

מנהיגות במשבר לפענוח דמויות עליון ושמואל במקרא ובמורשתו הלירית

תקציר

המאמר מאפיין את דמויות עליון ושמואל, כפי שהן עולות מהסיפור המקראי בשמ"א ג' כפשוטו וכפרשנויותיו, וכפי שהתרשמו מהן שמעוני, שלונסקי וברתיני.

האני-השר בשירו של שמעוני ("ואני טרם ידעתי") אינו מסוגל להידמות לבן-דמותו שבמקרא – בניגוד לדובר בשירו של שלונסקי ("התגלות"), אשר לאחר התלבטות מייסרת, יוצא לדרך באון ובכוח, העולים על אלה, שליוו את שמואל הנביא. נפשו של האני-השר בשירו של שמעוני נכנעת לעוברים ושבים מואסי חזון ומעש, ואילו השר השלונסקאי יוצא אל דרך חדשה, כדי לעזור ל"יקום פצוע פְּשִׁיעָה".

ברתיני ("ב"הסתלקות"), המיואש כשמעוני, אינו מתעמת עם הטקסט המקראי, אלא עם שלונסקי בשיר "התגלות" ובשירים אחרים, שאזכורם החלקי בלבד מתחייב מנושאו של המאמר, המתמקד בעליון ושמואל.

מבוא

הסיפור המקראי הוא מינימליסטי. הוא מתרכז רק במה שהוא חפץ, אינו מפענח תחושות ורגשות ואינו גולש בדרך-כלל מעבר לתיאור עובדות.¹ ממילא, אף שהוא נדמה כשלם, הרי הוא זקוק להשלמת פערים, ואלה רבים: הַחֵל מפרשני המקרא בכל הדורות – נורמטיביים ושאינם נורמטיביים – נִכְלָה ב'פרשנים' מתחומי-דעת משיקים למקרא – כספרות לסוגיה (פרוזאית, דרמטית ולירית) וכאמנות הפלסטית על ריבוי גוונים (ציור, איור, פיסול ודומיהם). לכל אלה מצטרף קורא קשוב, הן בקריאתו הראשונה – נטולת 'פרשנות מנתבת' – והן בקריאותיו הנוספות, המאוחרות, המושפעות – באופן מודע או בלתי-מודע – מתובנות קוראים ופרשנים. דין דומה ליצירות ספרותיות – בכלל, ולליריות – בפרט, שמפאת 'נִפְחָן' המועט נתפרשו באופנים שונים.

תאריכים: מקרא, ספרות.

מילות מפתח: עליון ושמואל, שמעוני, שלונסקי, ברתיני.

1. ראה, למשל, אצל מ"צ סגל, **פרשנות המקרא**, תשי"ב, ירושלים: קרית ספר, עמ' ג'.

מאמר זה ינסה לפענח את דמויות עלי ושמואל, כפי שהן עולות מהסיפור המקראי בשמ"א ג', כפשוטו וכפרשנויותיו, וכפי שהתרשמו מהן משוררים בני-זמננו.

שמואל א' ג

בפרק זה ניטלת מעלי כהונתו הרמה. הוא ומשפחתו נידונים לאבדון, שאין לו תקומה ("ביום ההוא אקים אל (=על) עלי את כל אשר דברתי אל (=על) ביתו – החל וכלה: [...] נשבעתי לבית עלי, אם יתפפר עון בית עלי בְּזָבַח וּבְמִנְחָה עַד עוֹלָם" – פס' 12, 14). אף על פי כן, אין הוא מאבד מאצילותו ומהבנת תפקידו ומנחה את שמואל כיאות.

אמנם, לכאורה, נדמה, כי המספר המקראי מציגו – כמי שטרחת הציבור אינה מעניינת אותו עוד, והראיה לכך היא, שהוא טורח לספר, בפירוט יחסי, על מגבלותיו, ולא על פעולותיו – כמתחייב ממנהיגותו.

השורש ש.כ.ב., המוזכר בפרק שמונה פעמים (פס' 2, 3, 5 (פעמיים), 6, 9 (פעמיים), 15) – מאפיין את עלי, ה"שֶׁכֶב בְּמִקוֹמוֹ", עיוור למחצה ("וַיַּעֲיָנוּ הַחֲלוּ כְהוֹת, לֹא יוּכַל לְרֵאוֹת" – פס' 2) ומוגבל פיזית, כדברי רלב"ג (פס' 2): "עלי שוכב במקומו מרוב הזקנה,² והחלו עיניו להיות כהות באופן שלא יוכל לראות".³

לעומת זאת, שמואל – הנביא שבדרך – מאופיין באמצעות הפעלים: ה.ל.ד. (המופיע חמש פעמים (פס' 5, 6, 8, 9 (פעמיים)), ק.ו.ס. ("וַיִּקֶם שְׁמוּאֵל וַיֵּלֶךְ" – פס' 6, 8) ו.ו.י.י. ("וַיִּנְיָץ" – פס' 4) – כולם אקטיביים, מחייבים מאמץ ומנוגדים לפסיביות של השכיבה.

אמנם המקרא מתייחס פעמים אחדות גם לשכיבתו של שמואל, אך זו שונה מְשָׁל מורו הרוחני: היא נעשית על-פי הוראה, או מחוסר ברירה – כבפס' 9, או, לחלופין, מתוך בחירה, שמקורה – בבריחה מעימות עם מי שעתיד להתבשר על סופו המקצועי והפיזי כאחת⁴ ("וַיִּשְׁכַּב שְׁמוּאֵל עַד הַבֶּקֶר [...] וַשְׁמוּאֵל יָרָא מִהֲגִיד אֶת הַמְרָאָה אֶל עָלִי" – פס' 15).

אולם, כשעלי מבין מיהו הקורא לשמואל ("וַיִּנְיָן עָלִי, כִּי יִדָּד קָרָא לְנֶעֱר"), הוא אינו משים עצמו כמי שלא הבין, או ישן, אלא שם דברים בפי חניכו-משרתו: "וְהִיָּה אִם יִקְרָא אֶלְיָי, וְאָמַרְתָּ: דַּבֵּר, יִדָּד, כִּי שָׁמַע עֲבָדְךָ" (פס' 8).

כך עושה שמואל, אף-כי בשינוי מהותי (פס' 10). אין הוא מזכיר את שם ה' המפורש ("דַּבֵּר, כִּי

2. הוא מת בהיותו בן תשעים ושמונה (שמ"א ד, 14-18).

3. בפירושו ל-ג. 2. לדעת אברבנאל בפירושו ל-ג. 2, אין כהות העיניים כרוכה בגילו המתקדם של עלי, אלא "נעדר ממנו פתאום ראות עיניו בהיותו יושב במקומו, ולפי שבאותו יום קרה לעלי אותו חולי, חשב שמואל בלילה, כששמע הקול שעלי היה קורא אותו" ... אברבנאל מציע פירוש נוסף, אשר לפיו כהות עיניו היא משל להפסקת נבואתו ומוסיף על-פי מדרש שמואל ח, ה: "אמרו: כל המעמיד בן רשע – עיניו כהות" (פירוש אברבנאל על נביאים ראשונים, הוצאת ספרים תורה ודעת, תש"ו). לדברי מדרש שמואל – השווה בראשית רבה סה, י ומדרש תנחומא כי תצא ד.

4. אמנם אין זו התבשרותו הראשונה בעניין זה. איש האלהים הודיעו על כך בפרק הקודם (פס' 18-36), אולם, לדעתו של אברבנאל בפירושו לפס' 11, "עלי היה מסופק בדברי איש האלהים, אשר בא אליו, לפי שדבר ה' היה יקר בימים ההם, אין חזון נפרץ (פס' 1), וחשב: אולי הוא מעצמו אמר הדברים האלה, למה שראה מענייני בניו הרעים. ויורה על זה, שאתה לא תמָצָא, שאמר עלי תשובה ולא דבר כלל על דברי איש האלהים, אבל שתק [...] להיותו בלתי מוחזק אצלם בנביא (=כנביא) ה'".

דברי ה' לשמואל באו אפוא לאמת את נבואת איש האלהים. זו עמדה מעניינת, המחזקת את 'נחיתות' הנבואת של עלי, שלא היה מסוגל לזהות נביא אמת.

שִׁמְעוּ עִבְדְּיָי, אולי מתוך ענווה? יראה?⁵ או מפני שהוא מטיל ספק בטיב הנחיתו של עלי הזקן, המאוכזב מבניו והמנותק מעמו?⁶ אולי אין הוא מעז להזכיר את שם ה' לשווא? כך עולה, לכאורה, מן הפשט, וכך גם נרמז במדרש (תנחומא, צו, יג: "והוא לא אמר דָּבָר הַיְי, אלא דָּבָר, לפי שאמר בלבו: איני יודע, אם ה' או מלאך או דבר אחר"). ואולי לא החשיב עצמו כראוי לנבואה?⁷

התנהגותו של עלי ראוייה אפוא לציון. הכתוב אינו מעלים עין מפחדיו וממצבו הנפשי.

להפך, לאחר הלילה הנורא, כששמואל אינו מתייצב כהרגלו לשרתו, הוא מבקש לדעת מהו דבר ה'. ובמקום להסתפק בשאלה העיקרית: "מָה הַדָּבָר, אֲשֶׁר דָּבָר אֱלֹהִים?" ולהמתין לתשובת שמואל, הוא ממשיך – ספק מאיים, ספק נפחד: "אֵל נָא תִכְחַד מִמֶּנִּי. כִּי הַיְעֲשֶׂה לְךָ אֱלֹהִים וְכִי יוֹסִיף, אִם תִּכְחַד מִמֶּנִּי דָּבָר – מִכָּל הַדָּבָר, אֲשֶׁר דָּבָר אֱלֹהִים" (פס' 17).

עלי אינו מזכיר את שם ה' ברישא של דבריו. הכתוב אינו מנמק עובדה זו. אולי חשש להזכירו לשווא, או שמא יעלבי?!

עלי נמצא בסערת רגשות עצומה. שכיחות השורש ד.ב.ר., הנזכר בפסוק זה בלבד חמש פעמים, ובפרק כולו – שלוש עשרה פעמים (פס' 1, 7, 9, 10, 11, 12, 17 (חמש פעמים), 18, 19) – מעידה על פורענות ודאית, המשחרת לפתחו.

עלי מודע לכך: הוא עצמו משתמש בכינוי אלוקים, המעיד על מידת הדין.⁸ אולם כמי שנאמן לעצמו ולתפקידו, הוא מנווט את יורשו ומקבל את הדין – כעולה מתגובתו בפס' 18 ("יִדְוֶךָ הוּא הַטּוֹב בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה"), אף-כי ייתכן, כי בגלל העדר הנושא בחלקו השני של הפסוק, אשר אינו מציין במפורש למי התכוון הכתוב בציון "וַיֹּאמֶר", זוהי דווקא תגובתו של שמואל, המבקש לעדן את בשורת הזעם! אך נראה, כי עלי הוא המגיב ביושרה ומתוך צידוק-הדין, ומטמיע בין דבריו קריאה מוסווית לכפרה, שֶׁכֵּן הוּא מַחְלִיף אֵת שֵׁם אֱלֹהִים בְּשֵׁם הוֹוִיָה, הרומז למידת הרחמים של הקב"ה.

השערה זו – יש לה על מה לסמוך:

על-אף אוירתו הקשה והדחוסה של הפרק – שם הווייה נזכר בו ארבע עשרה פעמים, בניגוד לשם אלוקים, הנזכר פעמיים בלבד (פס' 3, 17), אולי כדי ללמד, שלמרות הכל – אין הדמויות הראשיות מאבדות מאצילותן ומיפי-נפשן.

אפיון כזה של הדמויות מתבסס אפוא על השימוש הבולט שעושה הכתוב במילים **מנחות**, שעד כה נזכר רק חלק מהן, ועליהן נוסף את העובדה, ש**שמואל** נזכר בשמו **שמונה עשרה פעמים** (פס' 1, 3, 4, 6 (פעמיים), 7, 8, 9 (פעמיים), 10 (שלוש פעמים), 11, 15 (פעמיים), 16 (פעמיים), 18) –

5. השווה פירוש רד"ק (פס' 10): "כי ירא עדיין מהזכיר (את שם) ה' במראה הנבואה". הוא מזכיר פירוש נוסף; שהוא דחוק לדעתו: "כי חשש עדיין, שמא קול שד הוא; וזה רחוק".

6. ראה רש"י בפירושו ל-ג' 10: "ולא הזכיר שם שמים, כמו שצוהו עלי, אמר: שמא קול אחר הוא". כך סבור גם אברבנאל.

7. השווה רלב"ג (פס' 9): "...לא סמך על זה, כי ה' קורא לו – להיות 'דבר ה'', והיא הנבואה, 'יקר בימים ההם' (לעיל פס' 1), עם חושבו היותו בלתי ראוי לנבואה".

8. על תהילים מ"ז, 6 – ראה, למשל, את מדרש ויקרא רבה, כט, ג: יהודה ברבי נחמן פתח: "עלה אלהים בתרועה, ה' – בקול שופר" (תהילים מ"ז, 6). בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין, בדין הוא עולה. מאי טעם? "עלה אלקים בתרועה". ובשעה שישראל נוטלין את שופרותיהן ותוקעין לפני הקב"ה, (הרי הוא) עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים, דכתיב "ה' – בקול שופר" ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת-הדין – לרחמים. אימת? "בחדש השביעי".

בניגוד לעלי, המוזכר רק **אחת עשרה פעמים** (פס' 2, 5, 6, 8 (פעמיים), 9, 12, 14 (פעמיים), 15, 16) – רמז להעדפת הראשון ולדחיית השני.
 בנוסף, נמענו של השורש ק.ר.א., המוזכר שתיים עשרה פעמים (פס' 4, 5 (פעמיים), 6 (שלוש פעמים), 8 (שלוש פעמים), 9, 10, 16), הוא שמואל, ולא עלי – רמז מְטָרִים נוסף לבחירת אלוקים בו.
 נראה אפוא, כי העובדות הללו אינן מקריות.

למילים המנחות שהוזכרו ולאחרות שלא הוזכרו – יש תפקיד נוסף בפרק:
 הן מהוות פירוש: בעזרתן מתברר, כי פהות העיניים, הרומזת להתעוררות פיזיולוגית של עלי עקב גילו המתקדם (פס' 2),⁹ נובעת גם ממחדל מוסרי-התנהגותי, ואפילו דתי – כמפורש בפס' 13 ("בַּעֲוֹן אֲשֶׁר יַדַּע, כִּי מְקַלְלִים לָהֶם¹⁰ בְּנָיו, וְלֹא כִּהָּן בָּם" = לא עצרם ולא מנעם, על-פי רד"ק).
 מאיסת ה' בכהונת עלי ובהורשתה לבניו – מתבטאת גם בהזכרתן של מלות השלילה: "לא", "אל" ו"איין" שבע פעמים בפרק (פס' 1, 2, 5, 6, 13, 17, 18).
 עלי מגיב על-כך בגבורה ובאצילות, אשר אותה הוריש, כנראה, לשמואל, שֶׁכֵּן הכתוב מספר, כי שכב עד הבוקר ופתח את דלתות בית ה' – פעילות שגרתית, שאינה מדווחת בדרך-כלל במקרא – כדי לדחות, עד כמה שאפשר, את שעת הפגישה עם עלי ("וַיִּשְׁכַּב שְׁמוּאֵל עַד הַבֹּקֶר וַיִּפְתַּח אֶת דְּלֹתַי בַּיַּת יְדֹנָד; וַשְׁמוּאֵל יָרָא מֵהַגִּיד אֶת הַמְרָאָה אֶל עֲלִי" – פס' 15).
 לקריאה זו, המציגה את עלי באור חיובי, שותפים רבים – ראשונים ואחרונים.
 יעקב גיל מאפיינו כ"נחמד, בעל לב טוב ומוכן לעזור". בנוסף ליחסו החם לחנה, הוא מזכיר גם את יחסו האבהי לשמואל, הבא לידי ביטוי בכינוי "בְּנִי" ובהדרכה, שהוא מעניק לו.¹¹
 נתן קלאוס¹² סבור, שעלי מתגלה כצדיק, המקבל עליו את הדין. בניגוד לגיל, המדגיש את נכונותו לעזור לשמואל – מציין קלאוס את חובתו של עלי להכשיר את הבא אחריו לנבואה. גדולת-נפשו מתבטאת, לדעתו, בכך שעם כל צערו על חטאת בניו הוא מתנחם, שממשיכו יהיה תלמידו הנאמן. גם שמואל, לדעתו, הוא בעל נפש רגישה: אין הוא שש, על שזכה בתפקיד החשוב, ובשום פנים אינו רוצה לצער את רבו המופלג בשנים.
 קלאוס מאמץ את פירושו של המלבי"ם, השואל "למה לא הגיד לו שמואל (את תוכן הנבואה), עד שהשביעו עלי, הלא נביא הכובש את נבואתו – חייב מיתה?!"
 בתשובתו הוא מסביר, שדברי ה' אל שמואל לא היו ממוענים לעלי, "והטעם בזה, כי כל נביא שליח יהיה לאיזה צורך ותכלית, והוא, שהעם או האיש שעליו יינבא, ישים אל לבו וישוב בתשובה, ועל-ידי זה תבוטל הגזירה. לא כן פה, שהיה גזר דין, שיש עמו שבועה [...], שאין

9. לעיל, הערה 3.
 10. תיקון סופרים – במקום: מקללים לו. ע' רש"י, רד"ק, ר' יוסף קרא ור' ישעיהו מטראני, אך עיין ר"י כספי ורלב"ג.
 11. יעקב גיל, סיפור עלי ושמואל בספר שמואל, בית מקרא לג (קיב), תשמ"ה, עמ' 76-77.
 12. נתן קלאוס, הקדשת שמואל לנביא, ניתוח ספרותי, **בית מקרא**, כט (צט), תשמ"ד, עמ' 305-325 (= הנ"ל, הקדשת שמואל לנביא – **עיונים בסיפור המקראי**, תל אביב: עם עובד, תש"ן, עמ' 48-63).

תשובה מועלת (=מועילה) בו כללי...¹³ היינו, שמואל לא היה חייב לגלות לעלי את תוכן הדברים, כי התלוותה אליהם שבועה מפורשת ("וְלֹכֵן נִשְׁבַּעְתִּי לְבֵית עֲלִי, אִם יִתְכַפֵּר עֲוֹן בֵּית עֲלִי בְּזָבַח וּבְמִנְחָה עַד עוֹלָם", ג 14), שלא אפשרה את הפרתו. עלי 'לחץ' עליו, וכשקיבל את מבוקשו, התמודד עמו בגבורה, שאין למעלה הימנה.¹⁴

אך יש הסבורים, שיש לעלי פנים אחרות בפרק זה. במדרש שמואל י', ב' מתפרשים דבריו הקשים של עלי אל שמואל 'בבוקר שאחרי' – כקללה, ומאחר שהיא קללת נביא, סופה להתקיים.¹⁵

עלי מאיים: "כֹּה יַעֲשֶׂה לְךָ אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף" (פס' 17) ובמדרש נאמר: "כֹּה יַעֲשֶׂה לִי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף" – אינו כתוב כאן, אלא "כֹּה יַעֲשֶׂה לְךָ [...]", אמר לו: כשם שאין בני יורשים את מקומי, כך אין בניך יורשים את מקומך". קללה זו אמנם התקיימה.¹⁶

עלי, לפי פירוש זה, הוא איש קשה, ממורמר, שאינו שולט ברגשותיו, ועל-כן הוא מקלל. מרדכי סבתו¹⁷ סבור, שדמותו של עלי מורכבת.

מחד גיסא, הוא מקפיד הקפדה יתרה על טהרת המשכן, הבאה לידי ביטוי, למשל, בחוסר רגישותו לחנה, שחשבה לשיכורה (שמ"א א). ואמנם בתלמוד נמצא דברי ביקורת על כך.¹⁸ מאידך גיסא, כשחנה מעמידה אותו על טעותו, אין הוא מהסס לחזור בו ואף מברך אותה. אשר לגדלות הנפש, שנדרשה ממנו בהקדשת שמואל לנביא – הרי הוא פורטה לעיל, וְסָבְתוּ מִצַּטְרֵף להערכה זו.

לדעת סבתו, אותה תכונה של עלי: יראה מוחלטת מן הקודש, שגרמה, מצד אחד, לניתוק הקודש ממשמעותו המוסרית, הרי מצד שני, היא גם התכונה, אשר אפשרה לעלי לקבל בהכנעה את הגזרה האלהית ואף להכשיר במו ידיו את המנהיג שיחליפו.

בין כך ובין כך, אין עלי ראוי לתפקד עוד כמנהיג הרוחני של העם, אשר שפט אותו מכוח היותו **כוהן**, ובמקומו מתמנה שמואל, השופט מכוח היותו **נביא**.

13. פירושו לפס' 8.

14. כך לפי פירושו השני של אברבנאל: "אמר: אדון הוא, והכל – שלוי", אך לא לפי פירושו הראשון: "[...] ר"ל רחמן הוא, והטוב יעשה ולא יעשה רע, וכאילו היה מפיס עצמו ומתנחם לעצמו תנחומין של הבל".

15. השווה: "קללת חכם – אפילו על תנאי היא – באה" (מכות יא א). וראה גם בסיפא של פירושי רד"ק ורלב"ג.

16. אביה ויואל – בניו של שמואל – היו רודפי בצע, לקחו שוחד והיטו משפט, ולכן נפסלו לכהונה ולשיפוט, ובמקומם ביקש העם למנות עליו מלך (שמ"א ח 6-1).

17. מרדכי סבתו, **דמותו של עלי, מסכת, חוברת ו**, תשס"ז, עמ' 119-139.

18. ברכות לא ע"ב: "ותען חנה ותאמר: לא, אדני" (פס' 17). לא אדון אתה, לאו איכא שכינה ורוח הקודש גבך, שדנתני לכף חובה, ולא דנתני לכף זכות. מי לא ידעת, דאשה קשת רוח אנכי?!"

מלשון הדרשה מסתבר, שהדרשן מזדהה עם דבריה של חנה ומצטרף לביקורתה על עלי. השווה גם אוריאל סימון, **קריאה ספרותית במקרא – סיפורי נביאים**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ז, עמ' 3-1, הערה 2; עמ' 24-23, הערה 30.

מצב זה של ערב 'חילופי משמרות', המאופין בהעדר מנהיגות ראויה – מחד גיסא, ובכמיהה להנהגה מתאימה – מאידך גיסא, אינו נדיר בתולדות עמנו, ומשוררים נאחזו בקרנות הפרק הנדון על מנת לתאר מצבים דומים בימיהם.

מאמר זה מבקש לעמת את דמויות עלי ושמואל, כפי שהן עלות מיצירותיהם – עם דמויותיהם, כפי שהן מצטיירות במקרא ובפרשנויותיו.

הראשון שבהם הוא "ואני טרם ידעתי" לדוד שמעוני.

ואני טרם ידעתי

דוד שמעונוביץ (שמעוני)¹⁹

(שמואל א, ג' א-ל)

<p>וְאָרוּץ וְאֶשְׁאַל כָּל עוֹבֵר וְשָׁב אֵךְ רֹאשׁ הַנִּיעוּ: "לִשְׁנָא, לִשְׁנָא, לֹא הִיָּה כָּל קוֹל, שׁוֹב שְׂכָב..."</p>	<p>וְאֲנִי טָרַם יָדַעְתִּי אֶת אֶ-ד-נִי, וְטָרַם יְנַלָּה לִי דָבָר אֶ-ד-נִי, וְאֶשְׁמַע בְּלִלָּה קוֹל קוֹרָא אֵלַי,</p>
---	--

<p>וּבְקִרְבִי זִיו שְׁמֵשׁ וְחִשְׁכַּת שְׂאוֹל, וְהִנֵּה בְשָׁלִישִׁית שְׁמַעְתִּי הַקּוֹל, וְאֲדַע, כִּי קוֹרָא אֲדוֹן הַכֹּל.</p>	<p>וְאָרוּץ וְאֶשְׁאַל כָּל עוֹבֵר וְשָׁב אֵךְ רֹאשׁ הַנִּיעוּ: "לִשְׁנָא, לִשְׁנָא, לֹא הִיָּה כָּל קוֹל, שׁוֹב שְׂכָב..."</p>
--	---

<p>אֵךְ לְחַנֵּם צְלַצַּל עֵתָה הַנְּאוּם: כְּבָר עִיפָה נִפְשִׁי וּבִקְשָׁה לָנוּם וְרַגְלִי בְּצִקוֹ וְלֹא יִכְלַתִּי קוּם...</p>	<p>וְאֲנִי בִקְשָׁתִי לִבְכוֹת וְלָרֶן וְנִסְעָר וְנִלְאָה שְׂכַבְתִּי לִישׁוֹן, וְאֶשְׁמַע שְׁנִית קוֹל קוֹרָא בְּאוֹן.</p>
---	--

השיר נכתב ביולי 1918 והתפרסם ב-1925.

גם לולא הזכיר שמעוני במוטו את תשתיתו של השיר, מעיד מילונו הפיוטי על מקורו:

טורים אחדים לקוחים היישר מן המקור, כגון שלושת טורי הבית הפותח, וכגון המלים החותמות את הבית השני, החוזרות בבית הרביעי, כהוראתו-הנחיתו של עלי הזקן בשמ"א ג'.

גם השורש ק.ר.א. חוזר על עצמו פעמים אחדות – כבמקרא, וכן – שלוש קריאות מתוך ארבע קריאות, אשר בהן נקרא שמואל להקשיב לאלוקיו.

ניתן לומר, כי גם סערת-הנפש של שמואל הנבוך, המבולבל, הבלתי-מנוסה בשיח גלוי עם אלוקיו, המתואר בשיר באוקסימורונים מעניינים, כמו: "וְאֲנִי בִקְשָׁתִי לִבְכוֹת וְלָרֶן", וכמו: "וּבְקִרְבִי זִיו שְׁמֵשׁ וְחִשְׁכַּת שְׂאוֹל" – מקורה במקרא, וכן גם מקורו של הצירוף: "וְנִסְעָר וְנִלְאָה שְׂכַבְתִּי לִישׁוֹן".

ובכל זאת, ההבדל בין התשתית המקראית לבין תבניתה הנדונה – רב:

עלי נעדר מן השיר לחלוטין, אינו קיים עוד. הדובר הוא שמואל, ואת עלי מחליפים "כָּל עוֹבֵר וְשָׁב" – עוברי-דרך, שאינם תמימים כל-עיקר. לא מנהיגים מורמים מעם, שסרחו ולא נסלח

19. דוד שמעונוביץ (שמעוני), כתבים, כרך ראשון, דביר, תרפ"ה, עמ' רפו.

להם, המבקשים להדביק בייאושם את הדובר-השר הנלהב ("אֲנִי רֹאשׁ הַנִּיעוּ: "לְשׂוֹא, לְשׂוֹא"). גרוע מכך: הם מכחישים את קיומו של קול קורא: "לא הִיָּה כָּל קוֹל, שׁוֹב שָׁכַב... – פעם אחת ופעם שנייה, במכוון ובמאורגן. אין מי שמאמין לו, ולכן הוא עצמו מסופק במה שחווה. בו-זמנית הוא חווה תחושת-אושר שמימית המדומה לשמש, ותחושת-כֶּשֶׁל קשה, המדומה לחשכת-שאוֹל ("וּבְקִרְבִּי זֵיו שְׁמֵשׁ וְחֶשֶׁכַת שְׁאוֹל").

קריאתו השלישית של אלוקים מביאתהו להכרה ברורה, כי אכן זכה בהתגלות, ובניגוד למקרא (פס' 8), המייחס את ההבנה הזו לעלי ("וַיִּבֶן עָלָי כִּי יִדְוֶד קָרָא לְנִעְרִי") – זוכה בה, בשיר, האני-השר ("וַיֵּאדָע, כִּי קוֹרָא אֲדוֹן הַכָּלִי").

לא לחינם בוחר שמעוני בשורש י.ד.ע. – במקום "ויבן", שבמקרא, שמשמעותו העיקרית היא שכלתנית, מפני שהוא מכיל בקרבו משמעות של אינטימיות בין-אישית²⁰ – בנוסף להבנה קוגניטיבית.

"אֲדוֹן הַכָּלִי" – כינויו של הקורא בשם הנמען שלוש פעמים – מכוון. בכליותו הוא משמש ניגודם של כל העוברים והשבים ("כָּל עוֹבְרֵי נְשָׁבִי").

על אף כל אלה – אין האני-השר נענה לקריאה בשל ארבע סיבות הכרוכות זו בזו: 1. "כֶּכֶר עֲיָפָה נִפְשִׁי"². 2. "וּבִקְשָׁה לָנוּס"³. 3. "וְרָגְלִי בְּצִקוּ"⁴. 4. "וְלֹא יִכְלֵתִי קוּם...".

כל אלה שפנה אליהם וביקש לברר אצלם מה מקומו של הקול ששמע, ואולי גם רצה לבדוק, אם יירתמו לדרך חדשה, שהוא יעמוד בראשה – כי אליו קרא הקול – עייפוהו, עד כדי כך, שבאופן מטפורי – רגליו אינן נושאות אותו; הוא אינו יכול לקום, כי נפשו עייפה. באופן אבסורדי הקולות הרבים של רפי-הנפש, היוזמה והחזון – הכריעו את קולו האחד של "אֲדוֹן הַכָּלִי".

האני-השר נתלה בכוחות עצמו בעץ גבוה, ללא דמות מנחה כעלי הכוהן, ויורד ממנו מותש ונטול-כוחות בגלל עוברים ושבים, שאינם נזכרים כלל בשמ"א ג'.

שמעוני הוציא מהמקרא את עלי והכניס במקומו עוברים ושבים חסרי-מעוף – כדי ליצור שמואל, שאינו מסוגל להיענות לאתגר האלוקי כבן-דמותו הקדום ולומר: "דַּבֵּר, כִּי שְׁמַע עֲבַדְךָ"²¹.

20. ראה: בראשית ד 1: "וידע אדם את חוה אשתו, ותהר ותלד בן". ופירש יהודה קיל (בראשית ד 1, ספר בראשית, בסדרת 'דעת מקרא', ירושלים: מוסד הרב קוק תשנ"ז): "י.ד.ע. – לשון מעודן ליחסי אישות, וכן משמש לשון י.ד.ע. גם במשמע של יחסי חיבה בין המקום לבין האדם, וראה בראשית יח 19: "כי ידעתי" = אהבתי, וכן "כי יודע ה' דרך צדיקים" (תהילים 6).

21. חווית ההחמצה בשיר זה מזכירה את שירו הידוע של אורי צבי גרינברג (אצ"ג), "באזני ילד אספר", אשר התפרסם לראשונה למעלה מעשור אחרי פרסום שירו של שמעוני. נמענו של האני-השר בשירו של אצ"ג הוא ילד קטן – היפוכם הגמור של מבוגרים אטומים לגורל ציון, המתודע ל"ספור האסון בקשית". מבוגרים אלה, המכונים 'רוקלים' מקבלים את פני המשיח בלעג מר ובצחוק מרתיע, וכך הם אומרים לו:

שְׂגִית, הַהֶלֶךְ, כְּכֵל דוֹר יֵשׁ כְּזֶה הַשׁוֹגֶה, הַחֹזֶה תֹּזוֹן-שְׂנֹא: מְלָכוֹת יְרוּשָׁלַיִם... הֶ-הָ.

וּבְכֵל דוֹר הִנְנִי עוֹמְדִים עַל הַסֶּף לְלַמֵּד בִּינָה לַחֹזִים הַשׁוֹגִים:

יְרוּשָׁלַיִם צְרִיכָה דוֹד עֲשִׂיר, שֶׁק טָבִין וְתַקְלִין [...]

[...]

יְרוּשָׁלַיִם צְרִיכָה דְמָמָה וְנֶקֶב וְדָמָה...

[...]

– בְּנֵת, הַהֶלֶךְ?

הַמְשִׁיחַ מִתְעוֹת וְחַשׁ "כְּמִי שֶׁנֶּחֱתַךְ בְּסִפִּין", וּמוֹדָה, כִּי

"אלו קמו עליו בספין ותקעו בו בלב – וְנֶזַק עִם סִפִּין בְּלִבּוֹ מֵעַל לַגּוֹפִיָּה"

"הנאום" של שמעוני (שפשרו עשוי להיות ארס-פואטי, לאומי-פרגמטי, או אוניברסלי, המבקש לממש בשורה שאינה מתוחמת בזמן ובמקום, כפי שתפורש להלן ההתגלות, שיחווה אברהם שלונסקי) וחזון מלכות ירושלים של אצי"ג – הושלכו לתהומות-נשייה.

שירו של שלונסקי "התגלות", שהתפרסם לראשונה ב-1924 – סמוך לשירו של שמעוני – היונק אף הוא משמ"א ג' – מתאר מצב נפשי שונה לחלוטין מזה המתואר בשירי שמעוני ואצי"ג.

התגלות

22 אברהם שלונסקי

ועלי זקן מאד... ובני עלי בני בלעל...

הנער הנה משרת את ה' (שמ"א, ב')

ידעתי הנה יבוא ה-ה-ה.
הנה יבוא וינשק פצעיכם בסער.

ועלי זקן מאד. ובני עלי נבלים.
ואני עודי נער.

אך הנה שואג יקום, הנו כואב ורך.
ובמזרח האדם אצבע ברק לי קוראה.

נדבר, ה-ה-ה, כי שומע עבדך!

אי-מי קרא לי: שמע!

אי-מי קרא בשמי.

מה?

מי?

עלי אמר: שוב שכב!

עלי אמר: לשוא!

עלי אמר: אין חזון. כי קהתה עיני.

אך שוב קרא לי: שמע!

אך שוב קרא בשמי.

איכה אען: הנני?!

חצות. עלי נשיש על צועו ותנפח:

"בני... הנה בני..."

וכבר רובץ היקום בי, פצוע בשקיעה

בין פגרי ענני.

שלונסקי מחזיר את עלי לזירת האירוע, וכמו בשמואל – גם בשיר זה קיימים שלושה 'גיבורים': אלוקים, שמואל ועלי.

אולם אין זה עלי המקראי, אציל-הנפש – כסברת רבים, או לחלופין, הנוקם והנוטר – כסברת אחרים:

אך יען בלעג דקרוהו – נצחיהו אזי,
הרוקלים.

כבר קבע החכם מכל אדם, כי "מנת נחיים ביד לשון" (משלי יח 21). לשונם המושחתת של הרוקלים חנקה את חזון התקומה של המשיח האצ"ג, כשם שעשו זאת "כל עובר ושב" לדובר-השר של שמעוני. קולו של "אדון הכ'ל" בשירו של שמעוני גוע – כשם שחזון מלכות ירושלים של אצי"ג – נדם "שוב לאלפים שנה".

22. הופיע לראשונה בגיליון "הפועל הצעיר" האחרון (1924, גיליון 8-9), ומאוחר יותר – בראשו של הגלגל, ספרו השני של שלונסקי (1927), בשירים כרך א', מרחביה: ספריית פועלים 1954, עמ' 11 ובכתבים, כרך א', ספריית פועלים, 1971, עמ' 9.

שנתון "yle" – תשס"ח – כרך י"ג

עלי שבשיר מנותק לחלוטין מכל התרחשות חיצונית, הן זו הנוגעת למשפחתו והן זו הקשורה בעמו. מאוכזב קשות מבניו, הוא מתייפח על יצועו, מרוכז בעצמו, מדוכדך וכואב, ועל-כן אינו מסוגל לסייע לאני-השר, השומע קול קורא בשמו פעם ופעמיים.

להוציא הוראתו של עלי לשמואל לשוב ולשכב ("שוב שְׁכַב"), 'המתפקדת' כבמקרא – נטל שלונסקי מן המקרא צירופי-לשון אחדים ושזרם באופן אחר:

פהות העיניים והעדר החזון, המדווחים במקרא על-ידי המספר המקראי – מושגים בפיו של עלי האבל, המקונון. גם ציון הזמן ("חצות") נדד מהמספר המקראי – אל האני-השר, המתלבט אם להיענות לקריאה או לדחותה, שכן הוא מבין, שזקנתו של עלי, מחד גיסא, ומוסריותם הירודה של הבנים, המוזכרת גם במוטו וגם בבית השביעי, מאידך גיסא – מאלצים אותו להיעתר לקריאה המפתיעה והבלתי-בהירה בשלב זה ("אי מי [...] / אי מה"), אף על פי שנדמה לו שאינו מתאים ("נְאֻנִי עוֹדֵי נְעָר").

לבטיו של האני-השר – בן-דמותו המודרני של שמואל הקדום – אינם לבטי שמואל, הצעיר המקראי, המנסה לדחות את 'פגישת הבוקר' עם עלי – כדי לא לפגוע בו (מפני שחשב, שגזר-הדין ישתנה, או קיווה, שיקרה משהו, שימנע את המפגש הנורא. כל אלה השערות חסרות-בסיס טקסטואלי איתן, המסתמכות אך ורק על העובדה, שהכתוב מספר על שכיבת בוקר ממושכת במיוחד של שמואל). האני-השר, המתלבט בשאלת התאמתו לתפקיד, מעמיד כמשקל-נגד לספקותיו את מצבו של היקום הפגוע – מזה, ואת יכולותיו של השולח – מזה. אלה מובילים אותו להכרעה, שאת ניסוחה המלא נטל מהוראת עלי המקורית:

"– דַּבֵּר, יְ-הֵ-נָה, כִּי שׁוֹמֵעַ עֲבָדְךָ."

השוואת שני הטקסטים הללו חושפת את העובדות הבאות:

1. בשניהם קיים תיאור חילוף-משמרות.
2. זיקתו המילונית של שלונסקי למקרא – גלויה למדי, אף כי שיבץ את צירופי-המקרא במקומות שאינם צפויים.
3. הצגת הדמויות אינה תואמת למקור: עלי האסרטיבי והמנווט במקרא, או לחלופין, המקלל – בשיר הוא מיואש ומתנתק לחלוטין מכל הוויה חיצונית. לא לחינם בחר שלונסקי בתואר נְשִׁישׁ, ולא זָקֵן, כבמקרא, שכן הזקנה המקראית מכילה, בנוסף למשמעות הפיזיולוגית-ביולוגית, גם משמעות של חכמה²³ – אפיון, שאינו קיים בשיר. מהו אותו "מְזַרְח אֲדָם", אשר ממנו קוראת "אֶצְבַּע בְּרַךְ" אל האני-השר? יש שסברו, כי הוא מטפורה להשראה שירית ולתפיסה ארס-פואטית חדשה. על-פי סברה זו, אין הדור הקודם יכול להבין את החזון המפעם בשירה הצעירה.²⁴

23. ראה, למשל: "זקני העדה" (ויקרא ד 15); "זקן ונשוא פנים" (ישעיהו ט 14), וכן: "ואין זקן אלא חכם" (קידושין לב, ע"ב); "מסרוהו זקני בית-דין לזקני-כהונה" (יומא א ה); "מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן" (זבחים א ג); "זקני בית שמאי זקני בית הלל" (ברכות יא, ע"א). גם "שיש" – מן המקרא, ומכוון לציון פיזי (=בא בימים). הנה צירוף שני התארים יחדיו (בשינוי קל) במשמעות זו: "ולא המל על בחור ובתולה, זקן וְנִישֵׁשׁ" (דבי"ב ל"ו, 17).

24. ראה אצל יעקב בהט, עיונים ב"התגלות" לאברהם שלונסקי. על המשמר, דף לספרות ולאמנות, י"ד בניסן תשכ"ו, 1966.4.4, עמ' 6-8, ומאוחר יותר – בספרו: אברהם שלונסקי חקר ועיון בשירתו ובהגותו, יחדיו, דביר, תשמ"ב; ידידיה יצחקי, על שני שירי

היו שפירושוהו כרמז להתפתחותה הנמרצת של מהפכת אוקטובר,²⁵ שמקורה – ברוסיה (מזרח-אירופה).

תפיסה נוספת טוענת, שהמזרח האדום רומז לפיענוח לאומי. כך הבין, למשל, את השיר הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל:

הנה דבריו, שהתפרסמו, ב"הפועל הצעיר" – עיתון, המייצג את השמאל באותם ימים – כתגובה על פרסום השיר באותו עיתון:²⁶

ב"ה ט"ו מנחם אב, תרפ"ד, ירושלים ת"ו

לכבוד

המשורר ר"א שלונסקי הי"ו (ה' ישמרהו ויצילהו),
נהייתי מיפעת שירך "התגלות", שהופיע בגיליון "הפועל הצעיר" האחרון
(1924, גיליון 8-9).

יש בשיר הזה משפע הלב, הבא לעורר לקול ה' הקורא לנו מקרב מעמקי נשמתנו. קול ה' בכוח ובהדר המלא כל העולמות כולם. יצירת עולמים על גבול התעלומה עומדים מוכנים להתפרץ מאורות מאופל, מלאי שירה, לקומץ חיבת הארץ חמדת עולמים.

המבטא שלך על "אצבע ברק", כבר יש לו סימוכין בדברי הרמב"ם ב"מורה נבוכים" ז"ל: והרי אנו דומים למי שהבריק לו הברק והוא בליל חזק החושך".
על השראת הנבואה דיבר רבינו (=הרמב"ם), ואותה התגלות מהותית באה כפי אותה המידה שהשירה מגלה את תוכנה. אני מברך אותך, שתזכה להמריא בשירתך למרומי התחייה הלאומית, מול השחר, הבוקע אורו ועולה על אדמת מְסֻעָנִי, כנפשך היקרה ונפש המברכך מהר הקודש בירושלים".

מחוזה הכיסופים והיעד, שהתכוון המשורר אליהם, לפי 'פירוש' זה, אינו אלא תחייתה הלאומית המחודשת של ארץ-ישראל. אמנם ההשוואה לדברי הרמב"ם עשויה לחזק את הפירוש הראשון, המכֻן למוזה השירית, שהרי הוא מדבר על השראת הנבואה. מכל מקום, הרב קוק מסיק מן ההשוואה על המשמע הלאומי.

גם א"ב יָפָה מדבר על תיקון לאומי וסוציאלי כאחד.²⁷

הלל ברזל פורץ את גבולות הלאום:

לדעתו, חותר שלונסקי למשמעות אוניברסלית. בניגוד למשוררי התחייה, כביאליק, למשל, אשר

התגלות, מאזנים, 73 (10) 1999, עמ' 2-25; מלכה שקד, לנצח אנגנך, המקרא בשירה העברית החדשה – עיון, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, יהדות כאן ועכשיו, 2005, עמ' 249.

25. אצל הלל ברזל – ואין זו דעתו – בספרו: שירת ארץ ישראל: אברהם שלונסקי, נתן אלתרמן, לאה גולדברג, סדרת 'תולדות השירה העברית מחיבת ציון ועד ימינו', כרך ה', תל אביב: ספרית פועלים, 2001, עמ' 73.

26. ההדגשות – שלי. בתוך: שמחה רו, מלאכים כבני אדם, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים: קול מבשר תשנ"ד, עמ' 371-372.

27. בספרו: א. שלונסקי – המשורר וזמנו, מרחביה: ספרית פועלים, 1966, עמ' 7. הוא מצטט את יחיאל הלפרין, (מתוך ספרו: המהפכה היהודית, עם עובד, תש"ך): "יש בשירת שלונסקי ביטוי פיוטי עמוק למוחשי, לממש הקיים, על השתרשות במפעל ההולך ונבנה [...]". כך – גם בנייתו השיר (עמ' 78).

העמידו במרכז חזונו הנבואי זירה גאוגרפית מזוהה, שבה נשמעה בשורה של ישועה לעולם כולו – הולך שלונסקי בדרך אחרת:

"חשיבות המקום, כנושא בשורת ישועה, נעלמה, והתבטלה קדושתו של אתר המוגדר בשמו. המבט מופנה עתה אל מרחבי תבל".

הפואטיקה של שלונסקי השתנתה ליפואטיקה של גבהות, הניתנת להדגמה מלאה בשיר "התגלות". המזרח האדום משקף את עצמתו, את צבעו ואת תנופתו של הברק, שהגיע ממרום. המהפכה נמצאת ביקום כולו, ונקודת-המוצא להתייחסות אליה היא הרגשתו של מי שמוכן להיות שליח, הנושא בתוכו את מכאובי האנושות. התכלית האלוהית היא להביא ישועה מקפת ליקום הפצוע ולתושביו הפגועים. "תכלית השיר", לטענתו של ברזל, "היא תיאור המעבר ממציאות נמוכה ופגומה אל מציאות אחרת, המוכתבת ממרום".

ברזל אינו מבטל כליל את האספקט הלאומי. בשיר זה, מוזגו, לדעתו, עקרונות הפואטיקה המגביהה וגם "התביעה לפשטות ולהיענות ל'הזמנה הסוציאלית', שתבעו אנשי סביבתו. השיר "התגלות", הוצב, לדעתו, כמורה-דרך לשירה, הדוגלת בפואטיקה של גבהות והתפשטות, שאליה ניתן לצרף, ובמסגרתה אפשר לכלול, הבעות מפורשות ומפורטות יותר, כמתחייב מבעיות היחיד והלאום".²⁸

ארבע פנים אפוא לפשר השיר, אולם, יהיה הפשר אשר יהיה (ואולי ניתן לפרש באופנים דומים את שירו של שמעוני, "ואני טרם ידעתי"?), הרי על אף העובדה, ששתי היצירות התפרסמו באותה תקופה לערך, ובשתיהן – הפרק בשמ"א ג' משמש תשתית, הרי הוא נמשך לכיוונים מקוטבים:

שמעוני מעלים כליל את עליו מזירת האירוע ו'משקף' את שמואל. לשון אחר: אין הוא מאפשר ליגיבורו-השרי ליטול על עצמו משימות אידאיות, התובעות כוח רב, ואילו שלונסקי אינו נמנע מלהזכיר את עליו ואת בניו, שאינם מתאימים עוד לשמש כמנהיגים, ואת מקומם ממלא האני-השר הדרוך למשימה.

היכן נמצא השיר "הסתלקות" לאהרון ברתיני, המרוחק משני אלה בכמה עשרות שנים?

הנה – שירו:

28 הציטוטים – מתוך ספרו, הערה 25 לעיל, עמ' 69-70. מעין 'הרוח הפרשנית' הזו – נמצא אצל קורצווייל, המסלק את שירת שלונסקי מגבולותיה הלאומיים ומכניסה אל תחומים אוניברסליים, המתמודדים בעיקר עם אימות ניכור, עם אבדן ועם מוות. פתרונו הסופי: תיקון עולם במלכות אדם – מתוך שלילה סופית של הטרנסצנדנטיות" (ראה בספרו: בין חזון לבין האבסורד: פרקים לדרך ספרותנו במאה העשרים, ירושלים ותל אביב: שוקן תשכ"ו, עמ' 168). בנקודה זו נפרדו דרכי קורצווייל וברזל.

הסתלקות

אהרון ברתיני²⁹

שוב שָׁכַב
 לא קָרָא הקול.
 הַכְּבִיכּוֹל
 אף הוא נִרְדָּם בְּאַפְלָה.
 תִּבַּל נִרְכָּנָת על לִילָה
 קִפְצָה אֶת פִּיהָ.
 הַכֹּל מְאַטִּימוֹת כָּבֵד.
 וְאִין מְלָה.
 גוּשֵׁי הַשְּׁחוֹר אֶלֶינָךְ נִדְחָקִים.
 נִבְלָע הַכֹּל.
 שׁוֹב שָׁכַב.
 לא קָרָא הקול.

שוב שָׁכַב
 (הַמְשָׁכַב לא יִתְמַלֵּא מִחֲלִיתוֹ).
 מְחַר יְנִסָּה אוֹלֵי לְהַתְאַבֵּד
 חֲתוּל יָתוּם.
 הַלִּילָה הוּא עֲדִין מְרֻשָּׁף בְּאִישׁוֹנָיו.

לכאורה, תשתיתו של השיר מצויה בשמ"א ג: הקול, ההוראה "שוב שָׁכַב", שעת ההתרחשות (לִילָה) – מן המקרא, ובניגוד לשיח הדו-כיווני המתרחש במקרא: בין שמואל לעלי – מזה, ובין אלוקים לשמואל – מזה, מציג השיר מצב של העדר שיח. "לא קָרָא הקול", קפיצת-הפה, האטימות הכבדה הם קיטובו של 'המצב' בשמואל.

השיר נתון בכעין מסגרת, הפותחת וסוגרת את השיר, ועל-ידי-כך היא מדגישה את החֶסֶר הזה. גיבורי המקרא: עלי ושמואל, אינם נקראים בשמם, להוציא השכינה, שאף לגביה תוהה השיר, אם קיומה ודאי או ספק, שכן הוא קובע, כי "הַכְּבִיכּוֹל/ אף הוא נִרְדָּם בְּאַפְלָה" – בניגוד ל"הִנֵּה לא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל" (תהילים קכ"ד, 4), שלעולם אינו נוטש את משמרתו.³⁰

ובכל זאת, קריאה צמודה תגלה, כי לברתיני שיח ושיג עם השיר "התגלות" לשלונסקי, ולא עם שמ"א ג: הוא חולק על "התגלות" מכל וכל. כנגד האופטימיות האולטימטיבית הוא מעמיד תמונה מדכאת עד שְׁאוֹל:

לדידו, אין קול, אין מי שישמיעו, אין גם מי שייענה לו. על תחושת העדר תקשורת – חוזר האני-השר בבית הראשון בשלושה ביטויים נרדפים: "לא קָרָא הקול", "קִפְצָה אֶת פִּיהָ", "וְאִין מְלָה". ואולי גם: "הַכֹּל מְאַטִּימוֹת כָּבֵד" – ביטוי, הרומז להגבלת יכולת הדיבור.

גם הבית השני, אשר במרכזו תמונת חתול יתום, שאולי יתאבד למחרת היום – אינו מצייר תמונה אידיאלית.

כך – גם בבית השלישי, המתאר סולם שחוקיו שבורים, ובבית הרביעי, שצבע שחור הולך ומשתלט עליו ועל הנמען, הנבלע באפלה.

מכל אלה עולה תחושת אבדון מוחלטת.

29. ק"א ברתיני, **לאורך הימים לאורך המים**, תל אביב: דביר 1967, עמ' 50.
 30. להבדיל, גם אויבי ישראל מאופיינים באופן דומה בישעיהו ה' 27: "אין עיף ואין כושל בו, לא ינום ולא יישן". נראה, שהפסוק בתהילים הוא שמשמש תשתית לברתיני, ולא פסוק זה.

עיון משווה בין "התגלות" ל"הסתלקות" ילמד על הוויכוח הנוקב, הקיים בין התשתית השלונסקאית לבין התבנית הברתינית:

1. כותרות השירים מהופכות: כנגד "התגלות" – "הסתלקות".
 2. העמדה הדיאלוגית הקיימת ב"התגלות" ("אמר", "קרא לי", "קרא בשמי" ובעיקר "דבר? ה-ה-ה כי שומע עבדך") – מומרת בהעדר תקשורת ב"הסתלקות" ("לא קרא הקול", "קפצה את פיה", "אין מלה").
 3. היקום שב"התגלות", הכואב והרן בעת ובעונה אחת, הוא תאב-חיים על אף מצבו האיום – בניגוד ל"תבל נרפנת על ילה" ב"הסתלקות", כמשלימה עם עתיד חסר-תקווה.
 4. "המזרח האדם" – בעל הפשרים הארס-פואטיים, הלאומיים או האוניברסליים שב"התגלות" – הופך ל"גושי שחור" חסרי משמעות פרגמטית מכל סוג שהוא – ב"הסתלקות".
 5. נשיקת פצעי הסובלים על-ידי הכל-יכול, המבטאת דאגה ואהבה, מוחלפת בשבירת חווקי סולם – משל להעדר-קשר ולניתוק-מגע.
- שתי עמדות מתנגחות אפוא זו עם זו בשירים אלו: האופטימית, המבקשת לתקן עולם, והפסימית, הנעדרת כל תקווה.
- בנוסף להשוואה, החושפת את הדיאלוג הסמוי, שמקיים ברתיני עם שלונסקי – על הקשר הסמוי בין שני השירים – תעיד העובדה, ששלונסקי חיבר מחרוזת שירים ידועה (בת עשרה שירים) בשם "סלמות"³¹, אשר מהווה, כפי הנראה, תשתית ל"מישהו עולה על סלמות" בשירו של ברתיני.
- סולם משמש בדרך-כלל כאמצעי להגיע אל יעד גבוה מהמקובל, אולם ברתיני שובר את חווקיו. לשון אחר: "שורף החלומות". לשון אחר: "מכבה ביריקותיו פוכבי שחקים" – כולם משל לחלום נשבר.
- חווקיו של 'סולמו של שלונסקי' בשיר אחר³² – אינם שבורים, כבשירו של ברתיני, ומאפשרים להגיע אל יעד: "סלם אל קיר נטה אפים / ונספח. / ועולים ויורדים³³ כפים: / דלי נפח." – כל העת, בזמן הווה, ללא הפוגה.
- לא רק שם המחרוזת עמד מול עיני ברתיני, כשביקש להתעמת עם שלונסקי. גם האיבוד לדעת – מהמחרוזת "סלמות": "ושיב מלבין הסיד ולא נודע הסוד / כי מי-שהוא אבד עצמו לדעת"³⁴.
- כמו-כן גם ההליכה לקראת אבדן – משם: "מפתחות חורקים במנעולי התהו"³⁵; "אל תהו סע רכבי אל בהו אבקשנו"³⁶.

31. אברהם שלונסקי, סלמות א-י, שירים, ספר שלישי, תל אביב: ספרית פועלים 1971, עמ' 161-172.

32. שיר ג בפואמה "מול הישימון", אברהם שלונסקי, שירים, ספר שני, תל אביב: ספרית פועלים 1971, עמ' 228.

33. כבחלום יעקב, בראשית כח 12, אף-כי שימושו של שלונסקי חתרני, שפן הוא ממיר ישויות מטפזיות (מלאכים) בדלי ופח וכפות אדם.

34. לעיל הערה 31, שיר ה, עמ' 165.

35. שם, שיר ז, עמ' 167.

36. שם, שם.

אולם, בניגוד לברתיני המיואש עד תום – מנתב שלונסקי את דרכו אל עולם טוב יותר, למרות תחושת הפְּשָׁל והאָבֶדוֹן, המאפיינת את רובה של המחרוזת "סלמות".
יעידו טורי השיר העשירי, החותם את המחרוזת, המכילים בתוכם ביטויים גם מתוך "התגלות" (כגון: "אי-מי", "לילה", "שומע").

תְּמִיד אֵי-מִי אֶל מִי בְּלִילָה מְשֻׁנָּע.
תְּמִיד אֵי-מִי אֶת מִי בְּלִילָה מְבֻקָּשׁ.
אוֹתוֹת מִמְּרָחֵקִים! מוֹפֵת יֵשׁ שׁוֹמֵעַ:

כִּי יֵשׁ
כִּי יֵשׁ
כִּי יֵשׁ!

ברתיני מתעמת אפוא לא רק עם סולם וחוקיו שב"סלמות" לשלונסקי, אלא גם עם ההזכרה המרובעת של "יש" בשיר זה של שלונסקי. הוא מעדיף להדגיש את היפוכה ב"הסתלקות" (פעם אחת – "אין", ופעמיים – "לא").³⁷

סוף דבר

עָלִי, שמואל ואלוקים – משמשים השראה לשלוש היצירות: שמעוני ושלונסקי מתעמתים עם הטקסט המקראי בדרכים שונות:
האני-השר בשירו של שמעוני אינו מסוגל להידמות לבן-דמותו שבמקרא – בניגוד לדובר בשירו של שלונסקי, אשר לאחר התלבטות מייסרת – יוצא לדרך באון ובכוח, העולים על אלה, שליוו את שמואל הנביא.
נפשו של השר בשירו של שמעוני – נכנעת לעוברים ושבים מואסי חזון ומעש, ואילו השר השלונסקאי יוצא אל דרך חדשה, כדי לעזור ל"יקום פְּצוּעַ כְּשֶׁקִיעָה".

37. מעניין להזכיר בהקשר זה את שירו של טוביה ריבנר "המדבר האחרון" (התפרסם לראשונה ב"עלי שיח", יוני 1974, ללא שם, וכונס לספר שמש חצות (תל אביב: ספרית פועלים, 1977) כשיר סיום, וכן-גם למבחר ואל מקומו שואף – שירים 1953-1980, תל אביב: ספרית פועלים, 1990), שלדעתו של ידידיה יצחקי (לעיל, הערה 24), "התגלות" של שלונסקי שימש לו תשתית, אף כי אין בו רמזים מפורשים לתשתית המקראית שבשם"א ג (כב"התגלות" וב"הסתלקות"), אלא לסיפור התגלותו של ה' בסנה (שמות ג).

הנה השיר:
בְּעַר. כְּמוֹ קְרִיאֹת קְלוֹת
הָאֵשׁ בְּקוֹצֵיוֹ. קֶצֶת
קֶרְעֵי קוֹלוֹת.
אַחַר אֶפֶל.
אֵין לְהַבְדִּיל בֵּין חוֹל לְחוֹל
אֵיפֹה מִי
מֵה
כְּנִי הַמְדַבֵּר הַמְחוֹקֵת
תְּפִרְסֵת דְּמָמָה

גם שיר זה הוא שיר התגלות פואטי, אולם ההתגלות שבו – מינורית, ולא אקסטטיבית ומיליטנטית, כבשירו של שלונסקי. נראה, כי השיר של ריבנר מתייחס במפורש למילונו הפיוטי של שלונסקי ("מי", "מה" וכן גם הקריאה והקולות). לפי זאת, גם בשיר זה נמצא ביטוי לפער הדורות. עוד משער יצחקי, כי זהו שיר הספד, שכתב ריבנר לזכרו של שלונסקי שהלך לעולמו ב-1973, כשנה לפני שהתפרסם "המדבר האחרון".

מנהיגות במשבר לפענוח דמויות עליו ושמואל במקרא ובמורשתו הלירית

ברתיני, המיואש כשמעוני, אינו מתעמת עם הטקסט המקראי, אלא עם שלונסקי בשיר "התגלות" ובשירים אחרים, שאזכורם החלקי בלבד מתחייב מנושאו של המאמר, המתמקד בעליו ובשמואל.

