



על היופי

מאת הרב מנחם נחום פריעדמאן, שטיפאנעשטי



RABBINER N. FRIEDMANN
ȘTEFĂNEȘTI JUD. BOTOȘANI (ROMÂNIA)

1 9 2 9

TIP. „TEHNIC” CHIȘINĂU, STR. CAROL ȘMIDT No. 96.

דבר אל הקורא!

(א) סבת כתבי את הספר בתכן כזה הוא משום מעשה שהי. התוכחנו בחבורה „על-אדות היחס בין האסתיתקה להמוסר עמד מר ש. על רגליו וקרא אלי בגאון כדך מדברותיך! למקצוע זה אין לחרדים שום שייכות, האסתיתקה שהיא לכולא עדמא עיקר החיים, יסוד החיים, תכלית החיים, אינה נחשבת אצליכם אפילו כטפל: עניתי לו ואמרתי: „טעות הוא בידך, אני אראה לך אי"ה שאין שום סתירה לתורת-היופי והחרידות, אדרבה, לא רק יופיתנו, אלא אפילו יפיותו של יפת תוכל לחיות באהלי שם באחווה ורעות. ואיך היופי ויראת-שמים הולכים שלובות-זרוע. ואין אחד דוחק את רגלי חברו: ועתה מר ש. הרי שלך לפניך!

(ב) אף כי כל פרק ופרק בספר זה הוא מאמר בפני עצמו, בכל זאת יש לכל פרק שייכות במדה ידועה להפרק שקדם לו, לכן, במטותא! לקרא בו על הסדר, להתחיל מן ההקדמה ולקרא פרק אחר פרק כמו שהם נסדרו.

המחבר.

בעה"ת

ה ק ד מ ה

טוב טעם ורעח מ'מדני!

מה הם הרגשים הנקיים של תורת היופי?
למען לפתור שאלה זו כהלכה מוכרחים לדבר מעט באריכות;
הטעם (געשמאק בלע"ז) הוא הכח שעל ידו יכולים לבקר ולהוצא משפט על
היופי הנמצא בטבע וגם באמנות:

שלש תכונות חשובות בטעם:

תכונה א') כל דבר שהוא יפה ונאה הן בטבע הן באמנות מעורר בנו עונג ורצון
בלי שום חפץ לעצם הדבר, ראה לדבר, שהיופי מעורר בנו עונג ורצון בלי שום
ענין וחפץ לעצם הדבר, הלא דבר זה המעורר בנו עונג ורצון וגם חפץ לגוף
הדבר לא יוכל בשום אופן להיות אדיש בעינינו, אדרבה, אנחנו משתוקקים לו
ורוצים במציאותו, לא כן דבר זה המעורר בנו עונג ורצון בלי שום ענין וחפץ.
אז לא מעלה ולא מוריד אם הדבר במציאות או לא. למשל: אם אנחנו רואים
אדם, ארמון, או ציור שהם יפים ונאים כל אחד היופי הראוי לו, אז יכולים הם
לעורר בנו עונג ורצון מבלי להשתוקק ולדרש שהם יהיו שייכים לנו, קנינו, אבל
אם ישתתף לעונג ורצון זה גם חפץ וענין לעצם הדבר, אז אנחנו מתאווים לו
ודורשים אותו לנו לקנינו. ממילא לא נקרא זאת עוד עונג ורצון אסתתי נקיה.
כי אנחנו איננו יודעים ואיננו יכולים ליתן חשבון בנפשנו אם זאת היא בפעל
יפה לכן הוא מעורר בנו עונג ורצון, או פשוט יען אדם זה הוא אמצעי למלא
תאותנו. וארמון זה בשויתו ומחירו הגדול הוא אמצעי לעשירותנו, לכן הם
מעוררים בנו עונג ורצון. ולולא זאת לא היו נחשבו לנו ליופי כלל. ועתה, כל מי
שבא להוצא משפט על היופי מוכרח להחשב עם מציאות הדבר באדישות גמורה:
חוץ מקורת-רוח ורצון האסתתי נמצא עוד שני מינים המעוררים בנו קורת רוח
ורצון. וההבדיל ביניהם שבהם ישתתף גם רגשי חפץ לעצם הדבר, והם מענינים
אותנו עד מאד: ואזו הם: א') נעים-חושי ב') הטוב: — נעים-חושי נקרא זאת
המעורר בנו עונג ורצון בעת שאנחנו מרגשים אותו ע"י חושנו. וכל דבר
המעורר בנו עונג ע"י רגשי חושנו מעורר בנו ג"כ חפץ ומענין אותנו מאד, כי
רגשי החושים מעוררים את התאווה. למשל: איזה מאכל או משקה שהוא עריב
לחך אי-אפשר להיות נקרא בשם יופי ולומר שהוא יפה כמו שיכולים לומר על
השושנה או על נוצה של צפור שהן יפות, יען המאכלים והמשקות שהם עריבים
לחך הם מעוררים את תאותנו, כנגדם השושנה והנוצה מעוררים בנו קורת-רוח
ורצון בלי שום תאווה. כי מהשושנה והנוצה יכולים להנות במבט בלבד ומבלי
לקחת

לקחת אותן לנו. לא כן המאכל והמשקה, אם לא לאכול אותם אין להם שום חשבות עבורנו. לכן רק השושנה או הנוצה וכדומה יכולין להיות נחשבות ליופי אסתיתי:

הטוב יפרד והיה לשלשה ראשים א' טוב המוסרי, ב' טוב המועיל, ג' טוב האסתיתי: טוב המוסרי הוא טוב בפני עצמו, וטוב המועיל הוא רק אמצעי לאיזו תכלית. הראשון מעורר בנו עונג ורצון יען הוא טוב בפני עצמו, והשני מעורר בנו עונג ורצון יען הוא אמצעי לאיזה דבר טוב, למשל: הפעולת המעשים והשעור היותר גדול במוסר, הם מעוררים בנו עונג ורצון יען הם טובים בפני עצמם אבל „עשירות“ מעוררת בנו עונג ורצון רק בשביל שהוא אמצעי לאיזו תכלית טובה, לעשות עמה צדקה וחסד: עוד משל: סוס יכול לעורר בנו עונג ורצון יען הוא מועיל לנו. ויכול ג"כ לעורר בנו עונג ורצון יען הוא יפה. ומראה סוס יפה ימצא חן בעינינו ומעורר בנו קורת-רוח ורצון. וזאת נקרא „טוב האסתיתי“. אבל גם טוב זה שהוא טוב בפני עצמו, טוב המוסרי נקשר בחפץ לעצם הדבר ומענין אותנו. כי בפעל יש לנו חפץ במעשים המוסריים הן נגד מעריציו ומוקרי המוסר, והן במעשים טובים אלו שאנחנו עושים בעצמנו, כי אנחנו משביעים רצון ממעשינו המוסריים והם מענינים אותנו עד מאד, למשל: השושנה בפני עצמה תוכל להיות אדישה לנו, כי לאמתו של דבר רק המבט בה וביפיה מעורר בנו קורת-רוח ורצון. לא כן חוק המוסרי או חכם זה המכנע את נטיותיו תחת השכל ומתקין דרכיו ע"פ חקי המוסר, הם מעוררים חפצנו ומענינים אותנו עד מאד: — מכל זה שאמרנו ובארנו יוצא שכל הדברים שהם ערבים לחושנו, וכן הטוב, בין טוב המוסרי ובין טוב המועיל כולים מעוררים בנו קורת-רוח ורצון והם מענינים אותנו ג"כ, לא כן טוב האסתיתי. הוא מעורר בנו קורת-רוח ורצון בלי שום חפץ לעצם הדבר, וזאת היא הטעם הנמצא אך ביופי: —

— **תכונה ב')** קורת רוח ורצון זה שהיופי מעורר בנו, היא קורת-רוח ורצון כללי, ראה לדבר: הלא דבר זה המעורר בנו קרת-רוח ורצון בלי שום רגשי חפץ ובלי שום פניה מן הצד, על זה יכולים לומר בברור גמור שהוא יעורר קורת-רוח ורצון אצל שאר בני אדם ג"כ למשל: איזה ציור, איזו שושנה או נוצה של צפור, המעורר בנו קורת-רוח ורצון מצד יפים יעורר אצל כל הרואה אותם ג"כ קורת-רוח ורצון. יען לוא קורת-רוח ורצון שהם מעוררים בנו והי' מסבת התועלת משום פניה או בצדק נוכל לומר, יען הם רק לתועלתנו ולטובתנו לכן הם מעוררים בנו קורת-רוח ורצון. ולאחרים שאינם רואים בהם שום תועלת, ממילא אין להם קורת-רוח בדבר, הלא בפעל הם מעוררים בני עונג ורצון בלי שום פניה ותועלת. לכן מן הדין שיעוררו בעיני אחרים ג"כ עונג ורצון: —

תכונה ג') דבר זה שהוא ערוב ונעים לחושנו ומעורר בנו קורת-רוח ורצון, לא יוכל בשום אופן לעורר קורת-רוח ורצון כללי, יען זאת תלוי במכשירי החושים של כל אחד ואחד. למשל: קרירות-האוויר תוכל להיות עריב לאחד ונעים לי. ולהשני קרירות זו לאינעים יחשב. כי עבורו היא זאת קרירות יותר מדי. וכן מה שהוא ערב לחך זה אינו ערב לחך השני, וכן כמובן גם בשאר רגשי

רגשי החושים של האדם, ובפעל לא יוכל לעלות על דעת אדם בריא בשכל לחשוב זאת מה שעריב לו ונעים לחכו שיהיו עריב ונעים גם לחך חברו. ועל אחת כמה וכמה לחשוב דבר זה שהוא עריב ונעים לו לערובת ונעימות כללית, לא כן היופי, טעם היופי אינו תלוי בנטיית פרטות. לכן מה שנחשב בעינו זה ליופי מן הדין. שיהיו נחשב בעיני אחרים ג"כ ליופי. גם במקום שכשירי החושים שונים הם. כי זאת אינו תלוי באיכות החושים, כל עין נורמליה וכל אוזן נורמליה מוכרחת להודת ולומר שהוא יופי: —

ואם נמצא לפעמים בני אדם שאינם מודים ביופי, ומסתכלים ביופי באדישות גמורה, מבלי למצא בו שום קורת-רוח ורצון, היא פשוט יען בורים הם בתורת היופי, ומעולם לא קראו ולא שנו לדעת מה הוא היופי, ממילא אין להם שום טעם ושום צורך ושום שאיפה ליופי, ואינם יודעים את גודל כח היופי, וקשה להם, להבין שהיופי הוא מן הדברים העומדים ברומן של עולם, ואיך הוא ירם וינשא רוחנו ונשמתנו ממעל לחולני. ומוליכן למעלה לספירות העליונות, לעולם שכלו אור, ועל ידי זה יקבל וישג חיינו צורה רוחנית ואיריאלית ותוצאת הדבר, שרגשנו ישתבחו ויתעדנו, ותחת לב מטומטם יבא בנו לב רגש טוב ונעלה, לב ישר ונכון, לב מבקש דעת אמת וצדק. כי מי שמכיר ואוהב את היופי, הוא ימצא בו סמך גדול וחזק לשמר את נפשו ולטהר את חייו הפנימים וגם החיצונים מכל שפלת ותועבה: —

אבותינו ידעו את גדולת היופי, לכן בשעת פטירתן היו אומרים, יופי לך מזבח יופי לך מזבח! (סוכה מ"ה) הם ידעו טוב טעם של היופי, ושאיין שבח יותר גדול מיופי: וכן מצאנו כשרצו ח"ו להטעם על הדבר שהוא טוב בתכלית הטוב, או שהכל מודים בו שהוא צדק מחלט, אז השתמשו במלת יופי למשל: תחת לומר שאין לך דבר יותר טוב לחלוטם כתענית, אמרו יפה תענית לחלוטם (תענית י"ב) וכן יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין אחר גזר דין (ר"ה ש ט"ז) וכשרצו לומר כי בשנה זו החטים או הפרות טובות הם בתכלית הטוב. אמרו חטים נעשו יפות (פסחים ג') פירות יפות (שבת קנ"ג) וכן תחת לומר אין לך דבר יותר טוב לבדיקה כנר, אמרו אור הנר יפה לבדיקה (פסחים ד') וכשרצו לומר על דבר שיהיו נעשות בלב שלם השתמשו ג"כ ביופי ואמרו „לא ימסרם לציבור יפה יפה" פ"י רש"י בלב שלם (ראש השנה ז') גם במקום צדק מחלט השתמשו ג"כ במלת יופי, למשל: יפה דנת, יפה זכית יפה חייבת ויפה תקנת (ערובין י"ט) וכן מצדיק עליו את הדין ואומר להם יפה דנחנו לקיים מה שנאמר „תצדק בדבריך" (תענית י"א): —

וכן מצאנו בעת שר' אלעזר הלש עאל לגבי ר' יוחנן, חזא דהוה קא גבי בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. חזינא דהוה קא בכי ר' אלעזר. א"ל אמאי קא בכית, אי משוכ תורה דלא אפשת, שנינו אחד המרבה אחד הממעט ובלבד שיכון לבו לשמים, ואי משום מזוני, לא כל אדם זוכה לשני שלחנות. אי משום בני דין גרמא דעשיראה ביר, א"ל להאי שיפרא דבלי בעפרא קא בכינא, א"ל על דא ודאי קא בכית, ובכו תרווייהו (ברכות ה').

מזה רואים שעל הכל מצא החכם תנחומים, גם על מעוט המזונות גם על העדר הבנים, ואפילו על מעוט למוד תורה, אבל על היופי הנותן בעפר לא מצא תנחומים, לכן בכו תרווייהו: —

פ"א

אמר קרא. "יפת אלהים ליפת" מיפיותו של יפת
יהי' באהלי שם (מגילה ט).

לדעת הפילוסוף קנט, שהעולם עם כל חזיונותיו הוא רק פרי ההסתכלות. כי אין אנו משיגים את הדברים אשר מחוצה לנו כמו שהם בעצמם, אלא כפי שהם מצטיירים בנפשנו, ממילא גם בתורת-היופי הוא הולך לשיטתו. לכן אומר כי לא הדבר בעצם הוא יופי, רק מצב-הרוח הוא המכריע, מצב-רוח זה בעת שאנחנו מציירים לנו את הדבר בדמיונו מכריע אם הוא יפה או לא, ועתה אם דבר זה מעורר בנו תשוקה וחפץ או ליופי נחשב, ואם הוא מעורר בנו אי-חפץ אז לא-יופי נחשב. קצורו של דבר, הכל תלוי בהרושם שהדבר עושה על רגשנו, מזה יוצא כי אנחנו בעצמנו עושים את הדבר ליופי. כי הכל תלוי בהרושם ומה שמעורר זאת בנו, חפץ או אי-חפץ:—ועל זה יכולים בצדק לערער ולשאל. א"כ לשיטתו יחסר להיופי כל סמך קבוע. ובפעל אי-אפשר עוד להוצא משפט ולומר על זה שהיא יפה ועל זה שאינו יפה, כי הלא הכל תלוי בסוביקטיבית. בסוביקטיבית הטעם מכל אחד ואחד ואז ממילא יכול דבר זה עצמו להיות נחשב ליופי ולא-יופי, ליופי בעיני זה, ובעיני השני לא-יופי, כל אחד לפי טעמו וריחו, לכן אין להיופי שום סמך קבוע, כי הכל תלוי בהבנה והשגת הסוביקטיבית. ועתה לשיטתו אין עוד כלל מה לדבר מתיאוריה מדעות של תורת היופי בכלל ומאמנות ומלאכת-מחשבת בפרט?—ובפעל גם הפילוסוף עצמו הרגש את רפיות החלטתו והחולשה היתרה בשיטתו, וחפש לתקן זאת ואומר, כי המושג יופי אינו תלוי בדעת היחיד אלא בדעת הרבים, ורק זאת נקרא יופי מה שמעורר קורת-רוח ורצון כללי אבל אם נעין בדבר בהקשבה נראה כי בכלל לא תקן הרבה, כי האיך יוכל זה הרואה את הדבר לדעת מקודם אם זאת יעורר קורת-רוח ורצון בעיני כל רואיו לכן מוכרח להיות נחשב גם בעיניו ליופי, או זאת לא יעשה שום רושם ולא יעורר חפץ וקורת-רוח כללי לכן מוכרח מן הדין להיות נחשב גם בעיניו לא-יופי?—

חכמי האסתתיקה האנגלים, הומע ובורקע, לדעתם היופי הוא אותם הדברים החמרים והגופנים הפועלים בנו ועושים עלינו ועל חושנו רושם פסיאולוגי כל כך עד שיתהווה בנו רגש של תאוה וחשק, וחשק זה שעוררים בנו הדברים מעיד עליהם שהם יפים, והם מתארים לנו חשק זה במין ראליסטיה גסה מן הגסה ואומרים. אם אנחנו מסתכלים בדבר המעורר בנו חשק ורצון, אז הראש ינטה מעט על צדו, ריסי העינים יסגרו יותר כרגיל. העינים מבטות בהשקט ובמנוחה בדבר, הפה פתוח מעט, הנשימה מתנהלת לאטה, מזמן לזמן יוצאת אנחה עמוקה מהלב, הידים נופלות מרושלת לצדן, הגוף ישסה לפנימיתו, קצורו של

של דבר, מראה היופי תפעל בנו ועושה עלינו רושם כל כך עד שלילי הקפיצים וכל חלקי המצקים מהגוף יקמו לדממה, אותו הרכות והליאות ותששן כח נעים זה הוא היסוד שעליו נבנתה החשק והתאוה שמעורר בנו היופי. ועל ידי התעוררת חשק ותאוה זו נעשה הדבר לנו ליופי :

שונה היא שיטה זו משיטת קנט בזה, ששיטת קנט היא כלה סוביקטיבית, ושיטה זו מחשבות עם היופי כדבר אוביקטיבי ג"כ אבל גם לפי שיטת חכמי אנגליה תכונת היופי היא רק חזיון חושיות ואין ליופי שום מגע ומשא עם דברים רוחנים מפשטים. אמנם גם בשיטה זו נמצאת חולשה יתרה העושה אותה לאי-נכונה, כי על פי שיטתם מוכרח כל דבר יפה לעשות רושם אחד השווה לכל. ובפעל רואים אנחנו ההפך, למשל : במלאכת-הציור וכדומה. על הידען ומבין דבר יעשה תמונת-ציור וכדומה רשם גדול ומעוררת בו עונג ורצון, והשני מסתכל בה באדישות גמורה כתרנגול זה „בבני אדם“ :

ועתה נחזור ונשמע גם דעת הראשונים בענין תורת-היופי. לדעת סוקרטס רק זאת יקרא יופי מה שהוא ראוי ומועיל ומכונת להתכלית. אברר את דבריו ע"י ספור. מספרים עליו על סוקרטס, שפעם אחת התערב עם אציל אחד שהיה לו חטם יפה מאד חטם-יוני-אמתי, שחטמו יותר יפה מחטמו של האציל, דבר ידוע הוא כי לסוקרטס היה חטם מכוער ביותר, הוא היה עבה עם נחירים גדולים יותר מדי, וכאשר בא סוקרטס להוכיח את החלטתו ולהורות כי הצדק אתו, טען ואמר, תכלית החטם ומטרתו הוא הנשימה. שאיפת הרוח, ועתה חוטמי הוא עבה עם נחירים גדולים, וחטמך הוא דק עם נחירים קטנים, ויען חטם עבה עם נחירים גדולים מכוון יותר להתכלית שהוא הנשימה מחטם דק עם נחירים קטנים, ממילא חטמי יפה מחטמך. הדבר מובן מעצמו שהחלטה זו של סוקרטס היא סופיסטית בעלמא. ולא יותר.

לדעת חכמי הקינקים, יפה וטוב דבר אחד הוא. מה שהוא טוב הוא ג"כ יפה, ומה שהוא יפה הוא ג"כ טוב : דבר ידוע הוא כי הקינקים נאצו כל מה שהמציא התרבות, אדרת קרועה, מקל גס, ותרמיל מטונף היו בגדי-השרד שלהם, די להם חבית למחסה, וחלילת היד לשתות ממנה, וכל זאת הי' נחשב בעיניהם לטוב, ממילא יכולים להבין את השגתם בענין היופי, כי לדעתם טוב ויפה אחד הוא :

לדעת אפלטון עצם היופי אינו למצא בעולם המראה אשר סבבנו, עצם היופי הוא אלהים בעצמו, והיופי שאנחנו פוגשים בעולם המראה הוא רק חקוי רפה וקל של עצם היופי האמתי, לכן מדבר אפלטון בשבח האמנות כל זמן ששאפתה הוא היופי הגבה האידיאלי, אבל במקום שאמן בא לחקות את היופי של עולם החושי עולם החמרי והגופני, אז הוא נחשב בעינינו למסית המטעה את ההמון בכלל והנוער בפרט :

חזל אמרו ארבעה מיני נאים נבראו בעולם. נאה שבברית אדם (מ"ר ש"ר) כשם שיש מינים שונים בין היצורים והנבראים. כמו כן ביופי. יש דברים שהם גופנים וחמרים בלבד, ויש דברים שהם מורכבים מגוף ורוח, היינו האדם, כמו כן ביופי. יש יופי של דברים טבעים, ויש יופי של אדם; כל דברי הטבע

יפים הם, הלא כתוב „וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד“. וחז"ל דרשו לאמר „בוראם משבחם מי מגנם, בוראם מקלסם מי יתן בהם דופי, אלא נאים הם ומשבחים הם“. גם דברים אלו הנראים לכאורה מכוערים ומגונים הוא רק משום משפט קדום מין שם רע שינחל לנו דור דור, למשל: העכביש נחשב בעינינו לדבר מכוער ומאוס ביותר, אמנם אם נתבונן בו בעינים פקחות בלי שום משפט קדום לראות איך הוא יטוה מקוריו ועושה רשת בתום דיקנות (סיממעטריש בלע"ז) רשת יפה ונחמד למראה, אז לא נוכל עוד לומר על העכביש שהוא מכוער ומאוס, ומה שאנחנו מרגישים איזה מאוס איזה שקץ, הוא רק ע"י האגדות השונות שנשנו ונאמרו עליו ועל מעשיו, ועל ידן יצא עליו שם רע ועשה אותו למאוס ושקץ בעינינו וכמו כן העכבר, גם העכבר נחשב לנו למכוער ומאוס, סבת הדבר הוא רק משום שהוא מזיק ומפסיד בשניו. שאלו תלמידיו את ר"א מפני מה הכל מושלים בעכברים? מפני שטורן רע. כי נושכון בגדים ושאר דברים ומשחיתים אותם מבלי הנאה לעצמם. לכן נקראו עכברי רשיעייא (הוריות ג': ירושלמי ב"מ פ"ג) ובפעל כל זאת הוא רק משל בעלמא. כי לאמתו של דבר הם אינם מזיקים בשניהם במזיד ומרע לבב. רק פשוט. הם ממין זה הנקרא מכרסם (נאגעטיערע בלע"ז) וכל מכרסם מוכרח מצד טבעו לגרם ולנקר ולכרסם מן הבא בידו לתכלית זו ללטש ולמרט את שניו המגדלות ויצמחו תמיד בלי גבול, ולולא הגרם והנקור התמידי היו שניו מגיעות לגודל כזה שלא יוכל עוד לסגר את פיו (וזאת אמר הפתגם: להבין, זאת אומרת: לסלוח) אבל העכבר כשהוא לעצמו הוא שרץ נאה ונחמד, כי כל מה שברא הקב"ה בעולמו, הן בדומם וצומח למינהם, והן בחי למינו, הכל הוא נאה לעינים ונחמד למראה, כל עצם נקבע מתחלת בריאותו לגלה ולהראות את יופי אלהים, הודו והדרו. יכולים רק להכדיל בין יופי ליופי, אבל להשחמש במלה מכוערת ומאוסה במעשי השם, הוא גדוף כלפי מעלה. וראיה: תורתנו הקדושה הזהירה לנו בכל מיני הזהרות בעניני שקצים ורמשים. ואמה „טמאה הוא לכם מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו“, שקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו ואת נבלתם תשקצו. אבל לא מצאנו בשום מקום לשקץ שרץ חי ולאסור לנגע בו: —

ואם ישאל השואל: איך מהו מכוער? על זה נשיב לו שרק זאת נקרא מכוער מה שנמצא בו חסרונות אי-טבעיים. והוא עומד בהתנגדות וינטה מטפוסו הטבעי: כל דבר—אומר דורש בספרו (אסתתיקה צד 305) שהשחת מראהו ע"י רקבון או מות נקרא מכוער, וכן מכוער הוא, למשל, אילן שטבעו להיות גבה וזקוף, ועל ידי אמצעים ותחבולות שונים נאלץ לקבל תמונה עבה ונומוכה, מכוערת היא בהמה או חיה שנשחתה מראה הטבעית, למשל: צבי עם רגלים עבות או עקמות, מכוער הוא, כל בעל-חיים מכוער הוא, כל דבר רקבון, נבלה וגוע, יען במעמד זה חדל עצם האורגני להגלות עוד בתמונתו הטבעית, עכ"ל: ועתה נבין מה דכתוב, „כל איש אשר מום בו לא יקרב איש עור או פסח וכיו, כל איש אשר בו מום מורע אהרן הכהן לא יגש להקריב. מום בו את לחם אלהיו לא יגש, מום בו ולא יחלל את מקדשי“, וכן כתוב „כל אשר בו מום לא תקריבו, כי לא לרצון יהיו לכם, טעם הדבר כעת מובן מאליו כי כל בעל מום הוא דבר מכוער, ואם

כהן בעל מום שהוא מכוער יקרב, הוא ולוול כלפי מעלה. וכן אם הוא יקריב דבר מכוער מראה שאינו מכבד את ה' ומבזה קדשים, לכן צעק הנביא מלאכי לאמר: „וכי תגישון עור למזבח אין רע? וכי תגישו פסח וחולה אין רע? הקריביו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך? לכן אמרה ג'כ תורתנו הקדושה „כל הנגע בנבלה יטמא עד הערב. וכל הנושא אותה יכבס בגדיו וטמא עד הערב, כי כל דבר נבלה היא מכוערת ומאוסה, לכן כתוב „אל תשקצו את נפשתיכם ולא תטמאו בהם: ולא רק בעלי מומים גשמיים לא תקריבו, אלא גם בעלי מומים רוחניים פסולים, כי גם הם מכוערים, כמו בעל גאווה, ומטעם זה אסור לכהן גדול לשמש בבגד זהב הנראה כגאווה (ירושלמי יומא פ"ו) וגאווה הוא מום רוחני, כמו שאמר רב אשי. האי מאן דיהיר בעל-מום הוא (מגילה כ"ט) וכן כל כהן שעבד ע"ז בין במזיד בין בשוגג אע"פ שחזר בתשובה גמורה, הרי זה לא ישרש במקדש לעולם, שנאמר לא יגשו אלי לכהן לי (רמב"ם הלכ' ביאת המקדש פ"ט—י"ג) כי דומה הוא לאחד שחלה ונתרפא ונשאר בו מום, גם בו נשאר מום רוחני לכן פסול הוא:

עד הנה דברנו מיופי הגופני והחמרי. וכעת נדבר מיופי זה המורכב מגוף ורוח, מהאדם: ואם לכאורה האדם הוא אחד משאר דברים טבעיים ויפיו כיפים, אבל לאמתו של דבר יופי האדם עולה הרבה הרבה על כל מיני יופי שבעולם, כי כל עצמי הטבע הם חמריים בלבד, ועצם תאר גוף האדם הוא רוח ונשמה ג'כ, כי הנשמה שהיא הצורה העיקרית מהגוף, נותנת לו טיפוסה העצמית, ותטבע יפיה העצמי המיוחד לה על כל בניני הגוף, ועל ידי זה נעשה יופי גוף האדם במדה ידועה ליופי אידיאלי, יופי כזה שלא נמצא דוגמתו בשום דבר טבע לא בדומם ולא בצומח וגם לא בחי. ואם אך נתבונן בעיני האדם ובעיני הבהמות והחיות נראה ההבדיל הגדול, המבט של בהמות וחיות הוא קהה, חסר-תבונה, מלא טפשות, ומעיני האדם מבהיקה ומוזהירה אצילות של חיי רוח ונפש, ולא לחנם אמרו „כי עיני האדם הן האספקלריה של הנפש“. ובפעל כעיני האיש כן נשמתו, עינים טהורות לנשמה טהורה, ועינים כהות לנשמה כהה: ועתה יען היופי החיצוני של האדם תלוי הרבה ביופיו הפנימי, בנשמתו, לכן עלינו לדבר פה מיופי הנשמה, כלומר מיופי השכלי, האינטלקטואלי, ויופי המוסרי.

כתוב „חכמת אדם תאיר פניו“. אם האדם לומד תורה וחכמה הרבה או התורה והחכמה וכל האור שבה, גאונה והדרה, נגלים ונראים על פניו, ויתנו לו מין יופי, יופי נשגב ונעלה בלוית חן מיוחד, לכן אומר בן סירא „לב אדם ישנה פניו בין לטוב בין לרעה“, אבל ע"ה ובער, עס-הארצות והבערות שבו משחיתים את צלם האלהים אשר על פניו ונעשה בעל-מום רוחני שהוא מכוער ומעורר געל-נפש:—ועתה כשם שעל ידי שכל חכמה ובינה ודעת יתנשא האדם לעצם שכלי לאינטלקטואלי ויופי פנימי זה יתגלה וישתפח על חיצוניותו. כמו כן בשעה שהאדם יתרגל לחיות חיים מוסריים, בשעה שיעלה ביד האדם לצרף ולברר ולהשביח ולהטיב את הנפש שבו, לשכללה ולהשלימה, להאדירה ולרוממה למעלת הקדושה, עד כי תאהב את האמת ואת הטוב ואת היופי אהבה בלתי תלויה בתועלת ואפילו בתועלת הרוחנית, ונעשה בבחינת „עבד המשמש

את רבו שלא על מנת לקבל פרס, אז מין יופי, מין הוד מיוחד חופפת על פניו. יופי שכלי, קודש, וכמובן איש שובב מלא הוללות ופרצות, הפכפך וזר, גם זאת יתגלה על פניו במין כעירות המעוררת געל עד דקדוקי הנפש; — ועתה אם ליופי השכלי האינטלקטואלי לאו כל אדם זוכה, כי היופי האינטלקטואלי תלוי בכשרונות שונים, וכמובן לא כל אדם יוכל לבא למדרגת חכם ונבון, למדן וידען, אבל ליופי המוסרי הוא ביד כל בלי יוצא מן הכלל: לכן אמרו „יכול כל אדם להיות כמשה“ ר"ל אם דבר שאי אפשר שכל אדם יהי' חכם כמשה „בחמשים שערי בינה חסר אחד“, אבל ביד כל אדם להיות ענו כמשה, שפל רוח כמשה, מודה על האמת כמשה, רחמן כמשה, טוב לב כמשה. צדיק כמשה. אוהב ישראל באמת כמשה: — נעלה מכל ספק הוא שהיופי הפנימי היינו יופי האינטלקטואלי ויופי המוסרי עומדים במדרגה יותר גדולה ויותר חשובה מיופי החיצוני יופי הגוף, וזאת יכולים להוכיח מהמציאות, כי בפעל אותו האדם בגוף מכוער ואם אך בעל כשרון גדול הוא, בעל רצון אדיר, בעל שאיפה רמה עם התרגשות נפשית גדולה, אז למרות גופו המכוער לאיש יופי נחשב בעיני כל, כי הוד ויופי מיוחד במינו חופף על פניו, אדם כזה מגשם את היופי ואת התפארת בכל פנה שהוא פונה ובכל תנועה שהוא מתנועע, כנגדו יכול אדם להיות יפה תאר ויפה מראה עד מאד. ואם הוא מאביד כחותיו וכשרונותיו בהנאה יתרה ומשקיע את כל חייו בשפלות וקטנות, בערמה וצביעות, בטפשות ובערות, ובכל מעשה תעתועים, אז עם כל היופי החיצוני למכוער נחשב, כי קללת אלהים רובצת עליו, ולכל היותר יוכל אדם כזה לעורר צער בעיני האסתיתין ומתוך צער פנימי יקרא ויאמר, חבל! שנשמה טמאה ומכוערת נמצאת בגוף יפה כזה, כמו שהצטערה בת המלך על ההפך, ואמרה לר' יהושע בן חנניה „אי חכמה מפוארה בכלי מכוער“.

ולסוף נדבר עוד מיופי האידיאלי: האסתיתקנים ובראשם המשורר שיללר חושבים ליופי האידיאלי דבר זה העומד ביפיו במדרגה היותר גדולה ויותר גבהה מכל הנבראים בעולם, ויען יותר יפה ויותר נאה מכל היצורים הוא האדם, ממילא יופי האידיאלי הוא האדם. והלכו ואמרו עוד, כשם שבין שני המינים האשה עולה ביפיה על האיש, לכן האשה במראה המשוכללת היא אידיאל היופי: — ואם בפעל גם ח"ז דברו הרבה בשבח יופי האדם בין גבר בין אשה, למשל: הקב"ה ברא כוכב הנוגה, „כוכב“ זה האיש, „הנוגה“ זה האשה (פסיקתא רבתי עשרת הדברות ה') מזה יוצא שגם לדעת ח"ז האשה עולה ביפיה על האיש: וכן אמרו שקול ערב הוא רק קול אשה (נדה ל"א) עוד אמרו ביופי הגבר: לא היו ממנים כ"הג אלא למי שמצטיין ביופי (הוריות ט': יומא י"ח). לכן נתן הרמב"ם ז"ל טעם שאסור לכהן בעל-מום להשתמש בעבודה, ואמר „כי ההמון לא יכבדו האדם בצורה האמתית, אלא לפי שלימות אבריו ויפיו והדרת בגדיו (מ"ג ח"ג פמ"ה) וכן מביא בספר החינוך „ע"כ באמת ראוי להיות השליח שהכפרה תלויה עליו איש חן, יפה תואר ויפה מראה וכו'“ (ספר החינוך פ' אמר ס"י רצ"ו). עוד אמרו ח"ז „אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה בעלי מראה (סנהדרין י"ז). גם חשבו את הנזי לאחת משבע המדות שמו חכמים בצדיקים (אבות) גם בין

בין שבע המעלות שבין צדיק לצדיק מנו „בניו נאים משל חברו“ (אדר"נ פל"ו) שבחו את היופי של ר' יוחנן, והוא אמר על עצמו „אנא אשתירי משפירי ירושלים (ב"מ פ"ד) הוא ישב על שערי טבילה, כי סלקן בנות ישראל מנהרא מטתכלין בי ולהוי להו זרעא שפירי כותי (ברכות כ') ואם ר' יוחנן לקח על עצמו דבר אינעים כזה לישוב על שערי טבילה, זאת מורה עד כמה היופי הי' חשוב בעיניהם ז"ל:— עוד אמרו: הגמול והחסד שהקב"ה שלם לבני בארי על אשר הלבישו לישראל כשיצאו בגולה היו שלא נמצא בכל ארץ-ישראל יפים ביותר מבני בארי (מדרש ש"ט קל"ז: פסיקתא רבתי פכ"ח). ועד כמה היופי הי' חשוב בעיניהם יכולים לראות ג"כ מזה. כאשר הזדמן לפני ר' שמעון בן אלעזר אדם מכוער ביותר, לא יכול להתאפק ואמר: ריקה! כמו מכוער אותו האיש (תענית כ'). עוד יותר דברו בשבח יופי האשה ואמרו: אשה יפה אשרי בעלה (יבמות ס"ג). בין שלשה דברים המרחיבים דעתו של אדם חשבו אשה נאה (ברכות נ"ז). מהם אמרו אין אשה אלא ליופי. אין אשה אלא לתכשיט אישה (כתובות נ"ט) וכן סברו לפטור את הכלה מטבילתה הראשונה בכדי שלא יעבירו המים את הכהל והשרק שעל פניה (יבמות ל"ד). גם אמרו למה נתעקרר האמהות? כדי שיהיו מתרפקות על בעליהן בנויין וכו'. שהעבור מכחיש היופי (ב"ר פמ"ה—ה'; יבמות ל"ה) לאשה יפה קראו גדולה וחשובה „מעשה באשה אחת גדולה, שהיתה גדולה בנוי (כתובות כ"ב) בין שבע מעלות שבין צדיק לצדיק נמנתה אשתו נאה משל חברו. (אדר"נ ל"ז) ריש לקיש אמר טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של אותו מעשה. שנאמר טוב מראה עינים מהלך נפש (יומא ע"ד) בין התקנות של עזרא נמצא שתקן שיהיו רוכלים מחזירים בעיירות כדי שיהיו תכשיטין מצויין לבנות ישראל (ב"ב כ"ב: ב"ק פ"ב). לכן אמרו המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המנים יוצא ויתן כתובתה (כתובות ז') וכן מי שהלך למדינת הים, ואשתו תועבת, ב"ד יורדין לנכסיו וזנין את אשתו ונותנים לה תכשיט, דלא ניחא ליה דתינוול (כתובות מ"ח) לבתולה נתנו שנים עשר חדש לפרנס עצמה בתכשיטין (כתובות ה') וגם דרשו „ונשיתי טובה“ אשה מקושטת לתלמידי חכמים (שבת כ"ח) ועוד ועוד: —

אמנם אחרי כל התהלות והתשבחות על היופי החיצוני של האדם אי-אפשר בשום אופן להודות ולומר כי היופי האידיאלי הוא האדם בתמונתו החיצונית, הלא המושג אידיאלי נקשר תמיד בקשר אמיץ במושג מופת ודוגמה. כל אידיאל ישמש לנו תמיד למופת שראוי לחקות אותו ולהתדמה לו. אבל כמובן היופי החיצוני של האדם אי-אפשר לחקות ולדמה לו. ממילא אי-אפשר לחשבו לאידיאל, והנני לבאר הדבר באופן יותר ברור ומפורש: המושג אידיאל בכלל יכולים להבין במובן אובייקטיבי או סובייקטיבי: במובן אובייקטיבי נקרא אידיאל דבר זה הנמצא בו איזו שלמות במדה גדולה מאד, וביחס לשלמות זו הוא עולה על כל בני מינו והדברים השווים לו. ובשלימותו יוכל הוא להיות למופת ולדוגמה בין חבריו, ושכל אחד ישאף לחקות אותו ולבא למדרגתו, למשל: אברהם אבינו יכול לשמש לנו לאידיאל של משמעת והכנעה כלפי רצון הבורא, וכאשר אמר לו הקב"ה „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך“ או הלך מבלי לשאל שאלות. וכאשר

וכאשר אמר לו הקב"ה "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעלה" אז מבלי להתאונן ומבלי להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה, חבש אברהם את חמורו ובקע עצי עולה ולקח את יצחק וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים: — וכן איוב יכול להיות לנו לאידיאל של "המקבל יסורים באהבה". אחר כל הצרות הנוראות והקשות שעברו עליו, לא חטא איוב. ולא נתן תפלה באלהים. אדרבה נפל ארצה וישתחו ויאמר "ערם יצאתי מבטן אמי, וערם אשוב שמה. ה' נתן וה' לקח יהי" שם ה' מברך" :— ובמובן הסוביקטיבי נקרא אידיאל יצירה שאדם ממציא במחו. איזה דבר שלמות המשוכלל כל צרכו. שראו לחקות אותו ולהתדמה לו. למשל: התלמיד חושב את רבו לאידיאל החכמה והדעת שעליו להשתדל לבא למדרגתו ולהיות כמותו. וכן החסיד את הצדיק לאידיאל המוסרי ושעליו דבא למדרגתו :— ועתה נחזור לעניננו. היופי האידיאלי יוכל להיות או יופי שכלי. יופי אינטלקטואלי, חכמה ודעת, או יופי מוסרי. אדם זה שעלה בידו להרגיז את יצר הטוב שבלבו על היצר הרע, ולכבוש את החיה הטורפת שבטבעו, ולהגביר את שלטון הנשמה האלהית שבו. ושהעיקר הוא בעיניו טהרת הלב והיחס הנפשי העמוק אל האלהים. אדם כזה נקרא יופי אידיאלי. המשמש לנו למופת ושיבאו הבריות לחקות אותו ולהתדמה לו : ובמובן סוביקטיבי הוא איזה רעיון שכלי מתאים להדברי. דבר שלא נמצא בפעל ממש. רק מין יצור שיצר ויולד במח אמן בהשתתפות השכל והדמיון. למשל: לדעת האומרים "איוב לא הי' ולא נברא אלא משל הי' (ב"ב ט"ו) אז יכולים לחשב את ספר איוב ליצירה אידיאלית מופתית :



פ"ב

דרש רבא, מ"ד וילך הוא ושמואל וישבו בגוית
ברמה, וכי מה ענין גויות אצל רמה? אלא שהיו
יושבין ברמה ועוסקין בגויו של עולם
(זכחים נ"ד).

מה הוא יופי? כל דבר שאנחנו רואים. מכירים ומתבוננים בו וימצא חן בעינינו יופי נקרא, אבל מה הוא הדבר כשאנחנו רואים ומכירים ומתבוננים מוצא חן בעינינו וגורם לנו עונג ורצון? זאת הוא השלמות. ועתה רק דבר זה שאנחנו רואים ומתבוננים בו ימצא חן בעינינו וגורם לנו עונג וקורת-רוח. בעת שהוא דבר שלמות ומשוכלל. ומדבר אי-שלמות ומחוסר—שכלול אין אנחנו שבעים רצון ממנו ולא נוכל למצא בו שום נחת-רוח:—מזה יוצא כי המושג יופי נקשר במושג שלמות: ואם ישאל השואל. האם בכל דבר יופי יכולים אנחנו לחקר ולדרש מקודם לדעת אם הוא דבר שלמות ומשוכלל או לא? אמנם כל דבר שלמות ומשוכלל יתיצב נגד עינינו במין זהר קסמי, בברק המסמא את העין וזהר מקסים זה מראה ומעיד כי זאת דבר שלמות הוא משוכלל לגמרי וממילא הוא יופי:—היופי הוא זהר השלמות. זהר זה יוכל להיות. מוחשי או אידיאלי, מוחשי: בעת שהכרת הזהר מעצם גופני יוצא, אידיאלי: בעת שהכרת הזהר מגיעה לנו מעצם מפשט עצם רוחני: ועתה ההבדל בין יופי גופני ליופי רוחני מובן מאליו, ויען הרוחני עומד במדרגה יותר גדולה ויותר גבהו מהגופני והחמרי, כי הרוחני משלמות ומשוכלל יותר מגופני, ממילא יופי רוחני עומד במעלה יותר נשגבה ויותר נעלה מיופי גופני וחמרי:

ברם השלמות מהדברים הוא רק השתתפות בשלמות אלהי ממילא הדברים הם יפים רק בהשתתפות יופי אלהי, מנקודת — השקפה זו יכולים להבדיל בין יופי חיובי אבסולוטי, ליופי יחסי, רלאטיבי, האלהים הוא היופי החיובי האבסולוטי, יען הוא שלמות חיובית, והנבראים הם רק יפים יחסיים. כי כל היופי בהם הוא רק התגלות יופי אלהי: — היופי עומד בקשר אמיץ עם המושג אמת וטוב, אמת וטוב הם ההנחה הממשית והתנאי העקרי של היופי, כי רק זאת נחשב לשלמות מה שהוא טוב, ורק זאת נחשב לטוב מה שהוא אמת, ועתה יען היופי בעצם נקשר במושג שלמות, ממילא יוצא כי היופי הוא למצא רק במקום שיש טוב ואמת ורק זאת יוכל להיות נחשב ליופי מה שהוא בעצמו טוב ואמת. ובמקום שיחסרו מושגים אלו „טוב ואמת“, אי-אפשר לדבר ולומר עליו שהוא יופי: — היופי כשהוא לעצמו אין לו שום יחס לחמוד ותשוקה. אנחנו מסתכלים ומתבוננים ביופי הטבע או אמנות בתענוג והנאה וקורת-רוח מיוחד, בלי שום התעוררות של תאוה: החכם „רידל“ מגדיר את היופי ואומר. „יופי נקרא זאת

מה שתמצא חן בעינינו בלי שום חפץ לעצם הדבר, ובלי שום רגשי חושיות, וגם אז אנחנו משביעים רצון ממנו גם במקום שאי-אפשר להשיג אותו ולהגיע אליו: החכם קנט אומר שרק זאת יוכל להיות נחשב ליופי בעת שהוא מעורר עונג ורצון כללי, ובלי שום משהו של תאוה ויצר, עוד אומר: האסתיתקה מתווכה ומסרסרת בין הטבע והמוסר, ומזכך ומצרף נפש האדם "עכ"ל: — המושג יופי עומד בחבור וקשר עם המושג "נעלה". לדבר נעלה ונשגב נחשב לנו זאת שהוא במדה ידועה השלמות בעצמה, וזהר גדולתו עושה עלינו רושם כל כך עד שאין גבול להעריץ והשתוממות ויראת-הכבוד המשפיעה עלינו ומעוררה בנו:

מכל זה שאמרנו ובארנו יוצא, שרק דבר זה הוא נאה. ונחשב ליופי במובן האסתיתי, מה שהוא שלמות ומשוכלל, וגורם לנו נחת-רוח, ומסבב לנו עונג ורצון בלי שום יחס לרגשי החושיות, ומבלי לעורר בנו תאוה ויצר: — וע"פי זה יברר לנו מאמר נפלא בש"ס (תענית כ"ד) ר' יוסי דמן יוקרת היו לו בת יפת תאר מאד, וכאשר ראה ר' יוסי איך אדם אחד מסתכל מאחורי הגדר, וכאשר שאל את האיש תכלית הסתכלותו, ענה הוא לו לראות את בתו היפיפיה. והוסיף ואמר: אם אין לי זכות לקחת אותה לי לאשה, לכול הפחות תשבע עיני ביופיתה, אז נתמלא ר' יוסי חמה ואמר, בתי! את מצערת את הבריות ביפיך, וכל הרואה אותך יצרו חוקף עליו, לכן שובי לעפרך, ואל יכשלו בך בני אדם עכ"ל — ועתה נבין כונת מאמר נפלא זה: השם בירך את ר' יוסי בבת יפת-תאר, והוא, כמובן, חושב יפיה ליופי מפשט, ליופי אסתיתי, שאין בו שום יחס לרגשי חושיות ובלי שמץ תאוה, אבל בראותו שהיא מעוררת ביפיה תאוה ויצר, אז נתברר לו כי יפיה אינו יופי אסתיתי כלל רק מעשה שטן, לכן נתמלא חמה ואמר "שובי לעפרך"!



פ"ג

מעשה בר' שמעון בן גמליאל שהיה על גבי
מעלה בהר הבית, וראה נכרית אחת שהיתה נאה
ביותר ואמר, "מה רבו מעשיך ה'": ר' עקיבא
בכה כשראה אשת טורנוסרופוס הרשע: בכה דהאי
שופרא בלי בארעא (ע"ז כ').

יש המביט בעלמה נאה, מסתכל באשה יפהפיה בשביל הנאה גסה. הסתכלותו מעוררת בו רגשי סקסואלי ומביאה אותו לתאוה ויצר, ויש שהסתכלותו היא כאדם המסתכל בהדר הטבע, בלבנה במלואה ביציאת החמה או בשקיעת החמה הנראה מראש הר גבה שאין כמותה לטוב ויופי המעורר את הנשמה לתפלה לאל חי. המשוור דוד מלך ישראל, כאשר הביט ביופי הטבע וראה איך השמש והירח ידעו מבואו, איך על הרים עומדים מים, איך המעינים והנחלים בין הרים יהלכון, את ארזי הלבנון ששם צפרים יקננו, חסידה ברושים ביתה, אז קרא מתוך התלהבות אסתית ואמר, "מה רבו מעשיך ה'". כמו כן כשראה ר' שמעון ב"ג הנכרית הנאה ביותר קרא ג"כ מתוך התלהבות אסתית, "מה רבו מעשיך ה'". גם מלאך רע בעל כרחו מוכרח איפוא להודות ולומר שמי שהסתכלותו מעוררת בו רגשים כאלו לקרא ולומר, "מה רבו מעשיך ה'" שהיא הסתכלות אסתית, יופי מפשט בלי שום תאוה ויצר: — וכן ר' עקיבא בכה על אשת טורנוסרופוס. כי רגשי האסתיתם שבו צערוהו שדבר יופי כזה יבלה באדמה, ואלמלי ראה שאר דברי יופי בטבע ה' ג"כ בוכה, ולו יהיו זאת רק סוס נאה:

רבי שמעון בן גמליאל שידע גודל כח היופי האסתיתי ושאין בן אף שמץ של יצר, מספר לנו ג"כ ממחולות האסתיתיים מחולות בלי יצר ותאוה. אמר ר' שמעון ב"ג לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיו"ה שבנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים (תענית כ"ו) וראה שמחולות אלו לא היו של הוללות והשתובבות. רק לשם השם, על דרך שאמר אבינו יעקב ללבן, "הבה את אשתי" פ"י רש"י ז"ל אלא להוליד תולדות, כי במחולות של הוללות ותאוה אי-אפשר שלא ישמט מפי הרקדנים איזה דבר קל-הדעת, איזה בטוי פריבולי. אבל במחולות אלו מה קראו הרקדנות? "שקר החן, והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל" וכן הרקדנים, גם הם קראו לאמר, "ביום חתונתי זה מתן תורה, ביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש". ועתה בעל כרחא מוכרחים להודות ולומר שמחולות המעוררים בין הרקדנים רגשים כאלו. הם מחולות של סדושה, רקידות של מצוה, ודומים הם לרקידות עם הכלה, עד שרב אחא מרקיד לה אכתיפה ומרקד (כתובות י"ז) —

(1) ואם הדבר נפלא ומזור מעט שביוה"כ יצג הנוער ויכן מחולות בכרמים גם אם הם מחולות של מצוה, אבל בימים ההם התרחשו בין העם ביוה"כ דברים גסים מאוד, כמו שיספור בש"ס

וכאשר שאלו החכמים לרב גידל שישב בשערי טבילה ומורה לנשים כיצד לטבול, האינך ירא מיצר – הרע? ענה הוא להם, שהן בעיניו כאוזים לבנות (ברכות כ'). אשרי האיש שהרואה נשים וידמן לו כקאקי חיורי. ואוי לו לאיש הרואה קאקי חיורי וידמן לו כנשים! מעשה בצדיק אחד שהלך ברחוב בלוי'ת אחד מחסידיו הראשונים, פתאום התחלחל החסיד מאד וכל גופו רעד מפחד, וכאשר שאל לו הצדיק פחד פתאם זה מה פירושו? ענה לו החסיד, בדרך הליכה נגעתי במוט – הטלגרף העומד על הדרך ונדמה לי כי נגעתי בגוף אשה, אז נאנח הצדיק ואמר, לשוא אני מאבד זמני עמך, אני מורה לך ומלמד אותך כשתראה אשה תהי' בעיניך כמוט, ואתה כשתראה מוט דומה בעיניך כאשה:



בש"ס שיקורי ירושלים לא היו ישנים בלילה דיוה"כ כדי שישמע כ"ג קול הכרה וכו' והעם שבא לעשות זכר למקדש לא ישן ג"כ בלילה דיוה"כ ולשם בלוי-זמן היו משחקים אנשים ונשים ובאין ידי עבירות גסות ומכוערות (יומא י"ט): — ומי שדיק בגמרא זו יראה כי העם ברבו חושב אז יען ביוה"כ אין רשות לשטן לקטרג (דהשטן גימ' שס"ד) יוכל הוא לעשות מה שצו חפץ: —

פ"ד

אמר ר' חמא בר פפא, כל אדם שיש לו חן, בידוע שהוא ירא-שמים (סוכה מ"ט).

חן מה הוא? לדעת המשורר שיללר, החן אינו יופי כשאר היופי שהוא מתנת הטבע, נולד יפה-מראה, רק מהנושא עצמו הוא יוצא, מפנימיותו הוא ישתפך, מנשמתו הוא נובע. בעל נפש יפה: יופי זה הוא בבחינת מטלטל ונוזל, הוא יכול להתהווה במקרה בהנושא ויוכל כמו כן לפסק ולהכלא ג"כ: כי היא תלויה בפנימיות הנפש: ועתה נבין מה שאומר ר' יהושע בן קרחה: אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה (בלי ספק צ"ל חוט של חן, או חוט של חן וחסד, כמו שמצאנו בכל מקום, כי חוט של חסד אין לו שום פשט) (מגילה י"ג), ואם נשאל מנא לו הא? אז נוכל להשיב ולומר יען כתוב, ויהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה" משמע כי מטבעה לא הי' יפה כלל, רק מפנימיתה יצאה מין נעימות וחביבות שמושכות את עיני כל רואיה: — וכן כתוב, ונתתי חן העם הזה בעיני מצרים והיה כי תלכון לא תלכו ריקם. ועתה האריך אפשר שהעם שהיו עבדים למצרים והיו נחשבים בעיני המצרים לעם בזוי ושפל, ישאל לו כלי כסף וכלי זהב? לכן כתוב, ונתתי חן העם הזה" החן נטה את לבב מצרים לאהבה וחסד. כבר אמרנו כי החן הוא בבחינת נוזל ויוכל להתהווה במקרה, לכן ע"י רצון הכורא נתהווה בעם עבד זה חן הנוטה לבב מצרים לטוב ולרחמים: ועתה נבין ג"כ מה שאמרו חז"ל, "שלוש חנות הן. חן מקום על יושביו אף כי להמקום אין שום יתרון, כמו שאומר שם בגמרא אף שהיו המים רעים והארץ משכלת, בכל זאת קורא אותה, "עיר טוב", חן אשה על בעלה, כמו שפ"י רש"י ואפילו היא מכוערת, חן מקח על לוקחו אפילו אינו נאה כלל (סוטה מ"ז) כי זאת הוא כחו הגדול של החן, הוא יוכל לעשות גם ממכוער יופי: —

החן אינו ממין יופי העושה עלינו רושם חזק, ומזעזע אותנו ע"י הכח שבו, ע"י התנועה של מרץ ורגש, ע"י גדולת עקסטרניזבה או אינטנזיבה, אך ורק ע"י היחס והחבור בין החומר והרוח, בין הטבע והשכל, בין החיצוני והפנימי, החומר והרוח, הגוף והנפש הם מתחברים בחן בחבור של ידידות, מתוך רצון רב הם באים זה לעמית זה, זה לקראת זה, ומתוך אהבה הם הולכים זה אחר זה, ומשלימים זה את זה, הרוח מרחיב עצמו בהחומר, ומשבח ומשפר אותו, והחומר מקבל את הרוח בזרועות פתוחות, קצורו של דבר: כריתת ברית עליוזה של הטבע והרוח, הרמוניה שלמה, זאת היא תורת החן: שני מיני חנות הם, חן גופני וחמרי, וחן רוחני ונפשי, כל דבר עם אופי רך נוח ועדין המפיץ סביבו נטפי זוהר של טוב ונעים בעל-חן נקרא, ואם על פי הרב החן מחובר ליופי, בכל זאת לא לכל יופי חן

חן, כי יש דברים שהם יפים, יפים מאד, אבל החן יחסר להם או לכל הפחות ביחס ליפים, חנם אינו נחשב לכלום, כנגדם יש דברים שאינם יפים כלל ומלאים חן. ולא רק בבני אדם, אלא גם בטבע, למשל: השושנה היא יפה מאד, אבל הסגל (פיילכען בלע"ז) או הזכריה (פערגיססמיינניכט בלע"ז) שיפים אינם מגיעים אפילו לקרסולי השושנה אבל בתן הם עולים הרבה הרבה: — גדול מחן הגופני הוא החן הרוחני, כיתרון הנשמה על הגוף כן יתרון החן הרוחני על החן הגופני. חן רוחני מצטין ע"י ענוה, הכנעה, תמימות וצניעות, ובנפש יפי, בעל חן רוחני אינו רוצה לדעת כלל ממעלותיו ויתרונותיו, הוא ידחה מאליו בצניעות ובתמימות ובבישנות כל מיני שבח ותהלה, תמימותו הוא תמימות תינוק שלא טעם חטא: — ועתה כן שפתי ר' חמא דוברות כל אדם שיש לו חן, חן רוחני כמובן, אין צריך בדיקה עוד, כי בידוע שהוא ירא שמים: —



פ"ה

שלשה דברים משיבין דעתו של אדם, ואלו הן:
קו"ה (1) ומראה וריח (ברכות נ"ז).

החושים הם חמשה במספר, חוש הטעם, הריח, השמע, הראות, המשוש: האויר רועד, גלי הקול מתנועעים, עור-התוף שבאזננו מזדעזע ואנחנו שומעים, האיתר רועד, גלי-האור פוגעים באישון עינינו עור-הרשת מזדעזע, ואנחנו רואים, נשימה קלה נושבת בעור בשרנו, ואנחנו מרגישים, קיטור איזה חומר עולה באפנו, ואנחנו מריחים. לשוננו נוגעת באחד החמרנים ואנחנו טועמים: — חוש המשוש וחוש הטעם, הרגשתם הוא תמיד הרגשה המרית וגופנית, לכן הם נחשבים לחושים נמוכים. חוש הראיה וחוש השמיעה הרגשתם היא במדה ידועה הרגשה רוחנית לכן הם נחשבים לחושים גבהים. חוש הריח הוא הממוצע בחושים. לפעמים הוא נחשב בין הנמוכים ולפעמים בין הגבהים: — חוש הראיה וחוש השמיעה הם מצטינים בזה, כה שגופנו אינו מרגיש את הפגישה עם הגרוי החיצוני של הדברים, גלי האור הפוגשים באישון עינינו בעור-הרשת, אינם מעוררים בנו שום גרוי והרגשה גופנית, יוצא מן הכלל הוא במקום שגרוי האור חזק ביותר, אז אנחנו מרגישים פגישה זו המעוררת את עינינו, אבל בראיה רגלית אין אנחנו מרגישים מאומה, וכמו כן בחוש השמיעה. גלי הקול הפוגשים בעור התוף שבאזנינו אינם מעוררים בנו שום הרגשה גופנית, בעת השמיעה אין אנחנו מרגישים מאומה בסביבת אוננו, רחוק מגופנו ונפרד מבשרנו יתגלה עולם המראה והמשמע, התהוותם אינה מסמנת בנו שום רגש מציג בגופנו, לא כן הוא חוש המשוש, פה אנחנו מרגישים הדברים ברגשי העור. ובמדה עוד יותר מגושמה אנחנו מרגישים הדברים בחוש הטעם, פה לא רק ההרגשה של פגישתם, אלא הנחת והפרידה העכול וההמסה שהדברים יסבלו בגופנו. כל זאת אנחנו מרגישים היטב ובמדה מרבה: כנגדם חוש-הריח שהוא הממוצע בחושים, הריח מרחף סביבנו מבלי להרגיש הפגישה בינינו ובין הדברים הנותנים ריח, ורק ברגע זה שאנחנו נשאף את ריחם, אז מרגישים כעין רגש של משוש, אנחנו מרגישים איך זרם האויר נכנס בנחירי חטמנו המוביל עמו ריח הדברים: יתרון זה מחוש הראיה והשמיעה מה שאין בהם רגשי גופני וחמרי, ירם וינשא אותם לחושי אסתתיים, ותורת היופי תלויה בהם: חושים אלו מעוררים באדם דבר מיוחד במינו, מצב-רוח בלי שום תאוה ויצר, דבר שהוא אחד מעיקרים הגדולים בהסתכלות והנאה אסתיתית.

(1) "פ"י רש"י ז"ל" קו"ה ערב של אשה: "ועתה מדוע של אשה דוקא? אבל צ"ל ספק רחף נגד עיני רש"י ז"ל זאת שאמרו חז"ל "מפני מה אשה קלה ערב ואין איש קולו ערב? זה ממקום שנברא, וזו ממקום שנבראת" (נדה ז"א).

כנגדם חוש הטעם והמשוש, הם נדבקים ונקשרים בגופנו, הם יעמס עצמם עלינו במציאות גסה וממשית מגושמה, ממילא תחסר להם חרות האמנותי ומצב רוח בלי תאוה ויצר: הרמב"ם ז"ל חושב חוש הריח והשמע והראות לתענוגים רוחניים, וחוש המשוש והטעם לענין בהמיי ולחרפת האדם (מ"נ ח"ב פל"ז) וגם חז"ל חושבים שלשה חושים אלו לתענוגים רוחניים ואמרו "קול מראה וריח" הם הדברים המשיבים דעתו של אדם (ברכות נ"ז): — כבר אמרנו כי חוש-הריח הוא הממוצע בחושים לפעמים הוא נחשב בין הנמוכים ולפעמים בין הגבהים: בין הנמוכים: כי סוף סוף דומה הוא במדה ידועה לחוש הטעם, לגבהים: אם אמת הדבר שלא נמצא בו אותן התכונות הנעלות של החושים הגבהים, מה שעושה אותם לערכים אסתיתים, אבל הוא יוכל להשתתף עם איזה ערך אסתיתי ועל ידי השתתפותו הוא ירם אותו ערך עד למעלה, למשל: השושנה בעצמה מעוררת ביפיה רגש אסתיתי, ואם יתחבר לה עוד ריח טוב וערב אז תעלה ערכה האסתיתית אלף פעמים ככה. יכולים לראות ולהוכיח זאת מהנסיון, שושנה הצומחה בחרף בגן-חרף תחסר לה ריחה הטוב, בנוגע ליפיה דומה היא לשושנת הקיץ הצומחת בחוק. אבל ריח אין לה, ושושנה בלי ריח טוב, דומה ליין בלי כהל, לסיגרה בלי ניקוטין שהוא תפל ומחוסר טעם: —

חז"ל העמידו לכלל ואמרו, מה שבעת המינין דבר שנהנה וטעון ברכה אף כל דבר שנהנה טעון ברכה (ברכות ל"ה) לכן תקנו אנכ"הג על כל מין ומין ברכה בפני עצמה: — הרמב"ם ז"ל מחלק את הברכות לשלשה ראשים, ברכות הנאה, ברכות המצוות, וברכות הודאה (רמ"בם הלכ' ברכות פ"א) ברכות הנהנין שש הן במספר, המוציא, בורא מיני מזונות, בפה"ג, בפה"ע, בפה"א, ושהכל. וגם לאחריהן תקנו ברכות, והן שלש במספר. בהמ"ז, וברכה מעין שלש, ובורא נפשות, ורק ברכות הודאה הן בלי ברכה אחריו: — ועתה יש לשאול מדוע תקנו אנכ"הג ברכות רק על דברים שאנחנו נהנים על ידי חוש הטעם ולא תקנו ברכות גם על הדברים שאנחנו נהנים על ידי חוש הראיה וחוש השמיעה? ויאת הלא תקנו, כמו "הרואה אילנות בעת פריחת נצים מברך שלא חסר בעולמו דבר, וברא בו בריות טובות ואילנות טובים להנות בהם בני אדם", זה ליתא, כי ברכה זו איננה ברכת הנהנה רק ברכת הודאה, וראיה, שלא תקנו עליה שום ברכה אחרונה כמו בכל ברכות הנהנין, וא"ת לא תקנה ברכת הנהנה רק על דבר שיש בו ממש והגוף נהנה ממנו, זאת ג"כ ליתא, כי הלא תקנו ברכות הנהנין על הריח על דבר שאין בו ממש, וא"ת בשביל זה תקנו ברכת הריח יען הריח נחשב לפעמים בין חושי הנמוכים והגשמיים, זה ג"כ ליתא, כי מטעם זה עשו חלוק והבדילו בין סתם ברכות הנהנין לברכת הריח מה שלא תקנו עליה ברכה אחרונה, ואין מברכין עליו שהחיינו (ראה ש"ע א"ח הלכ' ברכות הפירות רט"ז-א) ובפעל הריח הוא לדעת חז"ל דבר שאין בו ממש והגוף אינו נהנה ממנו, אמרו מנין שמברכין על הריח? שנאמר כל הנשמה תהלל יה, אי זהו דבר שאין הגוף נהנה ממנו והנשמה נהנית ממנו. הוי אומר זה הריח (ברכות מ"ג) ועתה השאלה במקומה עומדת, מדוע לא תקנו אכנה"ג על הדברים שאנחנו נהנים מהם ע"י חוש הראיה וחוש השמיעה?

מגן אברהם (ש"ע א"ח הלכ' ברכות רמ"ז-א') מביא בשם המרדכי דאמר שאין מברכין אלא על דבר שהגוף נהנה ממנו, לכן אין מברכין על האש אלא במוצאי שבת, הואיל ותחלת ברייתו, והוא מוסיף ואומר, ו"נל דמה"ט אין מברכין על קול ערב עכ"ל. אתרחק מעט מענין שאנו עוסקים פה ואשאל: הלא הי' לו למגן אברהם לומר טעם יותר נכון מה שאין אנו מברכים על קול ערב, הלא חז"ל אמרו שקול ערב הוא רק קול אשה (נדה ל"ח) וקול באשה ערוה (ברכות כ"ד) ודינו כדין קופה של בשמים התלויה בצואר אשה. או האוחזת בפה, דאסור לברך עליה משום ערוה (ש"ע א"ח הלכ' ב"פ רי"ח) ובכלל אסור להריח בבשמים כאלו (אבן-העזר כ"א) אמנם המג"א לשיטתו דאמר שם דדוקא של ערוה אסור לברך אבל של פניה מברכין (שם) והוא הדין בקול (אבן-העזר הלכ' אישות כ"א) וכעת ממילא ניחא מה שאומר המ"ג דמה"ט אין מברכין על קול ערב: אמנם הלא הריח יוכיח שהוא דבר שאין הגוף נהנה ממנו ובכל זאת מברכים עליו? — ועתה נחזור לעניננו איך אפשר שאכנה"ג תקנו ברכות דוקא על הדברים שאנחנו נהנים מהם בחושינו הנמוכים הגשמיים ולא תקנו ברכות על הנאות אלו שאנחנו נהנים בחושינו הגבוהים, הרוחניים, חושינו האסתיתים היינו חוש הראיה וחוש השמיעה? „בשביל שאני זכר הפסדתי? אמנם לפי מה שאמרנו ובארנו למעלה והוכחנו את היתרון של שני חושים אלו, היינו, הראות והשמע, נבין מדוע לא תקנו ברכות הנהנין עליהם, והיא הנותנת, יען שני חושים אלו הם חושי האסתיתים ותורת היופי תלויה בהם, וכבר הוכחנו ג"כ שרק דבר זה נחשב ליופי במובן האסתיתי מה שהוא שלמות ומשוכלל, טוב ואמת וגורם לנו עונג ורצון בלי שום תאוה ויצר, לכן לא תקנו אכנה"ג ברכות הנהנין עליהם, כי הלא תכלית הברכות ומטרתן היא יען האדם הוא גוש עפר מן האדמה, ובשעה שהוא ידביק עצמו בתענוגים גשמיים כמו אכילה ושתייה למלאות בטנו, יגבה לבו ויבוא לפרק עול, כמו שצעק הנביא הושע לאמר „כמרעיתם וישבעו שבעו וירם לבם על כן כשחוני" (הושע יג-ה) לכן תקנו ברכות על הנאה גשמית לפנייה ולאחריה, לפאר ולשבח להיוצר והבורא, ולדבק על ידן למעלה במקור הקדושה ועל ידי זה יכנע לבו בתאוות הגשמיות וידע שהוא אך מעשה בהמה, אבל הנאה האסתיתית שאדם נהנה על ידי חושי האסתיתים ע"י חוש הראיה וחוש השמיעה, על זה אינו צריך ברכה, כי זאת עצמו ברכה היא, כי היופי המפשט, היופי האסתיתי הוא ירם וינשא את נפש האדם למעלה, ומוליך את נשמתו לספירות העליונות, וכבר אמר חכם אחד, מי שמבין ומכיר ומודה ביופי, ומחבב אותו בכל לבו, הוא ימצא סמך חזק לקיים ולשמר את חייו הפנימיים והחיצוניים ממעל להשפל והנמוך והמכוער האורב לאדם במסתרים על כל צעד, ועל כל מדרך כף רגלו: —

עוד יש לשאל בענין זה, אם אמת נכון הדבר שאכנה"ג לא תקנו על הדברים שאנחנו נהנים בחוש הראיה ברכות הנהנין, אבל ברכות הודאה תקנו, כמו הרואה אילנות בעת פריחת נצים מברך וכו', וכן הרואה רקיע בטהרתה, חמה בתקופתה, לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם על כולם מברך, ועתה מדוע לא תקנו ברכות הודאה על הדברים שאנחנו נהנים מהם בחוש השמיעה ג"כ? וא"ת הלא

הלא תקנו ואמרו „על שמועות טובות מברך ברוך הטוב והמטיב, ועל שמועות רעות מברך ברוך דין האמת“, זה ליתא, כי בפעל ברכות אלו לא נתקנו על השמיעה עצמה אלא על תכן השמיעה, וראיה, הלא אחת הוא ואדיש לענין הברכה באיזה קול השמיעה נאמר, אם בקול ערב או בקול צרוד, ולא מעלה ולא מוריד לגוף הברכה אם שומעים אנחנו את השמועות הרעות בקול ערב ג"כ צריכים לברך „ברוך דין האמת“ וכן אם שומעים אנחנו את השמועות הטובות בקול עבה בקול צרוד, צריכים ג"כ לברך „הטוב והמטיב“:

ולמען נבין את זאת עלינו להקדים הקדמה אחת קטנה: השיר מתחלק לשלשה ראשים (א') שיר על ידי כלים שנעשו לנגן בהם ביד או בפה, (ב) שיר ע"י קול, ענין זמר וניגון בפה, (ג') שיר הנערך ביופי המליצה במלים קצרות ונעימות ושקולים במספר הברות: — השיר ע"י כלים לא ה' נחשב בזמנם ליופי אסתיתי, אדרבה עוד החכם אפלטון דבר ממנו בבוז, ומשוה את השיר ע"י כלים היינו המוסיקה למשחק ממדרגה נמוכה ביותר, גם אריסטו לא רצה לחשב את המוסיקה בין הדברים השייכים לתורת היופי, אדרבה, לדעתו היא משחיתה מראה האדם המשתמש בה, ובפעל חכמת המוסיקה לא ה' בימים ההם מפותחה ביותר, לכן לא ה' יכולה להיות נחשבה כדבר אסתיתי: אברר זאת במלים יותר מחזורות: — חכמת המוסיקה מתחלקה בשלשה אופנים, א') הומופוניה, זאת היא הנעימה (מעלאדיע בלע"ז) ב') פוליפוניה, זאת היא ההרמוניה: (ג') סימפוניה: — המוסיקה בזמנם התקיים אך ורק על הנעימה, הומופוניה ולא יותר, ומהשאר לא ה' להם אף מושג קל, ובמשך הזמן התפתחה חכמה זו ונתהווה מקודם ההרמוניה, ובמאה הארבע-עשרה למה"נ נתרבה חכמת המוסיקה ונחשברה הרבה ע"י זה הנקרא „קונטרופונט“ ובמאה השש-עשרה למה"נ כבר הגיעה חכמה זו באיטליה לשלמות ולשכלול, ונתהווה הסונטה, האופירה „והמוסיקה נעשות אחת מתורת היופי העומדת ברומו של עולם: כמובן, ההומופוניה כשהיא לעצמה אינה יכולה להיות נחשבה ליופי אסתיתי, וכן השיר ע"י קול האדם ג"כ כי הוא אינו יותר מנעימה בעלמא, אלא כשיתחבר עם איזה נוסח (טעקסט בלע"ז) או הוא יבא למדרגת יופי אסתיתי, כי שיר בלי נוסח אינו יותר מצפור — זמר המוציא קולות מפיו, ורק כשנתקשר ונתחבר למלים והשיר נעשה שיר של נוסח או יש לו ערך אסתיתי: מכל זה יוצא לנו כי עיקר ערך וחשבות השיר הוא הנוסח. השיר של מלים, והשיר של קול טפל לו, וכשהוא לעצמו אין לו שום ערך אסתיתי: — ואם ישאל השואל ויאמר הלא השיר במקדש? ההלויים יוכיחו? אמנם עיקר שיר במקדש ה' הנוסח. השיר של מלים, מזמורי תהלים של דוד מלך ישראל, והשיר בכלים טפל ה', וראיה לדבר שעיקר השיר שהלויים ה' אומרים בבית המקדש ה' השיר בפה, ולוית כלי השיר טפל ה', לו, הלא דין בפירושו. שעיקר השיר הוא בפה (רמבם הלכ' כלי המקדש פ"ג-ג') ולדעת ר' מאיר ה' יכולים לומר בכלי שיר במקדש אפילו עבדים (ערכין י') מכל זה יוצא לנו כי עיקר וחשבות השיר אינו לא הקול ולא המוסיקה, אלא הנוסח, ועתה ממילא ניחא מה שלא תקנו אכנה"ג ברכות הודאה על הדברים שאנחנו נהנים ע"י חוש השמיעה, כי עיקר השיר ה' המליצה המלים

המלים הנעימות הרעיונות הנשגבים, המעוררים הנפש המתפעלת, ממילא יכולים לפעמים לשמוע שיר יפה הנאמר בלי קול ערב, ויהי' נחשב ליופי אסתיתי, ולפעמים יכולים לשמוע שיר בלי שום תכן, הנאמר בקול ערב ואינו שוה מאומה, אף כי נאמר בקול ערב ונעים, ולפעמים יוכל דקלמן (רעציטאטור בלע"ז) לדקלם איזה שיר בקול פשוט ולעורר התלהבות השומעים יותר ממשורר עם קול ערב, ולפעמים יוכל איש בעל-נפש להתלהב בעת קריאת השיר יותר מזה השומע אותו ישיר ע"י איזה משורר: ועתה מה שנוגע לשיר כזה, בפעל תקנו על זה ברכה בפני עצמה, הנקראת ברכת-השיר (פסחים ק"ח): —



פ"ו

והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'.
(מ"ב-ג-ו-ט"ו).

שונה היא מלאכת-הזמרה מכל האמנות ומכל מלאכת-מחשבת. כגון מלאכת-הציור, מלאכת-החרט, מלאכת-השיר, כי כל אלו הן מלאכות של דברים ממשיים. ואפילו מלאכת-הציור, כי ע"י כתמי-הצבע הצייר מציג ומתאר לפני עינינו דברים ממשיים. לא כן המנגן, בזה שהוא מקשר ומחבר קולות מקולות שונים עדין אינו בורא דבר של ממש, ואפילו דבר הנראה כממש:—ואם יערער השואל וישאל הלא בעת שאנחנו שומעים למשל: „הפסטוראלי“ „מבעטהופן“ נראה לנו כאלו שומעים אנחנו את רשרוש הנחל, את קריאת הצפרים וצפצופן, וכן למשל: כשאנחנו שומעים את „אורטוריוס“ „מהנדל“ „ישראל במצרים“ חושבים אנחנו לשמוע את המכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים, כמו רשרוש הברד, שריקת הצפרדעים ועוד?—אמנם אם נעין בהקשבה נראה כי למרות זאת אי-אפשר לחשב הרכבת הקולות לדברים ממשיים כבשאר מלאכת-מחשבת, יען כל מה שנראה לנו בהזמרה כדברים ממשיים הוא פשוט יען הזמרה מעוררת את הפנטסיה לכן ידמה לנו כאלו אנחנו שומעים בפעל אותם הדברים, ולאמתו של דבר מלאכת-הזמרה אינה מתארת לנו לא דברים ולא הצהרת דברים. וכל מה שהמנגן מתאר ומעביר לפנינו ע"י הרכבת הקולות הוא רק מצב-רוח, רגשים והתפעלות ולא יותר:—אבל חסרון זה מה שתחסר למלאכת הזמרה ערך של דברים ממשיים, יתמלא למדי ובשפע ע"י המושגים והרגשים שיש בהם ערך וחשיבות יתרה, כי הקולות מצלצלים בנו ומועזים אותנו וחוטטים ומנקרים בתוך תוכה של נשמתנו. כי הנגינה והזמרה מבטאה געגועים, געגועים מלאים התרגשות ותלהבות, וכל השומע למשל את „הנוטורנו“ של „שאפין“ יודע ויעיד שכן הוא הדבר בפעל ושבעת שאנחנו שומעים את הקולות השונים, והם נכנסים לאוזנו הם נעשים לנו למכרזים שונים מהחיים. לפעמים נראים לנו קולות אלו כשחוק, התאבקות. נצח והנצח. ידמה יחדר לאור, או לנפל לחשך או לרחף באויר, לפעמים הם לנו כחלומות נעימים ולפעמים כקינה מתוך עזובה נוראה. לפעמים לשמחה הנובעת משפעת החיים. ולפעמים הודעזעות מאימת המות. המוסיקה מביעה בדרך ישרה, בדיוק את הצער, השמחה, הכעס, המרירות, כל הסערות וכל מיני המית הלב החי והמרגיש, עם כל הגווניו שלא נתנו להתפס ועם הסודות הכמוסיים הקולות שהם בפעל ריקנים ואפסיים נעשים לנו למשגים העמדים למעלה מחושינו:

עלינו לדעת כי בין שני החושים הגבהים, חוש הראיה וחוש השמיעה עולה חוש השמיעה בחשיבותו, קודם כל נביא ראייה מדין מפורש. סימא עינו נותן לו דמי עינו, חרשו נותן לו דמי כולו (ב"ק פ"ח) והרש"בא אומר בפירוש שכונת סימא

„סימא עינו“ דוקא שתי עיניו כי עין אחת ראוי הוא לכל מלאכה ע"כ: זאת ועוד אחרת, אם נתבונן בהקשבה בטוב שני החושים האלו השמיעה והראות נראה את היתרון של חוש השמיעה ועד כמה היא עולה בחשיבות, הלא במחלקה הראשונה בפעל-אמנותי הבא לתאר התפעלות נפש האדם הוא אך ורק הנגינה, המוסיקה, וכשרוצה האדם לתאר את רגשיו או אין לו תחבולה יותר נכונה מלבטא אותם ע"י הקול, וכבר אמרו הפסיכולוגים שברגשנו נמצא מין צלצול, כאלו הרגשים כלי-נגינה הם וחושיו הקולות, במלים אחרות: החבור והקשר בין הקול והרגש הוא כל כך קרב ועמוק, עד שידמה לנו שהקול הוא הרגש עצמו, וכל קול הוא מין רגש, ורק הקולות יכולים לחקות את חליפות הליכות רגשנו ברחיבתם הטמירות והנעלמות: ובפעל יכולים ללמד את גודל כח הקול וחשיבותו מן המציאות, הלא בעת שאנחנו שומעים איזה רעש של קולות או יכולים מיד להבין את הרגשים שעוררו קולות אלו ולדעת בדיוק את טוב קולות אלו ומטרתם, למשל: אם שומעים אנחנו קול צחוק מבלי לראות את האנשים, יכולים לומר בברור גמור ששמחה במעונם, ולהפך כאשר שומעים קול בכיה, יודעים שאבל ועצבות בבית, וכן יכולים ג"כ להבדיל בין הקולות עצמם לדעת אם הוא קול צחוק של התלהבות, שמחה של מצוה, או של הוללות ותאוה, וכן בקול בכיה, אם היא בכיה של צער, או בכיה של יללה הבאה מתוך יאוש — כאשר שמע יהושע את קול העם ברעה, או ידע משה להבדיל ולפרש טיב קול זה ואמר „אין קול ענות גבורה“ פ"י רש"י אין קול זה קול עניית גבורים הצועקים נצחון, ואין קול ענות מלחמה“ פ"י אין קול זה חלשים הצועקים ווי או ניסה, „קול ענות אנכי שומע“ קול חרופין וגדופין המענין את נפש שומען:

ועתה הדבר מובן מעצמו שהקולות יכולים ג"כ לעורר בנו רגשים שונים, שמחים וגם עצבים. הפילוסוף והאסתיתקן „ווינברג“ מתאר ומברר לנו את גודל כח הנגינה ואומר, הנגינה מדברת לנו ע"י חוש השמיעה. סגולתה (מעדיום) שהוא האויר הבלתי נראות לעינים והקולות הבלתי נראים ג"כ דומים כאלו הם באים לנו מעולם אחר, עולם זר, ונעשים לדבר הנמהר והנחפז, נוזל ושוטף, המרחפת ממעל לנו, מצדנו ומתחת לנו. הנגינה הוא הסמל של עריותנו הרוחנית, והקולות נעשים לנו לרגשים אלמים, תקוות, שמחות וגם מכאוב, הכל יתעורר בלבבנו, ואנחנו מרגישים חזק כפלים, ואף גא המכאוב שתעורר בנו הנגינה ערבה לנו כי הוא בלי עקץ. עוד אומר, לנגינה יש מצד אחד ערך כללי, ומצד אחד נקיה היא וטהורה, ועולה בנקיותה וטהרתה ורוממותה על כל האמנות בעולם, ערך כללי: יען הרגשות שיתעוררו ע"י הנגינה הוא כללית, כי השמחה והחדוה או הצער והעצבות נחשבו לשמחה או עצבות לכל און השומעת, בין הוא חכם, בין הוא איש פשוט, במלך כמו באכר, כל אחד לפי טעמו וריחו יבא להתרגשות, וכל אחד בלי יוצא מן הכלל יתעורר ויתלהב ע"י רגשי הנגינה: נקיה היא וטהורה: כי הנגינה אינה מעוררת תאוה ויצר ותשוקה שפלה, היא תתגלה ותתודע לכל אחד באור מזהיר של ספירות העליונות ששם נפש האדם מרגשת עצמה טובה בתכלית הטוב: הנגינה — „אומר החכם באלצאק“ — היא שאיפה ותשוקה להתגדלות והתפשטות

בלי סוף וגבול, הנגינה תתנשא לאין — סופי למקום ששם יפסקו ויחדלו רגשים
הגשמיים והארציים : —

ועתה נבין זאת שאמרו חז"ל „אין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך
עצבות, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות־ראש וכו' אלא מתוך דבר שמחה
של מצוה, שנאמר „והי' כנגן המנגן ותהי' עליו יד ה'“ (שבת ל') ולכאורה בלתי
מובן כלל מנא להם הא שרק מתוך שמחה של מצוה? מהכתוב עצמו שמביאים
„והיה כנגן המנגן“ היא רק ראייה על שמחה סתמא, יען הנגינה מעוררת שמחה,
אבל שמחה של מצוה מנלן? וכעת ממילא ניחא, כי לפי מה שאמרנו ובארנו יוצא
שהנגינה היא טהורה בתכלית הטהרה ואינה יכולה לעורר תאוה ויצר, ועתה
מדכתוב „כנגן המנגן“ ממילא יוכל לעורר רק שמחה נקיה וטהורה שמחה של
מצוה : —



פ"ו

ארי"ל בעשרה מאמרות של שבע נאמר תהלים:
בנצוח, כנגון, במשכיל, במזמור, בשיר, באשרי,
בתהלה, בתפלה, בהוראה, בהללויה: (פסחים ק"ז)

כמו הקול בנגינה, כן המלה בשירה, הנגינה היא שפת הטבע אשר בה מלאכת
הזמרה מדברת לנו, כנגדה השירה מדברת לנו בשפה מלאכותית, הקול הוא
הבטוי הטבעי של רגשי נפשיות המשתפכת מאליו ובלי כונה, המלה כנגדו היא
תוצאת מחשבת הרוח הנעשית ע"י עבודת עצמו, ורק בזה דומה אחת לחברתה מה
שניהן, השירה כמו הנגינה, מתיצבות בתמונת הזמן ולא בתמונת המקום: ויען
סגולת תאור השירה היא המלה, לכן אין פעולתה כפעולת שאר האמנות שהסתכלותה
החיצונית הוא העיקר, פעולת השירה היא הסתכלות פנימית, היא אינה עובדת
בשביל החושים החיצוניים, בשביל העין, האזן כמו שאר אמנות, פעולתה העיקרית
היא בשביל החוש הפנימי, בשביל הפנטסיה: השירה שכלי מלאכתה היא
המלה, תוכל לפעול ולעורר את הפנטסיה של השומעים והקוראים המקשיבים
בתשומת-לב, לכן על המשורר להמציא בכח השפה מין ענין המעורר את הפנטסיה,
ולספר ולהודיע זאת על דרך זה שהשומעים ירגישו וידמה להם שהוא דבר חי,
ובכח הפנטסיה תפעל השירה על השכל ודעת האדם, ובשעה שתמונת ותכן השירה
תתגלה ותתורה להפנטסיה אז יודע השכל ומכיר את יופי השירה, ממילא השכל
נקשר בקשר אמיץ בהפנטסיה, ורק ע"י הפנטסיה תחדר השירה ותבוא לפני
השכל: — ואם הפרוזה משתמשת אך ורק להודיע את המחשבה לאחרים, השירה
כנגדה משתמשת לציר בצורה מוחשת את המחשבה בתמונה יפה ולשימה בתמונתה
היפה לפני הפנטסיה המתוכה ומסרסרה להכרת השכל: — השירה עולה על שאר
האמנות ברחבת-ידיים, לכן יצירתה היא יותר עשירה ויותר מרובה, כי כלי-מלאכתה
היא המלה והשפה שאין להן הגבלה וצמצום, על ידי השפה יכולים לבטא קונצפציות
אמנותיות שונות, כי אין מקצוע בעולם שלא תוכל השפה לדבר מזה ולתאר אותו
בתמונתו היפה: —

הדברים שהשירה מתארת לנו מוכרחים להצטין — ברעננות ועדנות מלאים
חיים, כי רק בתנאי זה תוכל היא לפעל על הפנטסיה ולצירה לנו
בתמונתה היפה של השפה את האידיאל בצורה מוחשת, הסיוע העיקרי לרעננות
וחיי-השירה היא תמונות-דבור (רעדעפיגורען בלע"ז) הנותנות לה את הגונים
הנחוצים, לכן תוכל השירה להשתמש בהן בשפע, אבל כמובן מבלי להפריז על
המדה: — תמונות-הדבור שהשירה משתמשת בהן הן: א' במקום הענין היא
אומרת התמונה, למשל: תחת לומר „אניה" היא אומרת „סוס-הים", משל משלנו
אמר

„אמר בן עזאי כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה (בדכות ז') ועתה תחת לומר עקיבא בן יוסף, אמר התמונה „הקרח“, תמונות-דבר כזה נקראת בלשון יוני „מעטאפהער“: (ב') הסימן במקום עצם הדבר. למשל: תחת „שולם“ אומרת „זמורה זית“, תחת יין אומרת ענבים, שערות כסף במקום שיבה, תחת „אינו יודע מאומה“, אומרת אינו למד כלל, תחת לומר על אחד ששכלו כהה ולא ראה אור החכמה, אומרת „עם-הארץ“, תמונות-דבר כזו נקראת בלשון יוני „מעטינימיע“: — ג') במקום החלק אומרת הדבר עצמו, למשל: תחת עצים, אומרת יער, וכן הסוג במקום המין, בן-תמותה במקום אדם, זאת נקראת בלשון יוני „סינעקדוקע“. (ד') ציור שיש בו גוזמה באופן מרובה או באופן מועט, או הוא מגדיל הדבר יותר מדי או מקטין הדבר ג'כ יותר מדי, ועל זה מושל משל הספקן והמוכיח הצרפתי „מונטען“ ואמר: דומה הדבר למנעלים גדולים הנעשים בשביל רגלים קטנות, ומנעלים קטנים בשביל רגלים גדולות, תמונות-דבור אלו נקראות בלשון יוני „היפרבל“. אמר ר' אמי דברה תורה לשון הבאי (גוזמה) דברי נביאים לשון הבאי, דברי חכמים לשון הבאי, דכתוב „ערים גדולות ובצורות בשמים“ וכתוב „ותבקע הארץ לקולם“, דברי חכמים לשון הבאי הא דאמרן תפוח והשקו את התמיד בכוס של זהב (תמיד כ"ט) וכן פעם אחת נפלה ביצת בר יוכנני וטבעה ששים כרכים. ושברה שלש מאות ארזים (בכורות ג"ז) ועוד ועוד. כי מי שרוצה לדבר בלשון מליצה וחכמה מוכרח להשתמש בדברים כאלו: —

השירה מוכרחת להשוות עצמה למלאכת-הציור, ועליה לציירה אם לא בצבע אבל במלים את הדברים לפני הפנטסיה במוחשיות ערנית וחי. כמו מלאכת-הציור מציירת את הדברים ומצגת אותם לפני העין: האמצעי והתחבולה הנכונה בשביל התאר והצגת הדברים במוחשיות חיה, הוא להשתמש בכל אותם הדברים בהתאם להדבר, כמו תמונות, משלים, דמיונות והקשים, ובכל המכשירים והדברים העלולים להסברת הדבר וללמדו להפנטסיה: המשורר מוכרח לבחר ולאספן מן הטוב שבמיתב, כל מה שיתפש ביותר, כל מה שהוא נאה ויפה ביותר, ולעשות מזה מטעמים עבור הקורא. השירה דורשה ג'כ שפה נעימה, כי שפת השירה מוכרחת להכל מעט נגינה, צלצול ערב בשביל האזן, וזאת נקרא „ריטמוס“: —

השירה תפריד והי' לשקשה ראשים א' שירה לירית: (ב') שירה ספורית: (ג') שירה דרמטית: בשירה הלירית יתגלו הרגשים המנקרים בלב המשורר. היא דומה הרבה לנגינה, כי שניהן הן הבטוי של הרגש, הנגינה היא חוליה של קולות ריטמיים נעימים ההולכים זה אחר זה, והשירה הלירית היא חוליה ריטמית של סדר שפת המליצה: — השירה הלירית תפרד ג'כ להרבה ראשים א' אודה (אדע בלע"ז), ב' מזמור (הימנע בלע"ז), ג' שיר, ד' קינה, ה' קנטאטע, ו' מכתם (עפיגראמם בלע"ז): — האודה עומדת במדרגה העליונה ועולה על כל השירה הלירית, האודה היא השתפכות של איזו אידאה גבהה, קונצפציה של משאת-נפש, מין התרגשות פנימיות ועמקות של רגש נלהב, חומר האודה היא ציור של גדולה וגבורה ותפארת וגצח והוד האלהות, או של מדות טובות ורוממות, כמו

מולדת, חרות, ומפעלים גדולים, בכלל כל מה שמגלה גזולות ורוממות האדם בזהר מעשיו הטובים והיפים שבעולמו הפנימי שאינם נכבים ואינם נמחים לעולם, לכן חושב ריב"ל בין המאמר של שבח שנאמר בספר תהלים „הודאה“, למשל: הודאה אחת מהודאות הנמצאות בתהלים היא, „אודה לה“ בכל לבי אספרה כל נפלאותיך וכו' (תהלים ט') וכן לך דמיה תהלה וכו' (שם ס"ה): — מזמור: המזמור דומה הרבה לאודה כי גם הוא מין שבח ותהלה לאלהים, או לצדיק ההולך בדרכיו, מין תהלה הנובעת מלב מכון ומתוך יראת-כבוד של חסידות ואדיקות, השתפכות של רגש המלבון באש קודש, למשל: מזמור מהמזמורים הנמצאים בתהלים, „זמור לדוד בהיות במדבר, אלהים אלי אתה אשחרך צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי הארץ ציה ועיף בלי מים וכו' (תהלים ס"ג) או ביחס לצדיק, „אשרי איש ירא את השם וכו' (שם ק"ב): — שיר: השיר כמו המזמור תכונה אחת להם, תכונה לירית, כי גם הוא מין השתפכות של הרגש, אבל רגשות אלו הנבטאים בשיר אינם מרגזים את לב האדם בתוך תוכו כמו המזמור, השיר מצטין בטבעית, פשטות רכות ונעימות, יש שיר ויש שיר: יש שיר בתכן רגש דתי, ויש שיר בתכן רגש אנושי, עם תכן דתי למשל: „שירו לו שיר חדש היטיבו נגן בתרועה כי יש, דבר ה' וכל מעשהו באמונה (תהלים ל"ג) ובתכן אנושי למשל: „שיר ידידות רחש לבי דבר טוב וכו' (שם מ"ה) או למשל: שיר המעלות אשרי כל ירא ה' יגיע כפיך כי תאכל וכו' (שם קכ"ח) וכן „שיר המעלות לדוד הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד וכו' (שם קל"ג): — קינה: הקינה היא ג"כ שיר לירי, הקינה היא מין תערובת של שמחה ועצבות, אשר בה רגשי שמחה ורגשי עצבות ישטפו ויעברו בזה לזה ויהמסו בעצבון ערב, ובשבר-רוח נעים ומתוק, המכאוב ההוה ינצח ע"י הציור של העבר או העתיד, הרצאת הקינה היא כמו בשיר, פשטות, כי הקינה תדחה מעצמה ג"כ את הצורות המלאכותיות שהמזמור ישתמש בהן, ומחפשת לעורר את הלב בשפה רכה ובנחת, משל של קינה מספר תהלים, אלהים באוננו שמענו, אבותינו ספרו לנו, פעל פעלת בימיהם, בימי קדם וכו': (תהלים מ"ד): — קאנטאטע, הקאנטאטע הוא שיר בלויית זמרה ומוסיקה, ההבדיל בין הקאנטאטע לשאר שירים ליריים הוא, מה כל שירי הלירים לויית הזמרה או המוסיקה או שניהן ביחד הוא רשות, ואצל הקאנטאטע היא חובה. כי קאנטאטע בלי לויית זמרה או מוסיקה אינה נחשב למאומה: — שני מיני קאנטאטע הם, של חול ושל קודש, חול: במקום שהחומר הוא חולני, קודש: במקום שישתמש בחומר דתי, ואז נקרא ג"כ אורטוריום, למשל: האורטוריום של „הענדיל“, „ישראל במצרים“ הוא קאנטאטע קודש. יען המנגן הענדיל השתמש בו בחומר דתי: — מכתם: המכתם מצטין בקוצר מליו ובסגנונו החריף ובעוקצו החד החודר לתוך לב השומע, למשל: בשלשה דברים אדם ניכר, בכיסו בכוסו ובכעסו (ערובין ס"ה) אומרת לדבורה ולא מדבשך ולא מעקצך (מדרש שו"ט) אי סיפא לאו ספרא, אי ספרא לאו סיפא (ע"ז יז) וכן המכתם המצוין של אראב"ע „על צוארך ושער ראשך, יש לברך: יוצר אור ובורא חושך“: —

(ב') **שירה ספורית:** ואם השירה הלירית מבטאה רגשים או התרגשות בשפת

מליצה, השירה הספורית מספרת לנו מאורעות ומקרים אוביקטיביים שהתרחשו בחיי האנושיות מאורעות ומקרים כאלו מעביר המשורר נגד עינינו בתמונה ספורית, אותם המאורעות והמקרים שהשירה הספורית תשתמש בהם מוכרחים להיות ממין זה שיתגלה בהם מחשבה ורעיון גבה, איזו אידאה נעלה, במלים אחרות, השירה הספורית מוכרחת להבין אותם המאורעות באופן זה כאלו נמצא בהם בפעל איזה רעיון גבה, ולהובילו נגד עיני הקורא, כי לא העובדה החמרית שהשירה הספורית עוסקת בה היא העיקר. אלא האידאה הנעלה, הרעיון הגבה הנכרך בעובדה זו, וכמו כל אמונות שיש לה ערך האסתית, מוכרחת להגשים אידיאל בתמונתו היפה כמו כן בשירה הספורית ג"כ:

השירה הספורית תפריד ג"כ להרבה ראשים כמו א(י) שיר-גבורים ב(י) רומן ג(י) ספור (נובעללע בלע-ז) ד(י) רומנצי, ה(י) אגדה, ו(י) ספורי-מליצה: — שיר-גבורים נמצא בשני אופנים, הרואיש ורומנטי. במובן הרואיש הוא מאורע היסטורי או אגדה. איזה דבר נפלא ומצוין בהשפעה גדולה וחזקה על ההיסטוריה של איזה עם. או על האנושיות בכלל. מאורע זה שהמשורר ישתמש בו אינו רשאי להספר בפשטות, רק עליו לתפש את הרעיון הגבה הנכרך במאורע זה ולעשות ממנו מטעמים, כי בפעל כל מאורע לפי הרעיון הגבה שבו לא יוכל להיות נחשב למקרה בעלמא. אדרבה תוצרה כפולה בדבר. מצד אחד השגחת הבורא ומצד השני הליכת המאורע שבו יתפשט כח אנושי:—ובמובן רומנטי הוא מאורע של פגעים והרפתקאות מחיי הפרשים בימי הבנים:

רומן: הרומן דומה לשיר-גבורים בזה שגם הוא מספר לנו איזה מאורע, איזה מקרה מחוג חיי האנושיות, אבל חומר מאורע זה אינו נלקח מאגדות—עם, רק מחיי התרבות, ואם החומר משיר-גבורים מוכרח להיות דוקא מאורעות שהתרחשו, כנגדו חומר הרומן יוכל להיות ג"כ דברי בדיה, מה שהסופר בודה מלבו. אבל כמובן גם בו מוכרח להתגלות איזה רע ון מוסרי גבה, ורק בתנאי זה נחשב הרומן לערך אסתיתי כשנכתב בתכן אידיאלי:—

ספור: הספור דומה בכל הפרטים לרומן, וההבדל הוא רק ההיקף. הספור מגביל עצמו ומצמצם הכל, והרומן מרחיב עצמו ברחבת-ידיים האפשרית, ובפעל יוכל הספור להיות נקרא ג"כ רומן בתבנית קטנה: —

רומנצי: הרומנצי הוא בכלל ספור בדמות שיר עם תכן מאורע רומנטי. הוא עומד בתוך בין שיר-גבורים,⁽¹⁾ וכפי הרצאתה הרגשנית דומה היא לשיר-לירי:—
אגדה: האגדה היא ספור של איזה מאורע נפלא שבו יתגלה רעיון מוסרי גבה ונעלה. כמו, אמונה, בטחון, אדיקות, חסידות, אהבת השם ואהבת הבריות ועוד ועוד. לכן אמרו חז"ל רצונך להכיר את מי שאמר והי' העולם, למוד אגדה (ספרי פ' עקב).

ספורי-מליצה: הם דומים לכל פרטותיהם לספור, וההבדל הוא אך בזה, מה שהספור מדבר בפרוזה. וספורי-מליצה בפיט.

ג(י) שירה דרמטית: הענין של השירה הדרמטית הוא בדיוק כבשירה

(1) ובין שיר לירי, כפי הספור המוחשיות דומה היא לשיר גבורים.

הספורית, ג"כ איזה מעשה או מאורע שאירע בחיג אישיות קבוע, וההבדיל, שבעת שהשירה הספורית מספרת לנו מאורע שכבר נעשה וכבר התרחש, השירה הדרמטית משוות לנגדנו מאורע על דרך זה, שבני אדם לוקחים חלק בדבר בפעל ממש, הם מתיצבים נגדנו, מדברים ועושים מעשים ממשיים. המעשה או המאורע של שירה הדרמטית נעשות בפעל נוכח עינינו, האישים, נושאי המעשה או המאורע, עומדים ומדברים ועושים ועוסקים לפנינו: — וכמו כל מיני אמנות בערך אסתיתי נקשרת באידיאל, כן השירה הדרמטית ג"כ מוכרחת להשתמש בחומר המתגלה בו איזו אידיאה גבהה: וההבדיל היותר גדול בין שירה ספורית לשירה דרמטית, שהיא האחרונה תלויה בהצגת תיאטרונית, ובלי זה היא כגוף בלי נשמה: —

השירה הדרמטית תפרד והי' לארבעה ראשים: א') חזון — תוגה (טראגדיע בלע"ז), ב') חזון — התולים (קומידיע בלע"ז): ג') מחזה, ד') אופירה: חזון — תוגה היא חזון אשר בו גבור החזיון עומד במלחמה עם כחות גדולים וחזקים, ולבסוף יוצא וידו על ראשו, הוא ינצח מהם, אבל במפלה זו נכרך נצחון מוסרי גדול, ונצחון מוסרי זה הנכרך במפלתו הוא היסוד של שביעת-רצון. מפלת גבור החזיון מעוררת בנו מצד אחד עצבות ורחמנות, ומצד השני תנשא רוחנו ותשבע רצוננו לנוכח מראת הנצחון המוסרי שגבור החזיון יחג במפלתו, נצחון המוסרי במפלת גבור החזיון ממתקת את העצבות המתעוררת בנו לרגלי מפלתו ויחשב לנו למין פיוס, למין שביעת-רצון: —

חזון-התולים הוא ההפך של חזון-תוגה, חזון-התולים הוא חזון המציג לפני עינינו מין מעשה טפשות והפכפכת של שאיפת אדם העומדת בסתירה גסה עם השכל והדעת, הוא מראה לנו ומוכיח בדברים של טעם וע"י מעשים ממשיים איך שאיפה זו איננה מתאימה כלל, ועד כמה הוא מגוחכת. מטרת חזון-התולים הוא אם כן לציר בצורה מוחשת, ובדרך לעג את הסתירה הגדולה הנמצאת בחיי שפלות, ועד כמה חיים מכוערים ושפלים כזה מתנגדים לשכל ודעת, חזון-התולים מציר לנו בצבעים ובגוונים חיים, את האדם הפכפך, מלגלג עליו ועל מעשיו המכוערים, ומכניע אותו ומשפילו בזה שיאנסו ומכריחו לשחק על טפשותו ואולתו: —

מחזה: המחזה במובן הצר הוא בכלל מעשה דרמטי באופן רציני, אבל תוצאתה היא טובה ומאושרת, ותמיד גבור החזיון יוצא מנצח, ועתה באופן רציניתה היא מבדלת עצמה מחזון-התולים שהוא בלתי-רציני ומעורר שחוק, ובזה שמסים בכי טוב היא מבדלת עצמה מחזון-תוגה, ממילא המחזה עומדת בתוך בין חזון-תוגה ובין חזון-התולים:

אופירה: האופירה היא מין תערוכת של שירה דרמטית ונגינה לכן היא נחשבה למפעל לירי דרמטי שהצגת התיאטרונית היא על דרך זה, שהנוסח יזמר ולא ידבר, והזמרה תלויה בכלי-נגינה: — יש להבדיל בין אופירה רצינית (אופערא סעריא) ובין אופירה קומית (אופערא בופא). האופירה הרצינית נקראת ג"כ אופירה גדולה: — היא לוקחת את החומר מעולם האגדה או גבורים, לכן היא מתוס או רומנטית. כנגדה אופירה קומית לוקחת את החומר מחיים הרגילים, חיי אזרחי או חיים חברותיים, ומתארת ומצירת מנהגי ונמוסי אזרחי וכפרי באופן גחכני וקומי: —

פ"ח

כרובים דצורתא הוו קיימו
(יומא נ"ד)

מה היא מלאכת-הציור ומה טיבה? — תמונות וצורות לקוחות מעולם הטבע או הדמיון מתארת ומצוירת בשרטוט וצבע בשטח: השרטוט הוא הסוביקט והצבע הוא האוביקט, וע"י התאחדות והתחברות והסתדרות הסוביקט עם האוביקט כראוי וכדבעי יתהוו מין חקוי המטעה את העין, זאת היא מלאכת-הציור: זכות לציור להיות בקרא בשם מפעל-אמנותי היא בעת שהוא נחשב בעיני רואיו לדבר משוכלל, אבל להיות נחשב ליצירה אמנותית אמתית במלא מובן המלה, אינו די בזה שהתמונות הנרמזות ע"י השרטוט יקבלו את הצבע והגונים הנחוצים והראויים. עוד יותר: השרטוט והגונים מוכרחים להיות מתאחדים באחדות גמורה באופן שנראה כמוצק, וכן האידאיה שהציר מתאר בשרטוט הנעשה באופן קבוע וברורי, מוכרח לקבל ע"י הצבע והגונים חיים רוח ונשמה, לכן על שלשה דברים אלו הציר האמתי עומד, או יותר נכון, בשלש תכונות ראשיות אלו מוכרח הציר האמתי להצטיין: בהרגשה, הרגשה מקורית לנכח הדברים, בחוש - היופי, ובהשקפה נכונה: — וכן תשומת-לב מיוחדת לסגולת האמנות שהן ג"כ שלש, כמו, ההמצאה, הסדור, והמעשה, לכן אומר המשורר „געטעהע“, הטבע מסדר וממציא עצם חי, כנגדו ציר אמן ממציא עצם מת אבל של רב-ערך, הטבע ממציא דבר ממשי, האמן רק למראית-עין. אבל במעשה הטבע מוכרח המתבונן להבא מעצמו ולעורר בלבו מכח עצמו את הרגש, הרעיון הרושם והפעולה, ובציור רוצה ומוכרח המתבונן למצא כל זאת מן המוכן ע"כ — וכמובן דבר שאי-אפשר שציר גם אם הוא אמן נפלא, שיחקה את הטבע בשלמות, אבל תעודת האמן לתאר איזו מראה בשטח באופן זה שהחיצוניות והחי שבה, וכל מה שידבר לכוחותינו הגופניים והרוחניים, וכל מה שעורר בנו עונג ומרומם את רוחנו שם מוכרח האמן לפעל: — לכן אומר „קרוג“ מלאכת-הציור הוא השליה-אופטימיה (אופטישע-אילוזיון) שהיא טבעית ומלאכותית כאחת, טבעית: עד כמה שגופי הטבע משתקפים בעינינו אך ורק כשטחים. מלאכותית: עד כמה האמנות מחקה השתקפות זו, ועל ידי החקוי הדיקני היא נותנת לנו לראות את הגופים כמו שהם בטבע: —

מלאכת-הציור תפריד והי' לשהה ראשים: א' ציור פרחים פרות, בהמות וחיות: ב' ציור-נוף (לאנדשאפטס מאלערייא), ג' ציור חיי-שקט (שטיללעבען), ד' ציור-מין (גענרבילדער), ה' ציור איקונון (פורטרעט), ו' ציור-היסטורי: — ועתה נברר ונפרש כל אותם הציורים, כל אחד ואחד לפי תכניתו וסגולתו: —

ציורי פרחים פרות בהמות וחיות, השם עצמו מבאר למדי את תכונת הדבר, ציור כזה מתאר לנו אותם הדברים בדמותם ובתבניתם, תמונות אלו עומדות ברשות עצמן, ואין להם שום התייחסות לאדם שבשביל התייחסות זו יקבלו איזה ערך קבוע, גם לא נמצא בהן שום כונה סמלית, גם אינן מעוררות בהמתבונן והמסתכל שום מזכרת, תכליתן ומטרתן הוא רק לעורר בהמסתכל מין השתוממות הבאה מתוך עונג לראות איך הצייר תאר וצייר אותן התמונות על הבד בנאמך טבעי, ולשמח בהיופי המקורי שבהן: מספרים שהצייר היוני המצוין „צעקסיס“ צייר אשכול ענבים, שהטעה כל כך את העין, עד שהצפרים התעופפו ובאו לאכול מענבים אלו: —

ציורי — נוף: החומר לציור-נוף היא איזה חתיכת טבע, איזה שטח אדמה פרושה הנראות לעינינו, שבה שדה ויער, הר ובקעה, נהר וערבה, עם רקיע צח ובהיר, או עם רקיע קודר ומענן, בשקיעת חמה או ביציאת חמה, או באור לבנה וכוכבים מבולבלים מסערה וסופה, או מפיצים אורם בהשקט ובמנוחה, זאת נקרא ציור-נוף: על פי הרוב מכניס הצייר בציור-נוף תמונות בעלי-חיים להחיות על ידם את הנוף, ביחוד הוא משתמש בצורות ותמונות בני אדם, או בכלל מה שהוא מרמז על האדם, כמו דירה, כלים וכדומה, זאת נקרא בלשון צרפת „סטאפאש“ ובפעל אי-אפשר לתמונות-נוף בלי סטאפאש, כי אין לך דבר המפחד יותר כנוף וסביבה שלא נמצא בו איוו בריה, איוו נפש-חיה, או לכל הפחות דבר המרמז על נפש חיה, נוף בלי סטאפאש דומה למות, ומראה המות מעורר רושם רע, אבל כמובן אינו רשאי הצייר להפריז על המדה ולבא לבלבל אותנו עי הסטאפאש, עיי תמונות בני אדם או בעלי-חיים שהוא מכניס בציור, יען אם תמונות אלו יטרדו אותנו וידרשו את כל הקשבחנו ומעניינו, אז יפל בעינינו ערך הנוף שהוא העיקר, ועל ידי הפרזה בסטאפאש, נעשה העיקר לטפל והטפל לעיקר, כי סוף סוף הנוף הוא העיקר והסטאפאש טפל לו, וכמו כן מוכרח הסטאפאש להיות מתאים כהתאמה גמורה לאופי הנוף כדי שלא יעורר דיסהרמוניה בציור כלו, מי שראה ציור-נוף מהצייר „דירער“ או „טיציאן“ וגם מהציירים החדשים כמו „צימערמאן“, „שלייך“, „בעקלין“ יודע עד כמה גדולה אמנות זו: —

ציורי חיי-שקט: הציור של חיי-שקט מתאר ומציג כלים או שאר ההצטרפות שבני אדם משתמשים בהם יום-יום מבלי להראות לנו גם את האדם המשתמש בהם. בציור חיי-שקט אנחנו מכירים מיד התייחסותו לאדם, ציור כזה מראה לנו פעולת האדם בחוג החיים. או עקבים של פעולה זו, היינו את הכלים שהוא משתמש בהם או שהוא עושה, המאכלים המוכנים, החדר שמקן לעצמו, ציור של תמונות כאלו נקרא ציור חיי-שקט, האדם העושה את הדברים או המשתמש בהם הוא אינו מתייב בציור, אבל המתבונן בציור כזה יעלה מיד על זכרונו איזה אדם העושה הדברים או המשתמש בהם, למשל: ציור המתאר שלחן עם מפה לבנה, גרות דולקים, לחם-משנה, כוס עם בקבוק יין, פנכאות עם דגים וגם בשר, המסתכל בציור זה ומתבונן בו, מיד יעלה על זכרונו מסבה של משפחה יהודית המתענגת בעונג שבת: וכן די לראות בציור, ספר פתוח, משקפים מונחים

מונחים עליו, מטפחת-אף וקופסת טביקה בצדו, שיעלה על זכרון המתבונן, יהודי זקן ת"ח שאך זה עתה עזב את הספר ויצא על מנת לחזור מיד: —

ציורי — מין: ציור מין נקרא ציור זה המתאר ומציג דברים מיוס-ימים, מהחיים הממשיים, מחיי בני אדם כמו שהם בפעל, וכמו שאנחנו פוגשים אותם בכל יום, הכל יתאר הצייר בנאמן-טבעי-נפלא, מלאכת ציור-מין לוקחת את החומר מאדם השכיח ומחיי-העם, והצייר מחפש אחרי הדברים הפרטים והחזיונות המתגלים בחיי-זה, ומעבירים לפני עינינו בדרך נאה ומהודר ובאמן-טבעי מקורי. על פי הרוב יחפש הצייר לתאר דוקא את צד הבדיחות שבדבר, גם הדברים העזים ההריפים והנושכים, ולפעמים מין תערובות של גסות ובדיחות ובפעל אם אנחנו פוגשים דברים כאלו במציאות הם מעוררים בנו געל, אבל בציור מעורר זאת בנו עונג אמנותי, למשל: ציור-מין המראה לנו ילד מונח בעריסה ופושט את ידיו הקטנות לאם העומדת בצדו, או ילדה קטנה המשחקת בבובה, או קבצן עור העומד אצל הקיר ופושט את ידו, וכן בית-מרזח שבו יושבים אכרים שכורים משחקים וצוחים, או מתקוטטים זה בזה ומהפכים את השלחן על פניו, ומתוך כעס, ושכרות-הם זורקים את קנקני השכר אחד לחברו, או יותר נכון בראש חברו: או גן קטן אצל בית-מרזח עם פנסים של ניר מגונים, מגנגים, מחולות, משתה במסכת

שכורים, צווחות, נשיקות, הוללות ופריצות המעורר געל-נפש: —

ציור-איקונין: הציור-איקונין, מתאר איזה אדם, אישיות, בהתאם למקור. כמובן בנוגע לפניו, עד שכל מי שרואה את האיקונין יכיר מיד מי הוא, כמובן אם הוא יודע ומכיר גם את המקור, עיקר העיקרים באיקונין הוא החקוי המכון והשלם. חקוי הצורה בדיוק בתכלית הדיוק, זאת נאמר אצל סתם ציר אמן, אבל ציר גאוני, הוא לא יוכל להסתפק עם החקוי הדיקני בלבד, במראה החיצונית המחושית. הוא עושה יותר, הוא מלמד לדעת בדיוק גם את אופיו ותכונתו, וערכו הרוחני של זה הבא לחקות ולצייר איקונינו, ואז יוכל הוא להמציא ולצייר איקונין שלא רק הרואה את האיקונין מכיר את פניו, אלא גם את אישיותו, את התוך תוכה של נשמתו. מי שראה למשל ציור-איקונין של הצייר "רמברנד" יודע מה הוא פירושו של ציר איקונין גאוני: —

ציור-היסטורי, מהשם עצמו יכולים להבין פירושו, החומר לציור היסטורי נלקח מן ההיסטוריה-או אגדה, אבל מוכרחים פה להבדיל בין ציור-אופי לציור היסטורי במובן הצר: ציור אופי מתאר צורה ואיקונין יחידי של אישיות היסטוריה, או של אגדה, וכמובן פה אין העיקר כמו אצל ציור-איקונין החקוי המכון המחלט כי לאמתו של דבר אין לפניו מקור ממשי לחקות, אלא האמן מתאר במחו ברוחו לפי גודל דעתו והבנתו, אישיות זו על יסוד ספור היסטורי או אגדה, היינו את אופיו, מעמדו הסוציאלי מעלותיו ופעולותיו בחייו, ואז הצייר ממציא ויוצר בדמיונו איקונין של אישיות זו, מיפה ומשפר, ומקסים אותו האיקונין במכחול שבידו על הבד: למשל: הציור "דוד מלך ישראל" מרמברנד, או הציור "איוב", מברטולומעא, "יחזקאל" ממיכאל-אנגילו: כנגדו ציור היסטורי במובן הצר, מתאר ומציג מאורעות ומקורות שנמסרו לנו ע"י ההיסטוריה או האגדה, והצייר מוביל

בציור זה אותם המאורעות והמקרים כאילו הם התרחשו עכשיו, ציור היסטורי במובן הצר הוא מין מורכב מתמונות פרטיות רבות, וכל תמונה ותמונה לוקחת חלק בציור ע"י מעמדה, התייחסותה, פעולתה, והעויות השונות, והן נסדרו לקבוצה על דרך זה שכל אחת לפי אופנה ותכונתה עוזרת ומסייעת לתאר את הקשר ההדדי והאחדות של מאורע זה שהציר מעביר ומציג לפני עינינו, גם ציור היסטורי בכלל תלוי בדעת ובכח הדמיון של הצייר, כי לאמתו של דבר הלא הוא בעצמו בכח הדמיון יוצר ומודיע לנו על סמך היסטורי או אגדה איך הדבר התרחש אז, כמובן מחויב הצייר בכלל להחזיק באמיתת ההיסטוריה, אבל בנוגע לעצם הדבר מוכרח הוא ג"כ לתאר כמו שהתרחש אבל יוכל ג"כ להוסיף מעט, רק מעט מדעת עצמו. ציור היסטורי נפלא ראיתי בוואטיקן מהצייר הגאונן „רפאל“ הפסק-דין של שלמה המלך, „גזרו את הילד החי לשנים“ או ציור ההיסטורי מרמברנד „מנא מנא תקל“: — עוד דבר אחד בנוגע לציור היסטורי במובן הצר: כמובן דבר שאי — אפשר שהצייר יתאר לנו על הבד מאורע היסטורי מראשיתו עד אחריתו, כי הלא תלוי הוא מהשטח, לכן מוכרח ציר אמן וגאונן לחפש ולהוציא מכל אותו המאורע ההיסטורי את האופי העיקר והתווים הבולטים את התמצית והמומנט היותר חשוב, הויה עיקרית שבדבר ולהודיענו זאת בציור, למשל: מכל הספור של שאול ודוד מצא הצייר „יוסף ישראל“ לעיקר לתאר בציור, איך שאול יושב והרוח רעה עליו ודוד ממולו ומנגן בידו: —

דברנו פה משה מני ציורים, ועתה מתעוררת השאלה מי עדיף ממי? ולמי היתרון מצד ערכו האסתטי והאידיאלי? אמנם לא פעם אחת דברנו בספר זה והוכחנו כי רק אז יש לדבר אמנותי ערך אסתטי במקום שיתגשם בו איזה אידיאל, ועתה ננתח הדבר ונראה באיזה מכל אותם הציורים השונים יתגשם אידיאל ביותר ואז ממילא נדע מי ממי עדיף ולמי היתרון: — ציורי פרחים פרות בהמות וחיות, לא יעלה על דעת שום אדם לחשוב ציורים כאלו לאידיאלים, ולא יעלה על הדעת לחשוב שיש בכלל לציורים כאלו איזה תעודה אידיאלית, כי הכל יודעים שתעודת ציורים כאלו היא אך ורק להתחקות על מעשה הטבע בדיקנות נאמנה ולא יותר, כמובן יש לציורים כאלו ערך אמנותי גדול, אבל אידיאלי מאן דכר שמיה: וכן ציורי-נוף, ציורי-נוף הוא רכישה של זמן החדש, כי זה איזו מאות שנה שעלה ביד הציירים להמציא מפעל אמנותי כזה, אמנם אם אמת הדבר כי ליצור ציורי-נוף טוב ויפה ידרש חוש-טבעי נפלא וגם טכניקה משוכללת, ונניח ג"כ שציורי-נוף יוכל לעורר בהמסתכל והמתבונן עונג אמנותי גדול, אבל לעורר גם רגשי אידיאלי אי-אפשר, כי ציורי-נוף כשהוא לעצמו אין בו שום דבר אידיאלי, ממילא לא יוכל לעורר בנו ברוחנו איזו אידאה גבהה, יוצא מן הכלל הוא במקום שבציורי-נוף יתגלה מעשה ה' ר"ל דברים אלו שנבראו לפשט עקמומית שבלב, ושעליהם מברכים „שכחו וגברתו מלא עולם“, כמו רעמים וברקים, קשת, רעידת-הארץ וכדומה, אז כמובן יש לציור כזה התייחסות אידיאלית ג"כ: — ציור חישקט, ואם בציורים כאלו כבר נמצא איזו התייחסות לאדם כי הם מתארים לנו פעולת האדם בחוג החיים, אבל התייחסות זו איננה אידיאלית,

כי הם מתארים לנו רק דברים שכיחים ותדירים שאין בהם שום ערך אידיאלי. וכן ציור-מין, ואם בציורים כאלו מתאר הצייר דברים יותר חשובים מציורי חיי-שקט כי בהם יתגלו בני אדם ואורח-חיהם, אבל הוא אינו מחפש כלל לתאר את הצד האידיאלי, שבדבר, אדרבה הוא בוחר דוקא בצד זה שבו יתגלה או חיי-הפשוט בתכלית הפשטות, או חיי גסות והוללות : — ציורי איקונין, גם בו עיקר העקרים החקוי המכון המחלט, ולא יותר, ועתה האין נוכל לדרוש מדבר שהוא אך חקוי בעלמא ערך אסתיתי, ושתתגלה בו אִיזו אידאה גבהה, בכל זאת ציור-איקונין מצייר מצייר גאוני שחוק החקוי הדיקני תתגלה בו גם האישיות והתוך שבנשמתו, ציור איקונין כזה יוכל להיות נחשב במדה ידועה לא רק לערך אמנותי, אלא גם לערך אסתיתי, אידיאלי : — אמנם לאמנות אסתיתית במלא מובן המלה יכולים לחשב אך ורק ציור היסטורי משני המינים, ציורי אופי וציורי היסטורי במובן הצר, בציורים כאלו שורר האידיאלי בכל יפיו והדרו, כי בהם מתאר הצייר דוקא את הצד האידיאלי של אישיות היסטורית, למשל : כשנתבונן בציור „איוב“ בעיון ובהקשבה, אז אנחנו רואים לא איש פשוט, רק אישיות, אדם אידיאלי המקבל יסורים באהבה, הקורא מתוך אומץ לב „ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך“. וכן כשבא הצייר האמן לתאר לנו מאורעות או מקרים היסטוריים, אז אינו מתאר הדברים במובן השכיח והרגיל, אלא הוא מחפש למצא ערכם וחשיבותם היתרה ודהראות לנו ממשלת אלקים בהיסטוריה, למשל : המסתכל ומתבונן בציור היסטורי המתאר „מנא מנא תקל“ הוא רואה איך יד רוחנית כותבת דברים נפלאים, ואיך זאת מעוררת השתוממות, הפתעה, בהלה ומבוכה בלב המלך בלשאצר, ועונש אלהי הבא על המלך המתגאה נגד ה' בזה שמחלל כלי המקדש : — מכל זה יוצא לנו כי מלאכת ציורי היסטוריה עדיפה מכולם, גדולה מכולם וגבהה מכולם והיתרון שבה שכל מי שמסתכל בציור היסטורי ומתבונן בו בהקשבה ובתשומת-לב מיוחדת, מעורר זאת בנפשו לא רק עונג אמנותי, אלא גם הרהור תשובה : — כמה גדול ערך הציור וחשיבותו יכולים לראות מזה, הכרובים בקדשי הקדשים שהיו בבית המקדש שבנה שלמה נגנזו. ובמקדש שני היו רק כרובים דצורתא פ"י ר"שי הכרובים היו מציירים בכותל במיני סממנים (יומא נ"ד) מזה יוצא כמה כח בציור לעורר רגשי קודש, כי לולא זאת לא היו מציירים בכותל במקדש שני, את הכרובים בלי שום מטרה ותכלית : —



פ"מ

„ואין צור כאלהינו“ אין צייר כאלהינו
(ברכות י')

מה הוא בעצם הגבול בין הרגשות סוביקטיביות ובין הרגשות אסתטיות? ובמה יכולים להכיר את היופי ולהבדילו מדבר זה שהוא אך ערב ונעים? — ההבדיל היא הקונסטרוקציה המדויקת והמושלמת בזמן ומקום, ועל ידי זה יתהוו תמונות. התמונות הן יפות, והרגשות אך נעימות וערבות הן: — בין חמשת חושי האדם אך שנים מהם ממצייאם תמונות: חוש-הראיה וחוש-השמיעה, חוש-הראיה — תמונות-המקום, וחוש-השמיעה תמונות-הזמן, אמנם אם נעין בדבר נראה שיש גם מין שלישי, וזאת הוא המורכב של תמונות המקום והזמן גם יחד, וכמו שתורת-התנועה מיוסדת על המורכב של מקום וזמן, כמו כן גם תורת-היופי, וביחוד ביופי הטבע. יופי הטבע הוא מורכב מזמן ומקום, כלומר, תמונות מורכבות ממקום וזמן. האמנות תוכל להראות לנו תמונות-מקומי, כמו בל-אכט-הציור, או תמונות זמני, כמו מלאכת-הזמרה, והטבע כנגדה מראה לנו תמונות מורכבות מזמן ומקום, וזה יתרונו, וזה עולה עונג-טבעי על עונג-אמנות, מה שיכולים להתענג גם בתמונות מורכבות ממקום וזמן ביחד, למשל: אם אנחנו מסתכלים בנוף-אביב של הטבע, אז אנחנו רואים המון עלי האילנות של היער, העמודים הזקופים של האילנות, צבע הירק, צבע התקוה מעלים ועשבים, את חציר — הטחב המכסה את הסלעים, הדשאים המפיקים זהר, הנחל הדומה לחוט כסף, השמש היפה השופכת את קרניה על כל ענפי היער, ובעונה אחת אנחנו שומעים גם לחישת הנחל, זמירות הצפרים, רואים המטילים העלזים, ושומעים ג"כ את שחוקם וזמרתם מתוך גבה-לב: — העונג היותר גדול שתסבב לנו ההסתכלות בטבע הוא ההתאחדות וההתקשרות של תמונות המקום עם תמונות הזמן. לראות התחלפות והשתנות הטבע, איך הוא פושט צורה ולובש צורה: כל עונג-טבעי שהוא יותר מהסתכלות בצורה לבדה (כמו שושנה יפה או נוצה יפה וכדומה) הוא חזיוני, וזאת הוא היתרון האין-סופי של עונג-טבעי לעונג-אמנותי, ציור גם אם הוא יפה ומשוכלל, הוא אינו יותר מדומם, לא כן הטבע. הטבע מתנועע תמיד, בכל רגע ורגע הוא מתחלף ומשתנה. פושט צורה ולובש צורה, לכן הוא חזיוני, חזיוני בלי-הרהר, ציר גם אם הוא גאון הגאונים לא יוכל לצייר נוף שיהי דומה אפילו בקרוב לנוף-טבעי, ואי-אפשר בשום אופן שציור-נוף יעשה לינו רושם כציור-נוף-טבעי כי תחסר לו התנועה, תנועת האילנות ותנועת העננים, תנועת האבק שהרוח מעלה, נפש-חיה ותנועתה, ואפילו אמנות-השירה הבאות לתאר ולצייר מהלכת התנועה בטבע ובחיים. גם לה אי-אפשר להוציא אל הפעל אפילו בקרוב

חזיון הטבע, ואחר כל יגיעה ועמלה לא תוכל למלא לנו עונג-טבעי, עונג זה שאנחנו מתענגים בהסתכלות ביופי הטבע.

תכלית האמנות ומטרתה, להרחיק אותנו מעני ומשעמום, מהחושיות ומהחטא, ומהחיים השפלים בכלל, ולהרים אותנו למעלה למחשבות טהורות ונקיות, ולשאיפה הנקיה מכל חטא ועון. האמנות תרומם אותנו כמו האוירון עם כל הכבדה הנדבקה בנו היא מרוממת אותנו למעלה לספירות העליונות, ועוזבת מאחרינו את ההליכות המתעות והמבולבלות של אדמתנו, ועתה אם יופי אמנותי כך, יופי הטבע על אחת כמה וכמה, כי האמנות ויפיה למיניהן הן נכללות ביופי הטבע, כי לאמתו של דבר, האמנות בכלל היא במדה ידועה לא יותר מחקוי הטבע: — אלקסנדר הומבולדט כותב בהקדמתו לספרו „השקפת הטבע“ ואומר „על ההרים הוא חרות, הבל הקברים אינו עולה למעלה באויר צח, העולם הוא שלם בכל מקום, אשר שם לא יבא האדם עם צעריו:“ —



פ"י

העולם נברא בעשרה דברים, בחכמה ובתבונה,
ובכח, ובנערה, ובנבירה, בצדק, ובמשפט, בחסד
וברחמים: — (חגיגה י"ב).

שני כלי-רוח באדם: הטעם והרגש, שעל ידם הוא יבא להשיג ולהבין את היופי. הוצאת משפט על הדברים שהם יפים תלוי בטעם, ותחושת היופי תלוי ברגש-היופי, באמנות העיקר הוא הטעם, בטבע הוא רגש-היופי, יען האמנות הוא מעשה ידי אדם, לכן לפעמים טובה ויפה, ולפעמים לא טובה ולא יפה, ממילא ע"י הטעם יכולים להוציא משפט עליה, כנגדה הטבע שהוא מעשה אלהים שהוא אך טוב ויפה, ממילא אינו תלוי בטעם האדם, רק דורש-רגש היופי להשיג על ידו את יופי הטבע ולהתענג ביפיו: —

רגשי-היופי יפרדו והיו לשלשה ראשים שונים, ואלה הם: יופי, רוממות, וגעגועים: יופי כיצד? היופי, בין יופי של אמנות, בין יופי טבעי יתייב לפני עינינו מבלי לחשב בדבר וולתו, ומבלי להרגיש בדבר שחזן ממנו, היופי הטהור והנקי הוא מלא תמימות. תמימות היופי אנחנו פוגשים בכל מקום ששם היופי למצא בטבע וגם באמנות. יופי תמימי הוא למצא במוסיקה כמו בתצורה, בציור כמו בארדיכל וגם בשירה, ובעת שאנחנו נהנים בין מיופי הטבע בין מיופי אמנות, אז אנחנו מסיחים דעת מעצמנו, וחיים אז בעולם נקי וטהור, בעולם שכלו טוב: —

רוממות כיצד? בעת שאנחנו מביטים בשמים המלא כוכבי-עד, בעת שאנחנו מסתכלים בים שאין לו שיעור וקצב, או בהרים שהם גבהים עד שחקים, וכן בעת שאנחנו שומעים את הרעש של רוח סערה המכה גלים בים וירם אותם עד למרום, אז יתעורר בנו רגש של רוממות, כי פה לא היופי מן המכריע, רק ההשתוממות. אנחנו מהפלאים ומשתוממים לראות את הכח והגבורה ויד החזקה העומדת ממעל הטבע המעוררת בנו אימה ויראה, אנחנו מרגישים את עצמנו תלולים מכח גדול וחזק זה שהוא למעלה מן הטבע, במלים אחרות: אנחנו מרגישים ממשלות אלהים ברוממות הטבע: —

געגועים כיצד? בעת שאנחנו רואים את התולדה בשלותה וכמוחותה, שמים יפים וטהורים, אילנות מלבלבים, דשאים מפיקים זהר, שושנה הרוחצת בטל בקר, ריח הציצים והפרחים, צפרים המנעימות ומירות, בעת שהטבע הוא לעילא ולעילא, אז אנחנו מרגישים בנו מין רגש של געגועים, ויתעורר בנו הרצון למהר ולרוץ ולפרח באויר, לעופף בכל העולם עד קצה התבל, זאת אומרת, לברח ולנוס מן עולמנו, עולם התהו, רגש זה, רגש הגעגועים, גורם לנו כמעט צער ודאבון-לב, כי מצטערים אנחנו מאד על שבית נפשנו בחיים הגשמיים והחמריים, ומתגעגעים על

על החפש והחרות, לשחרר את נשמתנו מכל החבלים שנאסרה בהם: — ועתה היופי מודיע לנו חשיבות הנבראים המלאים חיים ורוח, הרוממות מודיעה לנו את הבורא והיוצר שברא ויצר אותם, ומראה לנו עד כמה אנחנו זקוקים לו ותלויים ממנו. הגעגועים ירוממו אותנו ממעל ללחץ-העבדות ומוליכנו להראות את ממשלות החרות: היופי הוא מושג הרוח, הרוממות, מושג אלהות, הגעגועים מושג החרות: — היופי נוח להשיג ולהבין, כי היופי יסתולל על כל אחד ואחד ביפיו, וכל מי שרואה דבר יפה ויש לו אף מועט רגש-יופי, יתלהב, הגעגועים קשה להשיג ולהבין, כי לא כל הרואה יפיוּתה של התולדה יתעוררו בו רגשי געגועים, ומה שקשה ביותר הוא הרוממות, כי לא כל הרואה רוממות התולדה יבא לרוממות הנפש, לאהבת השם מתוך יראה; והנני להביא דוגמה לזה מדבר המעורר התפעלות הנפש במדה מרובה. למשל, המוסיקה, זמר יפה ונעים מזמירות שוברט כמו „נשפית“ או „נסיעת החורף“ או „שירת הברבור“ כל מי שיש לו אך מושג קל ממוסיקה יבין ויתענג עליו, כנגדו שירה יפה של הענדיל כמו „שואל“ או „יהודה המכבי“ או „משיח“ לא כל השומע אותה יתעוררו בו רגשי געגועים, לזה נחוץ בעל הרגשה גדולה דקה מן הדקה ומבינות, ובפרט להבין את „הסימפונייה-התשיעית“ של בעטהופן ולבא על ידה לידי רוממות לא כל אדם זוכה: —

עיקר העיקרים או מעלות העקריות של תורת המוסר הם שלשה: כבוד, צדק, ויראת-שמים: א' יראה ואהבה כלפי הבורא י"ת נקרא יראת-שמים, ב' הוקרה למעשה ידיו של הקב"ה נקרא צדק, ג' הכרת ערכו, ואהבת עצמו, בשביל שהוא יציר כפיו של הקב"ה נקרא כבוד: ואם נעין בדבר בהקשבה נראה שיש שיכות גדולה לעקרי המוסר האלה עם האסתיתקה, כי בפעל לא רק אהבת השם, אלא הבריאה שהיא מעשה השם, דורשת אהבה והוקרה, לא רק לעשות צדק עם בני אדם, אלא גם עם הטבע, כי מי שיודע להוקיר את הטבע ולאהב אותו, לא יבא להשחית אפילו עלה של אילן על לא דבר, ובלי סבה של תועלת, ואפילו לתועלת אסרה תורתנו הקדושה להשחית עץ מאכל, דכתוב „כי תצור על עיר להלחם עליה, לא תשחית את עצה לנדח עליו גרון“, וכן לא רק הכרת ערכו ואהבת עצמו, אלא גם ערכו של חבריו, ועליו לקיים „ואהבת לרעך כמוך“, ולא רק אהבת חבריו אלא אהבת הטבע כולה, בין זאת שיש בו רוח-חיים, בין זאת בלי רוח-חיים, כי הלא הכל הוא מעשה ידיו של הקב"ה, לכן כצאנו בתורתנו הקדושה הרבה הזהרות על צער בעלי-חיים, כמו „אבר מן החי“ „קן צפור“ „אותו ובנו ביום אחד“ „חמור רובץ תחת משאו“, „לא תחסום שור בדישו“, „לא תחרוש בשור וחמור יחדו“, ולא רק שלא לבא לצערם אלא מחויב גם לאהבם. אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ') אסרה סרוס הבהמה (שבת ק"א) ואם בהמה נפלה לאמת המים בשבת עושה לה פרנסה במקומה ומביא כרים וכסתות ומניח תחתיה (שבת קכ"ח) ובכלל „ורחמיו על כל מעשיו“ כתוב, והאריז"ל צוה לתלמידיו שלא להרוג אפילו כינה, וטעמו לדעתי יען חז"ל אמרו אפילו דברים שאתה רואה אותן שהן מיותרים, כגון זבובין ופרעושים, אף הן בכלל

בכלל ברייתו של עולם (ב"ר פ"י—ח') ולא רק בעלי-חיים אלא על כל דבר שבטבע, כי יש גם הוהרה של „בל תשחית" ולא רק שלא לבא להשחית עץ מאכל אלא „כל דבר שמקלקל דרך השחתה היא ואסור מדאורייתא (תוספות ע"ז י"א ד"ה „עוקרין") : —

נחזור על מה שאמרנו : תורת-המוסר דורשת א' אהבת-השם עלת העלות וסבת כל הסבות : ב' „ואהבת לרעך כמוך" זאת אומרת, לאהב את הבריאיה כלה, כי הכל הוא מעשה השם, ג' לאהב את עצמו, יען גם הוא יציר כפיו של הקב"ה, לכן כתוב „את דמכם לנפשותיכם אדרוש" על שופך דם עצמו וכל שלשה דברים אלו באים לידי שלמות רק כשישתחף עמהם היופי, כשיתהוה הצירוף של טוב ויפה : אברר את דברי, אדם בעל-דעת לא יוכל להסתפק בטוב בלבד, הוא רוצה שטוב יהי' ג"כ יפה, ר"ל שטוב זה יהי' נעשה באופן יפה, למשל : צדקה היא דבר טוב, אבל שיהיה נעשה על דרך יפה ובאופן יפה, מוכרחת צדקה זו להיות „מתן בסתר". רבי ינאי חזי"א לההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא, א"ל מוטב דלא יהבת ליה, מהשתא דיהבית ליה וכספתיה (חגיגה ה') ובפעל תורתנו הקדושה דורשת מאתנו לצרף טוב עם יפה, ושהמצוות יהיו נעשות באופן יפה. תני ר' ישמעאל, כתוב „זה אלי ואנוהו" וכי אפשר לו לאדם לנאות את בוראו, אלא אנוהו לפניו במצות, אעשה לפניו לולב נאה, סוכה נאה, שופר נאה, ציצית נאין, תפילין נאין, עוד אמרו ז"ל לקח אדם מצוה, מצא אחרת נאה הימנה מטרחי עליו, עד שליש (ירושלמי פאה פ"א—ה"א) מזה יוצא שלא יבא האדם להסתפק עם טוב לבדו, רק בכל דבר עליו לצרף גם את היופי, ורק אז נעשה הדבר בשלמות כראוי וכדבעי : —

ועתה נברר את שלשת העיקרים של תורת-המוסר, היינו : כבוד, צדק, ויראת-שמים ג"כ על דרך זו, ולהראות איך נוכל לעשות את הצירוף של טוב ויפה. א' הצירוף של טוב ויפה בכבוד. הכרת ערכו אינו פירושו גאות ויהירות, הכרת ערכו של איש-חיל נעשות ע"י מעשיו היפים, לכן הוראת הכרת ערכו כשישתחף עמו מדת היופי הוא, לב-טוב, רוח-נמוכה, דעת נסיה עם אופי חזק, חריצות ושקידה, הסתפקות, כבישת-היצר, ענותנות, כטול רצונו מפני רצון אחרים, ותרנות, ובכלל, שכל מעשיו יהיו נעשים בלי שום פניה ורק לשם שמים : ב) הצירוף של טוב ויפה ביראת-שמים, כי לא הצועק בקולי קולות רשעים פושעים נקרא ירא-שמים. היופי ביראת-שמים הוא להיות נוח לבריות, לדין את כל אדם לכף זכות, לאהב את כל הנברא בצלם אלהים בלי יוצא מן הכלל, סבלנות, סבלנות קיצוניות, לעבור על מדותיו, ולמחל לא רק על עלבונו, אלא גם על עלבון זה שידמה לו שהוא נוגע לשמים. מתנינות, מתנינות בכל דבר. אפילו במקום שידמה לו שעליו לקנא קנאות השם צבאות, והמתנהג על דרך זה ובאופן זה, מורה שידע סוד הצירוף של יופי ויראת-שמים :

ג' הצירוף של טוב ויפה בצדק הוא חמלה וחנינה, חסד ורחמים, לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה (ב"מ ל') ראה הקב"ה שאין העולם יכול להתקיים רק בהשתתף יחד מדה"ד עם מדה"ר, קצורו של דבר, על האדם ליחד בכל דבר קודשא בריך הוא ושכינתיה, זאת אומרת, ליחוד קודשא בריך

ברוך הוא שהוא טוב, עם השכינה שהיא יופי „בדחילו ורחימו“ לאחד כאחד טוב ויפה „ביחוד שלם ביחוד האנתי, ואז יכול לקיים את המצוה כדבעי, (סמך לפירושי זה: טוב ג"י אהוה, סוד החסדים שבדעת, וכן טוב הוא שם הוי' במספר קטן (האריז"ל) תפארת היא השכינה, שהיא תפארתן של ישראל (זוהר ויקרא) דבר ידוע הוא שקו הרחמים הוא בתפארת, וכן גבורות נקראת טוב, וז"ש „ביום טובה הי' טוב“ להכלל הגבורות ברחמים „דחילו ורחימו“ „ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד“ ואז יהי' יחוד „יהי' אדני“ ג"י יפה, וז"ס „יפה את רעיתי כתרצה“ ר"ל אז יהי' היחוד שלך יפה כתרצה:)



פ"א

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה
(ישעיה מ'—כ"ו)

אספר פה מנסיעותי בתנאי שלא יבקשו ממני גדולות, כי לא משורר אני, ויחסר לי הכשרון לתאר ולצייר את יופי הטבע בצבעים ובגונים הראויים ומכונים לזה, לכן אסתפק במועט ואספר כאיש פשוט דברים כהויתן הרושם שעשה עלי יופי הטבע: —

כשראיתי בפעם הראשונה את הים, זאת היה „בנורדעני“ אי בים-הצפוני, כאשר באתי לנורדעני. וראיתי מעט מנוחה אחר כל יגיעת הנסיעה. הלכתי לראות את הים, וכאשר באתי בשפת-הים היה זמן שקיעת-החמה, ואך נשאתי עיני אל הים הגדול ורחב ידים, וראיתי איך גליו יהמו וירעשו, יתנשאו ויתרוממו, יתרגזו ויתקצפו, ואיך השמש הלכה ושקעה, ועוד מעט תטבל עצמה במי הים, או נצבתי עומד כמאבן, ויותר משעה שלמה עמדתי על מקומי בלי תנועה; עמדתי והשתוממתי מן המחזה שלקחה אותי שבי, ועל רעיוני עלה דברי המשורר האלקי, „יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים, המה ראו מעשה ה' ונפלאותיו במצולה“: —

הרושם כשראיתי בפעם הראשונה את ימית-הגרדא (לאגו די גארדא) עם סביבתה היפה והנהדרה: — בעירה „דעזענצאנא“ ירדתי באנית-הקיטור ההולכת „לריווא“, ישבתי במכסה האניה והבטתי והתכוננתי בטבע הנחמד למראה הלוח לב ביופי האניה מתנהלת לאטה, והולכת ומתקרבת לריווא, ויותר שהיא מתקרבה, יותר עולה יפיה, וכל הטבע מסביב נראה כמכשף, לבי היה אז מקור רחשי-קדש, שכחתי לא רק את העולם הזה, עולם השפל המלא קטנות ושפלות, גם את עצמי שכחתי, גם את האני שלי שכחתי, ובאתי להתפשטות הגשמיות, הייתי מחוץ לזמן ומחוץ למקום, ורק רעיון אחד עלה במחי „מה רבו מעשיך ה'“ וחזר ונכפל אלף פעמים במחי „מה רבו מעשיך ה'“ „מה רבו מעשיך ה'“: הרגשתי כל עת הנסיעה אושר ועדן שאין כמוהם, וכאשר באתי לריווא מרכז היופי, כי ריווא הוא המקום היותר יפה להפליא. סביב סביב הרים גדולים עד שמים, ובין ההרים הולך הים שהוא כלו תכלת שאין דגמתו בכל ימי התבל הייתי מלא תמהון ממחזה נפלא זה. ונשארתי עומד על מקומי, עד שקרב אלי מלח אחד ואמר: מה לך, הלא כל הנוסעים כבר עזבו את האניה, או התעוררתי ועזבתי את האניה, נתתי את החבילות-יד לאחד מהמלון העומד שם וממתין על אורחים, והלכתי עמו להמלון שהוא בקורבה, גם המלון עשה עלי רושם ענקי, המלון עומד בתוך, וסביב סביב גן גדול ורחב-ידיים עם צמחים ועצי-שיחים ואלינות עקסוטים, יפה ומהודר ונחמד למראה, המבוא להמלון שדרת-עצים, גדולה ורחבה

ורחבה, האילנות העומדים משני הצדדים הם דקל וארז, כליל היופי, ואף כי הייתי עין, לא יכלתי לישן, כל הלילה הרהרתי וחשבתי אך ורק „מה רבו מעשיך ה', מה רבו מעשיך ה'“ :

ביום השלישי לבואי הנה, עשיתי טיול „למוליבנא“ השוכב בראש ההר אלף מטר ממעל ריווא, המסילה המוליכה שמה היא מפעל-אמנותי, נראה כאלו היא חקוקה בהרים, והולכת קרעקלתון, לכן נקראת „סערפנטינע“, ישבתי באוטומו-ביל והנסיעה הלכה במהירות גדולה, עברנו הרים וגבעות, עמק וגיא, ברכות ונחלים, גשרים שונים, ומהם גשר אחד העובר מהר להר, שהעמק מתחתיו הוא שבע מאות מטר המעורר פלצות: הדרך הולך בקרעקלתון ואך למעלה למעלה, עד שבאנו על ראש אחד ההרים ששם שוכב מוליבנא הנשקף על פני שטח גדול ויפה, שסביב סביב הרים גדולים, וממולו הר עם שני ראשים גבהים עד שמים, מחזה נפלא מאד : נסיעה זו עשתה עלי רושם של רוממות :

לשנה הבאה כשהייתי בפעם שניה בריווא. התרחשו שני חזיוני טבעיים משונים: חזיון א') בלילה השניה לבואי היתה לקוי-לבנה, לקוי-שלם, דבר בלתי מצוי, אני שטתי בסירה על הים והסתכלתי בחזיון טבעי נפלא זה, ונדמה הדבר כאלו הלבנה נבלעה לאט לאט מאיזו מפלצת בלתי-נראה, ואחרי כן איך היא תפלט ותמלט ממנה, ולאט לאט היא התגלה ותתראה עוד הפעם כמנצחת על שטח השמים, אז עלה על רעיוני, בני ישראל נמשלו ללבנה, ובכל דור ודור עומדים עלינו שונאי-ישראל מכל המינים לכלותנו ולבלוע אותנו חיים, וכשנדמה להם שכבר נמחק זכרם, אז עם ישראל יופיע בכל פעם כנוול מחדש מלא כח-נעורים, כי עם ישראל חי, חי וקים לעד: — חזיון ב') שני לילות אחר הלך-לבנה, היו סופה וסערה, שנדמה שהגיע ח-בן העולם, אבל יפה היא התולדה לאין קץ גם בקצפה וברגזה, קרני הירח בלוית כוכבי השרת מאירים את השמים הטהורים, ופתאם, סופה וסערה, ענן וערפל, רעם ורעש, אש וברד, חזיון-גשם, והי גשם וברד ואש מתלקחת בתוך הגשם כבד מאד, ורוח מנשבת בחזקה ומכה גלים בים, הים זועף, מתרגז ומתקצף, והרעם בהרים הוא נורא מאד, המעורר זועה, כי הבת-קול מהרעם בהרים עוד קשה מהרעם עצמו, אז הבנתי את הברכה שתקנו אנכא-ג לאמר „שכחו וגבורתו מלא עולם“: משם הלכתי „לטרעינט“ עיר היסטורית עם סביבה יפה מאד, ומשם „לבוצן“ עיר ציורית מרהיבת עין, ומשם „למערנאן“ מקום-מרפא מפאר הלוך לב ביפו : —

הרושם מנסיעתי לעיר „ויניציא“: בעיר פיומה לפנות ערב ירדתי באנית-הקיסור היורדת לויניציא, ואף כי היו לי תא עם מטה מצעת, בכרתי לישב במכסה האניה, הלבנה בפניה החורים והיפים שפכה אורה, אור-מנוחה על הים, והכוכבים גם הם מאירים בהוד נגהם, רוח-ים רך ונעים מנשב, כמובן לא יכלתי לעזוב מחזה נשגב זה ולילך לשכב במטה, וישבתי כל הלילה במכסה האניה, והבטתי כמשתאה על שמי-לילה, ועל רעיוני עלה דברי המשורר האלקי „השמים מספרים כבוד אל, ומעשה ידיו מגיד הרקיע“, הלילה עברה עלי בלי שום הצטרכות גופניות, בלא אכילה ובלא שינה : והנה אילת-השחר, זריחת השמש במזרח, והנה

ממרחקים נראו ראשי אילנות, ובכל פעם הם יגדלו ויגדלו, והנה ראש מגדל ואחר רגעים אחדים המגדל „קאמפאנילע“, גגות הבתים, והנה עיר ויניציא, כה התפתחה ונתהוותה העיר לפני עיני מלמעלה למטה (כידוע זאת היא אחת מהוכחות שארץ היא כדור), מחוזה נפלא ונהדר שלא אשכח לעולם: —

בפעם השניה יצאתי דרך ווין לויניציא, הייתי אז במצב-רוח קשה. נרעש-עצבים ומלא יסורי נפש. התרגזתי על הכעור והשפלות שבחיים, על העולם הדומה לבצה סרוחה, ועל בני אדם שהם גרועים מחיתו-טרף, כל עת הנסיעה הייתי כמבולבל ונכוך מאד, ואף כי נסעתי במרכבת-המטות, והיתה נכונה עבורי מטה מצעת, לא יכלתי לילך ולשכב במטה, עמדתי כל הלילה בפרוודור, הלכתי הנה והנה מבלי למצא מנוחה, וכמעט שבאתי לידי יאוש, לילה נוראה ואימה הי' לי לילה זו, ליל הנסיעה, אבל כאשר באתי לויניציא וירדתי לסירת-טיול (גונדעל) המובילה אותי למלון, ואך התחלתי לשוט בתעלה-הגדולה (קאנאל-גראנדא) מיד הרגשתי איך יסורי-נפשי עוובים אותי וישמטו ממני אחד אחד, ועל מקומם באה מנוחת-נפש ושלות-רוח. מנוחה ערבה ונעימה, היסורים הלוחצים ומענים אותי עד מות התהפכו בין רגע לששון ושמחה, בטוב-לב ובפנים מאירים משמחה ישבתי בכירתה-הטיול, מוקסם ונרגש מן המחזה המושכת את הלב המלהיבה את הנפש, ושאלתי לעצמי, האין יוכל האדם לבוא בכלל לידי יאוש בזמן שיש כל כך יופי בעולם, ומה נחשב הכעור של עולם החיצוני נגד היופי הפנימי, בזמן שאלהים מתגלה ביופי הטבע וישפך אורו וחסדו על כל בשר:

הייתי „במונטרייא“ השוכב על ימית-הגנפי (לאק לעמאן) מונטרייא הוא כלילת יופי שאין דוגמתו בכל ארץ שווייץ. פעם אחת בערב-שבת לעת-ערב אני הייתי יושב על הגוזזתרה של בית מלוני, השמים זכים ובהירים, טהורים ועמוקים, והנה נטו צללי-ערב, האויר הלך וקר, הדשא והחציר, מענות מחם היום וכן הציצים והפרחים, גם העלים הנובלים באילנות, ואילנות עצמם כולם ירימו ראשיהם למעלה, הים שקט ושאנן, האויר מלא ריח-בשם, דומיה קדושה שוררת בכל הסביבה. השמש הלכה ושקעה, ראש ההר הנקרא „דענט די מידי“ שהוא גבה 3.260 מטר הנראה כאלו הוא תומך את השמים בגבתו, שראשו מכסה שלג, שלג בן אלף שנה, וגם קרח נצח, התחיל להזהיר ולהבריק במברקת אדומה, וקרח הנצח ברק כזהב, ולאט לאט נשתנה ונתחלף מאדומה לארגמן, ואחר זמן קצר מארגמן לתכלת רכה, חלוף גונים זה הי' יפה להפליא, העין התענגה בחזיון זה, במראה היופי מעולמו של הקב"ה, ואני התחלתי לומר „לכו נרננה“, „ישמחו השמים ותגל הארץ, ירעם הים ומלאו, יעלו שדי וכל אשר בו“ טובה היא „לכו נרננה“ כפלים כשהיא נאמרת ביופי הטבע: ממונטרייא עשיתי טיול „לאינטער-לאקען“, ומשם על ההר הנקרא „עלמה“, הר זה יצורתו בדמות צריף, גבה 4.167 מטר, נחגר מקרחנים, ומכסה בשלג צח ולבן כל השנה, ועושה רושם ענקי, גם עשיתי טיול לגנף ומשם על ההר „מונטבלאנק“ שגבה 4.810 מטר, הר זה הוא ההר היותר גבה מכל הרי-מרומים באירופה, הרים גדולים אלו עושים רושם של רוממות: (מביא בספרי חן שהר ר"ת „הדום רגליו“): —

לתאר

לתאר את הרושם שעשתה עלי הנסיעה מווין דרך טריעסט, ויניציא, מיילאנד, גענוא, סן-ריימא, מאנטון, ניצא, מונטקארל, הוא יותר מכחי וכשרוני, ואשתמש בעצה טובה הידועה, „גם אויל מחריש חכם יחשב“, והוא הדין בספרות, אם יודע הסופר גם להחריש, לאמן יחשב:

ולבסוף עוד דבר אחד, יכולים אנחנו להבדיל בין רושם לרושם, בין הרושם העושה עלינו יופי הטבע שהוא מעשה האלהים, ובין הרושם העושה עלינו יופי מלאכותי שהוא מעשה ידי אדם, יופי הטבע עושה רושם של שלות-רוח, ויופי מלאכותי-רושם של בהלה, למשל: כשראיתי בפעם הראשונה את העיר ווין, ברלין, פריז, הן עשו עלי רושם ענקי, אבל רושם של עולם התהו, ואך אז כאשר שמתי עיני על הבנינים והגגות האמנותיים, או שהלכתי לבקר את המוזיאום, רק אז התענגתי ביופי אמנותי מעשה ידי אדם גאוני, אבל גדולת העיר עושה רושם של בלבול הדעת, יוצא מן הכלל הן שתי ערים אלו שראיתי שהן בעצמן עושין רושם טוב משיבת-נפש, יען בהן ישתתף יופי הטבע, העיר פלורנץ, שמראה הכליל: נפלא מאד שאין דוגמתה בכל ארץ איטליה, והשניה היא העיר ויניציא, בתמונת קסמה שהיא מיוחדת במינה בכל התבל, גם העיר רומא ביחוד רומא-ישן, כשיסיר אותו בלילה נגד אור הלבנה עושה רושם שלא ישכח לעולם: —



הות-דעת העתונים.

בעתון „ההד“ כסלו תרפ"ט חוברת ג' ירושלים.

„מסכת אבות עם פירוש מן מאת הרב מנחם נחום פריעדמן

משטיפאנשטי 240 עמודים“.

מחברנו, כמו שספרו מעיד עליו, הוא איש שראה מאורות המחקר והמדע ובקי בדברי פילוסופית התבל, למן הראשונים ועד אחרוני האחרונים, שדנו בשאלות המוסר, ובורר מהם את כל מה שיש בהם טוב וראוי, ומבאר ומפרש מתוכם את דברי בעל המשנה, כמדומני, שלאחר הפירוש של אבות משל הרמ"בם, שהסמיך דברי' על דעות הפילוסופים, לא נכתב עוד פירוש על אבות בדרך זה. מבחינה זו נבדל פירוש זה משאר הפירושים על אבות, שאנו רגילים בהם אצל הספרים שנכתבו בשנות המאות האחרונות - ברציונאליות: שהרי איש כמחברנו בוחר רק בדרכי ההיקשים שבמדות ההגיון, מתרחק מן הפלפול והחריפות, ולפיכך אין הקו והמשקולות שב דו אלא אורחות הבינה הישרה והשכל הבריא, ברם, כמה וכמה מפירושי כל מי שמעיין בהם מכיר מיד, שמי שאמרם הוא איש, שכל ימיו השתדל לבוא במגע קרוב וממשי עד לידי הצמדות והתחברות עם עצם מעשי החיים: וגם כי רב מאד ברוחו כשרון ההסתכלות וההבנה בהליכות בני אדם ומנהיגיהם ודעתם על בורם וממשותם, לפיכך כל היחסים שבין בני איש - הן בינם לבין עצמם והן לבין אחרים - גלויים וידועים לפניו כמו שהם בהיותם, וזו מדה שמחברו (עמוד ע"ה) חושבה בין המעלות שהתורה נקנית בהן וקורא לה שם „בישוב“, „שיהא בקי בישובו של עולם, הן בדרך ארץ והן בחכמות טבעיות ולמודיות“: —

קטע זה של דברי בקורת לקוח מתוך מאמר בקורת ארוך שכתבו המנוח ישראל יוסף סירקיס ז"ל לפני מותו, ואשר מחוסר מקום אי-אפשר לנו לפרסמו בשלמותו, המנוח עמד בפרטות על כמה פירושים של הספר המבוקר, העריך גם את תכונות המחבר כפי שהן באות לידי גלוי בתוך הספר, בקצור: דבריו הם כתר-ההלה למחבר ולרוחו ולידיעותיו: — ואשר לספרי הרב פרידמן הנה אין ספק שיש בהם להעשיר את ספרותנו העיונית, כתביו הם מזיגה יפה של תורה וחכמה, של מחקר מודרני וחסידות, של מדע וקבלה, חשיבות מיוחדת יש לפירושו על „אבות“ הועלת רבה בו לכל אותן המסבות של שבת, שבהן קוראים את פרקי אבות, והוא נעים לקריאה גם ביחידות, זיו טוהר וזיו-שבת נושג בו, רוח מעורר את המחשבה“.

