמודי לתרנגולת (בדיוק: אפרוח של תרנגולת) פרגיה (כן, למשל, בברכות ל"ט. – במקומות אחרים: פריגא, פריגתא) עושה מנדלי מעין **שם פרטי**. – לשם הבנת הספור יש להביא בחשבון כי בהתאם לאורך חיי התרנגולת מצטמצמות אצלה תקופות החיים **בימים ובחדשים**, לא כמו אצל האדם **בשנים**: תרנגול בן חודש – לקריאה, בן חצי שנה – לחופה, בן שנה – לכוח, בן שנתיים – לזקנה וכדומה. **ארץ שוקיים, רב הנוצה** – לפי יחזקאל י"ז, ג': ארץ האבר, מלא הנוצה.

מעפר עמה בעפר – עפ"י ש"ב, ט"ז, י"ג; ואולי יותר נכון היה "מתעפר עמה בעפר", כמו במדרש איכה ג', ה'.

וזכה לה במציאתו שם – הוא היה קונה בשבילה זכות על הגרעינים שמצא באשפה.

כורכמים – מצבע הפרפום, צהובים.

ראה אור כי טוב – בראשית א', ד'.

אם הבנים שמחה – תהלים קי"ג, ט' (הלל).

מנהלתם במקום מנוחות – עפ"י תהלים כ"ג, ב'.

עושו (יואל ב', י"א) = חושו.

קץ כל אשרה בא לפניה – עפ"י בראשית ו', י"ג.

עננה ומרודיה – איכה א', ד'.

כשבגר ונעשה בר-קריאה – מעין חגיגת בר-מצוה אצל התרנגולים, **תרנגיאל** – אלוהי התרנגולים. **תהא לך בינה להבחין בין יום ובין לילה** – על-פי ברכות-השחר ("ברוך... אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה").

מנהג כפרות – מנקודת ראותה של התרנגולת: הכפיתה, הסיבוב, השחיטה. **ונשאה פרגיה מילדיה ומאישה** – עפ"י רות א', ה'.

ואותך בלבד הכרתי וכו' – רמז דרך-אגב על מיעוט ידיעת-הטבע אצל היהודים בגולה: מכל עולם החי אין היהודי מכיר אלא חיות-ביית אהדות. ושבתיך וקומך ידעתי – עפ"י ישעיהו ל"ז כ"ח.

נכנפת – פעם אחת בתנ"ך ("ולא יכנף עוד מוריד" – ישעיהו ל', כ'). ונחלקו המפרשים בפירוש המלה: יתכסה בכנף בגדיו, יסתתר (רש"י), יאָסֶף, יֵעָצֵר (רד"ק), יתרחק (ר' יונה וראב"ע). לפי שמנדלי מביא את המלה אחרי "וראשך תחת כנפך", נראה שהוא מבין אותה לפי פירוש רש"י: מתכסה, מכסה את ראשה בכנפה,

צלמות ולא סדרים – איוב י', כ"ב.

יחד הכתלים יבכיון – עפ"י איוב ל"א, ל"ח.

מבכה על בנה האחרון כי איננו – עפ"י ירמיהו ל"א י"ז.

ילדה לבהלה – ישעיהו ס"ה, כ"ג.

בכור מות – איוב י"ח, י"ג – רש"י: שר המוות; מפרשים אחרים: הנוראה שבמחלות (ר' יוסף קמחי). המוות הקשה ביותר (אבן-פרחון). כינוי מליצי למלאך-המוות (בן-יהודה). **מפני היד השלוחה בו** – על-פי "מפני היד שנשלחה במקדשך" (בתפילה "ומפני חטאינו"). **בשעה זו של מלחמה קשה** – הכוונה למלחמת קרים (1853–1856), שעלתה לרוסיה – ובתוכה גם ליהודיה – בדמים מרובים.

נהירין להם שבילי עולם – ברורים להם, ידועים; לפי המאמר הידוע של שמואל: "נהירין לי שבילי דרקיעא כשבילי דנהרדעא" (ברכות נ"ח:).

ילדות היתה לאפרוחיך – מכלל הן אתה שומע לאו: לילדי ישראל אין ילדות; זהו אחד הגורמים הראשיים לסבל היהודי. מוקנט זה, שמצא לו ביטוי נאמן בשירו של ביאליק "הכניסיני" ("שחי ואגל לך סוד יסורי: אומרים יש בעולם נעורים – היכן נעוריי?"), מופיע הרבה פעמים אצל מנדלי (ראה ביחוד "בעמק הבכא", פרק ה': "היהודי נתחייב לסבול בימי חייו המעטים צרות כל כך, עד שאין לו שהות להיות ילד. היהודי ילדותו כשמש ביום הגשם: רגע זורחת ומיד היא שוקעת בתוך ענן חושך וערפל").

וביקשו לשעשע... קפצה (!) עליהם רוגזם של עוני ולחץ – עפ"י המאמר: "ביקש יעקב לישב בשלווה קפץ עליו רוגזו של יוסף" (רש"י לבראשית ל"ז, ב' – בעקבות בראשית רבה פרשה פ"ד).

שפחה נחרפת (ויקרא י"ט, כ') ובתלמוד "שפחה חרופה" (יבמות נ"ד: ובהרבה מקומות אחרים) – קנויה, יעודה. מקור המלה אינו מחוור, אולי מן "חרפה" (ראה במלון הגדול של בן-יהודה, כרך ד', ע' 1776).

הבעיה במעשה הינדה האלמנה היא: אם זכאית התברה לגזול מאשה את ילדיה. אנחנו היינו אולי עונים על שאלה זו בחיוב. בדורו של מנדלי היתה רווחת ההשקפה הלייברלי, המגבילה עד כמה שאפשר את זכויות החברה, ואילו היה אפילו לייברל רוסי מודה, כי המולדת הנתונה בסכנה רשאית לדרוש קרבנות מן היחיד, שבשלום המדינה גם לו שלום – הלייברל היהודי קשה היה לו להסכים לדעה זו. מי היא המדינה הדורשת ממנו את בניו לקרבן? הרי היא אותה מדינה עצמה, שהפקירה את בנה השלישי של הינדה לפרעות ושהכריחה את הבן הרביעי להגר לארצות רחוקות ולאבד שמה; ואולי גם הבן השני. זה שלקחו "בכור מוות", נספה מחוסר סידורי בריאות וריפוי במדינה בעלת תרבות נחשלת. ההיתה למדינה זו הזכות להקריב את בנה הראשון והאחרון על מזבח המלחמה האימפריאליסטית? והאם האומללה, שהיא רק היא טיפלה בגידול בניה ופרנסתם עד שהגיעו לגיל הבגרות, שהשקיעה בגידולם כל כך הרבה עמל ויסורים, האין לה כל זכות על בניה? האין הבנים האלה משמשים "כפרה" לחטאי אחרים – ממש כמו אפרוחיה של פרגיה התרנגולת? וזוהי הטרנדזיה של האם העברית בגולה, טרגדיה גדולה פי שבעה מסבלה של אם מבנות עמ'הארץ, אשר גם בניה נפלו במלחמה. שאלה אחרת היא, אם יש צורך במלחמה בכלל, שלא באה המלחמה לעולם אלא מפני ש"הבריות מתגרות זו בזו, משעבדות זו את זו ועין אחת צרה בחברתה" – כמו שהוברר בפרק זה ובכמה מן הפרקים הבאים בספר זה.

סואן ברעש – ישעיהו ט', ד'.

אדירים משברי תרועתו – עפ"י תהלים צ"ג, ד'.

נרעש ונפחד – מהתחלת תפילת הש"ץ הידועה בימים נוראים: "הנני העני ממעש, נרעש ונפחד מפחד יושב תהלות ישראל. באתי לעמוד ולחנן על עמך ישראל אשר שלחוני, ואף-על-פי שאיני כדאי והגון לכך" וכו'. ואולי הכניס המחבר המחבר **בכוונה** את המליצה מתוך התפילה הידועה, כדי לעורר את האסוציאציה, כי הוא – המחבר – מופיע כאן בתור שליח-צבור לבקש רחמים על עמו, אף-על-פי שאינו כדאי והגון לכך... והטרנדזיה של עם ישראל היא, לפי קטע זה, בעובדה כי היהודים מרוחקים מן החיים הנעימים בחיק הטבע והם כולם עירוניים, טובעים עד צוואר בזוהמה של השוק ובאפולולית של הסמטאות הצרים, אשר "זיו וזורה. לא נמצא בהם, מאורי השמים מתגנבים ומאירים לדרים שם ולא בכל שעה ולא בכל מקום הם נראים שם" (השווה ביאליק, "הרהורי לילה": "קנה אויר לנשימה, גנוב אור לעינים").

העוסקים ועסקיהם, העושים ועשוקיהם – לנע"ל, להורות על הקשר ההכרחי בין העוסקים והעושים.

עם התאוה והכבוד וקנאת איש מרעהו – עפ"י אבות ד', כ"א: "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם". ושלוש מדות אלה, המוציאות באמת אדם מישראל מן העולם, מקורן במסחר שהיהודים עוסקים בו רובם ככולם.

ממושכים וממורטים – עפ"י ישעיהו י"ח, ב'.

שפופים – מש' שפף. ששתי אותיותיו היסודיות מופיעות בכמה שורשים קרובים זה לזה בהוראתם: שוף, שייף, שפשף = שחק. כפף, דכא; "בני-אדם שפופים" (בראשית רבה, פ' כ"ה) = לחוצים, דחוקים. צרופי המלים החוזרות: כפופים – שפופים, רוכלים – נוכלים, טיילנים – בטלנים – מתאימים לרוח הלשון העממית.

השיר שהשוק אומר בכל יום – "כל הנבראים העליונים והתחתונים משבחים ומשוררים לבוראם" – "מקראות הרבה בכמה מקומות מתארים את עולם המציאות כמנגן ושר לפני המקום ברוך הוא" – לשונו של מנדלי בהערותיו **העבריות** ("טוב טעם") לתרגום האידישאי של "פרק שירה". בהערות אלה מביא המחבר – שהיה משורר, חוקר-טבע ויחד עם זה בקי להפליא בתנ"ך ובספרות התלמודית והמדרשית – מאות פסוקים ומאמרי חז"ל על השירה שאומרים כל היצורים שבעולם מדי יום ביזמו ליוצרם. וגם **לשוק יש שיר משלו**, ומהו? "דאגה, יגון ואנחה". **קשים מזונותיו של אדם** – "אמר ר' יוחנן: קשים מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה"; ובהמשך: "אמר רב שיזבי משמיה דר' אלעזר בן עזריה: קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים-סוף" (פסחים ק"ח). **אומלל אתה, בני-אדם** וכו' – הרעיון המובע בשני הקטעים הבאים הוא עתיק כימי

האדם על הארץ והוא יסוד הטרגדיה האנושית מאז ומעולם: היתרון שנתן לאדם על כל שאר בעלי-החיים, והוא – היותו מחונן בשכל ודעת, גרם לו תמיד יסורים יתרים; ולא זו אף זו: "כרב חכמה רב כעס ויוסף דעת יוסף מכאוב" (קהלת א', י"ח). "אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ג', כ"ט). – רעיון זה הובע לא רק בספר קהלת. אלא הוא מונח גם ביסוד הספור על חטאו הראשון של האדם, שנתקלל אחר שאכל מפרי עץ-הדעת. רעיון זה חוזר בצורות שונות בספרות העולם; ממנו תוצאות לשאיפת רוסו והיוצאים בעקבותיו לשפר את חיי האדם ע"י ישיבה אל הטבע (מה שאינו בעצם אלא חלום רחוק מן המציאות); גם האידיאליזציה של החיות ב"ספר היער" של קיפלינג היא ביטוי פיוטי לרעיון זה. – בקטעים שלפנינו מדגיש המחבר גורם אחד של הטרגדיה האנושית, שאין כמותו אצל שום בריה אחרת: האסונות הנגרמים למין האנושי בגלל התפרדותו לגזעים, ללשונות, למדינות ולעמים העוינים זה את זה והגלחמים זה בזה, מומנט זה חי מורגש ביותר בתקופה שהשקפת-עולמה היתה כלל-אנושית ובין-לאומית.

וארור מכל הבהמה – מקללת הנחש (בראשית ג', י"ד).

היוצר עשה אותך ישר – עפ"י קהלת ז', כ"ט.

ודעתך זו היא שובבתך – על-פי ישעיהו מ"ז, י'.

כרוב חקרי-לב רוב שגיאות וכו' – בנין המשפט על-פי קהלת א', י"ח. לרעיון שעם התקדמות החכמות וההמצאות "מתחדשים ובאים צרות ורעות ומיני פורעניות" – השווה את הנאמר בשיר "דרך ארץ" ל**שד"ל**.

חדשת לפצעך גלית... להבורתך – עפ"י בראשית ד', כ"ג (שירת למך). – גם העובדה, כי עם התקדמות הציביליזציה לא יגדל האושר של המין האנושי – ידועה מכבר, והיא גורם חשוב של הטרגדיה האנושית.

באספמיה – בספרד (היספניה); פגיו לארץ רחוקה בכלל. **ממצרים ועד הנה** – במדבר י"ד, י"ט.

ובני אדם נפרדו ללשונותם בגוייהם ואיש אינו שומע שפת רעהו – על-פי בראשית י', ה'; י"א, ז'. – פרוד הלשונות היה מאז ומעולם המפריע החשוב ביותר לכל השאירות הקוסמופוליטיות, והנסיונות להתגבר על המכשול הזה, כגון המצאת כל מיני השפות העולמיות עד לשון **אֶסְפֶּרַנְטוֹ**, לא השיגו תוצאות ניכרות.

בצלמו ברא אלהים וכו' – עפ"י בראשית א', כ"ז; ב', ז'; אמנם במקור כתוב לא "נשמת אדם" אלא, נשמת חיים".

נשמה יתרה – המושג לקוח ממאמר התלמוד (תענית כ"ז, ביצה ט"ז): "אמר רבי שמעון בן לקיש: נשמה יתרה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר: "שבת וינפש" – כיון ששבת ווי אבדה נפש". רש"י מבאר אמנם: "נשמה יתרה – רוחב-לב למנוחה ולשמחה" וכו', אבל בעם נתקבלה אמונה, לפי פשוטו של המאמר, שבשבת נכנסת לתוך האדם נשמה שניה, המסתלקת במוצאי-שבת. וכן יש גם בתפילת "רבונו כל העולמים", שאומרים בליל שבת סמוך ל"שלום עליכם מלאכי השרת": "להתענג ביתר נשמתו אשר נתת בי". – כאן הכוונה ללאומניות הקנאית, המוסיפה על הרגש הכלל-אנושי רגש מיוחד לכל אומה: "ובאת אתה להוסיף על נשמת אדם זו נשמה יתרה משותפת לאישי האומה". החלוקים בין שתי הנשמות הללו (כלומר בין **ההומניויות והנציבליזם**) גוררים אחריהם "עוול, גזל, שפיכות-דמים ומהומות רבות".

רוח נסע מאת הבורא וכו' – שלשלת של מליצות תנ"כיות, בשינויים קלים. על-פי הפסוקים: במדבר י"א, ל"א; ישעיהו י"א, ב'; ישעיהו ל', כ"ח; תהלים ל"ו, י'.

בתי-חרושת – הכוונה למדינות השונות. שכל אחת מהן מְזַיֶּפֶת ויוצרת אידיאולוגיה לאומית דתית-מוסרית המכוונת לאינטקסים האגואיסטיים שלה.

מוכנא (גם מוכני, מיכני, מוכנה, מוכוני) – הכתיב התלמודי של המלה היוונית mechane. רומית machina, שנכנסה לכל לשונות אירופה: בלשוננו החדשה קיבלה את הצורה התנ"כית "מכונה". על המקור השמי של המלה ראה מאמרו של **סלושץ**, "מחקרים עבריים כנענים" (לשוננו, כרך ב', ע' 341–355).

כתחן בין שושביניו וכו' – עיין בהערה הכללית למלים "הזכרת נשמות", בראשית הפרק הנוכחי.

חלים הוא נושא וכו' – עפ"י ישעיהו כ"ג, ד"ה. – המוטיב של ישראל (בנמשל: עם ישראל וגם המשורר) הסובל בצער העולם כולו מונח ביסודו של כל הפרק.

עורה הנבל – תהלים נ"ז, ט'; ק"ח, ג'. – ביטוי זה הוא תרגום מליצי של נוסח חסיום הבדחני: "לכבוד... יגן" (באידיש: "אויפגעשפילט!").

יתום ישראל וחתן כאחד וכו' – הקטע האחרון שבפרק, נקודת-השיא של היצירה כולה, מהוה ערבוביה מטורפת של מוקנטים שונים ומשונים, לקוחים מתוכן הפרק, מתוכן היצירה בכללה, מחיי היהודים, מן המתחווה בנפשו של הגבור המטורף וכו'. שמחה, ריקוד, זמרה, המולה משמשים כאן בערבוביה עם עצבות המגיעה לידי יאוש. רִיאָלִיזְם קיצוני והיתול מר מהולים במשחק פראי של דמיון מטורף. – צורה זו של תאור בעיות מסובכות מצויה בספרות העולם ("נלפורגיסנט" – ליל השדים – ב"פאוסט" של גיתה), באמנות היהודית העממית ("ריקוד המוות" שהיה נהוג בחתונות היהודים¹¹). וגם בשירו של ביאליק: "למנצח על המחולות".

חתן דומה למלך – פרקי דרבי אליעזר, פרק ט"ו. "שגור בפי כל ונתפרסם כנראה ע"י הבדחנים, שהיו מתחילים את נאומיהם במימרה זו" (טביוב).

מלך ותולעת וכו' – הטרגדיה העולמית של עם ישראל בולטת ביותר מתוך-כך שכל האומות מודות על-כרחן בתפקיד הגדול של עמנו לגבי התפתחות התרבות האנושית ויחד עם זה ישראל הוא קְזוּי ונרדף כל הימים כמו שום אומה אחרת בעולם.

עסקנים, גבאים וכו'... בלוריות ופאות וכו' – הכוונה לערבוביה וחוסר-הסדרים שבחיי החברה היהודית, בין אם המנהיגים ("התיישים והעתודים") הם מן האדוקים (מבעלי הפאות) ובין שהם מן המשכילים (בעלי הבלוריות).

קבצנים, זוגות חדשים וכו' – התוצאה של נשואי-הבוסר, חוסר ההכשרה לעבודה המפרנסת את בעליה וכו' היא הקבצנות הרווחת בין היהודים. כל זוג חדש, היוצא מחופתו, מרבה את מספר הקבצנים העתידיים למיניהם, כפי שהם מנויים בכמה מקומות של "ספר הקבצנים", ביחוד

בפ' י"ג. – על ה"מקבלים" ו"מלחכי־פינכא" – שם, בהתחלת פ' ט"ז. פרחי מקבלים, פרחי מלחכי־פינכא" – על דרך

"פּרַחֵי כְּהוֹנָה": צעירים המתעתדים לשמש בכהונה; אף כאן צעירים שאינם עדיין קבצנים אבל סופם בהכרח להיות "מקבלים" או "מלחכי־פינכא".

פרק שנים־עשר

הכתרת "אכן נודע פירושו של איוב" – במקור האידישאי: "הסוסה – פירוש לאיוב". – טעם הכותרת במה שאומרת הסוסה כי גורלה דומה לגורלו של איוב, מכיון שהקב"ה נתן לשטן שליטה על גופה בתנאי "אך את נפשו שמור". וישראל'יק מוצא כי גורלה לא רק דומה לזה של איוב, אלא הסוסה היא היא איוב עצמו. ובאמת יש למצוא בגורל העם היהודי דמיון רב לקורותיו של איוב, שהיה מאושר כל־כך בראשיתו ואח"כ בעל יסורים לאין שעור שלא באשמתו. היקוים בו גם סופו של איוב? כן, אם יופיע ד' מן הסערה ויתגלה כאלהי המשפט והצדק. "אותה סערה – אומר המחבר – עתידה להיות גדולה וחזקה מזו של אתמול". כאן מרמז המחבר בלי ספק למהפכה סוציאלי, אמנם רחוקה מאד: "כותב ספר זה צפה למרחוק".

– החצי השני של הפרק עוסק בנסיונותיה של הממשלה לפתור את שאלת היהודים ובניצול המוני היהודים ע"י כל מיני פְּרִזְזִיטִים, "הרוכבים על הסוסה העלובה".

הקולך זה – עפ"י ש"א כ"ד, י"ז.

את בעצמך איוב את וכו' – במשל זה מופיעה הסוסה כאיוב והממשלה הרוסית – כשטן המקטרג על הסוסה. משל זה – הממשלה הצארית קְעָרִיצָה כשטן מקטרג ומשחית – מונח ביסודם של פרקי הספר האחרונים, ובתנאי המשטר הרוסי יש להתפלל כי לא הוחרם הספר ע"י הַצְנֹזֶרֶה, אף שהלביש המחבר את האשמותיו בצורה של משל.

וזה מהדש התעללו בי הזידונים – הכוונה לפרעות באודיסה בשנת 1870.

חוששת אני בכל איברי... ראשי לחלי וכל גופי דוי – הכוונה לליקויים המוסריים של היהודים, גם של המנהיגים המנצלים את ההמונים (כמבואר בהמשך הפרק) וגם של ההמונים החשוכים והמפגרים בכל המובנים. אבקש לך רופא שם וכו' – בפסקה זו צפון רמז לענין המשמש יסוד לתוכן הפרקים הבאים – פרק י"ג והבאים אחריו. המשכילים בקשו לרפא את שבר בת־עמם על נקלה, ע"י זה שהטיפו לאחיהם המעונים מוסר ושפכו עליהם קיטונות של בוז ולעג; מן הצד השני החניפו לממשלה ובקשו ממנה חסדים לבני־עמם מתוך הבטחות שהיהודים ייטיבו לעתיד את דרכם ויהפכו לאזרחים מועילים. המוני העם לא היו מרוצים מכל אלה: לא מן התוכחות של המשכילים ולא משתדלנותם. – מכאן הלעג ל"רופא־האיל" ול"עלים לתרופה" שלהם. מי הוא ה"רופא הדניפרוני" שאילו מתכוון המחבר – לא ידוע; ודאי אחד הסופרים המשכילים בקיוב.

הכל עסוקים בי, מתנעצים ומתחכמים לי... והשאלה עלי אינה מתורצת ושאלת עולם היא. תיקו! – הכוונה לנסיונות המרובים שניסתה כביכול הממשלה הרוסית לפתור את שאלת היהודים. במשך כל המאה הי"ט ועד סוף השלטון הצארי ברוסיה נתמנו כל מיני ועדות, ממלכתיות ומיוחדות לפלכים ידועים, לדיין בשאלת היהודים ולטכס עצה כיצד להפוך את היהודים לאזרחים מועילים. ה"ועדים היהודיים" הראשונים התכנסו עוד בשנים 1802, 1806, 1809, 1823. "ועדה לשם קביעת אמצעים לתיקון יסודי של היהודים ברוסיה" עבדה במשך השנים 1840–1863. "הועדה הוילנאית לסידור חיי היהודים" פעלה בשנים 1866–1869. בכל הועדות האלה דנו שליחי הממשלה רק בחיפוש חטאים אצל היהודים ובהצדקת הדין עליהם – והגְּזֵרוֹת כנגדם רפו מיום ליום; אבל פתרון איזה־הוא לשאלת היהודים לא נמצא אף פעם, והשאלה העולמית שאלת היהודים, נשארה בלי פתרון: תיקו! ראשוני המשכילים ברוסיה האמינו בתמימותם כי הממשלה מתכוונת באמת להיטיב את מצבם של היהודים, אם יתקנו את דרכם ויוכיחו כי העלילות שהעלילו עליהם שונאיהם בשקר יסודן. כן, למשל, נוסדה הועדה הוילנאית על־פי השתדלותו של הרב יעקב ברית ובמועצותיה השתתפו כמה משכילים חשובים, ביחוד הסופר הרוסי־יהודי הידוע ל. ליבנדה. ההמון היהודי התייחס אל הועדות האלה באי־אמון גמור, ומנדלי הכיר כי ההמון צודק. לפיכך אינו רואה בהן אלא ליצנים שעלו על הסוסה ורכבו עליה, "מזויקים ומחבלים מהרבה רוחות וכתות משונות מתכנסים ובאים ומצרים (הצ' צרויה, הפעיל מש' צרר) ליי".

למי לא עבדתי בימי ומי לא העמיס עלי משאו וכו' – כאן נותן המחבר רשימה ארוכה של כל מיני פקידים, עסקנים, כלי־קודש רשמיים ובלתי־רשמיים, סרסורים, קבצנים – כולם טפילים החיים על גופה של הסוסה העלובה (כלומר העם היהודי) ומוצצים את דמה. וכשמשתומם ישראל'יק ושואל: "מה ראו אדונים נכבדים ובני־אדם חשובים... להשתמש בסוסה כחושה ודלה?" – עונה הסוסה: "זוהי הצרה... השטן מעוור עיניהם... ואומרים עלי, זו אינה "דלה" וכחושה, אלא, אדרבה, סוסה שמנה ומעשרת בעליה". מן הגדולים ועד הקטנים באדוני הארץ – הכוונה לשוחד, שהיו היהודים מוכרחים לתת לפקידים קטנים וגדולים. במקור האידישאי מפורטים אפילו הפקידים הקטנים: שרי־מאה, שרי־רובע. – אילוסטרציה חיה לצד זה של צרת היהודים – בסיפור "ההצוצרה נתביישה" לביאליק. – גם הַשָּׂרִים הגבוהים היו לוקחים שוחד מן היהודים; לזה רומז המחבר בקטע זה במלים: "הרבה דברים אני יודע לשאול ולספר על אותן הבכירות, אבל לא כל מה שאתה יודע אתה רשאי לומר, ולא כל השאלות ניתנו לשאול, ולא לכל שאלה יש תירוץ".

חסידי עליון, קנאים מוכיחים – אלה הם צדיקי החסידים והרבנים, שפרנסתם בריוח והיא מוטלת על המוני היהודים העניים.

המוכנסים ובעלי טסקא וכו' – באלה נלחמו כל הסופרים המשכילים (למשל, י"ג ב"שני יוסף בן שמעון") ומנדלי יותר מכולם: הוא חיבר גם קומדיה סטירית מיוחדת באידיש בשם "הטקסה או כנופית בעלי־הטובות העירוניים" (1869). הצורה "טסקא" (= מס שמשלמים מקרקעות) נמצאת בכמה מקומות בתלמוד (למשל: בבא מציעא ע"ג:) והשתמש בה המחבר ל"טקסה" הרוסית משום הדמיון המקרי בין המלים.

בעלי־טובות ובעלי־עצה ושתדלנים – כמובן רק למראית־עין, כי למעשה נהנו רוב העסקנים האלה מעסקנותם והיו מרוששים את הקהל.

מנקרים – מומחים לעקירת גידי הקלב מן הבשר.

משגיחים – מטעם הרבנות על הפשרות באטלזים.

פרושים ובחוריי־שיבה – גם אלה פרנסתם היתה על הקהל ("אכילת ימים").

בני-אבות – צאצאי משפחות מיוחסות, כגון בני-בניהם של רבנים או של צדיקים, שהתפרנסו על הצדקה והיו מעניקים להם נדבות בעין יפה.

גוררי המעגילות והטבלאות ונוקבי מצה – היו עסוקים באפיק המצות וקבלו בעד "עבודתם" שכר שלא היה בעצם אלא מין נדבה לעניים הגונים בפרוס הפסה.

נשים טבלניות וכו' – גם אלה צורות של קבצנות, שעסוקות בה נשים עניות בבית-המרחץ, בבית-הקברות, בשעת הלנית-המת וכדומה.

פרק שלושה-עשר

הכותרת "אגרת צער בעלי-חיים" – במקור האידישאי: "אגרת אל ועד חברת צער בעלי חיים". – הכותרת בנוסח העברי לקוחה משמה של חוברת, שיצאה במקום מגוריו של מנדלי שנים אחדות לפני שנכתבה "סוסי": אברהם קר הכהן **גוטלובר**, "אגרת צער בעלי חיים", זיטומר 1868 (תוכנה המפורט בספרו הגדול של קלוזנר, 184–181, IV), אף שמצד התוכן אין כמעט כל מגע בין החוברת של אב"ג ובין האגרת שכתב ישראל'יק אל ועד חברת "צער בעלי-חיים". – בשם זה היו קוראים לחברות שקבלו על עצמן להגן על בהמות-הבית מפני אכזריותם של בעליהן. היות והיהודים מופיעים במשל בצורת **סוסה**, מוטלת ההגנה עליהם על חברת "צער בעלי-חיים", וישראל'יק הוא אחד מחבריה. הכוונה לליפךלים הרוסים, שהמשכילים שלנו תלו בהם תקוות מרובות ולא פעם פנו אליהם בקובלות על רדיפות היהודים. מתוכן הפרק הבא יתברר כי גם מאת אלה יצאו המשכילים וידיהם על ראשם: הליפךלים הרוסים היו גם הם שונאי-ישראל, אולי שלא מדעת; על-כל פנים השתמשו מתן תשובה ברורה לדרישות משכילי היהודים; הם ביקשו להצדיק את הדין על היהודים בטענם שהיהודים עצמם אשמים בשנאת הגויים אליהם, ולא נקפו אצבע לעזרת המעונים.

צער גדול נצטערת וכו'... עמך אנכי בצרה, לא אנום ולא אישן – אין ספק שהמשכילים השתתפו הרבה בצערם של המוני היהודים הסובלים ובקשו להושיט להם עזרה; אמנם גם ידעו שאין ביכולתם לעזור ("לא אני האדון המושיע"). הם השקטו את מצפונם בזה, שפנו תכופות אל דעת-הקהל הרוסית בקובלות על העוול הנעשה ליהודים. תוך כדי כתיבת מאמרי-סניגוריה על עמם נדמה להם לעתים שיש ערך **ממשי** למה שהם עושים; וכשהתייחסו המוני היהודים בביטול גמור לפעולתם – האשימו את העם בכפיית-טובה. מנדלי, אף שהיה גם הוא סופר משכיל, הכיר את כל האפסות וההשלייה שבספרות הסניגוריה היהודית-הרוסית ובפרקים שלפנינו הצליף על המשכילים שבשט של סטירה חריפה.

כאחד הצעירים מתלמידי-החכמים הרתחנים וכו' – קטע זה מכוון כולו כלפי תופעה, שהיא מצויה מאד בכל העמים ואצלנו ביחוד: הנוער הוא רדיקלי ומהפכני, בעוד שהמבוגרים והזקנים נוטים יותר למתינות. מסתגלים למשטר הקיים ומקבלים על עצמם את עול המציאות; רבים אצלנו – וגם אצל אחרים – הזקנים השמרנים, שהיו בנעוריהם "מתקני עולם", לוחמים אמיצים לקדמה ולתיקונים חברתיים, וזקנותם ביישה את ילדותם. זקנים כאלה רגילים אמנם לטעון כי חלומות הנעורים לא ניתנו להתגשם, "תפשת מרובה לא תפשת"; שנסיון החיים הורה אותם, כי יכולים להשיג במתינות יותר מאשר במהפכות: "בנין ילדים – סתירה, וסתירת זקנים – בנין". למעשה אין הטענות האלה אלא מסווה לאגואיזם ולאומייליטריזם גס: "מניחים הם חיי עולם ועוסקים בהיי גופם ועצמם" – אומר המחבר שלנו. היות **והריב המכריע** של המשכילים שלנו היו אידיאליסטים מהפכנים בילדותם וקרייריסטים מופלגים בבגרותם – אין פלא שהעם (הסוסה במשל שלנו) התייחס בחוסר-אימון גמור לסיסמאותיהם הנלהבות של הצעירים העוסקים בתיקון העולם, **זה מעיד עלי, שאני אומר ועושה** – היתול מר: כאילו היה בכתיבת אגרות-סניגוריה משום מעשה!

מדת הרחמים וכו' – האמנסיפציה (שיווי-הזכויות) של היהודים התבססה על ההומניות (אהבת-האדם), שהתפשטה בארצות התרבות במאה ה"ט, לאחר המהפכה הצרפתית. לפיכך פותח בעל האגרת בדברי שבח לדורות, "דור רחום ובעל מדות אנושיות". שלוש הסיסמאות של המהפכה הצרפתית ("חופש, שיוון, אחוה") מקבלות כאן צורה משלנו: "אהבה, אחוה וריעות" (ירושלמי ברכות פ"א, א, ג', ג': "השוכן בבית הזה (בבית המקדש) יטע ביניכם אחוה ואהבה, שלום וריעות"). – "מליצה, מליצה, מליצה" – מלגלגת הסוסה על כל השבחים האלה. הפיקחים שבדור הכירו בכל הריקנות והצביעות שבהומניות זו; עיין ביחוד בשיר הסטירי הנפלא "דרך ארץ" לשד"ל. מצב ההמונים לא הוטב ע"י ה"חופש": האכרים המשוחררים מעול העבדות הופקרו לניצול כלכלי ולרעב. כי על-יכן דורשת הסוסה על בעל האגרת את המאמר התלמודי הידוע: "ואהבת לרעך כמוך – ברור לו מיתה יפה" (בכמה מקומות בתלמוד, למשל: פסחים ע"ב).

אשריכם בעלי-חיים וכו' – המשך הלגלוג על ההישגים המדומים של ההומניות: הכרזה על רחמים ומדות אנושיות מכאן ומלחמות אכזריות מכאן. והמלחמות נערכות ע"י מנהיגי האנושיות ההומניים ("השוחט בכבודו, איש תם וירא-שמים"), בשם אידיאליים פטרוטיים נשגבים ("מברך ושוחט"). והשוחט – נוסף על זה שהוא שוחט הוא מורט את נוצותיו של התרנגול הנשחט – עוד טרם יצאה נשמתו! כאן הכוונה בלי ספק למתעשרים במלחמה, חזיון מחריד המלווה כל מלחמה עד ימינו אלה – ועד בכלל.

ותיכף לשחיטה מורט את נוצתו – נהוג שהשוחט מורט לאחר שחיטה מספר נוצות של העוף השחוט. ונוצות אלה שלו הן. במשך הזמן מצטברים בידי השוחט שקים אחדים של נוצות שהוא מוכרן ומקבל מהן טובת-הנאה. – הנמשל הוא, כמרומוז למעלה, שְׁאֵרֵי המדינות, המכריעים בענייני המלחמה וגורמים לשחיטת המונים, נהנים ומרוויחים מן המלחמה.

היו השוחטים מעבירים לסוחר עליידי – כאן הכוונה לספרים מן היהודים, שהיה להם חלק לא קטן ברווחי מלחמה (למשל במלחמת קרים).

סבל ירושה – מקור הצירוף בספרות הקראים; כך קראו חכמי הקראים למנהגים שהיו מחייבים אותם ע"י המסורת **שלהם**. כאן הכוונה למנהגים שהיו נוהגים אצל השוחטים, זוכחי האדם, למיניהם ושסבלה מהם הרבה הסוסה – כלומר היהודים.

הפאריים – פאריאי: ה"כת" הבזויה והשפלה ביותר בהודו.

אלכסנדר הומבאלד (1769–1859) – גרמני נוצרי. חוקר טבע ונוסע מפורסם, ידיד היהודים. הסופר העברי חיים זליג **סלוצימסקי** (שהומבולדט השתדל להשיג שבבילו קתידרה למתימטיקה בברלין) פרסם בעברית את קורות חייו בשם "אות זכרון לאלכסנדר פאן הומבאלדט" (ברלין תרי"ח; הוצאה ג'–ורשה תרמ"ה).

הכותרת: "חידושי הועד באותו הענין" – בשם "חידושים" נקראות בספרות הרבנית הערות קצרות לשאלות בודדות בתלמוד. צורת-ספרות זו הופיעה לראשונה בספרד במאה הי"ב ומאז היתה מקובלת בכל הארצות. בפולין – בתורה-זהב של הספרות הרבנית (במאות הט"ז והי"ז) – היו החידושים מצויינים בחריפותם; הידועים ביותר חס חידושי מהרש"ל, מהרש"א, מהר"ם לובלין, מהר"ם שיף וכו'. – התשובה של ועד חברת צער בעלי-חיים נקראת כאן "חידושים", כי היא חריפה ומפולפלת, לא תשובה פשוטה וכנה. אותו מובן כלול גם בכותרת שבמקור האידישאי: "וואס דער קאָמפּטע האט אויפגעטאָן".

אני הייתי כמבשר בעיני וכו' – על היחס של כבוד שנהגו המשכילים בכתבי הסניגוריה של עצמם ועל יחס הביטול שנהגו באותם כתבים המוני היהודים – ראה בהערות לפרק הקודם. את אדישותם של הממונים, שהיתה מוצדקת בהחלט, לא יכלו המשכילים להסביר אחרת אלא במה ש"הסוסה היא בהמה גסה, וידיעה בדברי סופרים מניין לה?".

מימינים ומשמאילים – בטענות המימינים (המלמדים סניגוריה על היהודים) והמשמאילים (המקטרגים על ישראל מבין הליברלים) אנו שומעים את הדעות השונות על היהודים וההצעות לתיקונים, כפי שהתבלטו בעתונים הליברליים של התקופה ההיא. המימינים ברובם "קובלים על מעשי האכזריות" נגד היהודים ומבקשים עליהם "רחמים בשם האנושיות". אמנם ישנם ביניהם גם כאלה "שמפליגים בשבחה" של היהדות – ממש "כמוך, אדוני הנכבד", "ז"א כמו הליברלים היהודים; מובן שאוהבי-ישראל אלה בין הגויים מעטים הם מאד. המשמאילים לעומתם טוענים:

(א) "המפה לאותה בריה נאה לה ונאה לעולם. פרועה היא ואינה מקבלת מרות, פורקת עול ובוטעת כשתזדמן לה שעת-הכושר". בפסיקה זו מרומז על "אי-הלוואיות" של היהודים – האשמה שלא ירדה מן הפרק מזמנו של המן הרשע: "ואת דתי המלך אינם עושים" – והשתתפותם. בתנועות המהפכניות;

(ב) **חוסר הנקיין וההיגנה** במושבות היהודים "ומצוה להרחיקם משאר בהמות העולם שלא תזהם אותן במגע";

(ג) **השתמטות מן העבודה**: "הרי אין כוחה יפה אלא למלאכות קלות ולא נקיות"; מאמר חז"ל (קידושין כ"ב:): "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה" אבל האומנויות שעסקו בהם רוב היהודים – עסקי כספים, מסחר – נחשבו אצל הגויים למלאכות קלות ולא נקיות;

(ד) **ניצול האכרים**: "וגורמת הפסד מרובה לאכרים יושבי הכפרים". מן הפירוט הנ"ל יוצא, כי הליברלים הנוצרים הסכימו בכל הפרטים להאשמות שטפלו על היהודים חוגי הריאקציה; בעצם הסכימו להן גם משכילי ישראל "רק עם ההבדל הזה, שהעמים מונים את תכונותינו הרעות אחת לאחת בקול ענות גבורה ולעג השאננים, ואנחנו עונים אחריהם מלה במלה בקול דממה דקה והצטדקות חלושה" (אחד-העם, עפ"ד I, קל"ו). בגלל זה דורשים רבים מן הליברלים לא לענוש את הפורעים. והעצות שהם מציעים לתיקון המצב אינן שונות כלל וכלל מן האמצעים שנקטה בהם הממשלה הריאקציונית: ועדות לחקירה ודרישה עד אין סוף, דרישה מן היהודים שיתקנו את מגרעותיהם, הגבלת הזכויות עד שיתגשמו התיקונים. ובוזה מתגלה האירוניה המרה הכלולה בשם הפרק. "חידושי הנעדר": בחידושים אלה אין כל חידושי. הועד מצטרף אל ההסכמה הכללית שנוצרה בחוגי הריאקציה ודורש ממשכילי ישראל הליברליים שיחתמו גם הם על כתב-האשמה נגד עמם, מה שעשו משכילינו באמת.

כשתאלף מבהמות ארץ – על-פי הכתוב באיוב ל"ה, י"א. ולפי שעה ראוי להרחיקה... משדות תבואה לטובתה ולהנאתה – הצדקת תחום-המושב וגירוש היהודים מן הכפרים, כאילו באו הגזרות הקשות הללו לטובתם של היהודים, שלא יפול עליהם חשד שהם מנצלים את הכפר. וזוהי גם הכוונה של הביטוי "משום והייתם נקיים", שמקורו במשנה שקלים ג', ב': "אדם צריך לצאת ידי הבריות, כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום, שנאמר והייתם נקיים מד' ומישראל (במדבר ל"ב, כ"ב)". והוא הטעם הזה בכמה מקומות בתלמוד (כגון: פסחים י"ג, יומא ל"ח). ונעשה לדבור שגור בפי העם.

האפיזודה שבהצי השני של הפרק – התערבותו הבלתי-מצלחת של הליברל היהודי במעשה אכר, שטען על עגלתו עצים יותר מדי והכה את הסוס הסוחב את העגלה בשארית כוחותיו – היא ביטוי סטירי לדון-קישויות של המשכילים. נדאי שכוונותיהם רצויות, אבל בכל מקום ששאפויותיהם מתנגשות עם האינטרסים האישיים הפעוטים של עם-הארץ, ידם על התחונה ובתוכחתם הם מעלים חרס בידם.

לפוש – לנוח (אחי "נפש", ובהוראה זו רק בספרות המאוחרת, למשל: שבת ה:).

אל תשלח ידך וכו' – בראשית כ"ב, י"ב.

השם הנכבד הזה יוצא מפי – על-פי סדר העבודה ליום-הכפורים: "והכהנים והעם... כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש יוצא מפי כהן גדול..." (המקור במשנה יומא ו', ב'). – המרחק בין המקור הנשגב והמצויאות הפעוטה גורם לרושם מצחיק מאד.

פרק חמשה-עשר

התוכן והכותרת של הפרק: "דרשה בשבח ההשכלה". החצי הראשון של פרק ט"ו כולל תאור פסיכולוגי-סטירי של המשכיל ה"בעל-טובה", שאינו הרבה יותר טוב מן ה"בעל-טובה" העשיר, ובמובן ידוע עודו גרוע ממנו: גם הוא מתייחס אל הממונים בגאווה וביטול; אלא שגאוותו היא ריקה מכל תוכן וגם הטובה שהוא בא להשפיע על הממונים – אין איש רוצה בה: הוא נדרש ללא שאלוהו. – תיאור עוקץ זה אינו אלא הקדמה לעיקר תוכן הפרק: ה"דרשה בשבח ההשכלה", נאום מופלג בתמימותו – המגיעה לפעמים למדרגת טפשות – הבא להוכיח כי "אשרי אדם מצא חכמה", "כי טוב סחרה מסחר כסף". תכלית הנאום היא להמריץ את הממונים לבקש השכלה, או, בלשון המשל, לזרז את הסוסה שתלמד לרקוד. הכותרת במקור האידישאי היא לפי זה: "למדי לרקוד!" בין הנוסח האידישאי והעברי יש הבדלים. להלן יובא בתרגום עברי קטע מתוך המקור האידישאי, שהשמיטו המחבר בנוסח העברי, ודאי בשל אופיו הפיליטוניסטי שאינו מתאים לדרגה האמנותית של הנוסח העברי.

כמה מעלות טובות להחברה עליך – לפי התחלת קטע בהגדה של פסח.

ותהי אחריתך כמוהם – עפ"י במדבר כ"ג, י'.

במה נחשב הוא – ישעיהו ב', כ"ב.

העני ממשע – מהתחלת התפילה קודם התפילה לש"ץ בימים הנוראים.

חונן ונותן – תהלים ל"ז, כ"א.

ולא היה יכול למצוא הפתח – עפ"י בראשית י"ט, י"א.

בראיה אחת הייתי מבטלו – במבט אחד הייתי עושהו לאין ואפס.

אני השום והוא קליפת השום – הביטוי השגור לביטול הוא "כקליפת השום" (המקור בברכות נ"ח: "בן עזאי אומר כל חכמי ישראל דומים עלי כקליפת השום חוץ מן הקרן הזה (ר' עקיבא)". בניגוד לזה הוא חושב את עצמו ל"שום", ז"א לעיקר, לאדם חשוב מאד.

מגיס דעתו (הניקוד הנכון: מַגֵּס, כי השורש של "גס" הוא "גסס") – גם "מגיס לבו" – עושה את דעתו גסה, מתנהג בגסות הדעת.

לי, לבעל נפש יפה כמותי וכו' – לעג עוקץ כלפי המשכילים: מן העם הם תובעים ויתור על חיי תענוגות ונוחיות, מעבר מן המלאכות הקלות לחיי עמל ועבודה קשה, בריחה מן הכבוד, משמעת כלפי המנהיגים וכדומה – ולעצמם הם דורשים חיי נוחיות ושובע, כבוד ושלטון, כאילו הם קורצו מחומר אחר ולהם יאה מה שאינו יאה לאחרים.

בריוח ולא בצמצום – מתוך ה"יהי רצון" שלאחר ברכת כוהנים.

ברנש – ארמית: בן־אדם. אנו רגילים להכניס לניב זה מעין טעם של ביטול, אולי משום ששגור הצירוף "לית דין ברנש" (= אין זה בן־אדם); אמנם גם זה הצירוף האחרון במקורו (שבת קי"ב:) משמש לשבח: חזקיה קרא כך על ר' יוחנן ורצה להגיד בזה, כי אינו בן־אדם אלא מלאך; אולם לפי השימוש הרגיל כעת, הכוונה שאין זה בן־אדם אלא פחות מזה, בהמה. בין דם לדם – דברים י"ז, ח'.

אסטניס – (הכתיב הנכון אסתניס כמו שיש בכמה נוסחאות) – יוונית asthenes – מחוסר־כוח, חלש – שהוא בהכרח בררן באכילה; ומשתמשים כיום לבררן ומפונק בכלל, לא רק באכילה.

בסיקור עין – מתפילת "על חטא": "ועל חטא שחטאנו לפניך בסיקור עין", ומקור הביטוי בישעיהו ג', ט"ז.

אדם לעמל יולד – איוב ה', ז'. ויש בזה אולי עוקץ נסתר נגד המשכילים, שאפשר להמליץ עליהם את סופו של הכתוב: "ובני רשף יגביהו עוף".

אני נדרש לו בעצות אעפ"י שלא שאלני – עפ"י ישעיהו ס"ה, א', ורבים הם בני־עלייה – בניגוד לדבור השגור: "ראית בני־עלייה והם מועטים" (סוכה מ"ה):

סנהדרין ע"ז). בני־עליה – אנשים מעולים, עליונים.

לשון ערומים – איוב ט"ו, ה'; הביטוי מצוין לשון מלאה סמלים, דימויים וכד',

בלא נדר – כל הבטחה שאדם מבטיח לאחרים, או אפילו לעצמו, יכולה להחשב לנדר – ואי־מילוייה מאיזו סבה שתהיה – להפרת־נדר. מתוך כך רגילים החכמים להזהר ולהוסיף לכל הבטחה הצהרה שהבטחה אינה נדר.

חכמת היד – ניחוש עתידו של האדם עפ"י שרטוטי ידו. כירומנטיה בלע"ז. כאן הכוונה, כמובן, אחרת.

הבישתני מסברי – גרמה לי בושה משלא נתקיימה תקנת. סבר = שֶׁבֶר = תקוה, והמקור בתהלים קי"ט, קט"ז: ואל תבישני משברי.

הכל יודעים וכו' – כאן מתחילה עצם ה"דרשה בשבח ההשכלה", סטירה עוקצת שיסודה בהבדל העצום בין מה שצריך להיות (לדעת המשכיל) לבין מה שיש במציאות. ובכיוון זה צריך לקרוא את הקטע כולו: "למחזיקים בה עושר וכבוד", כך (בשניונים קלים) כתוב על החכמים במשלי ג', ט"ז–י"ז (והרי ההשכלה היא החכמה!); וכך צריך להיות, אבל במציאות נופלים גם העושר וגם הכבוד בחלקם של העשירים הבורים ולא של המשכילים. "המשכיל הוא הנהנה מן העולם והעולם נהנה ממנו" – ובמציאות היו המשכילים סובלים ומתמרמרים כל ימיהם ובני דורם היו שונאים ורודפים אותם. וכך בכל מה שנאמר בקטע – המציאות היתה ההיפך מזה...

תורה אור – משלי ו', כ"ג.

אור זרוע למשכילים – בכתוב (תהלים צ"ז, י"א) "אור זרוע לצדיק", ובעצם הכנסת המלה "משכילים" תחת "צדיק" כלולה בדיחה.

מי ישקני חלב־צפור – ההתחלה לקוחה מן הכתובים: ש"ב, כ"ג, ט"ו; דה"א י"א, י"ז ("מי ישקני מים מבאר בית־לחם") ו"חלב־צפור" הוא ביטוי מן הלשון העממית ("פויגל מילך") שפירושו: משקה אגדי, טעים מאד ויקרה־מציאות.

אשריהו, מה טוב חלקו ומה נעים גורלו – מתפילת השחר "לפיכך אנחנו חייבים" וכו'.

הזהובים זבובים – לנע"ל.

הוא קיים ושמו קיים ודבריו חיים וקיימים – מתוך התפילה "אמת ויציב".

הוא נחמד מזהב ומפז רב – ממפסקי דזימרה (תהלים י"ט, י"א).

מי הוא (זה) ואיזה הוא – אסתר ז', ה'.

שחטאו לפניך באמוץ־הלב – מתפילת "על חטא": "ועל חטא שחטאנו לפניך באמוץ־הלב".

דברים בגו – (צריך לקרוא “גגו” לא כמקובל “דברים גגו”; “גגו” הוא נסמך) – דברים בתוך, ז”א יש בזה סבה נעלמת מן העין.

וטעו זה בזה... – במקום הזה הושמט הקטע הבא מן המקור האידישאי: “האריסטוקרטים (האצילים), כלומר, הבריות היפות, העוטים הוד והלבושים גאוניים תמיד, סתם בלי כל טעם, הדורשים כי הכל יחלקו להם כבוד בשביל מכנסיהם המגוהצים ונעליהם המצוחצחות וכדומה, בשביל מבינותם באריגי יפה ובכל מיני מטעמים וגם בשביל ארוחתם הטובה, שנכנסו לתוכה קצת יותר בשר ושומן ומנה אחת יתרה מאשר אצל ההמון הפשוט – האנשים המעודנים האלה, אני אומר, מקדמים פניו של המשכיל וחולקים לו כבוד רב. אפילו אותן גברות יעלות-החן, שכשאתה מתקרב אליהן פעם אתה מתבטל ומחוויר ומאדים ואינך יודע כיצד תעמוד, כיצד תשב, מה תעשה בידך; אתה מתבלבל כביכול, משוחח שלא לענין ונחנק בכל מלה; קולך משתנה, אזינך צוללות ואינן שומעות מה שהפה מדבר; אותן הגברות שבחברתן אף הזרזים שבזרזים מתנהגים מתוך אונס אין אונס, ז”א עמלים בלא כוח, מתאמצים שהתנהגותם תראה לא מאומצת, חפשיית כביכול; החושבות שהן מעשירות את בן-שיחתן בדיבור-פה, במבטעיני; הנושאות על ראשיהן הרים גבנונים של כל מיני חפצים... הר של שערות תותבות ויער של פרחי סמרטוטים – אפילו הן ניתלות במשכיל ושותות בצמא את כל דבריו”.

“החברה” – חברת צער בעלי-חיים, הליקרים.

לכבוש את “דרשתי” – ע”ד “הכובש את נבואתו כיונה הנביא” (שלא רצה להתנבא) – תוספתא סנהדרין י”ד, ט”ו.

עם עקש תתעקש – במקור: “עם עקש תתפלי” (ש”ב כ”ב, כ”ז), “עם עקש תתפלי” (תהלים י”ח, כ”ז).

ובא לסוסי גואל וכו’ – מקובל לגמור כל דרשה במלים: “ובא לציון גואל במהרה בימינו, אמן!”.

פרק ששה-עשר

בכותרת שבנוסח העברי: “על מה העולם קיים” – רוצה המחבר לומר, כי העולם אינו קיים על הריקוד, שהרי הריקוד הוא מן המותרות, אלא על האכילה, שהיא הכרח לכל ברייה חיה; לפיכך אין יכולים לעשות את הריקוד (כלומר: את ההשכלה) תנאי קודם למתן זכויות-אדם, זכויות המגיעות לכל אדם באשר הוא אדם. המקור האידישאי מבטא אותו רעיון עצמו – אגב: אחד היסודיים ביותר בכל הספר! – בפתגם עממי: “אָ טאַנץ געהט נישט פאַר קיין עסען” (אין מרקדים לפני הסעודה). הפתגם לקוח ממנהגי החתונה בישראל, שהריקוד היה מתחיל בה רק אחרי סעודת הנישואין. הפתגם אומר: קודם האכילה, אח”כ השעשועים (המותרות).

אם כן למה זה אנוכי – בראשית כ”ה, כ”ב.

עמה אנוכי בצרה – עפ”י תהלים צ”א, ט”ו.

ברעה גדולה ובחרפה – נחמיה א’, ג’.

לא אתגלגל עוד עמה – לא אטפל, לא אטרח. “באושא התקינו שיהא האדם מתגלגל עם בנו עד י”ב שנה” (כתובות נ.).

במטמוניות – במסותרים, במחשך; ההיפך מן בפרהסיה: “חזרו בהם בפרהסיה מקבלין אותן, במטמוניות אין מקבלין אותן” (תוספתא, הוצ’ צוקרמנדל, דמאי ב’, ט’).

האיש כמוך יברח – עפ”י נחמיה ו’, י”א.

והעולם הרי אינו הפקר – דיבור שגור בלשון העם, ופירושו: איש הישר בעיניו יעשה.

הכל יש להם חלק שווה בעולם הזה – עפ”י המאמר המפורסם: “כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא” (משנה סנהדרין י’, א’).

היא מלגלגת עלי – ההמון היהודי מלגלג על המשכילים ועל הליקרים בכלל, שפיהם מלא מליצות רמות ודרישות נשגבות, אבל אין להם כוח להגשים אף את הקטנה שבדרישותיהם; מפני שוטו של אכר פשוט הם בורחים. “דור זה – אומרת הסוטה – לו נאה באמת השם: דור של פטפוט, דרשות ולהג הרבה”.

כסוס כפרד הדיוטים, אין הבין כלל – עפ”י תהלים ל”ב, ט’.

ותורת מלמדי הסוסים האבירים לא למדה וכו’ ובהמשך: והיכן כתוב שהסוסים – הכל חייבים בתעודת האורווה? – הגוים, ובעקבותם המשכילים היהודים, מאשימים את היהודים בחוסר השכלה. למדן תלמודי מופלג, שאינו יודע את שפת הארץ, נחשב ל”אנאלפאבית”. ומי זה פסק, כי ידיעת הלשון הרוסית ותעודה מבי”ס רוסית (“תעודת האורווה”) עדיפות מידיעת הלשון העברית על ספרותה העשירה וערכיה המוסריים והמדעיים הכבירים? וכי רק “תעודת האורווה” מעידה על השכלה?

אם אין שעשועיה את בני-אדם וכו’ – עפ”י משלי ח’, כ”א–כ”ב.

ראויים ליטול את השם השכלה – בעקבות המאמר השגור (ברכות ט”ז): “לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול”.

מוצאם מן החך – ממונחי הדקדוק: “... גיכ”ק – מן חחך” – כאן הכוונה: אלה הם דברים התלויים בטעם, לפיכך הם משתנים לפי תנאי הזמן והמקום.

להגביל מקום משכנה – הכונה לגרות תחום-המושב.

אין הדברים אלא דברי “רוח” – משנה הוראה: א) דברי רוח, דברי הבל (“הקץ לדברי רוח” – איוב ט”ז, ג’); ב) רוח שד, מל’ שדים ורוחות.

הביטוי במובן הראשון מסכם את יחס הביטול של המשכילים כלפי טענותיהם של המוני היהודים, הדורשים זכויות אדם בלי תנאים קודמים (השכלה רשמית, הדפנות אל צורות החיים של הגויים, הוכחה שהיהודים הם אזרחים מועילים למדינה וכדומה). במובן השני משמשת המלה "רוח" מעבר לתוכן הפרק הבא: הופעת השטן על במת המשל. לפי האמונה הטפלה, הנפוצה בכל העמים (לא רק בין היהודים), אסור לבטא אחד משמותיו של השטן. כי הוא יכול להופיע ולהזיק. מתוך טענה שהמבטא את שמו קרא לו.

* *

סיכום טענות הסוסי:

- (1) למה נדרשת השכלה כתנאי לזכויות רק מן היהודים ולא, למשל, מן האצילים הרוסים?
- (2) וכי יש הכרח ללמוד דוקא השכלה רוסית ותורת ישראל אין לה כל ערך?
- (3) היהודים ממלאים תפקיד חשוב בחיי החברה.
- (4) ההשכלה היא רשות ולא חובה, ואין לעשותה תנאי להשגת זכויות אדם יסודיות, כגון הזכות לעבוד ולהתפרנס, להתנועע באופן חפשי בכל רחבי המדינה, להיות מוגנים בפני התפרצויות ההמון הפרוע וכדומה.
- (5) ההשכלה אינה מושג מוחלט, אלא אישי ויחסי; היא תלויה בטעם ומשתנה עם תנאי הזמן והמקום; לפיכך אין להטילה חובה על מי שאינו רוצה בה.
- (6) מי שאינו רוצה לרכוש לו השכלה – יכולים למנוע ממנו כבוד או משרות הקשורות בדרגת השכלה ידועה, אבל לא את הזכויות הטבעיות, המגיעות לכל אדם באשר הוא אדם.

פרק שבעה-עשר

"אל תפתח פה לשטן" – דיבור שגור בפי העם. מקורו במאמר חז"ל (ברכות י"ט): "אל יפתח אדם פיו לשטן", ז"א שלא יתן לשטן פתחון-פה (הזדמנות) לקטרג. השטן, כח הרע השולט בעולם, מקביל לאלוהות השלילית שבדתות המיוסדות על השניות (כגון אהרימון בדת הפרסים); אלא שבאמונת האחדות אין השטן איש-יבנו של האלהים, אלא אחד מעושי רצונו, מלאך רע. המלאכים הרעים נלחמים במלאכים הטובים. באגדה הישראלית עומד השטן המקטרג והמחבל לעומת השר הגדול, סניגורם של ישראל, המלאך מיכאל. השטן מופיע לראשונה בתנ"ך: באיוב, זכריה, דברי הימים ב'. בספרות שלאחר התנ"ך הוא מתגלה בצורות שונות: הוא השטן. הוא מלאך-המוות, הוא יצר הרע; הוא סמאל (הס"ם), אשמדאי מלך השדים, בעל-זבוב (בברית החדשה) וכו'. בכל הצורות האלה הוא מופיע בספרים הגנוזים, בתרגומי התנ"ך, בברית החדשה, במדרשים, בקבלה. בספרות החסידיים ובספרות החדשה שלנו ושל אומות-העולם (עיין בענין זה, למשל: "המסתורין בישראל" לש"א הורוץקי, ע' כ"ה-כ"ז, קע"ב-קע"ז ועוד). בדמות השטן (אשמדאי) שהכניס מנדלי לפרקים האחרונים של "סוסטי" נשמע בערבוביה הד המוטיבים המפוזרים באגדה הישראלית של כל הדורות; נוסף על זה מורגשת השפעה של הדרךמה "פאוסט" לגיתה (ההתחפשות בצורת כלב שחור, הגדרת מהותו של השטן בקטע "אם כך אתה מתפחד"). השטן של מנדלי מסמל את הממשלה הרוסית, ביחוד את כוחות-השחור, הריאקציה, בהנהגת המדינה הרוסית, ולפעמים את הריאקציה בעולם כולו. עיקר הדמיון בין הריאקציה בממשלה הרוסית ובין השטן הוא בזה, שהשטן "יורד ומשטין ועולה ומקטרג"; וכן הממשלה יוצרת תנאים, שבהם מוכרחים היהודים לחטוא, מעפכת בעד כל שאיפה מצדם לתקן את מצבם, ואח"כ היא באה עליהם בקטרוגים ובעונשין. רבים מן הקטרוגים האלה אינם מחוסרים יסוד: היהודים עצמם אשמים הרבה במצבם הירוד. אלא שהממשלה, זו עצמה המקטרגת והעונשת אותם, לא רק שאינה מסיעתם בתיקון המצב, אלא מעכבת בעד כל שאיפה לתיקונים שיש בהם ממש.

שא עיניך, בחור – משנה תענית ד', ח'.

כמה נאה הוא העולם הזה וכו' – הרעיון הוא כללי: בשעה שאדם רואה לפניו את מלאך-המות מתגלה לו כל היופי של העולם הזה והוא משתוקק לחיות עוד; כמו כן מתעוררים בו אז הרהורי-שובה. – דוגמה לרשע משמש שונא-ישראל, שכל ימיו היה "מתעולל (כמו בתהלים קמ"א, ד' – כאן במובן: מחפש ומוצא עלילות) על בני-אדם נקיים ומקנטרם בדברי חירוף וגידוף": שהם מכת-מדינה, זרים המנצלים את האזרחים, תגרנים, קמאים וכו'. גם תכונותיהם ושיטותיהם של שונאי-ישראל מרומזות כאן בקצרה (צר-עין, רע-לב, פטפטן, חונף, טופל שקר) ומאידיך גיסא – מצבם העלוב של היהודים הנרדפים.

כלב גדול ושחור – בצורה זו נתגלה השטן למרטין לויט וכך הוא מופיע ב"פאוסט" של גיתה.

דע... לפני מי אתה עומד – כאן באה הגדרה כללית של תפקידי השטן. אני הוא הפותח שער וכו' – השטן הוא מלאך-המוות: "אמר ריש לקיש – הוא שטן, הוא יצר-הרע, הוא מלאך-המוות" (בבא בתרא ט"ז). בפני זה שכנגדי – כוח הקדושה, הכוח היוצר. יקום דבר (דברים י"ט, ט"ו) – כאן: כל דבר שישנו בעולם, לרבות המעשים המתוקנים ביותר, אינו מתקיים אלא על יסוד המלחמה וההתחרות בין כוח הטוב וכוח הרע (יצר טוב ויצר רע, לידה ומיתה, הריסה ובנין וכו').

אני לבדי מראשית הייתי שורר בנחלתי, ויוצא מחלצי שהיה לאור עולם וכו' – בראשית היה החושך שולט יחידי בעולם, אח"כ הוליד החושך את האור, וזה הולך וכובש ומצמצם את החושך. וכן אצל גיתה ("פאוסט"). תרגום יעקב כהן, ע' 67):

אני חלק של חלק, קנה פל בתחלה,

חלק מן אפלה, אית-האור חוללה,

אֶת־הָאֵרֶץ הַיְהוּדִית בְּאֵמוֹן הַנֶּהָקָם.

מִקְוֵה לְרֵשֶׁת, כְּבוֹדָה מְעֻלָּם.

וּבְקִלְיוֹת לֹא יִצְלִיחַ, כִּי עִם פְּלִטָּה

אָסוּר בְּגוּפִים, בְּסֵם יִצְבֵּק עַל־פְּרָחוֹ.

נחלקים אתם ב"הויות" העולם – המרכאות, שבהן נתונה המלה "הויות", מרמזת על משנה-הוראה: א) **הויה** = הטהוות; ומופיע בספרות ימי הביניים ("יסוד עולם" לר"י ישראלי) גם בצורת **הויות** (יחיד, הו' שרוקה). ב) **הויות** = ויכוחים ופולמוס ("בעל תלמוד שעוסק כל היום בהויות ותירוצים"). – נחלקים בהויות – מורה כאילו היתה ביניהם מחלוקת בפלפול: והכוונה באמת לשלל אחד מהם, לכוח היוצר של הש"י ושל מלאכיו הטובים ולכוח השולל וההורס של השטן יש חלק שווה בהטהוות העולם. – והרעיון על השניות המונחת ביסוד כל יצירה הוא עתיק. כן, למשל, הורה הפילוסוף היווני **אֶמְפֵדוֹקְלוֹס** (בן־דורם של עזרא ונחמיה) כי הכוחות הפועלים בטבע הם – אהבה ואיבה. כוח מושך וכוח דוחה, כוח הרכבה וכוח הפרדה (עיי' **קלצקי**: משנת ראשונים, ע' נ"ט–ס"ז). ולזה מכוונת גם הגדרת עצמו של מפיסטו ב"פאוסט" (תרג' כהן, ע' 66):

אֲנִי חֵלֶק הַפֶּחַ הַהוּא, הַשׁוֹחֵר

תְּמִיד אֶת הַרְעַ נְאֻת הַטּוֹב יוֹצֵר.

ומנדלי מביע את הרעיון במלים אלה: "ואם הדבר כך הוא... הרי אין רע יוצא ממך לעולם".

זהו מה שרצייתי לומר לך וכו' – השטן מפרט ומפרש את הרעיון, שהובע ע"י ישראל, בלשון "בתמייה". האנשים מרשיעים את השטן וקוראים לו "שטן המשחית"; הם "מוצאים חסרונות הרבה במעשה־בראשית ושגיאות בסדר העולם" (השקפת־עולם פסימית, טענותיו של איוב וכדומה); ואת עצמם הם חושבים לרחמנים ולגומלי־חסדים. המציאות היא ההיפך מזה. "בכל הבריאה כולה שולטים חוקים קבועים לכל הבריות, והכל שווים שם, אין אחד נבדל לטובה מחברו. אין שם לא טוב ולא רע, לא רחמים ולא אכזריות, אלא הכל מתנהג על־פי חוקים נאמנים וקבועים לעולמי־עולמים" (זהו בעצם הרעיון המונח ביסוד מענה ד' מן הסערה בס' איוב). לא כן חושב האדם. הוא מדמה "שהשכיל יותר ושהוא מסוגל לברוא עולם שכולו טוב; הוא נוטל עולם בנוי ומשוכלל ומקלקל אותו בכל מקום, כתינוק מקלקל את האורלוגין (השעון) הבא לידו".

כנגד חבורות של חסד ובעלי־הרחמים שבכם אני מדבר... ואלמלי אמת ויושר היו שולטים בעדתכם לא הוצרכתם לרחמים... – השטן (המביע כאן את דעתו של המחבר) שולל את ערך הצדקה (הפילאנטרופיה) ומוכיח, כי אחרי ריפורמה סוציאלית יסודית יהיו מעשי החסד והרחמים מיותרים. הנה היהודים מתאוננים על סבלם הקשה ("סוּסָה דוּוּיָה עוּמַדַת לַפְּנִיךָ") והמשכילים – במקום לדאוג לפרנסתם – מטיפים להם מוסר ודורשים מהם השכלה. השטן מוכיח בדוגמאות, כי מקורם של כמה קלקולים, שלקו בהם היהודים, מונח במצבם הכלכלי הרעוע ("מפני שבעולם שולט חוק אחד לכל בני בשר... חוק זה הוא "אכילה" שהכל צריכים לאכול... להתקיים בכל תחבולת שהיא"). חוסר הפרנסה גורם שרבים מן היהודים נעשים **מלמדים** בלי כל הכשרה למקצוע זה – והרי היסוד לחינוך הרעוע, שהמשכילים שופכים עליו את חמתם ואת לעגם. אחרים עוסקים **בשדכנות** – והרי המקור לנישואי הבוסר. עוד אחרים מהווים מחנות של בטלנים חמת־פרנסים על **מעשיית־עוֹתוּעִים** – מכאן האמונות התפלות הרווחות בין המוני העם. **השתדלנים ו"בעלי־הטובות"** מנצלים את העניות הכללית לטובת עצמם.

עומדים בין המהלכים – רמז לקפאון הסוציאלי והתרבותי השורר אצל היהודים בניגוד להתקדמותם של עמים אחרים.

כחלזון הזה שגדל ומלבושו גדל עמו – מדרש רבה, דברים ז'.

אדני השדה – הפירוש בפרק ז'.

אתם ניזונים ומתפרנסים זה מזה – מתוך האגדה הידועה (ברכות ג:): "נכנסו חכמי ישראל [אצל דויד המלך] אמרו לו: אדוננו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה, אמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו". רוח המאמר היא **גלותית** בהחלט והמאמר היה שגור מאד בפי עמנו. הוא מביע ויתור גמור על משק לאומי מספיק לעצמו, ומניח שאין היהודים יכולים להתפרנס אלא על הגויים, ואמנם – בגולה זה היה הכרח; אבל האגדה מניחה, כי מצב כזה שרר עוד בזמנו של דויד המלך! – מובן, שסגירת היהודים בתחום־משב מובגל צמצמה את "שְׁטַח־המחנה" של העם, ובניו לא יכלו להתפרנס זה מזה. הממשלה הרוסית (אשמדאי במשל) ידעה זאת והתנגדה לכל ההצעות של "פתיחת השערים" ליהודים.

אין אתם ניתנים אלא לדרשה – ראה הפירוש לפיסקה "הכל עסוקים ביי" בפרק י"ב.

המלך שלמה שלכם תפס אותי לשעבר – כאן נוגע המחבר במחזור האגדות על שלמה המלך ואשמדאי, המפוזרות בכל הספרות המדרשית (נסיון מוצלח לכנס את האגדות האלה ולעבדן בצורה אמנותית נעשה ע"י **ביאליק**). הכוונה – שאחד המקורות הראשיים של שנתת הריאקציה ליהודים היא מלחמתם בעבר הרחוק בשם המוסר נגד כל הצורות של האלימות והרשע.

לכו בכל הדרכים ולא בדרך חיים ואושר – המחבר מאשים את השלטון הרוסי, שהוא **ביודעים ובכוונה** מעלים עין מכל אי־הסדרים והניצול השוררים ברחוב היהודים, כדי לזכא את המוני היהודים ולהוריד את רמתם הכלכלית. באשמה זו יש אולי משום הפרזה. מעשי הניצול של תקיפי הקהל או שנעלמו מעיני השלטון (לכל־הפחות – מעיני השלטון המרכזי) או שהתקיפים סללו לעצמם דרך בשוקד, בחנוף, במרמה וכדומה. החטאים המפורטים כאן הם החטאים שנלחם נגדם המחבר ב"שקסה" ובפרקים אחרים של "סוּסֵתִי": ריבוי החברות. שבהן גונבים הגבאים את כספיה־הצבור ואינם רואים חובה לעצמם לפרסם דינים־יחשבונו על ההוצאה וההכנסה; יוקר הבשר שנגרם ע"י שאיפתם של מוכסי מכס־הבשר להתעשר על חשבון הצרכנים, שרובם היו עניים מרודים. העשירים חיים במותרות ואינם באים לעזרת אחיהם כל זמן שיש אפשרות להחיש להם עזרה ממשית; לעומת־זה הם נותנים נדבות לעניים שאין להם תקנה עוד, ובזה הם מרבים קבצנים בישראל. במקום להוציא כספים לעזרה סוציאלי יעילה (קונסטרקטיבית), הם מנדבים למטרות פילאנטרופיות חסרות כל ערך: לבתי־חולים שנהנים מהם עניים חולים רק לפני מיתתם, לא בשעה שאפשר עדיין לרפאם; לבתי־ספר שמתקבלים לתוכם רק מעטים מבני העניים, בעוד ששאר ילדי העניים נשארים לגמרי בלי חינוך – וכדומה.

ואם יאמר אחד לתקן המעוות וכו' – העשירים התקיפים אינם מתחשבים בבקורת הקהל, כי "בעלי המאות להם הדעות". תקיפים אלה משפילים עצמם "לפני גוי קטן באומות־העולם ומשתבחים בקברתו", לעומת־זה הם חצופים כלפי הגדולים והטובים מבני־עמם. והשלטון רואה

בעין יפה את המריבות והקטטות בין היהודים.

ואני באידכם אשחק – משלי א' כ"ו.

פרק שמונה-עשר

בפרק זה אין חידושים חשובים, זהו רק מעין מעבר לפרק הבא, ונשמע מתוכו הדי של המוטיבים הידועים לנו מפרקים אחרים, למשל: לגלוג על האמונות הטפלות המהלכות בעם.

לחישת שרפים – אבות ב', י'.

ברחא – שְׁעִיר. עתוד (ארמית).

ביד חזקה שמים – מן ההגדה של פסח.

יאה מכת-לחי לישראל – בעקבות המאמר השגור "יאה עניותא לישראל" (חגיגה ט:).

לילות רביעי בשבת ומוצאי-שבת – "לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעי ואלא בלילי שבת" (פסחים ק"ב).

פעם אחת נראה לתלמידי-חכם אחד בדמות מטרוניתא – כנראה בדיחה משכילית.

בדמות איל כפות – מעשיה זו היתה נפוצה מאד בעם והיא מופיעה, בשינויים, גם ב"שיחת המשמרים הבלי שוא" של סמולנסקין (התועה בדרכי החיים ח"ב, פ"ז).

כקרנים הללו שהנשים עושות לבעליהן – יסודו בביטוי עממי שגור בלשונות האירופיות, והובא גם בפרק ו' ("אומרים, בעלך קרנים לו מידך").

ואדם הרי ק"ל שנה בא על הקליפות – בראשית רבה כ"ד, ו'.

שמחזאי ועזאל – תרגום יונתן לבראשית ו', ד'; ובפרוטרוט במדרש אבכיר, מובא בס' האגדה לביאליק ורבינצקי, הוצאת תרפ"ה, כרך א', עמ' 20-21. **דורש בעריות** – לפי לשון המשנה, חגיגה ב', א'.

במופלא ממך אל תחקור... אין לך עסק בנסתרות – פסוקים אלה מס' בן-סירא (ג', כ"א-כ"ב) הובאו בשמו של בן-סירא כמה פעמים בנוסחאות שונות בתלמוד בבלי וירושלמי (למשל: חגיגה י"ג). וגם בס' הגלוי לר' סעדיה גאון. הנוסח במקור העברי של בן-סירא (שנמצא רק בשנת תרנ"ו ולא היה ידוע, כמובן, למנדלי) הוא: "פלאות ממך אל תדרוש – ומכוסה ממך אל תחקור; במה שהורשית התבונן – ואין לך עסק בנסתרות".

פרק תשעה-עשר

הכותרת "**ופרח ישראל**" – מליצה תנ"כית (ישעיהו כ"ז, ו') בשינוי-הוראה מבדח: במקור "ופרח" בהוראת הוצאת פרחים – וכאן בהוראת טיסה באוויר, ויש בשינוי-הוראה זה יותר מן הבדיחה בעלמא: יש כאן רמז לניגוד היסודי בין הבטחת הנביא, כי ישראל יכה שרשים בארצו ויצליח ("הבאים ישרש יעקב יציץ ויפרח ישראל") ובין קיומו הרופף של עמנו בגולה, כשהוא פורח תמיד באוויר ונתון לחסדיו של אשמדאי הרשע, שאינו רוצה כי מצבו של ישראל ישתנה לטובה ("שמח לבי לראותך, ישראל, פורח באוויר"). – תיאור "מסע השדים", בני לויתו של אשמדאי: שדים ומזיקים, שקצים ורמשים, מכשפים ומכשפות – מקובל בספורי העמים ונכנס לכמה יצירות אמנותיות, כגון "מקבת" של שְׁכַפִּיר ו"פאוסט" של גֵּתה.

מְקַבֵּד (ש"ז, רבים: מכבדות) – ענף עץ-התמר, מטאטא; וצ"ל: מכבדות חבוטים.

מרדה – יְעָה שרודים (מוציאים) בה לחם מן התנור.

ארכי-שד – ראש השדים. אַרְכִי – ביוונית: התחלה, ראש; ובא בהרכבה עם שמות אחרים: ארכיאטרוס – ראש הרופאים, ארכי-בריונים – ריש-בריוני, ארכי-לסטים – ראש השודדים וכו'.

מה אני ומה חיי – בעקבות "מי אנכי ומי חיי" (ש"א י"ח, י"ח) וגם לפי "מה אנחנו מה חיינו מה חסדנו" וכו', בתפילת השחר.

משמע שאין רע שם אלא זו בלבד... ובכלל טוב לך ונהנה אתה בעולמך – מתוך זה שהיהודים בדרך-כלל אינם מתאוננים על קיפוח זכויותיהם, אלא על חוסר-פרנסה, מוציאה הממשלה הרוסית מסקנה, שאין ליהודים שאיפות יותר נעלות ואינם אלא רודפי-כצע. המשכילים התרעמו על עמדתם זו של המוני היהודים – רָאָה התחלת **פרק רביעי** וההערות בסוף הפרק.

ומשיאו לדברי פוליטיקה וכו' – רמז ליהודים שהם עוסקים יותר מדי בפוליטיקה העולמית ואינם מצטמצמים בעניניהם הם, כגון תיקון מצבם הכלכלי ושיפור עמדתם בתוך המדינה.

כסנחריב בשעתו – משנה ידים ד', ד': "כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות שנאמר (ישעיהו י', ג'): ואסיר גבולות עמים".

מטושטש כמסתכל באספקלריא שאינה מאירה – לפי סנהדרין צ"ז: "הא דמסתכלי באספקלריא המאירה, הא דמסתכלי באספקלריא שאינה מאירה".

פגרי אדם ופגרי סוסים וכו' – תיאור זוועות המלחמה.

אין כח בו לראות וכו' – היהודים בדורות האחרונים היו פציפיסטים מוחלטים, שהזדעזעו לשמע זוועות המלחמה. לא כן בתקופת התנ"ך, אשר אז היה ישראל עם ככל העמים. המלחמה נראתה להם אז ענין טבעי ובמסיבות ידועות אף הכרחי וחיובי. ואף אלהי ישראל מופיע בתנ"ך כגבור מלחמה: "ד' איש מלחמה ד' שמו", "ימינך ד' תרעץ אויב", "הרחבי תאכל בשר". – היהודי המערץ את המלחמה שבתנ"ך והמתעב את המלחמה שבימינו – נראה לגויים צבוע.

קול המולה ברחובות וכו' – תיאור זוועה של פרעות ביהודים במדינת רומיניה (הכוונה לרוסיה, אבל שינה המחבר מאימת הצנזורה).

קול ענות חלושה – שמות ל"ב, י"ח.

מין שחוק חדש – הפרעים שהתנפלו בהמונים על יהודים חלשים וחסרי-מגן חשבו לעתים קרובות את מעשיהם למשחק שהם עורכים להם ביהודים הבזויים.

כלום אין הידים מוכיחות וכו' – עפ"י בראשית כ"ז, כ"ב.

לא הטעם הוא העיקר אלא המעשה – לחינם היתה הממשלה הרוסית חוקרת אחרי המניעים שעוררו את ההמונים לפרוע פרעות ביהודים. המניע העיקרי לפרעות היה התענוג שמרגיש ההמון הפרוע בהשמדה ובהריסה.

קול דמי אחי הצועקים מן האדמה – על-פי בראשית ד', י'.

יבוא ספר דבריי-הימים לישראל ויעיד בך – דברי ימי ישראל, שעסקו בהם חכמי ישראל במערב במאה ה"ט – היו ברובם מרטירולוגיה של עמנו: תיאור מפורט של כל הגזרות, הרדיפות והעינויים שבאו על היהודים במשך הדורות. היסטוריה זו התכוונה להראות את רשעותם של הגוים ואת נפם המעולה של הקדושים המעונים. הגויים התפעלו אך מעט מכל אלה. ברשעותם הם לא התביישו ואת יפם של הקדושים המעונים לא החשיבו.

שמא צר לך המקום אצלי? ראשי אתה לצאת מידי, אין מעכבך – כשהתאוננו היהודים על גזרות תחום-המושב, ענה אותם אחד משרי-המדינה הידועים ברוסיה, כי הגבול המערבי פתוח לפניהם והם יכולים להגר כרצונם. ליהודים, שלא היתה להם אפשרות להגר לארצות אחרות, נראו הדברים כלעג מר; ועוד היו מוכרחים להצהיר שהם נשואים ברוסיה מאהבתם את "ארץ מולדתם".

הריני מתגנב לבוא לאותו מקום בגוף – היהודים התאמצו בכל מיני תחבולות להערים על החוק ולדור מחוץ לתחום-המושב.

פרק עשרים

הכתרת "חוצפא כלפי שמיא" – לקוחה מן הפתגם השגור "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" (סנהדרין ק"ה): חוצפה מועילה אפילו נגד השמים (האלהים).

תוכן הפרק:

הוכחה מחוצפת כי גם הממשלות הליברליות לא הביאו אושר לאדם, ובהרבה מובנים הזיקו במקום לתקן. אלהים, השמים, המלאכים – מסמלים את הקדמה (הפרוגרס) ששימש אידיאל לליברלים בכלל ולליברלים היהודים בפרט. התחלת הפרק מזכירה את ראשית החזיון "קין" לבירון (תרגום דוד פרישמן, ורשה תר"ס): מועד צאת השמש; אדם הראשון, חוה ובניהם מקריבים קרבן ושרים לכבוד אלהים:

אֱלֹהִים, אֱלֹהֵי נֶצַח, אֵינֶנְתְּקִלִית, פֶּל יוֹדֵעַ! –

אֲשֶׁר יָצַרְתָּ בְּמֵאמְרֶךָ אֶהָד מִתְהוֹמֹת בְּמִתְשַׁפִּים

אֶת הָאֹרֶץ עַל הַמַּיִם – קְדוֹשׁ, קְדוֹשׁ, קְדוֹשׁ!

לְמוֹעֵד שׁוֹב הָאֹרֶץ, אֵל שְׂדֵי, קְדוֹשׁ, קְדוֹשׁ!

במשל השני נושא השטן (כאן שמו: לוציפר, כלומר "נושא האור") את קין בכנפיו מעל לתהום ומראה אותו "את דברי ימי כל עבר ואת דברי ימי ההווה ואת דברי ימי עתידות העולמות אשר יהיו". הדמיון בין החזיון של בירון ובין פרקי האשמדאי ב"סוסתי" אינו מצטמצם בשיתוף המסגרת, אלא חודר אל התוכן: אשמדאי-לוציפר שונא את האלהים ובז למלאכי השמים, שאינם אלא עבדים: כל היום הם שרים שירי-שבח לאלהים, ואלהים רוצה בזה ומקבל נחת מן התנופה שמחניפים לו משרתיו. הבקורת שמותח השטן המסית על האלהים, על מלאכיו עושי-רצונו ועל העולם יצירתי-כפוי – נראית צודקת מכמה בחינות. – המגע בין שתי היצירות ודאי אינו מקרה, אלא פרי השפעה ספרותית. למרות זאת אין שני המשלים חופפים זה את זה. לוציפר של בירון הוא דמות סימפתית, "נושא אור" באמת, והוא מסמל את המרד ואת ההתקדמות; לעומת-זה אשמדאי של מנדלי הוא דמות מעוררת זוועה, כוח הורס, שומר על התהוירובו ועל החושך ולוחם בעוז ובחוצפה נגד כל נצנוץ של אור, נגד כל שאיפה להנהיג סדר ומשטר בעולם.

ולו **חייבים להודות** – “שכן חובת כל היצורים לפניך... – מתוך התפילה “ובמקהלות רבבות” (שחרית לשבת ויו"ט).

ברכות השחר... פסקו באמצע – ברכות השחר כולן הודיות ושבוים לבוא. הבקורת של השטן, הרואה שבבחים אלה חנופה, בטלנות ושפלות מצד המברכים ופחיתות מצד מקבל הברכות, אשר לו “נעים נאווה תהלה” (תהלים קמ"ז, א') – מביאה את ישראל לידי הרהורים והוא מפסיק את ברכתיו באמצע. הנמשל: הריאקציה שאפה להוכיח, כי ה"טובות" שמעניקים הליבְּרְלִים לעולם אינן אלא אֶגוֹאִיזְם והתרברבות והשבחים למשטר הליברלי יש בהם מן ההפרזה, החנופה והבטלנות. בפי הריאקציה נראית טענה זו כ"חירוף וגידוף", אולם יש בה גרעין של אמת וכבר עמדו על אמת זו כל התנועות הסוציאליסטיות השוללות את הליבְּרְלִים.

חושך מסביב וכו' – בשלוש הפסקות הבאות כאן – תיאור סמלי של הניגוד היסודי בין הריאקציה שבמזרח אירופה (רוסיה, רומניה, תורכיה) ובין הליברליות שבארצות־המערב. “במאמר יוצר בראשית” גורש התווה הקדמוני אל גבולו ושם הוא חורג ממסגרותיו ושואף “לצאת ממקומו ולשטוף מקומו של עולם” (הנמשל: עזרתה של רוסיה הצארית לכל התנועות הריאקציוניות באירופה במשך המאה ה"ט). אבל “הכרובים, שרפי־קודש אלה, אחוזי־חרב” (כוחן הצבאי של המדינות הליבְּרְלִיות) גוערים בהם: עד כאן תבואו ולא תוסיפו! – ושובו האייתנים לגבולם (על־פי ירמיהו ל"א, ט"ז) – בשינוי־הוראה גמור: כוחות־השחרור מוכרחים להצטמצם בגבול שלהם, מבלי יכולת להשליט את הריאקציה בארצות הפרוג'קט).

בני אלהים מספרים כבוד אל... ומפארים ליוצרים בנחת רוח... לילה בו ירמשו... שואגים ככפירים לטרף... אימה וחשכה גדולה – שלשלת של מליצות, על־פי הכתובים: תהלים י"ט, ב'; תהלים ק"ב, כ"–כ"א; בראשית ט"ו, י"ב; “להקדיש ליוצרים בנחת רוח” – מן התפילה; הכל בשינויים קלים לפי צורך התוכן.

...

כזו של יונה במעי הדגה; שנינו היינו שרויים בצער – יונה הנביא הצטער שבלעו הדג, אבל גם לדג לא היה נעים לשאת בקרבו יצור חי בלי יכולת לעכלו. אם מצבם של היהודים ברוסיה היה קשה – גם לרוסים היה נוח להפטר מן היהודים אילו יכלו; ומטעם זה פחדו היהודים ברוסיה להתאונן על מצבם, “שלא יהיה השטן המשחית נזכר בי ויטילני לתהום עמוקה מתחת”. – “יונה אפשר היה לו, על כל פנים, להיות מתפלל, קורא מצרה לו ומבקש עזרה, ואני הרי אנוס הייתי לשתוק”. **עולמות סובבים והולכים וכו'** – הכוונה לתמורות התדירות במדיניות העולם.

דומה שלא הצליח הפעם... הוא מאסף כל גדודיו להסיעם שוב לעולמנו... עולמנו זה טוב לו מכל העולמות – בשעת המהפכה הצרפתית ומלחמות נפוליון הראשון, ואח"כ בתקופת הריאקציה הראשונה (1815–1848) ניסתה רוסיה להשפיע על המדיניות של אירופה כולה בכיוון הריאקציה. משהתחילה תנועת־השחרור באירופה, משנת 1848 ואילך, נואשה רוסיה משאיפתה להֶגְמוֹניה. לעומת־זאת התחילה ריאקציה חדשה ומוגברת ברוסיה עצמה **בחצי השני** של שלטון הקיסר אלכסנדר השני 1866–1881. ריאקציה זו השתוללה בזמן חיבור “סוסי” ולא נפסקה עד המהפכה שלאחר מלחמת־העולם הראשונה.

בני עליון כולכם – תהלים פ"ב, ו'.

מוכנים – מכונות.

וגולמים אתם וכו' – הריאקציה בכל הזמנים והמקומות טענה כי במשטר הדימוקרטי והליבְּרְלי אין המושל אלא עבד נכנע בכל לעריצותו של הוד מעלתו ההמון.

אכן נתפשת, ישראל וכו' – הכוונה למאמצי היהודים להערים על חוקי תחום־המושב.

אצבע צרדא – האצבע האמצעית, הגדולה, הנקראת בדרך כלל “אמה”. תוספת יומא א, ט': “איזו אצבע צרדא? זו אצבע הגדולה של ימין”. אולם ברטנורא למשנה יומא א', ז' מפרש שזוהי “האצבע הסמוכה לאגודל” – ובכן “אצבע”. מגדלי משתמש בביטוי זה לפי שהוא מבורר ב“תפארת ישראל” למשנה הנ"ל: “מחבר אצבע האמצעי הארוך לראש האגודל ושומטו מהר בכח לכף היד, ועי"ז נשמע קול זירזון”.

קמוניות – כאן: ארובות עשן, מעשנות גבוהות של בתי־חרושת (באדישי: קוימען). מגדלי משתמש במלה זו לפי אחד הפירושים לעבודה זרה י: **בערוך**: “בלשון יוון ורומי ארובת־העשן וכבשן”. **מה אתה רואה שם באדמה וכו'** – בשלוש תמונות מראה ומבאר אשמדאי לישראל מה גדול ה“אושר” שהביאו הקולטורה וההשכלה לעולם.

תמונה ראשונה: תמרות עשן וקיסור, מהפכה כמהפכת סדום ועמורה. קמוניות גבוהות כמגדלים – בתי־חרושת לתשמישו של השטן. בתי־חרושת לכל מיני כלי־זיון בשביל הריגת בני־אדם; בתי־חרושת לצעצועים שאין בהם צורך; בתי חרושת למכונות “כדי להמעיט בשכר הפועלים ולשבור את מטה לחמם”; בתי־דפוס לספרות מזיקה.

תמונה שנית חיים אידייליים בארץ שתושביה מתפרנסים על עבודת־האדמה.

תמונה שלישית: אותה ארץ עצמה אחרי שתפסה בה התעשייה את מקומה של עבודת־האדמה. “זה מעשה ההשכלה וזה פרְּהָ! – ההשכלה “נדרשה ללא שאלוה (המליצה עפ"י ישעיהו ס"ה, א')... באה ממרחק ללמד לאנשי־המקום הדייטים בְּיָנָה ולעשות עמהם טובות”. בד בבד עם הקולטורה מתקדמת הטכניקה: ניצול מְכֻרֵת־הפָּחַם והפְּעֵלַת כוח־החשמל. “בתי־החרושת אינן אלא מזבחות שעליהם מוקטר לשמי (לשם השטן) ולשם אלהי הממון”. המסקנה היא שהקולטורה (בעצם אין זו קולטורה, אלא ציביליזציה!) דוחקת את רגלי האלהים ומקרבת את מלכות השטן. המחבר רואה כל אלה ואינו יכול להכחיש את העובדות. בכל־זאת – כיהודי וכליבְּרְלִ – הוא מאמין כי סוף סוף ינצח הטוב ותבוא לעולם מלכות האלהים ושלטון הצדק. נגד העובדות יש לו פסוק בתהלים (ק"ב, כ"ז): “הִמָּה יֵאבְדוּ וְאַתָּה תַעֲמִד”.

פרק עשרים ואחד

הכותרת – על־פי מדבר כ"ג, כ"ג. המעשיות על שלמה המלך, המובאות בפרק זה (הספור על האדרת המעופפת, בהתחלת הפרק, והקטעים

“הקב”ה נתן מלכות לשלמה בן דוד”, “ולא היה הולך שלמה כי אם על הרוח”, “פעם אחת היה כבוד מלכותו” – ז”א רוב תוכנו של הפרק, מלבד השיחות המפסיקות והסתייכות העוקצות המשולבות בתוך הספור) הן העתקה, כמעט מילה במילה, של המדרש הקטן “מעשה במלה”, הידוע גם לקורא הצעיר בעיבודו של ביאליק “שלמה המלך והאדרת המעופפת”. אולם יש להביא בחשבון כי בהשוואה אין לסמוך על הנוסח של ביאליק: המשורר התיר לעצמו שינויים רבים לא רק בסגנון ההרצאה, אלא גם בתוכן. כן, למשל, נהפכה אצלו הנמלה, שעל שמה נקרא המדרש כולו – לצפרדע. המדרש הקטן והיפה הנ”ל נמצא בסוף **מדרש ויושע**¹² בכתביד (באוצר הספרים בקמברידז’ שבאנגליה) ונדפס **בפעם הראשונה** ב”חדר” החמישי של “בית המדרש” ללינינג¹³. ראוי לציין כי פרק כ”א של “סוסי” היה תגובה בלתי-אמצעית להופעה האחרונה בשדה “חכמת ישראל”. כשהכניס מנדלי את המדרש הנ”ל לספרו ואף בנה עליו פרק מיוחד, עמדו לפניו **שלוש** מטרות.

האחת – ספרותית עממית, מעין זו שהאירה לביאליק בשעה שעיבד בשביל העם והנוער את הקובץ הנהדר של אגדות דוד ושלמה. היות ואל המוני העם, שבשבילם כתב מנדלי את ספריו באידיש, לא הגיעו הפרסומים של חכמת-ישראל לא בעברית ולא בלועזית, היה טבעי מאד שהסופר העממי נצל את ההזדמנות להגיש לקוראיו ספרים קדומים יפים עד מאד בתרגום ללשון המדוברת; ואין גם ספק שהמונים קבלו מתנה זו ברצון. לא כן הקוראים המשכילים שגם אליהם פנה הסופר **שלמה**, המשכיל הפוזיטיביסטי מנדלי. הם היו מצטערים על הראשונים, על הבדותות ה”טפשות” (לפי השקפתם) שהיו נפוצות בעם בעברית (מדרשים), בארמית (תרגום שני למגילת אסתר, הכולל את רוב האגדות על שלמה המלך) ובאידיש (“צאינה וראינה”) – וראו בזה בלי ספק בגידה בפרוגנס, שמנדלי בא להוסיף על הראשונים ולבלבל את מוחם של הקוראים והקוראות מן העם בבדותות יְשָנוֹת, שקמו לתחייה מגניות הדורות. ברוחם של המשכילים האלה הוצרך מנדלי לשלב בתוך סיפור המעשיות הערות עוקצות, המבליטות את התמימות הבטלנית של בעלי התלמוד, המתארות את אשמדיא כחכם גדול ש”בכל יום הוא עולה ללמוד במתיבתא דרקייע, ולא זעירא דמן חבריא הוא שם”. ומעל לשכבה זו – דברי מנדלי המשכיל אל אֶחָיו המשכילים – נבנית דיוטה

שלישית: בקורת מעשית של שאיפות ההשכלה, מתאימה למגמת הספר כולו. מנדלי **הפיקח** רואה לא רק את הבטלנות הנפוצה בעם ובספרותו, את הפרצות בחומה הישנה; לפניו נגלו גם הפרצות הנבעות בחומה החדשה, זו שמשכילי הדור בונים אותה מתוך אמונה שלמה ומתוך תמימות מופרות. שאינה אף במשהו פחות בטלנית מן התמימות של “הבוערים בעם”. לשם מה עשו חכמי ישראל שבארצות-המערב לילות כימים ובנו “לתלפיות” את היכל המדע של חכמת-ישראל? לשם מה דרש המטיף המפורסם ד”ר גלינק את דרשותיו הנפלאות בבית-הכנסת לנאורים בווינה? לשם מה פירסם את מחקריו ואת קובצי מדרשיו? אהדהעם (בעמוד הראשון של עפ”ד, ח”א) עונה: “כזה וכזה דרשה הדרשה בבתי-כנסיות ובבתי-מדרשות, ובאותה העת עצמה עולם העשייה כמנהגו נהג”. ובהמשך: “ובאמת מוצאים אנו דברים שהתמלטו לפני חמשים שנה (ז”א באמצע המאה ה”ט – הערת המפרש) מקולמוסו של אבי “חכמת ישראל”, אשר יתנו מקום לחשוב כי מתחלת ברייתה של חכמה זו מיועדת היתה יותר לוולתנו מאשר לנו: **שיווי זכויותיו של ישראל** – כתב אז **צונץ** – עתיד לצאת משיווי-זכויותיה של **חכמת-ישראל**”.

“חידושו” של אהדהעם בסוף המאה ה”ט (1895) גלוי וידוע היה לפני הסבא מנדלי יותר מעשרים שנה לפני כן. ואז עדיין לא עלו הניצנים הראשונים של חבת ציון, והשקפת-העולם של ההשכלה בתוקפה עומדת, וחכמי ישראל שבמערב מכובדים ונעוצים – ומנדלי רואה ומבין את כל האפסות שבשאיפותיהם.

אחד האמצעים שהשתמשו בהם חכמי ישראל במערב, ובעקבותיהם כל המשכילים למיניהם, היתה הסניגוריה על היהדות, ביחוד על הספרות התלמודית. ספרות הפולמוס והסניגוריה נתעלתה בבתי-המדרשות לרבנים הנאורים לדרגת מדע מיוחד: **אפולוגיטיקה**. המשכילים האמינו בתומד-לבם כי השנאה והבוז ליהודים וליהדות אינם אלא טעות או פרי הסתה של חוקרים זיפנים (“מעשה שטן”). ע”י ספרות מדעית ופרסום מקורות יכולים לסתום פיות משטינינו ומקטרגינו ולבטל מעלינו כל גְרוֹת קשות. מנדלי הראה בסטירה שלו כי השטן ועושי-רצונו אינם מתפעלים מכל אלה; להיפך, הם מנצלים את הספרות שלנו למטרותיהם שלהם והתשובה היחידה שהם נותנים לטענותינו היא... חביטה קשה בזנבו של השטן המשחית.

הטיפט הנהדר (האדרת המעופפת) במשל שלנו, הטיפט שקבל שלמה המלך במתנה מהקב”ה בכבודו ובעצמו – זוהי התרבות העשירה, יצירת העבר המפואר של עמנו. “זהו לשלמה ד’ שרים עושי רצונו: שר אחד מבני-אדם. אסף בן ברכיה שמו, ושר ב’ מן השדים, ראהירט שמו, ושר חיות, אריה, ושר עופות, נשר”. ששימשו קברניטים לאותו טפיט מעופף. בנוגע ל**ראהירט** יוצא ברור מתוכן הספר והפרק כי מנדלי התכוון לְסַלֵּם בו את האנטישמיים. המחטטים בספרות ישראל הקדומה כדי למצוא בה סמוכין להאשמת היהודים. מצד אחד נטלו הגויים מעמנו את האדרת המעופפת, “נטל בורעו ולך פשט את הרגל”; מצד שני הם משתמשים בבקיאותם המפוקפקת במקורותינו כדי להתנפל עלינו. ועוד מאשימים אותנו באפיקורסות (“אבל אפיקורוס אתה ולא בכל מה שכתוב אתה מאמין”); על כל פנים “מקפל זנבו וחובטני בו בשעת מעשה, מדעת או שלא מדעת, חביטה קשה” (שתי הציטטות מסוף הפרק). כתבי-פולסטר מסוג זה מצויים לרוב בספרות האנטישמית מכל הדורות¹⁴. את כוונתו של מנדלי בענין זה אפשר לבטא במשפטו של **אהדהעם** (עפ”ד, ב’, קכ”ב): “גם את אלהינו לקחו להם עמים רבים, ואותנו יחרפו כל היום לאמור: “איזה אלהיכם?”.

אם יש כוונה מיוחדת גם במינוי שלושת הקברניטים הנותרים של האדרת המעופפת (בזה יש מקום לספק), הרי זוהי: **אסף בן ברכיהו** מסמל את בעלי **האסופות והמטיפים** מחכמי ישראל במערב, התולים עצמם במקורות התרבות העתיקה שלנו; **האריה** – הם האריות שבחבורת הלומדים מבית-המדרש הישן; **והנשר** – הוא הדמיון העממי המתנשא אל על, על כנפי האגדה התלמודית והמדרשית¹⁵. בסיכום של כל מה שהוכח לעיל, על הקורא המעיין לשים לב לשלוש השכבות הנפרדות הכרוכות בתוכן הפרק:

(א) הצד **הפולקלורי**: מנדלי כסופר עממי מובהק מוסר בתרגום לשפה המדוברת (ובנוסח העברי: במקור) אגדות קדומות שבאותה שעה לא הספיקו עדיין להתפרסם בין המוני העם; מה שהחסיר כאן מנדלי תיקן והשלים אחריו תלמידו ביאליק.

(ב) הצד **המשכילי**: מנדלי כסופר מוֹרְנִי וְרִיאָלִיסְטִי מלגלג על הבטלנות והתמימות של האגדה העתיקה.

(ג) הצד **הביקורתי**: מנדלי **כמבקר סוציאלי** מותח בקורת על השאיפות האפולוגיטיות (הסניגוריה) של המשכילים.

* *

אין דבר, אין דבר וכו’ – סטייה, עקיצת מכוונת נגד ההיסטוריה (חוליה-עצבים) של הדור: לא רק הנשים הן היסטריות, אלא גם הגברים. שנאת היהודים הפרועה (“שדי ורוחותיו”) גם היא תופעה היסטורית, אופיינית לדורו של המחבר.

שד כחוש ומקומט וכו’ – תיאורו של ראהיראט, סמל שנאת היהודים. רוב סימניו לקוחים מצוירי השטן והשדים באמנות הנוצרית (הזנב, רגלי-

התרגול, הקרנים); הזקנה מראה על קדמותה של השנאה ליהודים, החטוּרַת – על הסילוף והעקמומיות שבפלפוליה, החוטם הארוך – על הנטיה לחטט במקורות היהדות התלמודית.

דבר זה הרי ברשותך הוא – בזה מרמז המחבר כי פלפולי האנטישמיות "המדעית" אין להם תכלית אחרת, אלא לספק ע"י גילוי סנסציות מזויפות את תאוותנותם ההיסטורית של ההמונים הנוצרים.

אגודת פרחים של מיני אבנים טובות ויקרות – במקור (מדרש "מעשה הנמלה"): "כריכה אחת מן אודם פְּטָה וברקת". – היהודי מתפעל מן היופי של אוצרות השטן ואומר: "מי יתן והיתה כולה שלי".

אולם התפעלותו אינה נובעת מאהבת היופי לשמו, אלא היא פרי חשבון קר: בכמה יכולים למכור את היופי הזה, כמה יכולים להתעשר בזה. **שמא תאמר לעשות עושר לא במשפט עבירה היא?** – כאן משולבת עקיצה נגד עשירי ישראל, העושים עושר לא במשפט והבטוחים עם זה כי "בצדקה ובגמילות-חסדים תכופר חטאתם" וכי בעושרם יוכלו לעשות נחלת-רוח לקונם ולקנות לעצמם חיי עולם הבא. עקיצה זו היא לגמרי ברוח המגמה הכללית של המחבר, להטיל דופי ברועים הרעים של עמו, העושים מעשי זמרי ומבקשים שכר כפנחס.

הדוכיפת, זה תרנגולי-הבר – ראהיראט צודק: "זהו מעשה בפני עצמו, שליחותו היתה להביא שְׁמיר לבנין בית-המקדש". האגדות על הדוכיפת, היא תרנגולי-הבר "שהביא שְׁמיר לבית-המקדש" (חולין ס"ג), מפוזרות בתלמוד ובמדרשים. מנדלי לא הביא את האגדות האלה בפרטיהן, היות והיו מפורסמות בעם, ביחוד מ"תרגום שני" למגלת אסתר¹⁶.

ולא היה הולך וכו' – כל הקטע הועתק ממדרש "מעשה הנמלה" (בית-המדרש לְלִינְק, ח"ה ע' 22; אוצר מדרשים ליד איזנשטיין, ניו-יורק 1928, ע' 534–536). ההמשך בקטע "פעם אחת היה כבוד מלכותו..."

שאתה מטפה סרוחה ולא תתגאה – לפי אבות ג', א'. במדרש, אתה אומר, הדברים כתובים, תמיה גדולה! – אין פלא שישאל תמך כי הדברים כתובים במדרש. כאמור, נתפרסם אותו מדרש רק באותה שנה. אולם השד בקי גם בהופעות החדישות ביותר בחכמת ישראל.

לישב בקתדרה... את שם מפיתפל – רמז למפיסתופל שבדקמה המפורסמת "פאוסט" לגיתה. ואמנם הצורה הנכונה היא "מפיתפלי" (השווה: מפיבשת, אחיתפל) ולא כמו שגרסו הגוים "מפיסתופל".

בכל יום הוא עולה ולומד במתיבתא דרקיע – כך כתוב בפירוש במס' גיטין ס"ח: "אשמדאי מלכא דשידי... וכל יומא סליק לרקיע וגמר מתיבתא דרקיעא ונחת לארעא וגמר מתיבתא דארעא" (עברית: אשמדאי מלך השדים... ובכל יום הוא עולה לרקיע ולומד בבישיבה של מעלה ויורד לארץ ולומד בישיבה של מטה). – מנדלי המשכיל מלגלג כאן על התמימות הבטלנית של התלמוד וגומר, כדרכו תמיד אחר סטיות מסוג זה, במלים: "אבל כל זה אינם מענייני".

מדת זקני אנשי-חיל משוחררים – הערה ריאליסטית על הגוזמאות שבסיפורי חיילים זקנים.

איפרכין ואסטרטיגין – יונית: eparchoi, strategoi – שרי-מדינה ושרי-צבא.

קורות בית-הבד – קורות עבות מאד, שסוחטים בהן את השמן מן הזיתים בגת.

עוררים הניתם – עפ"י ש"ב י"ג, י"ח.

אבוא בטענת יורש ובתביעה שהאדרת כולה שלי... ואתה, ראהיראט, עלי-כרחך תהיה עַד ותעיד לטובתי – היהודים (חכמת-ישראל) מדגישים בכל הזדמנות, מה רבה היתה השפעת התרבות העברית על תרבות העולם כולו. על-סמך תביעה זו, שאף הגויים אינם יכולים להכחישה, הם דורשים זכויות. הגויים לעומת זה – סומכים על העובדה, כי יצירות התרבות הישראלית נמצאות מכבר בידם הם וליהודים אין כל חלק בהן – ביחוד ליהודים המשכילים, אלה הדורשים זכויות: הרי "הם אפיקורסים ולא בכל מה שכתוב הם מאמינים". סוף דבר – ראהיראט נפטר מן היהודי, הדורש שכר בעד חלקו בירושת אבותיו, בחביבת-זנב קשה. והיהודי מתנחם בתקוות לעתיד רחוק: " – יבוא יומכם וחיל בלעתם תקיאו. הנשמעה תשובה כזו? הוא נטל אדרתו!... עושה מעשה שוד וחמס ואומר בנוהג שבעולם הוא! שומעים אתם! ממלכת שלמה.. נטל בזרוע ולך פשט את הרגל... עליכם, שונאי ציון, מכאוב כמכאובי לראות נחלת אבותי נהפכה לזרים! עיני רואות את כל מחמדיה וקלות אליהם ואיני רשאי להשתמש בהם, בעוונותי הרבים! –"

עליכם, שונאי ציון, מכאוב כמכאובי – עפ"י איכה א', י"ב: "לא עליכם כל עוברי דרך... אם יש מכאוב כמכאובי".

נחלת אבותי נהפכה לזרים – עפ"י איכה ח', ב': "נחלתנו נהפכה לזרים".

עיני רואות את כל מחמדיה וכלות אליהם – עפ"י דברים כ"ח, ל"ב; איכה א', ז'.

ואיני רשאי להשתמש בהם – מן הנוסח של הדלקת נרות-חנוכה: "ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד".

פרק עשרים ושנים

הכותרת – עפ"י התחלת הסוגיה הידועה (כתובות ט"ז): "כיצד מרקדין לפני הכלה? בית-שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית-הלל אומרים: כלה נאה וחסודה". ואולי רצה המחבר לרמוז בזה שהוא מבית-שמאי: אף-על-פי שהוא מרקד מאונס לפני אשמדאי, כוונתו לתאר את מלך השדים **כמות שהוא**, לא לזמר לו מתוך הנופה שבחים שאינם הולמים אותו. הפרק נותן בצורת משל (מאִימת הצְנזורה) ובדרך סטירה חריפה השקפה על יחסה של הממשלה הרוסית אל היהודים בימי הקיסר אלכסנדר השני. בשנות-מלכותו האחרונות של הקיסר הרשע ניקולאי הראשון – גם בשנת המהפכה הגדולה באירופה המרכזית, 1848 – השתוללה ברוסיה הריאקציה הפרועה ביותר וסבל היהודים הגיע לשיאו. מלחמת-קרים, 1854 – 1855, הוכיחה בעליל מה ערך היה לעריצות המיליטריסטית של הקיסר ניקולאי: רוסיה הריאקציונית, ה"ז'נדרם של אירופה", נחלה תבוסה עצומה מיד המעצמות הליברליות, צרפת ואנגליה. אלכסנדר השני, שהגיע באותו זמן למלכות (1855), רצה לתקן מה שפגם המושל הקודם והתחיל לתקן תיקונים בכל מקצועות החיים במדינה. תיקונים אלה דרשו הכנות מרובות, שמילאו את עשר השנים הראשונות למלכות

הקיסר ה"נאור". היות ובאותו זמן – בשנות **החמשים** למאה הי"ט – התגברה שוב הריאקציה באירופה המרכזית (בגרמניה ובאוסטריה), נראה אלכסנדר השני כמלך רביחסד וכל הפיות – ביחוד ברוסיה – היו מלאים שבחיו.

בין השאלות שעמדו אז על הפרק היתה גם **שאלת היהודים**. היחס אל היהודים שימש באותו זמן קריטריון לליברליות. אלכסנדר השני היה מעונן בזה, כי היהודים – שרבים מהם היו מראשייהמדברים בשורות הליברלים המערביים – ירבו לספר בשבחו. המשכילים היהודים היו כמובן מוכנים למלא את רצונה זה של הממשלה. שאיפתה של הממשלה להטמיע את היהודים בין שאר התושבים היתה להם לרצון והם השתתפו בריקוד ההערצה שרקדה האינטליגנציה הרוסית מסביב לקיסר "רביחסד".

עברו עשר שנים של שאיפות לתיקונים. נהנו מהם האכרים הרוסים, שהשיגו שחרור בשנת 1863, אבל לא היהודים. עולם של היהודים הוקל במקצת, גם נקבעו ועדות לחקור את מצבם, אבל תוצאות ממשיות מן החקירות לא נראו. החל משנת 1866 נתחדשה הריאקציה ברוסיה. הפרעות באודיסה (פסח 1871) ואדישותה של הממשלה ביחס אל הפרעות הוכיחו בעליל כי החלומות של משכילי ישראל נתבדו, אף שהמשכילים עצמם מאנו להודות במפלתם. מנדלי היה הראשון, שלא רק הכיר את כוונותיה הרעות של הממשלה בנוגע ליהודים, אלא גם **התריע** עליהן בצורה בולטת מאד. בעוד ששאר המשכילים, ובראשם **אד"ם הכהן** (שלא נמנע מלשיר שירי תהילה והערצה גם לניקולי הראשון – ר' ש"ש"ק, ח"א, ע' 68–74 ועוד), מקטרים למלך אלכסנדר השני:

שם מלפך בא לך –! מלך רב, רב חסד

מלך הכבוד שר השלום סלה

מלך, מלכותו על צדק תנסד

ומרב גדלו צדקתו גדלה

(ש"ש"ק ח"א, ע' 104) –

העז מנדלי לתאר את הקיסר כאשמדאי ואת ריקוד ההערצה מסביבו – כנשף שעשועים ותעתועים של שדים וליילין. אפילו הפרעות של 1871 ומה שהתרחש אותה שעה מעבר לגבול (באוסטריה) – אינם חסרים בתמונה.

בית שלמה, מקדש מלך – התאור של אשמדאי העומד באמצע ביתהמקדש של שלמה ומקבל אותההערצה מ"בנו יקירו ישראל" מרמז על התפילות הרבות בבתיהכנסיות לשלומו של המלך "רב חסד", אשר ראש משוררי ההשכלה לפני יל"ג, "הכהן הגדול מאחיו" (אדם הכהן) בשירו "כליל יפי – הוא שיר ברכת המלוכה" (ש"ש"ק ח"א, ע' 93–99) השווה אותו לשלמה המלך (ראה ביחוד את מראיהמקומות מפרקי שלמה במלכים א', בהערות לעמודים 96–98¹⁷). ומי יודע אם לא דוקא ההשוואה הזאת, החנפנית והשפלה¹⁸, היא שעוררה את מנדלי להכניס את שלמה המלך ואת אשמדאי לפרקים האחרונים של "סוסתי".

האשמדאי, שד נורא זה, נשתנה כל כך ברוחו וכו' – רמז לעשר שנותמלכותו ה**ראשונות** של אלכסנדר השני, תקופת התיקונים, בה היה כיוון הפוליטיקה של רוסיה הצארית שונה בהחלט ממה שהיה לפני כן ואחרי כן. **הואיל** (צ"ל: הוואל) **נא והריחני** – "הריח" בדרך כלל פירושו: לשאוף ריח, וכך מבין את המלה ישראל, כנראה משובתו: "לדבר הזה לא אשמע לך לעולם"; אבל אשמדאי משתמש במלה "הריח" כמובן "לתת להריח" (כמו בסוף משנה כלים ב', ד': "מריח בו ללוחק"). במקור האידישאי משתמש המחבר לתכלית זו בצרה המבדחת "השמיקני" – הפעיל עברי מן הפעל האידישאי "שמעקן" (= להריח).

וכי לא כך המקובלים אומרים בספריהם? – על מעלת הקטורת ראה, למשל, בזוהר, פרשת כי תשא, לפסוק "ויאמר ד' אל משה קח לך סמים" (שמות ל', ל"ד).

לבקש נדבה ממני כעני בפתח – לפי התחלת הרשות לשחרית יום ב' דראש-השנה: "אתיתי לחנך בלב קרוע ומורתח, בקש רחמים כעני בפתח".

אם כל הלבונה שבעולם לך הוא – חשוד היה בעיני היהודים כי הממשלה, שיש לה כ"כ הרבה חונפים מבין הרוסים (שהרי בשבחו של אלכסנדר חשני הפליגו גם המשמרים וגם הליברלים), התחילה פתאום לבקש "קטורת" גם מן היהודים.

טול – אחי נטל = לקח; ציווי קל.

ויקיפנה קושיות ואבעיות כעכנא – ביטוי שגור שמקורו בשני מקומות מקבילים בתלמוד (ברכות י"ט, בבא מציעא נ"ט), וגם שם לא נתברר פירושו המלה "עכנא": יש אומרים שזה נחש מתפתל, אחרים – שאלה הן חוליות של תנור, עוד אחרים – שזה שמו הפרטי של בעל התנור.

עלמה כשפנית אחת וכו'... שנינו יוצאים במחול שלוביזרוע... ועמנו **ביחד מרקדים זוגות זוגות וקליפות מכל המינים** – כל הפיסקה מכוונת לתנועת הטמיעה (הרוסיפיקציה), ל"התמזגות היהודים בתושבים העיקריים", שסייעה לה ממשלת אלכסנדר השני באמצעים לא כשרים ביותר: על-ידי הבטחת פרסים לפושעים מישראל, אם יתנצרו וכד'. בתנאים אלה הצטרפו רבים מן האלמנטים הפחותים מישראל מטעמים איגואיסטיים שפלים אל החנפנים ומלחכי-פינכא מן ה"תושבים העיקריים" ויחד הקטירו למלכות הקשע.

מה שאירע ליוסף דילרייניש בימיו – "מעשה ר' יוסף דילה ריינה" (ליבורנו 1790) מובא ב"תולדות המקובלים" לר"ד כהנא, נוספות א' לכרך ראשון; התוכן – ב"תולדות עם עולם" לדובנוב, כרך ששי, ע' 30–31. **עורו, עורו צבאותי... הקבצו ובואו והסיכו נסכי יין ושכר** – בזה מאשים המחבר את הממשלה בהסתה לפרעות של 1871, המתוארות באופן כללי בפסקה שלהלן: "קול ענות גבורה".

זמיר עריצים – ישעיהו כ"ה, ה'.

כשכור מתרונן מיין – עפ"י תהלים ע"ח, ס"ה (שם "כגבור").

פלטין למחוקקיעם – הסיים (לנדטג) הגליצאי בלבוב, שהתכנס בשנים 1868, 1870. משקבלו היהודים באוסטריה שוין-זכויות גמור ב"חוקה היסודית" מידי ביתהמחוקקים בווינה בשנת 1867, נראה ברור כי יש לבטל את כל ההגבלות החוקיות שחלו על היהודים בכל מדינותהכתר שבאוסטריה. דרישה בכיוון זה יצאה באמת מן הממשלה המרכזית (במשל דידן: "על גג אצל ארובה שהאור נכנס דרך שם לאולם גדול מלמטה": אל האולם מלמטה – אולםהתיאטרון של הרוזן סקרָק בלבוב. שם התכנס הלנדטג הגליצאי – חדר האור מלמעלה, דרך ארובה בגג) ונתמכה

ע"י טובי הפולנים (כגון **פרנץ סמולקה**); אבל היא נפגשה בהתנגדות עצומה מצד כמה צירים אנטישמיים (קשצ'ונוביץ, זיבליקוביץ ועוד). באספות הלנדטג, שהתכנסו לאחר מתן הזכויות, הוקדשו כמה ישיבות לשאלת היהודים וכאן נשמעו דבריי־שטנה מרובים נגד היהודים. דבריי־שטנה אלה חדרו אח"כ גם אל בית המחוקקים בווינה ע"י הצירים האנטישמיים שנבחרו ע"י הלנדטג הגליצאי לבית־המחוקקים המרכזי בווינה. ראש המדברים בין שונאי ישראל – **המן** במשל שלנו – היה הציר תיאופיל מרונוביץ, אוקראיני מלידה ושונא יהודים ואוקראינים מהשקפתו הפוליטית, שנאמרו הדמגוגיים הנלהבים נגד היהודים נאספו אח"כ בספרו "היהודים" (לבוב 1879). קובץ זה שימש הרבה שנים ספרי־יסוד לתנועת האנטישמיות בגליציה¹⁹.

הפסקתי דבורי מפני היראה – במשנה ברכות ב', א': "שואל מפני היראה".

כשצריכים לגנב מורידים אותו מעל התליה – פתגם אידישאי ידוע (**ברנשטיין**, מס' 828).

מה שהיה הוא והיה ויהיה – עפ"י קהלת א', ט'.

יזתא אף הוא שם – כנראה הכוונה לצירים היהודים בלנדטג הגליצאי. היהודים הרוסים חשבו תמיד את היהודים הגליצאים (שקראו להם "יהודי קיר"ה" – ר"ת קיסר ירום הודו – בגלל אימונם המופרז בקיסר האוסטרי) לתמימים עד כדי טפשות.

אני רואה, כמדומה לי, קראקוי ולמברג – בטוי שגור מאד באידיש להרגשת כאב חריף: "הוא רואה לפניו את קרקא". מנדלי השתמש בפתגם זה, כדי להכניס אל השיחה את השם קרקא – ואתו יחד את הבירה השנייה של גליציה, למברג (לבוב). מקום מושב הלנדטג (בית־המחוקקים) של מדינת גליציה. **שלמברג** היא עיקר – מתאשר מתוך תשובתו של אשמדאי: כך, כך, למברג. **נתיבות עולם! השכלת, ישראל...** – לכאורה צ"ל "שבילי עולם", כי כך נקרו שני ספרי הגיאוגרפיה שהיו נפוצים מאד בין המשכילים: של **שמשון בלוך** ושל **מנדיל מוהר**. יש ספר "נתיבות עולם", שהיה נפוץ גם הוא בין המשכילים; זהו ספר **מיסיונרי** של האנגלי מאקקול, שנלחמו בו המשכילים ריב"ל ("זרובבל") ולילינגבלום ("ארחות התלמוד"). המחבר בלבב **בכוונה** את שם הספר בפי האשמדאי, כדי לרמוז כי הממשלה הרוסית אינה מתכוונת באמת להשכלה, אלא **לשמד** (כך מסביר פרויד את הטעות שבביטוי – versprechen). זהו גם הטעם שבשעת אמירת המלים האלה אשמדאי "משבחו ומחליק פאת ראשו".

עינא בישא – עין הרע (ארמית).

חי וקיים – Bravo או Vivat.

אין מה לשמוע – כי הטענות הן של המן במגילת אסתר וליהודי אין בהן משום כל חידוש.

בוא ונלך אל בית־היין אצל אחיך – בקטע זה מרומז על אחת ההאשמות נגד היהודים שהיו רווחות מאד באותה תקופה ברוסיה וגם בגליציה: שהם מרבים שפרות בין "התושבים העיקריים". מחוסר פרנסות אחרות עסקו מאות אלפי יהודים במכירת משקאות חריפים. בעקבות התעמולה נגד "משפרי האכרים", שגם הליברלים לא יכלו להתנגד לה, נגזלה הפרנסה מהמוני היהודים שעסקו במקצוע זה, מבלי שניתנה להם האפשרות לעבור למקצוע אחר. השפרות לא נתמעטה ע"י זה כלל וכלל. האכר **רצה** להשתכר, ואם קבל על היהודי, הרי על זה קבל, שהיהודי מרמה אותו, כי סבאו מהול במים.

אבל להיכן אורידך מזה ואי זה מקום מנוחתך? ... ואני הופך פני כלפי מזרח... – כאן אתה מוצא רמז – יחיד בספר זה – לרעיון חֲבַת־צִיּוֹן, שנצנץ כבר באותו זמן באופק. אבל אל לבם של המשכילים – ושל מנדלי בתוכם! – עדיין לא חדר. הרבנים **אלקלעי וקלישר** והסוציאליסט **משה קס** כבר השמיעו קולם מחוץ לגבולות רוסיה. ב"המגיד" מליק (שבו, אגב, נדפס המאמר הראשון של מנדלי) הופיעו כבר מאמריו המצויינים של **דוד גורדון**²⁰. אולם לרמזים אלה אין תשובה בפי ישראל: הוא רק "פותח פיו ודמעות נושרות מעיניו". ואשמדאי מכיר את המצב בדיוק כמו שהוא: "הם מפלפלים ודורשים דרשות הרבה ואינם עושים ואינם לומדים ואינם יודעים כלום". אין אפוא עצה לישראל – אלא טמיעה, "ועד שיהא נמצא לך מקום באדמה, תפרח באוויר".

אין העולם נתון בידך – על־פי קהלת ג', י"א.

אני ונקתי – היהודים ופסולת החברה הרוסית.

פרק עשרים ושלושה

הכתרת – על־פי אסתר ו', ט'; והכוונה **הפנימית** של המליצה כלולה בסוף הכתוב: "ככה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ". קו הפוליטיקה של הממשלה הרוסית כלפי היהודים בימי אלכסנדר השני היה כולו מכוון לצד זה, שהממשלה שאפה לסייע עד כמה שאפשר בידי השכבות **העליונות** של הישוב היהודי: המשכילים בעלי הדיפלומים, העשירים באיכוח האבטונומיה הזעומה בקהילות ובמקצת גם הרבנים. ההטבה הקלה במצבם של מעמדות אלה הושגה על חשבון המונייהם הרחבים, שמצבם הפוליטי, הסוציאלי והכלכלי ירד מיום ליום. אין פלא שהמונים אלה התייחסו באי־אמון גמור – אגב: מוצדק בהחלט! – לא רק למלכות הרשעה, אלא גם לבאי־כוחה **הרשמיים** מבין היהודים, לכל אלה "אשר המלך חפץ ביקרם".

תובעים פנים כמו להמון הנדכאים רק **באחדים** מן הסופרים העבריים, כגון מנדלי ויל"ג; אולם גם הם לא היו באיכוח העם, כי ההמונים החדשניים ראו בהם משכילים כמו שאר המשכילים: פרחי השכלה המחכים לשעת־הכושר, שתלבישם הממשלה לבוש של בעלי־טובה ותרכיבם על הסוסה הדוויה והסחופה. מה שהם תובעים לפי שעה את עלבונם של העניים בקול גדול – אינו ראייה: אין לך משכיל שאין לו שעה ולכשתבוא שעתו – יתנכר גם הוא לאֶחָיו (השווה את ההערה ד"ה "כאחד הצעירים מתלמידי־חכמים הרתחנים" בפרק י"ג). "**בעלי־טובה**" – זהו הכנוי הכללי בו הכתיר מנדלי את העסקנים המתודעים לךשות ואת באי־כוחם תקיפי הקהילה. את בעלי־הטובה של העיר כסלון (ברדיצ'וב) הציג כמטרה לחצי לעגו בדרךמה הפטירית "הטסקא או כנופית בעלי־הטובה שבעיר" (ז'וטומר 1869). בראש הדרמה הציב את הפסוק: "משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום" (תהלים י"ב, ו'). משהוכרח – בגלל דרמה זו – לעזוב את ברדיצ'וב והתישב בז'וטומר, נוכח עד מהרה כי גם שם, גם בכל רחבי תחום־המושב, אין חסרים בעלי־טובות כאלה שבכסלון, מקצתם כיוצא בהם ומקצתם לאו כיוצא בהם. הצד השווה שבהם שדרכם להזיק והמלחמה בהם היא מלחמת־מצווה. אבל המלחמה דורשת זהירות, הואיל ובעלי־הטובות למיניהם קרובים לךשות.

הרהורים אלה המריצו את מנדלי לחבר יצירה סטירית בצורת משל. כפי שיוצא מן ההקדמה להוצאה האידישית עתה במחשבתו "סוסתי" כחלק שני וכהמשך ל"טסקא". גבורי ה"טסקא" לא היו אלא העתקים נאמנים מצורות ממשיות, אישיות כסלוניות מובהקות; העתקים שאפשר היו להכיר את ה"אוריגינלים" שלהם, וגם הוכרו; ובגלל זה נתחייב המחבר חובת גלות ולמד מן הנסיון. את הנפשות שב"סוסתי" החליט להעלות למדרגת טיפוסים כלליים, מופשטים, חברתיים, לא-אישיים. בהמשך עבודתו נתברר לו, שכדי להבליט את הטיפוסים האלה יש לשים מתחת להם רקע מוצק של תיאור מצב היהודים בכללו – המדיני, החברתי, הכלכלי והתרבותי. התיאור הזה (על קישוטיו וצעצועיו האמנותיים) מילא את הספר כולו ולא נשאר לעצם הבעייה האקטואלית, לעניין "בעלי-הטובות", אלא הפרק שלפני האחרון, הגדול ו... אחד מן הפחות חשובים בכל פרקי הספר. פרק רווי שנהא אישית, שחור כעורב וטבול בארס, "ענביו ענבי רוש אשכולות מרורות לו".

כאן אנו מוצאים את "עשרת הדברות" המחייבים את "בעלי-הטובות"; את "התלבושות" שמתלכשים בהן אחדים מהם; את טקס הקדשת ה"בעלי-טובה" לתפקידו ע"י הממשלה. ואגב – לכאורה שלא מן הענין – ניסוח סטירי נפלא להשפעת הממשלה על העתונות האנטישמית; אמת שנתגלתה למוחו החרוף של מנדלי קודם שהרגישו בה שאר המשכילים היהודים ברוסיה.

העני ממעש – מתפילת הש"ץ קודם התפילה בימים נוראים.

למען אמתך, למען צדקתך – מסדר הושענות להושענא רבה.

ובשרי נעשה חזודים חזודים – ר' רש"י לשמות י"ח, י"ט.

זו לשכת הסופרים שלי – מכאן ואילך תאור דמיוני סטירי של העתונות האנטישמית, העוסקת בהסתה פרועה נגד היהודים בפקודה של הממשלה. "הסדרן של עתון דניפרוני" הוא העורך של עתון אנטישמי בקיוב (ע"נ דניפר). התמונה היא, כמוכר, מוגזמת, גרוטסקה. קבלת פני "אדון הרוחות הגדול" מתוארת בצורת פאראדה צבאית רוסית, שהייתה מתחילה בנוסח הידוע:

– **המפקד**: שלום לכם, נערים!

– **החיילים במקהלה**: אנו מאחלים שלום להוד מעלתו.

אח"כ באים האמונים – כאן בתכסיסים הנחוצים לשדלבלר לַיִמְגוֹי:

"בהרמת יד ואגרוף, בחביטה ובעיטה" – ולבסוף הטבלת הקולמוסים והכתיבה עצמה. בנוסח אחד, על-פי האשמדאי. כתיבה זו לא תורה היא, אלא מלאכה: "הטיורניון לכתובה, זה מקרוב באו לתוך המחנה ועדיין אינם רגילים בעבודה", יסתגלו מהר לדרישות המפקד והיו לבלרים מובהקים.

כבוד אפלתך האשמדאית וכו' – תואר כבוד ארוך, חיקוי מוצלחה של התארים שהיו נותנים בראש כל הודעה רשמית אחרי שם הקיסר.

הממונים שלנו, אותם השתדלנים ובעלי הטובות שבעיירות מודיעים... שטסקא של בשר לא תעבור... – עוד בראשית דבריו מכריז האשמדאי, שהשתדלנים ובעלי-הטובות הם הממונים שלו ושל פת דיליה. אח"כ באות הערות אחדות בענין **הטסקא של בשר**.

טסקא – כך קורא מנדלי למכס-הבשר, שהיה נקרא אצל היהודים "טאסקע". המלה "טסקא" מופיעה הרבה פעמים בתלמוד (למשל: בבא מציעא ע"ג: "ארעא לטסקא משעבדא") והערוך מפרש: מס שנותנים מן הקרקע. ובעל "הערוך השלם" מוסיף: "אולי בחילוף האותיות טסקא מלשון יוונית taxis". – מכס הבשר²¹, שהיה קיים ברוסיה (וגם בפולין) מן החצי השני של המאה ה"ח עד סוף ממשלת הצארים, היה מס בלתי-צודק מכל הבחינות והעיקר מאוד על הציבור היהודי. הוא נועד לסיפוק צרכיו הדתיים המיוחדים של הישוב היהודי; צרכיהן של שאר הקהילות הדתיות סופקו מקופת המסים הכלליים, שהשתתפו בהם היהודים כמו בני שאר הדתות, ואף למעלה מזה. מס זה התנגד אפוא מיסודו לעקרון שיווי-הזכויות (ומדובר על זה בפרוטרוט בנאומו של אשמדאי כאן). מאידך גיסא שילמו את המס כל אוכלי הבשר, ז"א בעיקר המוני העניים, בעוד שחלקם של העשירים היה בטל באלף. לעומת זה **נהגו** מן המס רק העשירים, חוכרי המס והתלויים בהם: פקידיהם, שמשיהם וכו'. ההוצאות נתבזבו למטרות לא חביבות על העם: לבנין בתי-כנסת מפוארים, למשכורת פקידים ממשלתיים (רבנים מטעם הממשלה, יועצים – "יהודים מלומדים" – במשרדי הממשלה הגבוהים וכו'); גם מעילות וחשבונות מזויפים לא חסרו. במשך הזמן התחילה הממשלה להשתמש בכספי המס גם להוצאות המשטרה – אותה משטרה שתמכה בידי הפורעים ביהודים. לעתים קרובות ערערו היהודים על הטסקא ודרשו לבטל את המס המחפיר. אבל הממשלה מצאה דרכים לקיים את המס והיהודים התקיפים עושירצונה תמכו בה בתוקף – והמס נשאר קיים. כדי להשיג את הסכומים הנדרשים ע"י הממשלה, לרבות רווחיהם המפורזים של החוכרים ופקידיהם, צריך היה להעלות מדי פעם את מחיר הבשר הכשר, ומזה סבלו הרבה עניי העם. – מכל הנ"ל מובנת המלחמה של מנדלי – ואח"כ גם של י"ג – במס הזה. הקטע שאנו עומדים בו כולל את רוב ההאשמות נגד המס המחפיר, שזמות בפי האשמדאי ומזכירו הנבחן.

פרחי כהונה של שתדלנים – קטע זה מוקדש בראשיתו לבירוקרטיה היהודית ובסופו – לבירוקרטיה הרוסית.

ובתבונות כפיהם – רמז לשוחד.

שמחזאי ועזאל – הם מלאכים שקלקלו.

הורמיז ואהורמיז – אלהי הפרסים אורמוז (אהוראמזדה) ואהרימן – נזכרו מתוך גלגול בסנהדרין ל"ט. – **בעל זבוב**, אלהי עקרון, נזכר במלכים ב' (א', ב' ועוד) ושמו נתפרסם כאחד משמות השטן בברית החדשה ובספרות הנוצרית בכלל. – **מרקוליס** הוא מרקוריוס, איל הרומאים, ונזכר כמה פעמים במקורות התלמודיים ("הזורק אבן למרקוליס"). – **בוקיון ומוקיון** הם שחקנים-לצים (עבודה זרה י"ח:). – כל אלה הם מ"גדולי הרוחות" של הבירוקרטיה הרוסית: פקידים גבוהים שקלקלו (נדאי נתפסו במקח שוחד), רשעים הדומים לרוחות רעות ולמזיקים, לצים ומקיונים; הם וחניכיהם ה"סטריונין ולגיונות הבלברים" כיוצא בהם: מקלקלים דיו ותו לא מידי.

הכתבים הללו וכו' – העתונים האנטישמיים ברוסיה הרעילו את האוירה לא רק במדינתם, אלא גם בארצות השכנות: **ברומיניה** (כאן רומיניה ממש לא רומיניה ת' רוסיה) ובאוסטריה. הספרות האנטישמית בארצות אלה ינקה מפתיח-הפלטת שהפיצה הממשלה הצארית בין תושבי רוסיה. **ובאותה שעה נצנצה ובאה נשמה ערטילאית** – הספד סטירי ומבדה על איזה "ארכי-הכרן" של הי"ש בז'יטומיר. את טיפוסי החכרנים הללו ואת השפעתם הרבה בקהל היהודי תיאר מנדלי בפרוטרוט בספרו "בעמק הבכא" (ספר שביעי, פרק ד'); גם שם מקום המעשה היא ז'יטומיר.

נשמה ערטילאית – ערומה, לא מלובשת בגוף. "הנשמות דאזלין ערטילאין" מופיעות בספרות הקבלה והחסידות בין הלצים והמזיקים.

פטיש החזק, עמוד ימיני – מליצה שהשתמשו בה לרוב במכתבים לרבנים; בראשונה היו נותנים תארי-כבוד מעין אלה רק לגאונים אמתיים, אה"כ לרבנים מכל המדרגות (ר') "קוצו של יוד" ליל"ג, הבית הראשון של פרק ו'.

אף יש לנו גאונים מגאונים שונים,

גאונים אמתים וגאונים אדירים

וגאונים שונים ושלישים

ומאורות ונשרים, עמודים, פטישים).

אשמדאי בהספדו מדגיש את התואר **פטיש החזק**, רמז לתקיפות.

רד לירכתי בור כפגר מובס – עפ"י ישעיהו י"ד, ט"ו.

תשע אמות באדמה – ביטוי שגור באידיש.

ויקההו אופל – עפ"י איוב ג', ו'.

בעגלא ובזמן קריב – במהרה ובזמן קרוב (ארמית) – מן הקדיש.

הרבה קופצים על כהונה זו – הביטוי השגור הוא: "הרבה קופצים על סחורה זו". עפ"י הצירוף התלמודי (נדה ח:): "מידי דקפיץ עליה זבונא" (דבר שקופצים עליו הקונים).

רבבה כצמח השדה – יחזקאל ט"ז, ז'.

שלה את מי שתשלה – על-פי שמות ב', י"ג.

ותולדותם למשפחותם – במדבר א', כ' – ועוד בס' במדבר.

ואל תהא סרבן אותה שעה – ברכות ל"ד; כל' לא יצריך שיפצירו בו חבריו מאד.

עשרת הדברות של הבעל-טובה – כך מכונים "הלכות ודיניה ומצוותיה" של כהונת הבעל-טובה בנוסח האידישאי. בנוסח העברי נתבטל השם הזה – אף שדוקא כאן מתחילים הדינים וההלכות ב"אנכי" – הואיל והמחבר השמיט את הדיבר העשירי ונשארו רק תשעה דברות. שינוי השם הוא מוצדק לגמרי, כי השם "עשרת הדברות" מחייב סגנון **תנ"כי**, בעוד שתוכן ההלכות דורש סגנון **עממי**. גם בתוכן יש שינויים וקיצוצים בהשוואה למקור האידישאי. השינויים מקורם עפ"י ר' בדרישות המליצה העברית, השונה מן המליצה בשפה המדוברת; שינויים כאלה אופייניים לכל תרגומי מנדלי והם שמעלים את התרגומים לדרגת מקור שני. הקיצוצים יסודם בטעמו של המחבר, שהשתנה לא מעט במשך השנים שעברו מזמן חיבור המקור באידיש (1873) עד זמן חיבור הנוסח העברי (1909). והמבין יבין שינוי הטעם הוא **לשבת**. למרות-זאת יכול המקור האידישאי לשמש פירוש לנוסח העברי, המצומצם. השינויים והקיצוצים החשובים ביותר הם אלה:

הדבר הראשון מתחיל באידיש במלים: "העיר – זה אני" – עפ"י האימרה הידועה של לואי הי"ד, מלך צרפת: "המדינה – זה אני".

בדבר השני גדול הרבה יותר ה"תפריט" של הפרה החולבת "יראת-שמים", וזהו התפריט לפרטיו: "יש להטיל לפניך לעתים מזומנות חבילה של ציצית כפולות שמונה, להטריפה תפילין של רבנו תם, לבל לה שק גדול של טלית ותפילין מלא כל מיני דפים ושמות, שכן תשהה על אבוסה שעות אחדות בכל יום; להלקיקה מזוזות ולהשקותה דם-מציצה, גם דבש של חברה קדישא, יי"ש של יאֶהרציט וכדומה מן המשקאות".

בדבר הרביעי יש בסוף הוספה: בטל רצונך מפני רצונו, כדי שיבטל פעמים רצונו מפני רצונך, ומשניכם יחד תסתייע מילתא ויתקיים בכם הכתוב "אגיל ואשמח".

בדבר הששי מפורטים הזמרים היפים להשכבת ההמון-התינוק. "הטוב שבשירי-ערש הוא הזמר הישן על "הארגז הקטן" (?), שני לו הוא הזמר "התורה היא הטובה שבסחורות"; ומן המעשיות – "מעשה ברב ורבנית", "מעשה בחבריא הלבנה", מעשיות בבעלי-שמות וכדומה.

הדבר העשירי (החסר לגמרי בנוסח העברי) דורש **רפואות-בית**: "כשתינוק נחלש, ומחלתו אנושה וסכנה נשקפת לחייו, לא תזמין רופא; מוטב שתדוקק לרפואות-עם, תשאל במנחש, בצועני, בידעוני וכד'".

באורים לנוסח העברי:

לדבר הראשון: שהכל נהיה בדברו (של הקהל) – הכוונה לגולל את כל האחריות על הקהל, בעוד שבאמת עושה הבעל-טובה רק מה שנוח לו ומה שהוא עצמו רוצה.

לדבר השני: לקיקת מזוזות – נשיקת המזוזה, כאילו חש באותה נשיקה מתיקות מיוחדת. – **מיידבש של חברה קדישא** – המטפלים בקבורת המתים היו עורכים משתאות ומשתכרים במיידבש,

לדבר השלישי: דוגמה מובהקת של "התאכזרות במידת-הרחמים" אתה מוצא במחזה אחד מספורו של **קבק** "בחלל הריק" (כרך שני ע' 446–449): ר' פיני ראש-הקהל, אחד מבעלי-הטובות הטיפוסיים כפי שהם מתוארים אצל מנדלי כאן (אף שבסוף ימיו מירק את פשעיו ביסורים ונפטר כבעל-תשובה גמור), מסר אחד מבני-העניים לצבא הקנטוניסטים, ולאחר מעשה זה הוא מראה שברון-לב, מתנצל שעשה מה שעשה לטובת הכלל, משיג מעין סליחה מן הרבי שלו ומסיים את ספורו בהתלוצצות חסרת-טעם...

לדבר הרביעי: "סבת כל הסבות" (או "עלת כל העלות") – כך היו הפילוסופים של ימי-הביניים מגדירים את האלוהות. – **עצם מעצמיכם ובשר מבשרכם** – עפ"י בראשית ב', כ"ג; ונאמר כאן על הטסקא, משום שהיא אוכלת את הבשר ומגרמת את העצמות של עניי העם. – **על כן יעזב וכו'** – עפ"י בראשית ב', כ"ז, ונאמר בקשר עם "עצם מעצמי".

לְדַבֵּר הַשְּׂבִיעִי: עֵיר וּבְהִלּוֹת – יִרְמִיָּהוּ ט"ו, ח'; רוב המפרשים מבארים אמנם "עיר" – שונא, אבל כאן המובן: הבהלה בין תושבי העיר. מליצה שגורה בספרות ההשכלה.

לְדַבֵּר הַשְּׂמִינִי: חֲלָל הַשֵּׁם – של המקשן. – מה עבודה זו לכם – עפ"י שמות י"ב, כ"ו והגדה של הפסח.

לְדַבֵּר הַתְּשִׁיעִי: הלאו ד"לא תגלה סוד מן החדר" – הוא כמובן לא מן התורה, אלא ממסורת החדר, ומפורסם בעם (ברנשטיין, מס' 1508); אין כמעט נער מהניכח החדר שלא לקה על לאו זה. **וְחַיִּית אֶתְּךָ וּבִיתְךָ – יִרְמִיָּהוּ ל"ח, י"ז. נְעוּתִי מִשְׁמוֹעַ – ישעיהו כ"א, ג', רבתי יהודים היתה כאלמנה – על-פי איכה א', א'. כְּשֶׁהֵייתִי שׁוֹמֵעַ שֵׁם סוֹסְתִי יוֹצֵא מִפִּי – על-פי עבודת יום-הכפורים: "וְהִכְהַנִּים וְהֵעֵם כְּשֶׁהָיוּ שׁוֹמְעִים אֶת הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהוֹנֵר מִפּוֹרֵשׁ יוֹצֵא מִפִּי כֵּהֵן גְּדוּל" (המקור במשנה יומא ו', ב').**

יֵכֵל תּוֹכֵל – ש"א כ"ו, כ"ב.

לְבִי חָלַל בְּקִרְבִּי – תהלים ק"ט, כ"ב.

הִרְבָּה צָרָרוּהוּ – על-פי תהלים קכ"ט, א'.

וּבִוּשְׁתִּי לְהִרְיֵם פָּנַי לָהּ – על-פי עזרא ט', ו'.

וּלְהִיּוֹת עֲלֵיהָ לְמִשְׁאָ – על-פי איוב ז', כ'.

מִלְתַּחַה – חֲדָרֵי-הַבְּגָדִים (מ"ב י', כ"ב).

לְפָרְכֶס – לצבוע (את הפנים), לקשט.

אִפְנֵתָא – החלק העליון של הנעל (ברכות מ"ג); החלק התחתון, הסוליה, נקרא שם "גילדא". – כאן הכוונה ל"חוטם" הנעל.

תְּלַבּוּשֵׁת סוֹפְרֵי-הַקְּהָל – עם כל הגיהוץ המופרז – בגד עליון "עוד למתחת הברפים": זכר לקפוטה. מעין זו – התלבושת של **שְׂתַדְלָן הַקְּהָל.**

"הַכִּיִּסִים הַרְבִּים וְהַעֲמוּקִים מֵאַחֲוֵיהֶם וּמִלְּפָנֵיהֶם" – רמז לשוחד ולכספי מעילה.

קִרְנֵי דְאוּמָנָא – מה שקורין היום "כוסות-רוח".

וּפְצוּ פִּהּ וְאָמְרוּ – מנוסח הפיוט (מערבית לשלוש רגלים): "זה דור ישענו פצו פה ואמרו".

אֲנָא שְׂאֵי נָא – על-פי בראשית ג', י"ז; ושגור מן הפזמון בתפילת נעילה ליום-הכפורים: "אָנָּה אֵל נָא, שָׂא נָא, סִלַּח נָא" וכו'.

שִׁים יָדְךָ תַּחַת רִיכִי – בראשית כ"ד, ב'; מ"ז, כ"ט; הכוונה לשבועת-אימונים של פקיד ממשלתי.

וּמְסִירַת מוֹדְעָה – גילוי-דעת למפרע לבטל דבר שנעשה בהכרח ובכפייה; על פרטי ה"מודעה" ר' "יסודי המשפט העברי" לאשר גולאק – שם תמצא גם השוואה עם ה"מודעה" לפי דיני רומי, reservation mentalis, והסבר מדוע היא אינה מועילה. – כשרואה אשמדאי שישראל רוצה להשתמש מן השבועה, הוא חושד בו שהוא מתכוון "למסור מודעה" (כי אינו נשבע אלא מאונס) והוא מתרה בו כי אצלו (ז"א לפי חוקי הגויים) המודעה אינה מועילה.

יְהוּדִי, בְּלֹא! – נוסח מקובל בפי העם (גם: יהודי לאו! – ברנשטיין מס' 1764): כשרוצה יהודי להזהיר את חברו שלא יעשה עסק עם הגוי – והזהרה בנוכחותו של הגוי – הריהו מזהירו ברמז וב"עברית": "יהודי בלא!"

וְהַטִּילֵנִי כְדוֹר – כצ"ל ולא "ככדור"; השווה ישעיהו כ"ב, י"ח; כ"ט, ג'.

דַּחַה דְחֹנִי לְנַפּוֹל... וְאֲנִי כִּי נִפְלֵיתִי קָמְתִי וְגַם עֵתָה נִקּוֹם וְנִתְעוּדָה – שלשלת של מליצות תנ"כיות: תהלים קי"ח, י"ג; מיכה ז', ח'; תהלים ל', ט'.

* *

הערה סופית:

וזהו הבסיס הביוגרפי לכל המחזה של הכתרת ישראל לבעל-טובה, סירובו ובעיטת האשמדאי בו: משהוכרח מנדלי – בגלל "הטסקא" (1869) – לעזוב את ברדיצ'וב (כסלון), יצא לז'טומיר, עמד שם למבחן בבית-המדרש לרבנים וקיבל תעודת רב מטעם הממשלה. אבל הממשלה, שקיבלה ודאי ידיעות מתקיפי ברדיצ'וב על "התנהגותו" של אברמוביץ בעירם, דאגה לכך שלא יימצא לו כסא רבנות, והוא נשאר מורה עד סוף ימיו.

פרק עשרים וארבעה

תוכן הפרק: חזרה מעולם המשל והדמיון למציאות של העיירה היהודית, לאחר שנתפכה ישראל מהזיותו החולניות. – ואין כמעט צורך בפירושים.

ומהגים – ישעיהו ח', י"ט.

בני, בני, ישראל בני – ע"ד הקנה של דויד על מות אבשלום: ש"ב י"ט, א'.

שהחזיר בך נשמתך בחמלה – על-פי תפילת "מודה אני".

כך הרי צריך להיות לפי עניות דעתי – שלימוד הספרות וההיסטוריה מיותר למי שרוצה להיות רופא. וגם המחבר – כנראה – מסכים לדעה זו.

כל זה אינו אלא מהם, מן הלצים ההם – בעל-השם מתכוון ללצים ממש, המחבר – לבירוקרטיה הרוסית, שממנה באות כל הצרות על ישראל. הגויה הזקנה מסיימת בקללה מלורוסית עסיסית "טראסצא איח מאטירי"; קללה זו משמשת כותרת לפרק האחרון במקור האידישאי. סיום הקללה בעברית (ישעיהו נ"ז י"ג) – מהווה את הכותרת לפרק האחרון בנוסח העברי.

1. "און" במקור המודפס, צ"ל או – הערת פב"י. [↵](#)

2. בהערה לשירו, קול נאקת בת יהודה" (שש"ק 1, 152). [↵](#)

3. "אשקא דריספק" (6781). [↵](#)

4. ואולי גם זה אינו מקרה, ש"אשמדיי" (אמנם בשתי יודי"ן) בגימטריה – אלכסנדר. [↵](#)

5. אברהם רייזען, די קליאטשע, – המאמר נכתב בשנת 1810 ונדפס בכרך י"ז של כל כתבי מנדלי באידיש, ורשה 1913. [↵](#)

6. ראה על זה במאמר הגדול של ברנר: "הערכת עצמנו בשלושת הכרכים" (כל כתבי ברנר 1867–210, VII). [↵](#)

7. בפטרבורג, בעריכתו של ד"ר י. ל. קנטור. [↵](#)

8. תרגום מן המקור האידישאי של "סוסתי" (תרל"ג). בנוסח העברי לא הוכנסה הקדמה זו. [↵](#)

9. "די טאקסע" (מקס-הבשר) או "הכנופיה של בעלי-הטובות העירוניים". – דראמה סאטירית שפרסם מנדלי מו"ס בשנת תרכ"ט (הערת המתרגם). [↵](#)

10. "אותי" במקור המודפס, צ"ל אותו, הערת פב"י. [↵](#)

11. פרטים על ריקוד זה בספרו של יצחק שיפר: "געשיכטע פון יודישער טעאטער-קונסט און דראמע" III-72, 74.

הוכנס בהצלחה להצגת "הדבוק" של אנסקי, גם בנוסח "הלהקה הוילנאית" (באידיש) וגם בנוסח "הבימה". [↵](#)

12. מדרש ויושע – על שירת-הים ויצאת-מצרים, ונקרא כך על שם הפסוק "ויושע ד' ביום ההוא" (שמות י"ד, ל'). [↵](#)

13. ד"ר אדולף ילינק (1821–1893) רב ומטיף בווינה, חוקר מפורסם בספרות האגדה והקבלה, הוציא לאור קובץ

של צ"ט מדרשים קטנים בששה כרכים (הנקראים אצלו "חדרים"), בשם "בית-המדרש" (ליפסיה 1853 – ווינה 1877). ב"בית-המדרש" נדפסו החמשה מדרשי-אגדה על שלמה המלך, ביניהם המדרש "מעשה הנמלה", עליו מדובר בפנים, שהופיע בחדר החמישי, בשנת 1873, היא השנה בה הופיע המקור הראשון (האידישאי) של "סוסתי". מחקרי ילינק נחשבו בזמנם (ונחשבים עד היום) בין ההישגים החשובים של חכמת-ישראל בארצות מערב-אירופה במאה הי"ט. [↵](#)

14. הידועים שבהם: "יודשפינגל" של קארקורן (1507); Tela ignea Satanae (חצי האש של השטן) לווגנזייל (1681); "ספר הקהל" של בראפמן (1869); "דער תלמוד-יודע" של רוהלינג (1871). זה האחרון – שעורר פולמוס רב וזמן פרסומו חל קרוב להופעת "סוסתי" – הוא עיקר, ומנדלי הסתייע גם בדמיון השמות "ראהירט" ו"רוהלינג". [↵](#)

15. מדרש השמות האלה הוא השערה שלי, ואין לה יסוד מספיק ב"סוסתי" עצמה. [↵](#)

16. ב"ספר האגדה" לביאליק-רבניצקי (מחזור חדשה, כרך ראשון, ספר ראשון, ע' קס"ר-ק"ע) מובאות רוב האגדות האלה בליטוש ובעיבוד. [↵](#)

17. כל הציטטות מאדם הכהן – עפ"י הוצאה הרביעית, וילנה תרנ"ח. [↵](#)

18. שבעדה כיבדה הממשלה את אד"ם הכהן במידליה של זהב (ר' "תולדות אד"ם", בפתח שש"ק ח"א, ע' XV). [↵](#)

19. ראה על כל זה בספרי ההיסטוריה של אותה תקופה. פרטים מדויקים במאמרו של פרידמן: "שאלת היהודים בדיוני ה'לנדטג הגליצאי 1861–1865". מונאטששריפט פיר געשיכטע אונד וויסענשאפט דעס יודענטומס, 1928. [↵](#)

20. ר' מבחר כתביהם של אלקלעי, קלישר ודוד גורדון בהוצאת ג. קרסל (ספרית "שרשים"). [↵](#)

21. מאמר מפורט עליו באנציקלופדיה העברית-רוסית, כרך ט', ע' 758–771, 799–800 (המחבר: יוליוס הֶסן). [↵](#)

את הטקסט לעיל הפיקו מתנדבי [פרויקט בנייהודה באינטרנט](https://benyehuda.org). הוא זמין תמיד בכתובת הבאה:
<https://benyehuda.org/read/21944>