

# כבודי ישרון

## גליון כסלו-טבת תשל"ג

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ט

- ✱ משה י. שטרן : מקומה של ההלכה במערכת הלימודים בבתי הספר ✱ פנחס שיפמן : בשולי פרשת ה"אח והאחות"
- ✱ ישראל אברהמס : על הנסים ✱ שמשון נשר : זרע אחר תחת הבל ✱ מנחם אשרי : הזמרה והנגינה בתרבות ישראל
- ✱ יאיר אוריאל-אורנשטיין : "המצווה ועושה" ✱ שילם ורהפטיג : מהפכת התרבות החמרית של בני ישראל במצרים
- ✱ י. מ. לרמן : רמזורים של היהדות ✱ מ. מיכאל : סדר רב עמרם גאון ✱ אהרן בי"ר : שערי ירושלים ✱ מ. ז. סולה : החטא ועונשו — במקרא

## זמני תפילה לחודשי טבת—שבט

הדלקת הנר — 3.59; תפלת מנחה — 4.20; קבלת שבת — 4.35. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.15; משנה ברורה — 4.35; ערבית במוצש"ק — 5.15.	מקץ ג' בטבת
הדלקת הנר — 4.01; תפלת מנחה — 4.20; קבלת שבת — 4.35. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.15; משנה ברורה — 4.35; ערבית במוצש"ק — 5.15.	ויגש י' בטבת
הדלקת הנר — 4.03; תפלת מנחה — 4.25; קבלת שבת — 4.40. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.20; משנה ברורה — 4.40; ערבית במוצש"ק — 5.20.	ויחי י"ז בטבת
הדלקת הנר — 4.08; תפלת מנחה — 4.30; קבלת שבת — 4.45. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.25; משנה ברורה — 4.45; ערבית במוצש"ק — 5.25.	שמות כ"ד בטבת
הדלקת הנר — 4.13; תפלת מנחה — 4.35; קבלת שבת — 4.50. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.30; משנה ברורה — 4.50; ערבית במוצש"ק — 4.30.	וארא ב' בשבט
הדלקת הנר — 4.18; תפלת מנחה — 4.40; קבלת שבת — 4.55. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.35; משנה ברורה — 4.55; ערבית במוצש"ק — 5.35.	בא ט' בשבט
הדלקת הנר — 4.24; תפלת מנחה — 4.45; קבלת שבת — 5.00. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.40; משנה ברורה — 5.00; ערבית במוצש"ק — 5.40.	בשלח ט"ז בשבט
הדלקת הנר — 4.31; תפלת מנחה — 4.50; קבלת שבת — 5.05. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.45; משנה ברורה — 5.05; ערבית במוצש"ק — 5.45.	יתרו כ"ג בשבט
הדלקת הנר — 4.37; תפלת מנחה — 5.00; קבלת שבת — 5.15. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45. תפלת מנחה — 4.50; משנה ברורה — 5.10; ערבית במוצש"ק — 5.50.	משפטים א' דר"ח אדר

הננו משתתפים באבלו הכבד של מורנו

פרופ' ישעיהו לייבוויץ

במות עליו בנו בכורו

אורי ז"ל

מי יתן ולא תוסיף לדאבה עוד

חוג לומדי מורה נבוכים

בהסתדרות ישרון

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים  
בעריכת משה י. שטרן

המערכת וההנהלה ת.ד. 7018 ירושלים

המערכת : נפתלי בן-מנחם, הרב שמואל נתן,  
בנימין קוסובסקי

שנה ה', גליון לד, כסלו—טבת תשל"ג, נובמבר—דצמבר 1972

# ישרון

## ה ת ו כ ן :

3	טור הטורים
4	מקומה של ההלכה במערכת הלימודים בבתי"ס
6	פנחס שיפמן : בשולי פרשת ה"אח והאחות"
9	פרופ' ישראל אברהם : על הגסים
11	שמשון נשר : זרע אחר תחת הבל
15	מנחם אשרי : הזמרה והנגינה בתרבות ישראל
16	הרב יאיר אוריאל-אורנשטיין : "המצווה ועושה"
17	שילם ורהפטיג : מהפכת התרבות החמרית של בני ישראל במצרים
19	הרב ד"ר י. מ. לרמן : רמזורים של היהדות — רעיונות לחג האורים
21	ד"ר מ. מיכאל : סדר רב עמרם גאון
24	אהרן בי"ר : שערי ירושלים
28	הרב ד"ר מ. ז. סולה : החטא ועונשו — במקרא

## טור הטורים

התפקידים המוטלים על חכמי ההלכה בדורנו הם הרבה יותר רחבים וקשים ממה שידעו הדורות הקודמים. עם חידוש תקומת ישראל על אדמתו נתרבו הבעיות הקשורות בקיום עם ישראל במולדתו ברוח התורה וההלכה וישומה בחיי היום-יום. רישומם של חכמי ההלכה בארץ ניכר מעבר למסגרת העם שנתקבץ בישראל ורשתם פרושה, למעשה, על הגולה כולה. עליהם הוטל לקבוע דרכי חיים ולהדריך את העם לחיי המסורה, למרות התמורה שחלה בכל הארצות כלפי הדת, כתוצאה מזרמים אידיאולוגיים שונים שדחקו אותה לעמדת התגוננות.

הרבנות בישראל משמשת כח מרכזי הקובע את מקומה של התורה ושל היהדות בחברה הישראלית וקיום עקרונותיהם וחובותיהם בחיי הכלל והפרט. למצב זה משמעות מיוחדת בימינו אלה ועלינו לראותו כראשון במעלה לשמירת אחדות האומה.

גם בדורות הקודמים בהם קבלו אבותינו עליהם מרצון עול תורה ומצוות, סייגים וגדרים שהותקנו ע"י חכמים שבכל דור ודור, נמצאו חוגים שהמרו את קולם. עדים אנו גם לחלוקי

דעות מכריעים בפירושי הלכה ופסקי דין בין החכמים לבין עצמם — אלה מחמירים ואלה מקילים. בדורנו כשחלק גדול מהעם אינו נוטה להסדיר חיי יום-יום על פי מערכות אמונות וחוקים שנקבעו בהלכה ובחלק מן העם אפילו נשתכחה, במידה רבה, התורה המסורתית, הרי התפקידים המוטלים על חכמי התורה רבים וכבדים מאד. עליהם למצא פתרונות לבעיות שהעם לא ידע בעבר, לבעיות המתעוררות מעצם תקומת העם במולדתו ולשקוד על תקנת החיים היהודיים של עמנו בארץ ובתפוצות.

מתוך חרדה לגודל התפקידים המוטלים על חכמי ההלכה בדורנו נתעמקה השאיפה שהרבנות בישראל תהיה בעלת סמכות ובעלת מעמד ראוי. ואכן נתברכנו בכך שגדולי תורה וחכמה ביהנו ומכהנים בתפקידים רבי האחריות ברבנות הראשית, הקרינו מאישיותם ומרוחם הגדולה על חיי האומה והנחו אותה בנתיבי החכמה והתבונה לפי הכלל של "וחי בהם". לכן המשימה הגדולה ביותר שהוטלה על הרבנים הראשיים ובית דיניהם בימינו אלה היא, לקבוע דרכי הלכה שעל פיהם יתנהל העם כחטיבה אחת הבנויה על יסודות הדת.

משימה כעין זו אינה זרה לעמנו, היא עמדה כבר במבחן בעת שיבת גולי בבל בתקופת עזרא הסופר ונחמיה, עם חידוש מלכות ישראל לתקופת הבית השני. כריתת "ברית לאלקים" וכריתת האמנה לקיום תורת משה ו"ללכת בתורת האלקים" עדים לאחדות שהושבה בימים ההם לחיי העם על אדמתו.

הרבנים הראשיים מכהנים בזוגות וכל זוג וזוג מטביע חותמו על דורו בדרך החדרת התודעה העמוקה לאהבת התורה וערכיה ולאהבת ישראל. בכל דור ודור מובלטת פעולת הרבנים הראשיים בקירוב רחוקים לערכי התורה ודאגתם לשמירתה גם במדינה מודרנית. משמר יוצא ומשמר נכנס — המטרות אינן משתנות והם ניכרים רק בגישות, כיצד לקרב את החוגים המבקשים לשמור על יהדות גם אם התרחקו מהמסורת המקובלת.

הננו נפרדים מהמשמר היוצא — הרבנים הראשיים, הגאון רבי איסר יהודה אונטרמן שליט"א והגאון רבי יצחק נסים שליט"א, מתוך הערכה והוקרה רבה לפעלם ומקדמם בברכה חמה את המשמר הנכנס, הרבנים הראשיים אשר העמדנו עלינו — הגאון רבי שלמה גורן שליט"א והגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א. ונסיים בברכת המשמר בזמן שביהמ"ק היה קיים (ברכות יב, ע"א) משמר היוצא אומר למשמר הנכנס: "מי ששכן בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחווה ושלוה ורעות".

## מקומה של ההלכה במערכת הלימודים בבתי-הספר

רבים נדרשו לאחרונה לענין החנוך הניתן לתלמידי בתי-ה"ס בישראל, לתכניות הלימוד ולהרחבת רשת מוסדות החנוך, העלאת רמתם וטיבם. הדיון בכנסת בנושא הבליט את הפער הקיים בין חברי הכנסת, בינם לבין עצמם, בתפיסתם את מהות החינוך שיש להעמיד בפני ילדי ישראל. רק כמה מחברי הכנסת, הנמנים על הסיעות הדתיות, הסבו תשומת הדעת לתודעה היהודית החסרה במערכת החנוך הנוכחי. בתי-הספר הממלכתיים — יסודיים ותיכונים — בהם מתחנכים רוב ילדי ישראל חסרים ההוראה בספרות חז"ל — משנה וגמרא. גם הוראת המקרא — עד כמה שהיא מקיפה וראויה לשמה לוקה בחסר, כי מצומצמת היא והתלמידים אינם טועמים ממפרשי המקרא המיוסדים על דברי חז"ל. הגיעו הדברים, שבבתי-ספר רבים לימוד המקרא הוא כדרך לימוד היסטוריה רחוקה, שאין לה המשך רצוף בחיי העם, ואין בין לימוד זה לבין לימוד בספרות של עמי קדם שחיו באיזור המזרח בתקופת המקרא.

כמה יגיעות יגעו אבותינו בגולה לגדל ילדיהם לתורה, גם בהיותם בסביבה חילונית. כמה מרץ

ועמל השקיעו שהיהדות של בניהם תהיה יהדות שרשית, הבנויה על תורת חיים וספרותה, שעיצבו את דמות חייה של האומה. מפני החרדה לדמותה של היהדות הפכה במשך דורות רבים התלמוד וההלכה עיקר והמקרא תפל לה. גם מצב זה דרש שנוי, אך אין להסכים לקוטביות קיצונית ולדיספרופורציה הקיימות כיום, שלא מלמדים כלל תלמוד והלכה. אמת, לא נוכל לדרוש לצמצם את היהדות לתוך רשות ההלכה ולהעמידה במסגרת זו בלבד. יש לתבוע שילוב של הוראת ספרות חז"ל ולא לצאת ידי חובת לימוד ספרות זו בפירוורים בלבד או בדברי אגדה נבחרים.

אם לפנינו קיבל הנער היהודי חנוכו העקרי בד' אמות של הלכה, בהיות דאביי ורבא, לא נוכל לדרוש בזמננו, כאשר חל שנוי גמור בשיטות ההוראה ובדרכיה, שאינן בנויות על דרכי התלמוד בלבד, לשוב לדרכי חינוך שהיו נקוטים בדורות שקדמו, אך חייבים למצוא דרכים שלנוער הישראלי לא יהיו זרים ורחוקים המושגים והערכים של עמנו שקיימו אותנו במשך כל שנות הגולה והגלות.

יודעים אנו מה הקשיים בהקנאתה של ספרות חז"ל. רוב המורים מקטני האמנה הם ורחוקים מידיעות בתחום היהדות והם בעצמם אינם עומדים על האמת שבה ועל המאור שבתוכה. הם אינם מודעים לשאלות של היהדות ולתשובותיה; לבעיות רבות שהאדם המודרני מתלבט בהן ושאינן בידי התרבות החילונית תשובה עליהן. הפדגוגיה המודרנית חייבת למצוא תשובה גם לענין זה, כי אין להסכים למצב שכאילו קיים חלל ריק מתקופת המקרא ועד לתקופתנו, כשפוסחים על יצירות הענק של מאורי ישראל ששום אומה ולשון לא יצרו כמותן.

מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה (ברכות ה ע"א) ודוקא חלק זה חסר בחינוך. ברוב בתי הספר מקדישים זמן, פחות או יותר, ללימוד תנ"ך כאילו אלו עיקרי התורה ואין לנו אלא את זה. כבר במקדש בטלו קריאת עשרת הדברות שהיתה נהוגה מפני תרעומת המינין ("שלא יאמרו עמי הארץ אין שאר התורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו", רש"י) (ברכות יב ע"א) ובירושלמי (ברכות א' ח'): "בדין היה שיהיו קורין עשרת הדברות בכל יום ומפני מה אין קורין אותן? מפני טענת המינין שלא יהו אומרינו אלו לבדן נתנו למשה מסיני". חוסר שילוב של שעות לימוד למשנה וגמרא עלול להביא למצב שחלק מהעם בעתיד יחשוב שאין לנו אלא התורה שנתנה בימי ילדותה של האומה וזו שנאמרה על ידי הנביאים. בלי קיום הגשר בין המקרא לבין התלמוד ומפרשיו נעשה כל העבר שלנו פלסטר. חובה לכן לקבוע במסגרת החינוך במדינה לימוד ההלכה שממנה הגנו מתפרנסים במשך כל ימי היותנו לעם ולגלות לבנינו את זיו אורה.

החינוך הניתן ברוב בתי הספר במדינה הוא חנוך של מבוכה מפני שהוא מיוסד בעקרו לא על הכרה והעמקת הידע ועל חזקת הויקה לנכסי הרוח של עמנו שנוצרו במשך אלפיים שנה. הוא אינו מבליט את רציפות תרבותה של העם, שנוצרה ונתחדשה בכל מקום שבו גלו ישראל וההלכה הולכת ומשתכחת יותר ויותר. המרחק מאי ידיעת התורה (ואין להפריד בענין זה בין התורה הכתובה לבין התורה שבע"פ) לחוסר אמונה בנותן התורה אינו רב. ביטולה בחיי היחיד — רישומה בחיי הכלל.

מטילי דופי בנוער הישראלי חייבים להאשים את המחנכים ולא את הנוער, שלרוב אינו מקבל חנוך שיש בו אוריה יהודית. אין להתפלא לכן מדוע נוער זה נתפס לפולחנים שונים של השמאל והימין, המשמשים להם תחליפים לאמונה ולדת.

משה י. שטרן

## בשולי פרשת ה"אח והאחות"

### פנחס שיפמן

יש המשיגים על החלטת הטיהור בטענה, שלא נשמרה במקרה זה הפרוצידורה המקובלת בבתי־הדין הרבניים, כגון שהחלטה זו חייבת היתה להינתן לפי החוק על ידי בית־דין רבני רגיל המתכנס בצוותא ולא על ידי בית־דין מיוחד שחבריו חותמים על החלטה משותפת ועוד ש־לפני מתן ההחלטה מן הדין היה לשמוע את שני הצדדים, כלומר גם את הבעל הראשון שהוטל ספק ביהדותו. להשגות אלו אין תשובה אלא אחת: לא היה לפנינו כאן סכסוך בין שני צדדים הדורש הכרעה שיפוטית של בית־דין רבני כמשמעותו בחוק שיפוט בתי־דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג—1953. היתה זו שאלה מובהקת בדיני איסור והיתר, שאינה מש־פיעה על תוקף הקידושין, כי כידוע "איסור" ממזרות הוא איסור לאו וקידושין תופסין בחייבי לאוין. השאלה היא איסורית גרידא ולגביה רשאי כל מורה־הוראה לחוות את דעתו. על ידי הכרעתם של תשעת הרבנים המלומדים—ולענין זה אין נפקא מינה אם הרכבם רגיל הוא או מיוחד, אם דיינים הם או רבנים סתם—הוסר הספק ההלכתי לגבי כשירותם של האח והאחות להינשא. עם זאת מוטב היה אילו נימוקי הפסק היו מתפרסמים מיד והרבנים שחתמו עליו לא היו מסתירים את זהותם. על כגון דא נאמר "לא תגורו מפני איש". אך במיוחד פגמה העובדה שההיתר ניתן שלא בפומבי ובחפזון תוך יצירת עובדות מוגמרות, מחד גיסא, תוך הפיכת הענין לכעין סנסציה עיתונאית מאידך גיסא. אין זו דרכה של תורה, ועל כך יש להצטער.

ההחלטה המטהרת את האח והאחות אינה פוגעת, בחלק האופרטיבי שלה, באדם אחר וה־ממצא לפיו גירותו של הבעל הראשון אינה תופ־סת נקבע לצורך טיהור ה"ממזרים" ולצורך זה

בעייתם האישית של ה"אח והאחות" נפתרה. בתושיה רבה עלה בידו של הרב הראשי לישראל הרב ש. גורן ובית דינו לטהר את השניים מחשש הממזרות שדבק בהם לכתחילה. יש לברך על כך שהרב גורן הצליח לפתור טרגדיה אנושית כאובה זו מבלי לסטות מן ההלכה, אם כי אין זה פוטר אותנו מן הצורך לבחון את הצדדים העקרוניים שנתגלו בפרשה זו.

נראה, כי במקרה מיוחד זה ניתן היה להיתלות בכך, שהגיוור שנערך לבעל הראשון לא היה תקף וממילא לא היתה האשה בגדר אשת־איש בשעה שנישאה לאחר. הנימוקים המפורטים שניתנו לשלילת תקפו של הגיוור לא פורסמו, אך כבר עתה ניתן להעלות את החשש, שמתוך שהקלת לענין ממזרות עלול אתה להחמיר לענין גירות, שהרי אם ניתן לשלול בדיעבד תקפו של הגיוור מן הטעם שלא היתה כוונה כנה וש־למה מצד המתגייר לקבל על עצמו עול תורה ומצוות, קל וחומר שיש להקפיד לכתחילה על תנאי מוקדם זה מכל הבא להתגייר. אין צורך להזכיר פרשיות מן העבר, בהן עוררה שאלה זו קושי, כגון פרשת הלן זיידמן. אף הדעה ש"גר שחזר לסורו פקעה ממנו גירות" אין פירוש שמי שהפך להיות יהודי איבד מעמד זה עקב התנהגותו, אלא שהתנהגות זו מלמדת שלא היתה לו כוונה אמיתית להתגייר לכתחילה ולכן מעיקרא גיורו לא תפס. אך אם יש לקבל דעה זו, הרי אדם הבא להתגייר ושבית־הדין סבור שהאיש לא ישמור תורה ומצוות אין לקבלו, ואם נתקבל, יתכן שגיורו פסול היה. בעיות אלו דורשות הכרעות הלכתיות עקרוניות לכאן או לכאן בדיני גיור ולא ניתן לאחוז בשתי קולות הסותרות זו את זו. לכאורה זהו בגדר "אופור־טוניזם" הלכתי הדורש הסבר.

על פי ירושלמי תרומות פ"ה, ה"ג). אך מאידך גיסא הצהרה האומרת שיש בידי הרבנים כדי להקל בכל מקרה ולפתור כל בעיה של פסולי חיתון, אכן יש בה כדי להזיק לדמותה של הרבנות ולמעמדה.

לגופו של ענין, אף שה"אח והאחות" טוהרו, הרי בעית ה"ממזרות" בכללותה מחכה לפתרונה ואף שבמקרה מיוחד זה נפתח פתח למציאת היתר, יתכן שבמקרים אחרים הממזרות תהיה ודאית ושערי היתר יהיו נעולים. דומה, שבעיה זו היא אחד מן האתגרים הקשים שהמציאות המודרנית העמידה בפני ההלכה. האיסור החל על ממזר לבוא בקהל ה' מקורו געוץ בחומרא המיוחדת שדיני ישראל מיחסים לחיי זנות מצד אשת-איש ולגילוי עריות אחרים. בחברה המסור-תית שראתה עצמה כפופה להלכה — ממזר היה כמעט בבל ייראה ובבל יימצא, כי כידוע אפילו "אשה מזנה בניה כשרים", כיון ש"רוב בעילות אחר הבעל" (סוטה כז ע"א). וכבר נהגו שלא לחפש אחר ממזרים ושלא לבדוק אחריהם ואפילו נתגלה בדיעבד פסול במשפחה לא הרחיקוה מתוך שסמכו על הכלל ש"משפחה שנטמעה — נטמעה" (קידושין עא ע"א).

אך בימינו לבשה בעיית הממזרות צורה חדשה וחמורה ביותר נוכח הריבוי הגדול של המקרים — ביחוד בארצות המערב — שאשה שנישאה תחילה כדת משה וישראל מתגרשת בגירושין אזרחיים בלבד וחוזרת ונישאת לאדם אחר. כאן מאיימת הסכנה שפרופ' וילברג כינה אותה באחד ממאמריו כ"קראיזציה של חלק מן היהדות", כי כל אותם בנים מנישואיה השניים של אותה אשת-איש עלולים להיחשב כממזרים האסורים לבוא בקהל. שהרי מן הבחינה ההלכתית-הפורמלית אין נפקא מינה לענין פסילת הבנים אם אשת-איש נפרדה מבעלה וזנתה תחתיו בזדון וביוד-עין או אם אותה אשת-איש חיה עם אדם אחר לאחר שנישאה לו מתוך שהאמינה בתום לב שנישואיה פקעו. וכידוע, אפילו סמכה האשה על הוראה מוטעית של בית-דין, חל דין הממזרות בכל חומרתו. אך אפילו לגבי מקרה שהאשה זנתה בזדון, חשו חז"ל בעוול הנגרם לוולד כתוצאה מחטאם של הוריו ובפסילתו בשל חטא שלא חטא.

בלבד. כיון שהבעל הראשון לא היה צד לענין זה, הרי בכל הליך שהוא שמורה לו הזכות המלאה לטעון שלאמתו של דבר יהודי הוא ללא דופי. דיני "מעשה בית דין" (רס יודיקטא בלע"ז) אינם חלים בבתי-הדין הרבניים וקיימת בהחלט האפשרות שטיהור האח והאחות ינגוד החלטת מאוחרת יותר של בית-דין רבני המכירה ביהדותו של הבעל הראשון.

אם נדקדק דוקא בצד המשפטי-פורמלי, הרי בעוד שקביעת כשירותו של אדם להינשא נתונה לבתי-דין רבניים, הרי הכרזת יהדותו של אדם נתונה לפי החוק לסמכותו של בית-משפט אזרחי דוקא. בית-הדין הרבני מוסמך לדון בשאלת יהדותו של אדם רק כבשאלה שבגררא לצורך עניני המעמד האישי שבשיפוטו (השווה: ע"א 720/68, כ"ג (1) פד"י 729; בג"ץ 359/66, כ"ב (1) פד"י 290). הכרזה על יהדותו של אדם מצד בית-דין רבני יכולה, לכל היותר, להתפרש כחוות דעת בענין שבהלכה, אך לא כהפעלת סמכותו של בית-הדין מכוח החוק החילוני.

אך דומה, שמה שקומם את החוגים הדתיים הקיצוניים אינו היתר ספציפי זה אלא מה שהוא מסמל לדעתם מבחינת דמותה של הרבנות ויחס המדינה אליה. החשש הוא מפני התערבות פוליטית בפסיקת הרבנות ובשימוש ברבנים כטכנאים הלכתיים, שתפקידם למצוא את הביסוס הפורמלי להיתרים והקלות המוזמנים מראש מן השלטון החילוני. כביכול לכל בעיה נועד ה"פטנט" ההלכתי המתאים המביא אותה לפתרונה. לפי דעה זו מוטב להחמיר דוקא בענין כזה כדי להוכיח את עצמאותה של הרבנות שאינה נכנעת ללחצים.

אכן יש להצטער על כך, שהרבנות אינה עושה, עוד בטרם מתחוללת סערה ציבורית, כל שניתן לעשות במסגרת ההלכה כדי להקל במקרים ראויים לכך. בכך מזמינה הרבנות לחצים במקרים עתידיים ואל לה להתפלא כאשר היא מוצאת עצמה נתונה בהם. מותר לצפות מן הרבנים שיתאמצו ככל האפשר לפתור טרגדיות אנושיות, כי כשם ש"אסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר" (ראה ש"ך על יו"ד סי' רמ"ב, קיצור הנהגות איסור והיתר, אות ט'),

ממורים בישראל. יש המציעים להשתמש במקרה זה בטכניקה של הפקעת הקידושין, על ידי זה שהבעל ישלח לאשה גט על ידי שליח ויבטל את השליחות שלא כדין הביטול ועל ידי זה יופקעו הקידושין על פי הכלל של "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיעניהו רבנן לקידושין מיניה" (ראה שו"ת מהרש"ם ח"א סי' ט' על פי גיטין לג ע"א ותוס' שם ד"ה ואפקיעניהו; היכל יצחק, אה"ע, ח"ב, סי' ט'; אך ראה "מוריה", גליון ט"י).

יש הטוענים נגד שימוש בתחבולות לענין זה. אך כנגד זה מן הראוי להביא דברי ר' אברהם הלוי (הרא"ה) האומר לענין הפקעת הקידושין: "הא לא איכפת לן אם יכולים ממורים ליטער ולואי שיטירו". אמנם בדרך זו של הפקעת קידושין לא ניתן להשתמש כאשר בני הזוג כבר נתגרשו, כפי שקרה בפרשת ה"אח והאחות". דבר זה מבליט את הצורך בפתרון כולל של בעיית הממזרות שאינה רק בעייתם של מתי מספר, אלא בעיה לאומית ממדרגה ראשונה.

השאלה הנוקבת: "אביו של זה בא על הערוה, זה מה חטא ומה איכפת לו" (ויקרא רבה, ל"ב ז'), מושמת בפיו של דניאל חייטא שנראה שמשמש במדרש כסמל לתודעה העממית המצפה לביטול איסור הממזרות לעתיד לבוא. ההלכה הרואה את חזות חכל בכניעה לציווי הדתי נוגדת לא רק את ההשקפה החילונית השוללת כפיית איסורים דתיים על האדם הלא-מאמין, אלא אף את הרגשותו של האדם המאמין עצמו. האדם המאמין רואה עצמו כפוף למרותה של ההלכה, אך אין זאת אומרת שעליו להתעלם מן הטרגדיה האנושית הנגרמת במקרה זה או אחר. לגבי התרת עגונות, למשל, גילו לכתחילה חכמי ההלכה רצון ברור ומפורש להתיר וגרסו שהמחמיר "אין רוח חכמים נוחה הימנו" (ראה כהנא, ספר העגונות, מבוא).

אמנם ממזר רשאי להינשא לגיורת, כשם שרשאי להינשא לממזרת, אך הפסול ממשיך לדבוק בו ובזרעו אחריו עד עולם. ברור, שאין זה מצב רצוי מבחינתה של ההלכה השואפת אמנם להרתיע אשת-איש מלזנות תחת בעלה, אך באותה מידה שואפת בכל כוחה שלא להרבות

רמז לחנוכה מן התורה שכת' אחר כל המועדות בפרשת אמור: ויקחו אליך שמן זית זך, וכן אמרינן במגילת תענית ומייתי לה פ"ב דשבת שנכנסו יוונים להיכל וטמאו השמינים כולן וכו' ומדכתבי עם המועדות, למדנו שהוא יום טוב כשאר ימים טובים.

(מחזור ויטרי רל"ד וראה הערה שם)

... דתניא: ניקנור — אחד מאפרכי יוונים היה, ובכל יום ויום היה מניף ידו על יהודה וירושלים ואומר: אימתי תפול בידי וארמסנה! וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחוס, קצצו בהונות ידיו ורגליו ותלאום בשערי ירושלים, ואמרו: כה שהיה מדבר בגאווה וידיים שהיו מניפות על ירושלים תעשה בהם נקמה.

... ויקנא לתורה כאשר עשה פנחס לזמרי בן-סלוא. ויקרא מתתיהו בעיר בקול גדול לאמר: כל המקנא לתורה, העומד בברית ילך אחרי. וינס הוא ובניו אל ההרים ויעזבו כל אשר להם בעיר. (מקבים א' ב, כ"ו—כ"ח)

... ויאמר יהודה נקל כי יסגרו רבים בידי מעטים ואין מעצור לפני שמים להושיע ברבים או במעטים. כי לא ברב-חיל נצחון המלחמה ומן השמים הגבורה. הם באים אלינו ברב גאווה ופשע להשמיד אותנו ואת נשינו ואת בנינו ולבז אותנו. ואנחנו נלחמים על נפשותינו ועל תורתנו. (מקבים א' ג, יח—כא)

... וישכימו בבקר בחמשה ועשרים לחדש התשיעי הוא חדש כסלו בשמנה וארבעים ומאה שנה. ויקריבו קרבן על פי התורה על מזבח העולה החדש אשר עשו. בעת וביום אשר טמאוהו הגויים בעצם היום ההוא נחנך בשרים ובנבלים ובכנורות ובמצלתיים. ויפלו כל העם על פניהם ויתפללו ויברכו לשמים אשר הצליח להם.



## על הנסים

### ישראל אברהמס

שלו היתה לנו רק ההודאה "על הנסים" לעדה, די בכך להפריך כל טענה שהמסורת הדתית שלנו ביקשה לשכח את גדולת תקופת החשמונאים. בהודאה "על הנסים" ניתן מקום מכובד — בראש הזכרת המאורעות — לבית החשמונאים, וזהו סימן מובהק שחכמי ישראל רצו להנציח את שם המכבים לשבח וחפצו ביקרם. כי תפלה אינה התבטאות צדדית או כיתתית; היא תמיד מרכזית ועל-מפלגתית. היא מביעה את השקפת האומה במעמד קדושה וטהרה וברוח אחדות המקיפה את כלל ישראל. מקורו של השבח "על הנסים" קדום מאד; יסודו בתלמוד (שבת כ"ד ע"א), ואין להדגיש שהוא נמצא, בשינויי גורם בסידורים הראשונים, כגון סידור רב עמרם גאון, וסידור רב סעדיה גאון, וכי, ובכן אין לפקפק בתוקף עדותה של פסקה זו להעביר כל שמץ של ספק על יחסם החיובי של חז"ל כלפי בית החשמונאים. נכון הדבר שחכמינו לא נמנעו מלמתוח בקורת על החשמונאים לעת הצורך (ר' ירושלמי, מ"ש, פ"ה, נ"ו ע"ד; סוטה פ"ט, כ"ד ע"א), אבל את חסדם לעמם לא שכחו ולא ניסו להשכיח לעולם. אמנם ההודאה "על הנסים" אינה חשובה אך ורק מבחינה זו. היא מבהירה לנו כמה רעיונות יסודיים במסורתנו הרוחנית, וכדאי לעמוד עליהם בפרוטרוט וללמוד מהם על דברים מקבילים בזמננו.

על הנסים: הנצחון היה מעשה נס. ללא כל תפונה היו בני מתתיהו וצאצאיהם גבורים, אנשי מלחמה למופת. ובכל זאת עלינו להבין שלא בחרב הכריעו את האויב, כי אם ברוח, ברוח אמונה, כדברי הנביא: "לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוח", אמר ד' צבאות. וכדאי להזכיר שגם בימינו העידו הרמטכלים שלנו

חג האורים — או חנוכה, לכנותו בשמו הרגיל — יש בו מעין חידה. מתמיה הדבר שדוקא חג גדול זה, המספר לנו על מאורעות נפלאים ב"תולדותינו, מעשי גבורה ומסירות נפש לאין ערוך למען קיום תורתנו וחרות חיינו התרבותיים והלאומיים, השאיר במסורתנו הדתית רק קטעי זכרונות. עובדה היא שספרי המקראיים כמעט נשתכחו מן האומה ונשתמרו אצל אויבינו. ואם אפשר להסביר את הענין בנוגע לספרי המקראיים ב' בכך שנכתב לכתחילה ביוונית, מה לנו לומר על ספרי המקראיים 'א' שלשונו המקורית היתה עברית? והגמרא (שבת כ"א ע"ב) שואלת אפילו "מאי חנוכה?", כאילו לא ידעה בבירור את הפרק הגדול בתולדותינו הקשור לשם בית החשמונאים. בתקופה המודרנית הוסיפו היסטוריונים וחוקרי היהדות להצביע על דברים תמוהים בנוגע לחנוכה. הם טוענים שבמשנה אין מסכת מיוחדת הדנה בדיני חנוכה כמו מסכת מגילה שהוקצתה לכבוד פורים. ואם מועטות הידיעות על עניני חנוכה בתלמוד בבלי, הרי בירושלמי — תלמודה של ארץ ישראל, שבה קרו הנסים — כמעט לא נזכרות הלכות חנוכה. ולכן באו הרבה חוקרים למסקנה שחז"ל רצו להשכיח את החשמונאים וכל פעולותיהם הכבירות למען עמם מלבד ישראל, מפני התנגדותם למלכות החשמונאים, שהיו כהנים ולא מבית דוד, ומשום שמלכים כגון ינאי, ואפילו יוחנן, הצטרפו לצדוקים ורדפו את הפרושים.

לדעה זו, אע"פ שנתקבלה אצל הרבה מלומדים, אין כל יסוד היסטורי. התשובה הניצחת לסילוף זה של ההיסטוריה שלנו כבר ניתנה בידי גדליהו אלון ז"ל במאמרו המאלף "ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים", ואין צורך לחזור על ראיותיו כאן. ברם, נדמה לי

החשמונאים מכונים חלשים. אמנם עלינו להבין את המלים על יסוד דעת חז"ל, שהובעה כבר בצרוף "על הנסים". מבחינה טבעית צריכים היו היהודים להיכנע במלחמה, ומי שמעיין ב"מהלך הקרבות ובהתפתחות המאורעות יכיר כי אלמלא נמשך המאבק היה הנצחון הסופי צפוי ליוונים. ברם, יד ה' שינתה את מהלך ההיסטוריה, ואלה שהיו גבורים וחזקים במובן צבאי, אבל רפים מבחינה רוחנית ומוסרית, נמסרו ביד קומץ אנשים שהיו חלשים יחסית לעומת חילות אויביהם, אך עלו עליהם בכוח אמונתם והאידיאלים הדתיים שלהם.

וזדים ביד עוסקי תורתך: אפשר לבאר שב"זדים" הכוונה לא ליוונים, אלא למתיוונים. לפי פירוש זה מטעימה ההודאה, בשיא תיאור התשועה, שהניצחון היה לא רק כלפי חוץ אלא עוד יותר כלפי פנים. אותן שכבות בעמנו שסבלו מ"שגאת עצמם" והעדיפו את דרכי היוונים על תורתם ותרבותם המקוריות, לבסוף הוכרעו, והכרעה זו איפשרה לא רק את חנוכת המזבח, אלא גם את חידוש החיים היהודיים האמיתיים באומה בכלל.

ואחר כן באו בניך לדביר ביתך... וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול: תמוה, לכאורה, שגם פך השמן לא נזכר כלל. בפשטות אפשר להסביר את הדבר בכך שבעל התפלה רצה להימנע ממחלוקת, מכיון שהרבה טעמים לקביעת שמונת ימי חנוכה גיתנו בדברי חז"ל. במגילת תענית (נוסף על פך השמן) נאמר: "והיו מתעסקין בו ח' ימים". בפסיקתא רבתי כתוב: "נכנסו לבית המקדש ומצאו שם שמונה שפודין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות". בתשובת הגאונים הנימוק הוא: "מה טעם יש לשמנה לילות... מפני שהשמנים באים מחלקו של אשר... ומקום היה לו שנקרא תקוע... ומשם עד ירושלים מהלך שמנה ימים בין הליכה וחזרה". בספר המקבים ב' מבואר כאילו חגיגת חנוכה באה כתשלומין לחג הסוכות שלא יכלו לקיימו בימי הגזירות של אנטיוכוס. יוסיפוס אינו מזכיר את השם חנוך (המשך בעמוד הבא)

לתומם שכוחנו הצבאי מושתת בסופו של דבר דוקא על רוח חיילינו!

בימים ההם בזמן הזה: לפי נוסח אחר מוסיפים וא"ו וגורסים: "ובזמן הזה". כנראה, אין הכוונה, לפי הנוסח הראשון, אלא למאורעות חנוכה, שקרו בעונה זו (בזמן הזה) של השנה. ואילו בתוספת וא"ו אנחנו מודים גם על הנסים המתרחשים בימינו אנו. בלי לקבוע איזה משני הנוסחים הוא המקורי, מותר לומר שהרעיון השני יותר עמוק והולם את האמת ההיסטורית שלנו: נסים מתרחשים אתנו בכל יום ("על נסיד שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל-עת"), אך לפעמים טוחות עינינו מראות את הפלא האלקי שבחיינו.

כהן גדול: למי משתייך התואר? לפי דעה אחת הוא מוסב ליוחנן, האב, כי מתתיהו היה רק כהן נכבד, אבל לא שרת ככהן גדול. פירוש אחר מעניק את התואר דוקא למתתיהו כאות כבוד בזכות יוחנן בנו, שהיה באמת כהן גדול. ברם, אין כל ספק שלפי שני הפירושים מתכוונת התפלה לתת יקר לבית החשמונאים. וייתכן שגם שם המשפחה "חשמונאי" משמעותו חשיבות, ע"פ תהלים ס"ח ל"ב: "יאתיו חשמנים מני מצרים".

ולהעבירם מחוקי רצונך: העימות בין ישראל ואנטיוכוס לא היה ריב עמים בלבד, אלא בעיקר מאבק דתי. יסוד ההתנגדות היה אמונת ישראל, תורתו ומוסרו. ומעשה אבות סימן לבנים. ככה היה צביון מלחמתנו-הגנתנו על נפשנו במשך כל הדורות. כל האנטישמיים מימי קדם עד ימינו אנו שנאו, ראש וראשונה, את היהדות, ואת היהודים רדפו בתור מחזיקי עץ חיים זה.

רבת את ריבם, דנת את דינם וכו'. הקב"ה רב את ריבנו לפני שדן את דינו, כי "לעולם אלקים יבקש את נרדף". בשל הרדיפות הנוראות לבד היו היוונים חייבים. אבל כשדן ד' את דינם, תבע הצדק את עלבון ישראל, את אי-הצדק שנעשה להם, ונקמתם לא אחרה לבוא.

גבורים ביד חלשים: לכאורה מוזר הדבר שהיוונים שנוצחו נקראים גבורים, ואילו

## זרע אחר תחת הבל

### שמשון נשר

שית-רבה מבאר: עם ה'. כלומר, חוה מכריזה: אותי ואת אישי, ה' לבדו בראנו, אך, בקין, שותפים אנו עמו. דון יצחק אברבנאל מפרש: חוה מתפארת. היא עצמה נעשתה מאדם, עצם מעצמיו. אבל קין נעשה מאמו, בעזרת האל יתברך. אם כן, אין עוד מעלה לזכר על הנקבה. כשם שאשה יצאה מאיש, יצא עכשיו איש מ-אשה. וזהו: "קניתי איש את ה'", שיחסה חוה את קין אך לעצמה, ולא לאביו.

#### קניתי איש את ה'

לפי מיטב ידיעתי, תינוק אינו נקרא איש במקרא. הוא קנינו של האב דוקא. ככתוב

דברי ה' אל קין: "דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה", מפרש רש"י לפי הגמרא בסנהדרין והמדרשים, דמו ודם זרעותיו תלויין בו עד סוף העולם. בסגנון המקראי המאופק והנכסח, מה קשה למצוא בו רמזים על אפיו של אחיו הקטן ממנו, הבל זה, שנגזרה עליו כליה עוד טרם וכה להעמיד צאצאים. שבע פעמים מוזכר השם הבל בתחילת הפרשה, ולאחרונה אנחנו שומעים את דברי אס-כל-חי בלדתה את בנה השלישי: "ותקרא את שמו שת, כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל, כי הרגו קין".

נחזור לפסוק הראשון: "ותהר ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'": רש"י לפי ברא-

(המשך מהעמוד הקודם)

כה אלא "אורים" ומסביר כי פתאום האירה לישראל הזכות לעבוד ד'.

ובכן ייתכן, כאמור, שלא רצה מחבר ההודאה להכניס את ראשו בין סלעי המחלוקת. אבל דומה לי שהטעם עמוק יותר. לא נראה לחכמים לבסס את חגנו על גס אחד, על פרט אחד מכל מאורעות התשועה. הם ראו את הגס העיקרי בגאולת ישראל והחייאת החיים התורניים של האומה. הכל היה פלא, ולא רק גס הפך. "על הנסים" הוא שבת על מכלול פלאי ד' הכלולים בנצחון החשמנואים.

מכיון שאמרו חז"ל "אל ייפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה", נזכיר בסיום המאמר כי בסידור רב עמרם גאון נתוספה בתוך נוסח "על הנסים" התפלה: "וכשם שעשית עמם גס כן עשה עמנו ד' אלקינו נסים ונפלאות בעת הזאת ונודה לשמך הגדול סלה", ובמקורות עתיקים אחרים נמצאים תפלות דומות בתוך

נוסח "על הנסים". אבל רבים התנגדו לנוסחים אלה "לפי שאין תפלה בהודאה". אבל אחרים לימדו זכות על התוספת מהטעם שהתפלה היא צורך רבים (ר' ס' אבודרהם, וש"ע אורח חיים סי' תרפ"ב ס"ק ג'). נוסחנו מבוסס על הדעה שאין אומרים תפלה בהודאה; ברם, לדעה החור-לקת יש גם כן על מה להסתמך: הרי אנו אומרים "וכתוב לחיים טובים" וכו' בברכת ההודאה; וכן ב"מודים דרבנן" אומרים "כן תחינו" וכו'; ובפסח בברכת "אשר גאלנו" אנו מסיימים "כן גיענו" וכו'. דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד. אולם במרקם תולדותינו מצטרפות ומתערבות הודאה ותפלה בתדירות. הן מהוות את השתי ואת הערב של אריגת חיינו בכל דור ודור — עד היום. יהי רצון שבעתיד הקרוב תבוא הג' אולה השלמה ולא נצטרך עוד לבקש רחמים על כל צרה שלא תבוא, אלא נסתפק בהודאה בלבד.

צאנו ומחלבהן". באונינו מהדהדת קריאת הנביא: "שבעתי עולות אילים וחלב מרי-אים..." אך בזכור, מה כתוב אצל יעקב: "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו". האם גם כאן אפשר לפרש: מן הגרוע? ורש"י מוסיף: אגדה אומרת, זרע-פשתן היה. יוצא מזה, שקין כבר עבר משלב עבוד האדמה להוציא לחם, למעין תעשייה ועירה, כפי שעשו גם בניו אחריו. וישע'ה אל מנחת-הבל, לא כתוב, אלא, אל הבל ואל מנחתו. הוי אומר, העיקר הוא כו-נת המקריב, התקרבותו לה', ולא, טיב הקרבן.

בדומה לפרשנותא, משתדלים טובי המפרשים, להצדיק דרכי ה' To justify the ways of G-d to man.

הרב דייטש, שחי במאה הקודמת באשכנז, כותב כדלהלן: ספור קין והבל בא להציג בפנינו ענין פלא, מסתרי הנהגתו של הקדוש-ברוך-הוא בשכר ועונש לבני אדם, אשר כל החכמים עמדו עליו, ונלאו לבארו. אף אדון-הנביאים מבקש: הודיענו נא את דרכיך. מפני מה צדיק ורע לו ורשע וטוב לו? בתהילים: "כי קנאתי בהוללים, שלום רשעים אראה". קהלת מכריז: יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים. גם ירמיהו שואל: "מדוע דרך רשעים צלחה"? רוב וכוחי ספר-איוב, סובבים הולכים על בעיה זו. עמקו מחשבות ה', ולא לאדם דרכו. אחר שהשרישה בנו התורה את מציאת ה', בא ספור זה לקבוע בלבנו את האמונה ביושר הנהגתו, אף שהיא נעלה מבינתנו. מסיים הרב המחבר, שלפי דעתו, קין לא חטא. אדרבא, הרי הוא הקדים להקריב. ובכל זאת, ה' לא שעה אליו ואל מנחתו.

**ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'**  
**והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן.**

יש לציין, שאין להבל בכל הפרק כולו, שיח ושיג עם אלקים. הוא כנראה לא הגיע להכרת ה'. ה"כלי-יקר" בעקבות "צרור-המור" ועוד פרשנים, מעיר: מהו גם? יש להאשים,

בפרשת משפטים: "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה... ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה". קולי דמסתפינא, הייתי מבאר כך: אחרי שנתפתה אדם על ידי אשתו לאכול מפרי העץ, לא היה עוד לבו אליה. בלדת הבן הראשון, חוה אומרת: "קניתי איש את ה'", במובן, קניתי לי לב אישי כשם שקניתי לי את מחילת-ה'. בדומה, מכריזה לאה-אמנו, בלדתה את ראובן: "עתה יאהבני אישי". חוה אומרת איש ולא אישי, כי עדיין היה אדם הגבר היחיד בעולם.

**...ויהי הבל רועה צאן**  
**וקין היה עובד אדמה...**

גדול-מקנה ועבודת-שדה, שני אלה היו הע-סוקים האידיאליים של אבותינו. בני יעקב רעו את הצאן, והיו מאלמים אלומים בשדה. משה ודוד נבחרו מאחרי הצאן, שאול ואלישע מאחרי המחרשה. ירמיהו בדברי נחמה מנבא: "בשובי את שבותם... אכרים ונסעו בעדר". לעומתו, מכנה ישעיהו את הסחר של צור, אתנן. אחר שנתקללה האדמה, והתחילו לבנות ערים ולעסוק במסחר ובאמנות, מביא רש"י בגנותו מדרש-אגדה: בונה בתים לעבודת-אלילים, תופש כנור ועוגב לעבודת-גלולים. תובל-קין שכלל אומנותו של קין, לעשות כלי-זין לרוצחים. מאידך-גיסא נקרא נת בשם זה, כי הוא שב לעבודת-האדמה. ככתוב: "זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידנו, מן האדמה אשר אררה ה'". הראב"ע מפרש את דברי קהלת: "מלך לשדה נעבד", אפילו המלך, שאין למעלה ממנו, נעבד לשדה בעבור צרכו, כי ממנו מחיתו. וב-מסכת יבמות: אדם שאין לו קרקע, אינו אדם. שנאמר: "השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם".

**ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן: וישע'ה אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה.**  
רש"י מפרש: "מפרי האדמה" — מן הגרוע. היינו, עדיף עליו הבל, שהביא מבכורות

שה' מתרחק ממנו. במסכת יומא מסופר: מעשה בשני כהנים, שהיו שניהם שוים, ורצים ועולים בכבש. קדם אחד מהם לתוך ארבע אמות של חברו. נטל סכין, ותקע לו בקרבו. גם זה רצח מתוך קנאות קדושה והתלהבות לה'.

הרב שמשון בן רפאל הירש יודע מה להשיב, בהעירו: הקרבנות קדמו לאלילות. לכן, אין כאן שום חקוי לדרכיהם. ועוד, הוא מביא את הפסוק בשמואל א': "ולא נתנם (דוד) לקום אל שאול". ויקם קין אל הבל—משמע, התנפל לפתע.

בובר מגדיר חד וחלק: קין רצח, ואינו רוצח. אחרון אחרון, קסוטו: ויהי בהיותם בשדה. כלומר, רחוקים מאביהם ואמם. זה כעין מבחן ראשון לדו-קיום של דור ההמשך, ילודי אשה. להלן, מבהיר פרשן דגול זה באינטואיציה הטבעית שלו למקרא, את ההרמוניה ברצף הפסוקים. לשם זה הוא מצטט את הגמרא למשנה הראשונה בכרכות: תנא פתח בערבית, והדר תני בשחרית. עד דקאי בשחרית פרש מילי דשחרית, והדר פרש מילי דערבית. כך בענינו. כמה פעמים בזו אחר זו מדבר הכתוב על כל אחד משני האחים, לפני שירחיב את הדבור על הגדול שביניהם. ובכל פעם הוא מתחיל לדבר באותו האת, שסיים בו בפעם הקודמת. בתחילה הוא מזכיר את לידתו של קין, ואחריה את לידתו של הבל. מכיון שסיים בהבל, מזכיר מיד את מקצועו של הבל, ואחריה את עבודתו של קין. ומכיון שסיים בקין, מזכיר את מנחתו תחילה, ואחריה את זו של הבל. ומכיון שהזכיר את מנחת הבל, מגיד קודם שהיא נתקבלה, ואחר כך, שמנחת קין לא נתקבלה. ולאחר דחייתו של מנחת קין, באה תגובתו של זה.

הקושיה בעינה עומדת. מדוע נרצח הבל? מדוע עבר מן העולם? קין ושת, הם האבות של כל משפחת-האדם. האם זה הגיע להבל? יכול היה הוא להיות אחד מאבות-האנושות, ואנו צאצאיו! רשע לא היה. הכתוב הרי מודיע לנו: וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. ננסה לתרץ. בלידת קין מכריזה חוה: "קניתי איש את ה'". אחר כך כתוב: "ותוסף ללדת את אחיו את הבל". שמות נתנים במקרא לרך הנוול באחד

לדבריו, את הבל, שלא נתעורר מעצמו על הקרבן. כי לא הביאו, עד אחר שראה את קין הולך ומקריב. ועל זה אמר קהלת: "וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי הוא קנא את איש מרעהו, גם זה הבל". רוצה לומר, זהו הגם, שהבל נכשל בו. ומוסיף רבי אפרים לונשיץ, שלכן התמלא קין רוח קנאות, והכה באחי הכסיל. כך הביא קין מיתה לעולם, כי טרם מת מישהו ביד ה'. דעת המהר"ל: קרבנו של הבל היה רצוי, אך לא חוסר הכרתו.

### אם תיטיב שאת

#### ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו.

שנינו במסכת יומא: זה אחד מן חמשת המקומות בתורה, שאין להן הכרע. בעל-התניא מפרש כדלקמן: "אם תיטיב", אם אתה בעצמך תהיה טוב, שאת, תהיה גם סבלני למעשי הוולת. "ואם לא תיטיב", אם בעצמך תהיה מלא עוון, "לפתח חטאת רובץ", אז אתה תראה חטאת ואון על כל צעד ושעל אצל בני אדם. שוב קנאות.

**ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגו.** יונתן-בן-עוזיאל מביא קטרוגו של קין על דרכי ה', והבל משיב לו: אית דין ואית דיין, ואית עולם ואחרון, ואית תמן אגר טב לצדיקא, ולאיתפרע מרשיעא... וגו'. כלומר, לא בחינם שעה ה' למנחתו, כי אני הצדיק. מסתבר, בגלל גאותו זו נענש הבל, ונקבע גורלו להעבירו מן העולם.

הרב ניימן שליט"א בספרו שעשויע-תורה כותב בזו הלשון: מפליא לראות איך נתעלה קין בכחות עצמו לדרגה גבוהה כזו, להזכיר את בוראו, ולהיות הראשון בעולם, להביא מנחה לה'. הוא גם זכה לדבר עם השכינה, לא על ידי שליח. ויאמר ה' אל קין: "למה חרה לך ולמה נפל פניך"? קין לא היה סתם רוצח. הרי לא ידע, מהיכן נשמה יוצאת. אלא, קדושתו והתלהבותו להתקרב לה', גרמו לרצח, בחשדו ובקנאו באחיו. ונדמה היה לו, שהבל הוא הגורם,

כנען! במקום לקום עליו ולרצחו נפש. ברם, האם זו לא יהירות כלפי אדון-כל? ברכות וקלות בודאי במקורם מפי עליון היו צריכים לבוא.

### למהות השם הבל במקרא.

מלכים ב': וילכו אחרי ההבל ויהבלו... ויעזבו את כל מצוות ה'. ירמיהו: וילכו אחרי ההבל ויהבלו. ולא אמרו איה ה'. (על נביאי השוא): מהבילים המה אתכם... לא מפי ה'. ואיוב הבל יפצה פיהו... ולא אמר איה אלקי עושי. תהלים: שנאתי השומרים הבלי שוא, ואני אל ה' בטחתי.

כנגד כל אלה: יראת ה' היא חכמה!

הסופר א. קריב מאיר את משמעות ספר-קהלת בערך כך: במגילה זו חזורים ונשנים שני בטיימ, הבל הבלים ותחת השמש. לאמור, הכל הבל תחת השמש, בעולם הנראה לעין-האנו-שית, ובפי חז"ל, העולם הזה. אם אין בב-ריאה אלא הקומה של מטה, לא כדאי לו לאדם לשכון בתוכה. אלא, יש עוד קומה על-יונה, למעלה מהשמש, ומשם בא שחר-החיים גם אל תחת השמש. רק באשר השמים לה', יש טעם להתהלך בארץ, אשר נתן לבני אדם. חיים סתם, חסרי הכרת ה', מעמידים אותנו כמעט בדרגה אחת עם הבהמה. ומותר האדם מן הבהמה אין, כי (אם) הכל הבל!

סוף דבר: התפיסה התנ"כית על זיקת האדם לאלקים, היא לבדה הנותנת טעם וערך לחייו של אדם, באשר הוא אדם. את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם.

משני אפנים. או, לציין השג. כגון, ישמעאל — כי שמע ה' אל עניך. שת — כי שת לי אל-קים זרע אחר תחת הבל. או, להביע צפיה לעתיד. כגון, גח — זה ינחמנו. לוי — עתה הפעם ילוה אישי אלי. השם קין נקרא על השג, אך מרמו גם לעתיד. השם הבל מיותר לגמרי. אלו היה כתוב: "ותוסף ללדת את אחיו"... ובהמשך הדברים היה כנוי, אחי קין, הקטן ממנו, לא היינו חסרים כלום.

ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן". להבל, התם והבער, מפאת שלא הגיע להכרת ה', נדמה היה, כי מצאנו משלו הוא תורם. אם כן, מדוע שעה ה' אליו ואל מנחתו? יען כי הבל לא הקריב על מנת לקבל פרס. משל, למה הדבר דומה? הורים יכולים להיות קשורים בעבותות-אהבה אל בן מפגר. אך מי יחשוב אותו כרצוי, וכראוי להיות אב לצאצאים. הנמשל: על אף שקרבנו של הבל תמים ורצוי, הוא ושכמותו אינם ראויים להקים דור. מוסר ההשכל: אנשים חסרי הכרת ה' כהבל, ישנם בכל דור ודור. ביניהם תמימים וישרים, וה' קרוב אליהם. מאידך, יודעי ה' בודאי עולים עליהם. אך, לעתים, קנאות ויהירות שלהם, מעבירה אותם על דעתם, רחמנא לצלן. די כאן להזכיר את בלעם החוזה, המכריז: "לא אוכל לעבור את פי ה' אלקי!"

ויאמר קין אל הבל אחיו? בתמיחה!

האם רב בדברים? אדרבא. נח, הוא הראשון, אשר בכעסו על בנו, זועק: "ארור

... ועל שאנו עסוקים בהלכות תענית ובענין שריפת התורה כתבנו זה לזכר על מה שאירע בימינו על רוב עונותינו אשר גרמו לנו ונשרפה תורת אלקינו בשנת חמשת אלפים וד' שנים לבריאת עולם, ביום ששי פרשת "וזאת חקת התורה", כעשרים וארבעה קרונות מלאים ספרי תלמוד והלכות והגדות נשרפו בצרפת, כאשר שמענו ואזן וגם מן הרבנים שהיו שם שמענו שעשו שאילת חלום לדעת אם גזירה היא מאת הבורא והשיבו להם: "יודא גזירת אוריתא" ופירושו ביום ו' זאת חקת התורה, היא הגזירה, ומאותו היום ואילך קבעוהו היחידים עליהם להתענות בו בכל שנה ושנה ביום ששי של פרשת "וזאת חקת התורה" ולא קבעוהו לימי החודש. תהא אפרה עלינו לכפרה כעולה על מוקדה...

(שבלי הלקט רס"ג)

## הזמרה והנגינה בתרבות ישראל

### מנחם אשרי

בהערצת הנגינה, הגיעה תנועת החסידות שרכשה לבבות המונים ע"י השמחה שהכניסה לכל תחומי החיים באמצעות הזמר וה"ניגון". מקום כבוד ופאר קבעה תנועת החסידות לניגון בתפילות השונות הנאמרות מתוך שמחה וחדווה מחד — מחשבה וערגה מאידך. יוצר החסידות רבי ישראל בעל שם טוב ז"ל מסביר את חשיבותה של התפלה מתוך שמחה בדרך משל: "כשעני ורש שואל, מבקש ומתחנן לפני מלך בשר ודם, בבכיה גדולה, אינו נותן לו למרות זאת, אלא דבר מועט, אולם אם השר מסדר למלך שבח ותהלה בשמחה רבה ובתוך כך משטח את בקשתו, נותן לו המלך מתנה חשובה כיאה לשר".

הנסיון מלמד על עצמת האפקט של התפלה המעוטרת בזמר וניגון, במיוחד לזו הנאמרת בקהל בצוותא. מן הראוי להדגיש בהקשר זה שני מקומות במקרא אודות המושג שירה: שירת הים ושירת הבאר. שירת הים היתה במקלה, זאת נאמר במפורש בפסוק "אז ישיר משה ובני ישראל". חז"ל מסבירים שהיה משה אומר והעם עונה אחריו על כל דבר ודבר. שירת הבאר לעומת זאת היתה כולה על טהרת הקהל, לפי הפסוק: "אז ישיר ישראל את ה- שירה הזאת".

התפקיד המרכזי של הזמר בתפלה, הוא לחנך את הקהל שתהא התפלה שגורה על פיו. הקהל המשתתף בתפלה, בשירה, מתרגל על ידי כך לתפלה עצמה המושמעת בבית-הכנסת ובהודמ-נויות נוספות מחוץ למסגרת התפלה עצמה. לדאבוננו, הביאו עמן שנות הגלות של עמנו בין יתר התלאות, פיזור ופיצול לניבים שונים ונוסחים מרובים.

אם נשכיל, נצליח לגבור על מכשולים ולנצל אלמנט זה של הזמר והניגון כחומר מאחד ומלכד את כל אותם ניבים ונוסחים של עדותינו. הדרך לכך סלולה בפנינו באמצעות בית הכנסת אותו "מקדש מעט" המהווה את מקומו הקבוע של היהודי חדור התודעה.

עם ישראל שהקדים את אומות העולם בענפי השונים של התרבות, היה חלוץ גם בשטח הנגינה. המקום שעולם זה תפס בתרבותנו, מוצא את ביטוי הרחב והמגוון בספר הספרים שלנו המדבר על אותו המושג בהגדרות רבות כגון: שיר, זמר, נגן, הלל, נצח, חלל, שרק, תקע ועוד.

במקורותינו אנו למדים על הדומיננטיות של המוסיקה בחיי העם והחברה. בעבור בני ישראל את ים סוף: "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה". הנשים יצאו במחולות כש-מרים הנביאה מלווה אותן בתוף (שמות ט"ו). בשוב יפתח עטור נצחון ממלחמתו בבני-עמון, יצאה לקראתו בתו "בתפים ובמחולות" (שופטים יא). כשחזר דוד "מהכות את הפלשתי" יצאו הנשים מכל ערי ישראל "בתפים בשמחה ובש-לישים" (שמואל א' יח).

לרמה האמנותית הגבוהה ביותר מגיעות הזמרה והמוסיקה בישראל, בימי המלכים דוד ושלמה. המלך דוד, המשורר הגדול מעלה את ארון הברית "בכל עצי ברושים ובכנורות ובנבלים ובתפים ובמנענעים ובצלצלים" (שמואל ב' ו). כשעשה הכנות לבנין בית המקדש, קבע מאתיים שמונים ושמונה לויים (בני אסף, הימן וידותון) לעבודה בבית ה', "במצלתיים נבלים וכנורות" (דברי הימים א' כה).

גם המלך שלמה כאביו טיפח ופיתח את אמנות הזמרה והנגינה ובכנותו את בית המקדש קבע בו להקות משוררים ומנגנים שהוכנו עוד על ידי אביו. כל ימי בית ראשון פרחו ושגשגה הזמרה והנגינה בישראל. תהלת המשוררים וה-מנגנים העבריים היתה גדולה כל כך בקרב העמים השכנים, שבזמן חורבן בית-המקדש, כאשר הוגלו בני ישראל לבבל בקשו אותם שו-ביהם: "שירו לנו משיר ציון" (תהלים קל"ו).

בימינו — כבדורות האחרונים — קבלה המוסיקה הכללית והליתורגית-דתית ממדים חדשים ומשמעות מיוחדת. על ערך ה"ניגון" — ביהדות בתקופה האמורה — נכתב ונאמר רבות. לשיא

## "המצווה ועושה"

הרב יאיר אוריאל-אורנשטיין

גש... מבלי שיכחשו באלוקות מוציאם ממצ"רים" ... "וחטאתם היתה בציור אשר נאסר עליהם ושיחסו ענין אלקי אל מה שעשו בידם בלי מצות האלקים" ... "ולא היה העוון ההוא יציאה מכלל עבודת מוציאם ממצרים, אך היה מרי לקצת מצוותיו". ועושי העגל הראשון, וסיעת ירבעם ובעלי הבמות ופסל מיכה, לא היו מכוונים כולם רק לאלקי ישראל..."

התאחדות זו עם הכוח העליון הכולל ומקיף את הכל, איננה ביטולו ואובדנו של הפרט, אלא העמדתו במקומו הנכון. יש מקום ליוזמה אישית, להחלטות אישיות ולרצונות אישיים. אך הם חייבים להיות במסגרת האמיתית שבתוכה הם נמצאים, בין אם ירצו להמצא בתוכה ובין אם לאו. אבל כשמכירים את האמת — המחשבות, הרצונות והשאיפות נעשים יותר אמיתיים, ובמקומם האמיתי.

### "מדוע לא יבער הסנה?" (שמות ג', ג')

מדוע התגלה הקב"ה למשה דוקא במראה של סנה בוער באש והסנה איננו אכל? הרבה דרשות על ענין זה. כמדומני שקראתי פירוש על כך מאת הרב עמיאל ז"ל, כי הרבה ראו סנה בוער במדבר בחום השמש, אבל לא שאלו ולא שמו ליבם להתבונן במראה. ויש שראו והתעוררו ושאלו: מדוע בוער הסנה, מדוע דוקא סנה זה בוער, וכדומה.

אבל משה ראה, התבונן, ניגש קרוב, בדק והפליאה היתה בעיניו לא "מדוע יבער הסנה?" סנה בוער במדבר הוא דבר מצוי, דבר רגיל; אבל מדוע לא יבער הסנה, כך שאל משה (שמות ג' ג') כלומר, כיצד זה שהשריפה איננה נגמרת (המשך בעמוד הבא)

...עכשיו אני לומד ספר "דעת התבונות" לרבי משה חיים לוצאטו. בו מבאר המחבר, בין השאר, מדוע גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, "כי האדם המצווה יש כח בידו — מסור ממנו יתברך שיתקן במעשיו התקונים המצטרפים בבריאה, מה שאין כן שאינו מצווה" אמנם יפה מצידו שהוא רוצה לעשות, אבל כיון שלא נצטוה — הרי זה מראה שמצווה זו אינה שייכת אליו כל כך, שלולא כן היה גם הוא מצווה בה, ולכן אין ערך מעשיו גדול כערך מעשיו של מי שמצווה ועושה (דעת תבונות עמ' 170 הוצ' מוסד הרב קוק ומתברות לספרות). במאמר זה רעיון נוסף, והוא: שהמצווה ועושה אינו כעושה מעשה פרטי שהחליט לעשותו, אלא, הוא משתלב בציווי עליון, בציווי של "הקב"ה המצווה עליו לעשות, והוא כאילו מתאחד עם בורא העולם "כי הכל תלוי בכח העליון, הרמנא דמלכא שביד המצווה לבדו". ולכן גם המצווה אם הוא יוצא מגדר המצווה, הרי הוא הופך לבלתי מצווה, ולפעמים גם למקלקל. לדוגמא, כהן שעבד בלא בגדי כהונה, הרי הוא כזר, כיון שבזה הוא מכניס גוון אישי פרטי לעבודה בבית המקדש, שהיא צריכה להיות כולה צורך גבוה, כלומר, מילוי רצונו של הקב"ה.

באופן זה מסבירים חסאם של בני אהרון. אעפ"י שכונתם היתה לשם שמים, אבל הם נגשו לעבוד בלי ציווי ובוזה ביטלו את תוכן העבודה, שהיא התאחדות עם מילוי רצונו של המצווה. כן מסביר רבי יהודה הלוי גם את חטא העגל\*.

הכונה בעשית העגל היתה "לבקש נעבד מור"

\* (כחרי מאמר א צ"ז; מאמר ד י"ג, י"ד).



## מהפכת התרבות החמרית של בני ישראל במצרים

שילם ורהפטיג

תקופת איש המקנה חייבה חיי נוודות. הרועה היה צריך תמיד לחפש אחר מקומות מרעה חדשים לצאנו ובקרו. אברהם ולוט בן אחיו לא יכלו לשבת יחדיו, כי היה רכושם רב (שם י"ג ו'). ולכן נפרדו איש מאחיו: אברהם ישב בארץ כנען ולוט ישב בערי הכנען (שם י"ג, י"ב). הרועה היה גר באהלים, שאפשר להעתיקם ממקום למקום. והמושגים אהל ומקנה מופיעים במקרא בצוותא: יבל הוא היה אבי יושב אוהל ומקנה (שם ד' כ'); "וגם ללוט היה צאן ובקר ואהלים" (שם י"ג, ה).

בתקופת איש המקנה המטבע המהלכת היתה — לבד משקל כסף — גם יחידות צאן. אברהם קנה את שדה המכפלה בארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר (שם כ"ג, ט"ז), יעקב קנה את

האבות היו אנשי מקנה. תרבות זו הביאה האבות מארץ מוצאם — אור כשדים. בתקופה זו, רכושו של אדם נמדד לפי מספר המקנה והעדרים שהיו בקניינו. עיקר מלאכתם של העבדים היה לרעות את מקנה אדוניהם. על אברהם נאמר: "ואברהם כבד מאד במקנה" (בראשית י"ג, ב). על יצחק נאמר: "ויגדל האיש... ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבדה רבה" (שם כ"ו, י"ג-י"ד). על יעקב נאמר: "ויפרץ האיש מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" (שם ל, מ"ג). על בני יעקב מסופר: "והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה היו" (שם מ"ג, ל"ב). וכאשר פרעה שאל את אחי יוסף, שהוצגו לפניו: "מה מעשיכם", אמרו לו: "רועי צאן עבדיך, גם אנחנו גם אבותינו" (שם מ' ג').

(המשך מהעמוד הקודם)

מדוע איננה נכבית, מדוע לא אכל הסנה? עם ישראל דומה לסנה; עם ישראל כמו כבשה אחת בין שבעים זאבים, וכי פלא הוא שהם מבקשים לטורפה; עם ישראל שוכן במדבר העמים השונים אים ומבקשים להשמידו, וכי פלא הוא שהם בוערים באש השנאה הלוהטת? אבל מדוע לא יבער הסנה, איך זה שלא בא הכליון על הסנה הבוער ללא הפסק? מה היא נקודת הרטיבות הפנימית המחיה את הסנה ואינה נותנת לו להתבשר, להתכלות ולהתפורר?

על השאלה "מדוע לא יבער הסנה?" שמעתי רעיון אחר, בשם ה"שפת אמת" והוא: הנה משה עתיד להוציא עם שלם ממצרים, לא אנשים יחידים, בעלי סגולה המסוגלים להתרומם מעל המצב הקטנוני של החיים האפרוריים ולהסתגל לאור הגדול של האמונה של האידיאליזם הנשגבם וללכת לאורם. מאליה מתעוררת כאן השאלה, האם יש אפשרות למזג בין שני הדברים

שהם לכאורה הפכים? ולכן מופיע כאן המראה הגדול, סנה קטן, יבש מחום השמש והמדבר, חסר לחלוחית, ולעומתו אש גדולה אדירה וחזקה, בלתי פוסקת, והסנה איננו אכל, ממשיך להתקיים ולהחזיק מעמד. הפיתרון למראה, הסיבה לדבר היא, שבאמת אין כאן שני ניגודים, שני הפכים. התורה אמנם יורדת ממרומי מרומים לעולם הזה, הקטן והנמוך אבל היא מותאמת אליו התאמה מושלמת: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדו את האלוקים על החר הזה". ואתם הדבקים באלוקיכם חיים כולכם היום". כל אדם מישראל מסוגל להיות ביד עם הדבקות בה, כי היא איננה נחלת יחידי סגולה, אלא שייכת לכולם, לכולכם. וכן הדבקות בה אינה דבר העתיד לבוא, כשיהיו מצבים אחרים, תנאים שונים מאשר עכשיו, אלא "היום", בכל יום ובכל רגע, בכל מצב, ובכל עמדה קיימת האפשרות להיות דבקים בה.

כי ארץ מצרים היתה בתקופת האבות ארץ חק-  
לאית מובהקת בגלל תנאיה הגיאוגרפיים. לכת-  
חילה לא יכלו שתי תרבויות אלו לשבת בכ-  
פיפה אחת. אחי יוסף בקשו את פרעה: "ישבו  
נא עבדיך בארץ גשן (שם מ"ז ג'), שהיא ארץ  
מרעה (רש"י שם מ"ז א'), העם המצרי התייחס  
בבוז לאומנות של רועה צאן שעבר זמנה: "כי  
תועבת מצרים כל רועה צאן" (שם מ"ו, ל"ד),  
הצאן והבקר לא שמשו כבר במצרים כמקור  
מחייה, אלא כמין אלהות. ורשב"ם (שם) מבאר:  
"נבזים היו בעיניהם (של המצריים) כל רועי  
צאן, כי מאוסים צאן בעיניהם בין לאכילה בין  
לזבח, הן נזבח את תועבת מצרים".

והנה בא השיעבוד. המצרים העבירו את בני  
ישראל בפרך (שמות א', י"ג), וימרו את חייהם  
בעבודה קשה (שם א', י"ד), והעבודה הקשה  
היתה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה  
(שם א', י"ד). ורשב"ם (שם) מפרש: "ובכל  
עבודה בשדה: חריש וקציר". בשביל בני יש-  
ראל, האמונים על מרעה צאן ובקר, עבודת  
האדמה היתה נחשבת כעבודה קשה, כעבודת  
פרך, אבל ארבע מאות שנות השיעבוד ועבודת  
הכפייה בשדה חוללו מהפכה בתודעת עם יש-  
ראל. הם נכנסו למצרים כאנשי מקנה ויצאו  
משם כאנשי האדמה. זהו הרכוש, הכי גדול  
שהוציאו בני ישראל ממצרים מבלי שינצלו  
אותה.

בני ישראל יצאו ממצרים כעובדי אדמה בכח.  
חסרה היתה להם רק האדמה, ולכן היו פניהם  
לארץ המובטחת ששם יוכלו לעבוד את אדמתם  
מתוך חירות ולא מתוך שיעבוד. ובינתיים במשך  
ארבעים שנות נדודיהם במדבר הכשירו בני יש-  
ראל את עצמם לתרבות של איש האדמה על  
כל האספקטים המתלולים אליה. בסיני ניתנו  
להם הרבה חוקים ומשפטים ההולמים את איש  
האדמה. שלוש הרגלים הן חגים חקלאיים, חגים  
אלה קשורים בעבודת האדמה ועתותיה: חג  
האביב, חג הקציר והביכורים והאסיף.

בדיברה "לא תחמוד", כפי שהובאה בספר  
שמות שנאמרה בשנה הראשונה לצאת בני יש-  
ראל ממצרים, אין עדיין רמז לאיש האדמה:  
(המשך בעמוד 21)

חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד חמור אבי  
שכם במאה קשיטה (שם ל"ג, י"ט). ואונקלוס  
(שם) מפרש: מאה קשיטה — מאה חורפן".  
וחורפן משמעו טלה, כמו שתרגם אונקלוס במ-  
קום אחר (שם כ"א, כ"ח): "שבע כבשות —  
שבע חורפן. בדומה לזה בלשון רומי המלה  
pecus שהוראתה מקנה והמלה pecunia ש-  
הוראתה כסף, מוצא אחד לשניהם.

מתקופת הזוהר של איש המקנה בא הכינוי  
"רועה" לבורא עולם ומנהיגו או למלך, יעקב  
אמר: האלקים הרועה אותי מעודי" (שם מ"ח,  
ט"ו). יעקב בברכתו ליוסף אמר: משם רועה  
אבן ישראל" (שם מ"ט, כ"ד). ומצינו במדרש  
(שמות רבה פרשה ב'): אמר הקב"ה (למשה):  
"יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, חייך  
אתה תרעה צאני ישראל".

האבות, שחיו בתקופת איש המקנה, התייחסו  
בבוז לאומנות של ציד, שהיה שריד של תרבות  
שעבר זמנה "עשו איש יודע ציד איש שדה"  
(שם כ"ה, כ"ו), לא היה נחשב כבר כגיבור,  
כמו נמרד בשעתו שעליו נאמר בפתגם הקדום:  
"נמרד גבור צייד לפני ה'" (שם י', ט').

האבות התייחסו בשלילה גם לתרבות של  
איש האדמה, דבר זה בא לידי ביטוי בספור קין  
והבל. הבל וקין מהווים סמל של שתי תרבויות  
מתחרות זו בזו: תרבות איש המקנה ותרבות  
איש האדמה. ובהתחרות זו יד הבל על העליונה.  
"ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא  
גם הוא מבכורות צאנו, "וישע ה' אל הבל ואל  
מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעוה" (שם  
ד, ג', ד, ה'). עבודת אדמה היתה נחשבת בעיני  
הרועה כעבודה קשה ומפרכת, דבר זה בא לידי  
ביטוי בקללה שקילל ה' את קין: "ארורה האד-  
מה בעבורך בעצבון תאכלנה כל ימי חייך"  
(שם ג', י"ו).

גם נח, שהיה איש צדיק בדורותיו, כאשר  
החל לעסוק בעבודת אדמה, הוצג באור שלילי:  
"ויחל נח איש האדמה ויטע כרם. וישת... וישכר  
(שם ט, כ, כ"א).

כאשר ירדו בני ישראל למצרים ואחי יוסף  
התיצבו בפני פרעה, נצבו שתי תרבויות זו מול  
זו: תרבות איש המקנה ותרבות איש האדמה,

## רמזורים של-היהדות

### רעיונות לחג האורים

הרב ד"ר י. מ. לרמן

אנו מוזהרים, "הדלקה עושה מצוה", ואם אנו מוצאים, כמו בזמנינו אנו "כי הנה החשך יכסה" ארץ וערפל לאומים" (ישעי' ס, ב') או שומה עלינו להדליק גרות של אמונה ויראת שמים. כדאי לזכור כי בראשונה היה המנהג להדליק גרות חנוכה בחוץ, כדי לפרסם את הגס. כיום אנו מדליקין גרות חנוכה בבית משום הסכנה מצד שונאינו וגם עקב (בפרט בחוץ לארץ) הרוחות ומוג האויר. אולם גם כשהגרות הם בפנים הבית, המהדרין במצוות מקפידים שאורו של החג ינצא מבעד החלונות הפונים לרחוב שבו הולכי רגל. הזמן של הדלקת הגרות הוא בחשך היום, כאשר הצללים מביאים לאט לאט חשכת הלילה.

על התפקיד המוטל על כל אחד ואחד מבני ישראל להיות "יוצר המאורות" לעולם כולו, אנו מוצאים הרבה רמזים לא רק בתורה, בתלמוד ובמדרשים, כי אם ג"כ בסדר התפלות שלנו. תחילה אנו מתפללים "יוצר המאורות" ומיד לאחריה באה התפילה "אהבה רבה". ללמדנו, כי הא בהא תליא. מתי תהיה "אהבה רבה" אצלנו מן השמים כאשר נדליק מאורות של אהבה, חסד ורחמים על-הארץ לזולת, כי כל ישראל ערבים זה לזה. "חז"ל שאלו: "למה נברא אדם יחידי? להדגיש, כי כל-המקיים נפש אחת, כאלו קיים עולם מלא".

אם נקיים מצוות חנוכה כהלכתה, אז תקוים הבטחתו של הנביא ישעיהו (ס יט—כ): "והיה לך ד' לאור עולם, ואלהיך לתפארתך: לא יבוא עוד שמשך, וירחך לא יאסף, כי ד' יהיה-לך לאור עולם". ולהבטחה זו, ראינו וזכר במשלי (ו, כג): "כי נר מצוה ותורה אור". ולכן, אנו מומרים בשעת הדלקת נר חנוכה "הגרות הללו קודש הם, ואין לנו רשות להשתמש בהם", ז"א לא להסתכל עליהם בעיניים פשוטות, חסרות רגשות של אהבה. לא בכדי הדגישה ההפטרה של שבת חנוכה: "לא בחי'ל ולא בכח, כי אם ברוחי, נאום ד", הנצחון של החשמונאים

א. חשיבותו של האור בתורתנו ובחינו אי אפשר להדגיש ולהבליט יותר מדי, שהיהדות אינה אמונה ודת כשאר אמונות ודתות בתבל, וכי היא דרך החיים לכל-המאמינים בתורת משה שניתנה לנו במעמד הר סיני. הלא כבר יתרו, חותן משה, צנחו: "והזהרתה אתהם את-החקים ואת-התורות והודעת להם את-הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשון" (שמות יח ב). וכדי שלא תקראנה בדרכנו שום תאונות דרכים כשאנו עמוסים בעול מצוות ניתנו לנו רמזורים של שבת ויו"ט, כשרות וכד' הכלולים בתרי"ג מצוות. אחד הרמזורים החשובים הוא "חג האורים", (השם המתאים ביותר לחג החנוכה). צא ולמד איך תורתנו מדגישה שהרקע והמקור של חגי ישראל, וגם של תבל ומלואה, הנו האור. בתחלת בריאת העולם צוה ד' "יהי אור", וכשנברא האור, בירך אותו ב"כי טוב". ואחד הטעמים והנמוקים לחג הפסח הוא משום "ולכל בני ישראל היה אור במושבותם". חג השבועות, שהוא "זמן מתן תורנו", מלא זהר, כי "אורה זו תורה". בסוכות יש תנאי לסוכה כשרה, "ובלבד שיבאו הכוכבים". ובנס שאנו מכנים אותו "פורים", אנו קוראים במגילת אסתר "ליהודים היתה אורה ושמחה", ועל חג שלנו, הדגישו חז"ל (שבת כא). שהגס היה בפך אחד של שמן ולא היה בו אלא להדליק יום אחד והדליקו ממנו שמונה ימים. "קצר המצע מהשתרע" ודיינו בהוכחות שהבאנו על תפקידו של "אור" ביהדות.

גם בזמן שבו חל "חג האורים" בסוף חודש כסלו ותחילת חודש טבת, הימים הם הקצרים והלילות הארוכים שבשנה. דוקא אז הגנו מסוג-לים להעריך יותר חשיבותו של האור מאשר בימים שבהם השמש זורחת במלא תקפה הרבה שעות ביום. חז"ל (הוריות י ע"ב) קבעו "סימנא, מילתא היא". ללמדנו שתפקידו של היהודי להיות רמזור להולכי דרך לשמור המצוות והאז-הרות שבתורה שבכתב ושבע"פ. בהלכות חנוכה,

בהם בחנוכה". והשאלה נשאלת: למה יש הבדל ביניהם עד כדי כך? והתשובה חשובה אולי יותר מהשאלה: ללמדנו, שאפילו אלו אשר אין בהם כבר מוזיקתה של-השבת, אשר הרחיקו מהם השפעה והשראה של-היהדות, בכ"ז יש תקוה בהם לסיכויים שגרות של חנוכה ידליקו שוב בקרבם ובנפשם התקשרות ושייכות לעמם ול-מולדתם, כפי שקרה לד"ר הרצל.

וגם חז"ל (שבת כא) הוסיפו לקבוע: "אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה". וכל כך למה? הלא כבר פסקו אומר: "שאינו לנו רשות להש-תמש בהם?" אלא, באו ללמדנו, שכל התאוה והלהיטות אחרי ממון, ואחרי העגל הזהב, הם התרועעות נגד קדושתה של חנוכה. וגם גזרו חז"ל: "כל-התופס נר חנוכה בידו ועמד, לא עשה כלום". ולמה? כי תורתה של-היהדות היא "שלא המדרש עיקר, אלא המעשה". אבותינו במעמד הר סיני הכריזו באופן ספונטני: "נעשה ונשמע". ולכן אמרו חז"ל: "כל-היושב בתענית, נקרא חוטא"; ו"א אם הוא צם בלבד, ומסגף את-נפשו בסיגופים שונים, ואחרי כן, טומן ידו בצלחת, ויושב בחבוק ידיים מבלי לקיים קשר בין כוונתו ומעשיו, הרי זו ברכה לבטלה. ובאופן זה, יש ליישב למה צויין בתורה כי מורשתנו היא "ארץ אוכלת יושביה", דברים אלה אמורים אם יושביה אינם ממלאים תפקידם להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

כבר הזכרנו שהקב"ה בעצמו, הוא ולא אחר, ברא האור לאדם. במדרש (בראשית רבא, י"ב) נאמר כי השי"ת הראה לאדם במוצש"ק הראשון לחייו (כי נברא בעש"ק) איך להוציא את משני רעפים. זה הטעם שהנר של ההבדלה צריך להיות שזור לפחות משתי פתילות לרמוז על-מוצאו של האש. וחז"ל (מנחות פו, ע"ב) הדגישו שאין הקב"ה זקוק לאור שלנו, כי הוא בעצמו, כביכול מלא אור. אלא ה"נר תמיד" שאינו כבה לעולם באה להזכירנו כי אורה של השכינה צריכה להיות בתוך לבבות בני ישראל. יש לציין, שבמגילת בני האור שנמצאה בקומרן ההגדרה בין צדיקים לרשעים היא: הראשונים נקראים "בני האור", והרשעים נקראים "בני החושך" ובאה חנוכה מדי שנה בשנה לעודדנו להיות מבני האור.

בא לא רק ע"י בריאות הגוף, כי אם ע"י נהורא מעליא.

וכשאנו מדליקים הנרות הללו, עלינו לזכור כי מלחמת המכבים בצורריהם היתה הראשונה ב-היסטוריה שלא היתה בגלל כיבוש שטחים או ארצות אחרות, אלא, בראש וראשונה, נגד גזרת השמד — "להשכיחם תורתך ולהעבירם על חוקי רצונך".

המיתולוגיה היוונית מספרת על פרומותיס הענק, שחירף נפשו להביא אש מן-השמים למען האדם על-האדמה. מעשה זה עורר חמתם של-האלילים, שגזרו עליו להיות קשור לסלעי מגור עד יום מותו. מה שונה אם כן אמונתנו מכל האמונות! אנו מצויים להביא האור לבני האדם ולהאיר את העולם כולו במלכות השמים. זאת ועוד: הֵאֱלִילֹסופיה היוונית גורסת כי כל דבר שהוא בתכלית היופי הוא ממילא גם הטוב ביותר. לא כן, דרכה של היהדות, שמדגישה על-כל צעד ושעל, שכל דבר שהוא טוב בטבעו ובעצמותו, הוא הוא תכלית היופי והטוב לנפש ולגוף. בה בעת כשהיוונים, בומן המקבים, הכריזו שיש מדות אנושיות באלים שלהם הכריזו אבותינו שבכל אדם חלק אלוהי ממעל, וכל-יצייר נברא שותף במעשי בראשית. וזה הודגש בתורה במילה "לעשות" — ו"א אחרי בריאת העולם, הניח הקב"ה מקום לכל איש ואיש לשכלל ולשפר חלקו בארץ אשר בה הוא חי. על כך בא תג החנוכה להזכירנו מדי שנה בשנה. האגדה מספרת שד"ר תיאודור הרצל ז"ל הודה ולא בוש לכתוב ביומנו, כי ההתלהבות שלו להקים מדינת ישראל בארץ הקודש באה מאשה של מגורת החנוכה שהדליקה בקרבו ההרגשה, שלמרות ההתבוללות ששלטה בו בהיותו צעיר, ככלות הכול הוא נצר לבני מולדתו וחלק מעמו. אמנם כן, "הנרות הללו קודש הם".

### ב. הצד השני של המטבע של חנוכה — הלכטה

ובצד זה אין לנו אלא לצמצם ולצטט דוגמאות אחדות מדרשות חז"ל בנרות הללו של "חג האורים". הגמרא (שבת כא) קובעת: "הפתילות והשמנים שאין מדליקין בהם בשבת, מדליקים

## סדר רב עמרם גאון \*

מ. מיכאל

ד"א תרי"ח—תרל"ו (858—876), את "ספר התפילות והברכות" שסידר לכל השנה, שלח לרב יצחק בן שמעון בברצלונה, שהיתה הקהילה הגדולה ביותר בחלק של ספרד תחת שלטון הנוצרים. קהילות ישראל בספרד הנוצרית כמו הקהילות בחלק הערבי של ספרד קיימו קשר רוחני הדוק עם ישיבות בבל ונדבו לקיומן. ידועות תשובות רב נטרונאי גאון ליהודי ספרד והספר אשר שלח לפי בקשתה של הקהילה בא-ליזינה להסברת דברי רבי מאיר על החובה להתפלל מאה ברכות בכל יום. הישיבות בבבל השתדלו לקבל מעין הגמוניה על יהודי הגולה, אולי גם מפני הצורך בלולם התפשטות תורת הקראים בארצות האלה.

השלד של התפילות לכל ימי השנה הוקם כידוע ע"י רבן גמליאל דיבנה. עיקרן התפילות — שחרית וערבית — היא קריאת שמע עם ברכות לפניה ואחריה, המחברות אותה עם תפילת שמונה עשרה להטיבה אחת. הלכות התפילה של רב עמרם גאון מבוססות, כמובן, על התלמוד הבבלי, והוא מבליט בעיקר (במקרה ?) השוני במנהגי התפילה של "בני מערבה", דהיינו א"י, ממנהגי בבל או הלכותיה — "טעות ותעות בידם". מאידך הוא מזכיר בנגאי שבני בבל אינם מפסיקים בתפילת ק"ש בין תיבה לתיבה. בסמכו על רב נטרונאי גאון מגיע רב עמרם למספר של מאה ברכות ע"י ספירת הברכות

החוקר הידוע של תולדות תפילותינו ד"ר ד. גולדשמידט, הוציא לאור לפני שנה מהדורה מעודכנת של "סדר רב עמרם גאון" (להלן: סר-ע"ג) עם הקדמה היסטורית והשוואה של הבדלי הטקסטים בכתבי היד השונים, בעיקר אלה ש-נמצאו בין אוצרות הגניזה. לשם זה הטריח ד"ר גולדשמידט עצמו לחקור את כתבי היד השלמים או שרידיהם הנמצאים במוזיאון הבריטי בלונדון, בספריות אוקספורד, בבית המדרש לרבנים בניו-יורק ובמקומות אחרים. ע"י ההשוואה הבלשנית הקפדנית הצליח ד"ר גולדשמידט להגיש טקסט קב ונקי של ספר יסוד לתפילות ישראל.

לפי ד"ר גולדשמידט מהווה סרע"ג אבטיפוס לכל סדרי תפילה אשר הופיעו אחריו החל מ"סדר רב סעדיה גאון", "סידור רש"י" "מחזור ויטרי", "אבודרהם" ועד ימינו אנו. יתר על כן: סרע"ג, מלבד חשיבותו כמקור למנהגי התפילות ונוסחיהן בישיבות בבל, שימש גורם לעיצוב נוסחי התפילה כמעט בכל ארצות תבל ולקביעת הלכות התפילה ובית הכנסת. כבר מאה שנה אחרי מותו של רב עמרם גאון כתב רבנו תם ב"ספר הישר", שאין סמכות לבן אדם שאינו בקי בסרע"ג ובהלכות גדולות. רב עמרם בר ששנא גאון סורא מלך משנת

\* מידי דניאל בהר"ר שלמה גולדשמידט, הנצח מוסד הרב קוק, ירושלים.

המושג "שדה" מקבל כאן משמעות אחרת לגמרי מזו שבפסוק: "איש יודע ציד איש שדה". ובמהפכה הזאת של בני ישראל מאנשי מקנה לאנשי אדמה באה לידי הגשמה ברכת יצחק ליעקב בנו: "ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש" (בראשית כ"ז, כ"ח) וחלומו של יוסף: "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה" (שם ל"ז, ז').

(המשך מעמוד 18)

"לא תחמד בית רעך... ועבדו ואמתו ושורו וחמורו" (שמות כ', י"ד). לעומת זאת בנוסח הדיברות שבספר דברים משנת הארבעים לצאתם ממצרים, כאשר עמדו בני ישראל מול הארץ המיועדת, נזכר איש האדמה: "ולא תתאהב בית רעך, שד הו ועבדו ואמתו ושורו וחמורו" (דברים ה', י"ח). הרי בתקופת איש האדמה, השדה הופך להיות חלק חשוב ברכושו של אדם.

של תפילת השמונה עשרה ונטילת ידים וברכת המזון פעמיים ביום. בתפילת שחרית חסר השיר "אדון עולם", אשר גם ר' שמחה המחבר של "מחזור ויטרי" מבית מדרשו של רש"י אינו מזכיר (מלבד זה נוסחי התפילה של שחרית עד קדושת העמידה לפי מנהגי אשכנז ופולין הם כמו העתק של סרע"ג). משפט זה חל גם על הקדושה בברכות לפני קריאת שמע, בניגוד לנוסח של הקדושה הזאת ("קדושת היוצר") בסידור רב סעדיה גאון. רב סעדיה גאון השמיט את השיר "המאיר לארץ" וקדושת מלאכי השרת ושל חיות הקודש, והנוסח מצומצם לפסוק אחד: באי"א מלך העולם יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל, המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים רבים, וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, באי"י יוצר המאורות. הברכה "אהבה רבה" בנוסח רב סעדיה גאון עשירה יותר בביטויי תחינה.

שנויים בולטים בין סרע"ג לבין נוסחי התפילות שנתקבלו בארצות אירופה בברכה השלישית של הש"ע, הן של היחיד, הן בחזרתה ע"י השליח צבור. נוסח תפילת היחיד לפי רב עמרם גאון הוא: "לדור ודור ימליכו לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש, ושבחך אלקינו מפינו לא ימוש לעולם ועד, כי אל מלך גדול וקדוש אתה, בא"ה האל הקדוש". לפי רב אסף ז"ל ולפי אלבוגן הנוסח המקורי של הברכה השלישית היתה "קדוש אתה ונורא שמך", אשר נשמרה בתפילת היה"נ. לפי סרע"ג נקראת קדושת תפילת שחרית של שבת בשם "קדושת כתר" עפ"י התחלתה "כתר יתנו לך". לפי אלבוגן היא התחילה ברוב הקהילות במלים "נעריצך ונקדישך" כפי שנשמרה אצלנו בתפילת מוסף. אבל למרות כל ההבדלים בנוסחי הקדושה הגרעין בה הם הפסוקים "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו", "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ו"ימלך ה' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללויה". רב סעדיה גאון, אשר השמיט הזכרת מלאכי השרת בתפילת יוצר, הכניס בקדושת ימי חול בין הפסוקים "אז בקול רעש גדול" ואת "ממקומך מלכנו תופיע". דוגמא מאלפת, שלעתים גם השפעות חיצוניות

גרמו לשינוי טקסט התפילות היא הכללת הפסוק "שמע ישראל" בתוך הקדושה של מוסף בשבת. מלכות הודון של ביצנץ אסרה לקרא את תפילת "שמע ישראל". כדי לצאת חובת קריאת שמע הוסיפו את הפסוק לתוך הקדושה של מוסף. אחרי כיבוש א"י וכל ארצות המזרח הקרוב ע"י הערבים ביקש רב יהודאי גאון שהיה מאנשי ירושלים להתויר לנוסח הקדושה את צורתו הקודמת, אבל ללא הצלחה. מלבד המאורע המיוחד הזה משתקף בדרך כלל בריבוי הבדלי הנוסח של הקדושה המתח הנפשי והרצון להביע בתפילה את קדושת השם. אולם פרט להבדלים הללו של הקדושה נשמר הטקסט של תפילת העמידה של רע"ג בצורתו המקובלת. במשך מאות השנים מימי תקופת יבנה ופיזור היהודים לכל ארצות תבל התפלג סדר התפילות לשני מנהגים עם כמה תתי-זרמים — הזרם הארצי-ש-ראלי והזרם הבבלי. למרות כל הרדיפות והגירושין שהלכו ונשנו מארץ לארץ ומעיר לעיר, החזיקו היהודים בעקשנות מדהימה במנהגי תפילותיהם ובלשונן, חוץ משתי המאות האחר-רונות, אשר בהן השתדלו היהודים המתקנים לחקות את מנהגי התפילה בבתי היראה של הנוצרים.

מזמן חורבן הבית השני נהפכה א"י לתת-פרובינציה רומאית והשתייכה אחרי החלוקה של ממלכת רומי לממלכת רומי המזרחית, או ביצנץ. לממלכה זו השתייכו סוריה, מצרים, חצי-האי ערב וארצות הבלקן, איטליה הדרומית, ויוסטי-ניאן, האויב האכזרי של היהודים, הוסיף חלק גדול של החוף הצפוני של אפריקה. יהודי בבל היו נתיני הממלכה הגדולה של פרס, אשר הת-פשטה עד חופי הים השחור ועד קרוב להודו. חכמי ישראל בארצות אירופה קיימו קשר עם חכמי א"י. לפי הרב אסף נמצאים פסקי דין ות-שובות של חכמי א"י בספרים מבית מדרשו של רש"י. בימי הצליינים הנוצרים בקרו בא"י הרבה יהודים (בעיקר יהודי איטליה) לפחות פעם אחת בחייהם, והקהילות של ערי הנמל ברי ואוטרונטו באיטליה הדרומית העבירו את הת-פילות ואת פיוטי יוסי והקליר לצרפת ודרך לוטרינגן (ארץ לוטר) הם עברו לקהילות שעל

במגנצה, רש"י בוורמיזוה ואלעזר הרוקח בש" פייירה, כולם בתקופת זוועת הצלבנים, ומאה שנה אחריהם רבי מאיר מרוטנבורג. כדוגמה של תפילות בבל אשר הסתננו לתוך תפילות יהודי אשכנז, יש להזכיר את התפילה הארמית לשלום ראשי הגולה וראשי המוסדות של גאוני בבל, מעין זכרון היסטורי לתקופה אשר נסתיימה לפני 1000 שנה.

ליהודים מורחית לנהר אלבה לא היה קשר תרבותי עם קהילות המערב, אפריקה או אי-טליה. כתוצאה מזה התפתחו שנויים מסויימים בין מנהגי תפילותיהם לבין מנהגי אשכנז, והם ידועים בשם "מנהגי פולין", המקובל בפולין, ליטא, כל רוסיה וארצות הדנובה עד ארצות הבלקן, למשל רומניה, אשר שמרו בנאמנות את טקסטי התפילות המקוריות יותר של תפילות א"י. כאשר התחילה, לפני קצת יותר ממאה שנה, ההגירה היהודית מפולין ומחלקים אחרים של רוסיה לארצות מערביות, הביאו המהגרים את מנהגי פולין אתם. בתי כנסת — בתחילה קטנים, ומאוחר יותר גדולים — עם סידור תפילה לפי מנהגי פולין נוסדו בבליה, באנגליה ובכל ארצות אמריקה הצפונית והדרומית. לא"י הגיעו מנהגי התפילות מפולין ומלוטר כבר יותר מוקדם, או בצורה החסידית, או לפי מנהגי הגר"א מתנגדם, אשר מחק את אמירת הסליחות בתוך התפילות. במאה הזאת הלכה וגברה גם העליה של יהודי אסיה ואפריקה הצפונית, מאפגן ופרס עד מרוקו. מומן הקמת המדינה התמלאה הארץ מהם, כאפיקים בנגב. עמהם נכנסו לא"י מנהגי התפילות של בבל בצורה של סרע"ג. רק ימים יגידו אם יתמוזגו מנהגי א"י בצורותיהם השונות, מנהגי ספרד, אשכנז ופולין, או — מה שיותר קרוב לשער — יתקיימו אלו ואלו כמנהגים נפרדים.

למהדורה המעודכנת של הסרע"ג עם אפראט הטקסט המדויק ע"י ד"ר גולדשמידט ערך מדעי רב. רצוי מאד שהורים ומדריכי הנוער יתעסקו בספר החשוב הזה, רצוי גם שספר חשוב זה ימצא בספריות של המוסדות החינוכיים הדתיים כחומר קריאה ועיון לתלמידים ולתלמידות של הכתות הגבוהות.

גדות הנהר ריינוס, הקהילות המפורסמות של מגנצה, וורמיזוה ושפייר. הקהילות המערביות תרמו כסף לשיבות ירושלים, ואנשי ירושלים שלחו גם שליחים לאיסוף תרומות, ומלבדם גם דרשנים, הקהילות גם הן שלחו דרשנים לא"י. מסע הנצחון של הערבים ושל תורת האיסלם במשך מאה שנה, וכיבוש בבל, א"י, מצרים, כל ארצות החוף הצפוני של אפריקה וחלק גדול של ספרד, חיזק במידה ניכרת את סמכותן של ישיבות בבל; סורא, פומבדיתא ונהרדעא, היו קרובות יחסית לעיר הבירה החדשה בגדד. השפה הערבית התפשטה בכל הארצות הכבושות, ובהקבלה לתופעה הזאת הלכה וגברה התפשטות מנהגי התפילה ודיני ישיבות בבל בעולם היהודי. הוכחה לכך היא העובדה הנזכרת, שרבני ספרד פנו בענייני התפילות לא לירושלים אלא לישיבת סורא, והוכחה עוד יותר נראית לעין היא העדפת לימוד התלמוד הבבלי על התלמוד הירושלמי, עד היום הזה. מנהגי תפילות בבל התפשטו בחלקם גם בא"י ובמצרים, ובפוסטאט ע"י קהיר יסדו בני בבל בית כנסת מפואר (אותו בית הכנסת אשר בו נמצאו האוצרות הספרותיות של הגניזה). דרך מצרים התפשטו מנהגי בבל בקהילות אפריקה הצפונית, אשר החשובה ביניהן היתה קהילת קירואן. לעומת זאת נשמרו מנהגי א"י, פחות או יותר, בספרד, ובצרפת, אחרי גירוש היהודים מצרפת נשמרו נוסחי התפילה הקודמים רק בידי קהילות קטנות באיטליה הצפונית.

הרב אסף ז"ל הדגיש בצדק שמנהגי התפילה של א"י ובבל לא נשתמרו בשום ארץ כפי שהיו. ההגירות המרובות של יחידים וגם של קהילות שלמות הביאו לידי גלגולים של סדר התפילות. דוגמה לכך נראה בסדר התפילה אשר קבל את השם "מנהגי אשכנז". קהילות צרפת, לוטר ואיטליה, ביניהן המשפחה קלוגימוס מלוקה, באיטליה הצפונית, העבירו את מנהגי א"י לאשכנז, המושג הגיאוגרפי הזה חופף בערך עם גרמניה המערבית של היום. אחרי ביטול ישיבות ומוסדות גאוני בבל, עברה המנהיגות הרוחנית של היהדות לקהילות אשכנז, הודות לאנשים דגולים כמו רבנו גרשום מאור הגולה

# שערי ירושלים

אהרן ביי"ר

שער יפו

שמונה שערים בחומת ירושלים העתיקה, שבעה מהם פתוחים ואחד סגור. אך בחומה שערים נוספים רובם סגורים. השער המוכר ביותר הוא שער יפו, בשל קרבתו ל"מגדל-דוד" הוא "המצודה". הוא נקרא בשם זה, כי ממנו מתחילה הדרך המוליכה ליפו.

בשנת תרנ"ט—(1898) נפרץ הפרץ בחומה ליד השער בעת ביקורו של קיסר גרמניה, וילהלם השני בירושלים. הוא רצה להיכנס לירושלים רכוב על סוס, כאביר צלבני, דבר הנוגד את עקרונות האיסלאם. מושלי הארץ בימים ההם (תורכים) מצאו פשרה שהקיסר יכנס בפרץ אך לא דרך שער העיר. אחרים טוענים, שהסיבה לפריצת הקטע בחומה, מדרום לשער-יפו היתה שעגלת הקיסר היתה רחבה מהשער.

נוצרי אחר, שהגיע למקום 19 שנה לאחר מכן, ניכנס לעיר בדרך אלגנטית יותר. הגנרל אלנבי אשר קיבל את כניעת התורכים בירושלים, ליד הכניסה ל"מגדל-דוד" ירד מעל סוסו בהגיעו לשער יפו, ונכנס העירה צועד ברגליו. כיאה לצליין נוצרי.

מהלך סיפור על רבה של ירושלים הרב שמואל סלנט בימי ביקור הקיסר וילהלם, שלאחר ששמע על דבר דרישת הקיסר להיכנס לעיר רכוב על סוס, בניגוד לחיצון הערבים, רשם משהו על פתק והטמינו. לאחר כניסת הקיסר לעיר בדקו בפתק, ומצאו רשום: "מלך פורץ גדר".

השם הערבי לשער יפו, הוא "באב אל-ח'ליל" — "שער האהוב" והוא ניתן לו משום שהדרך מחברון לירושלים מסתיימת בשער זה. חברון נקראת בערבית "ח'ליל", כלומר: עירו של האהוב, הוא אברהם אבינו — הקבור במערת המכפלה בחברון.

עד ימי הקיסר וילהלם היה חפיר מסביב לשער-יפו והוא נסתם עם הפריצה כדי לאפשר המעבר בה. לביצוע העבודה הובאו פועלים מחו"ל.

בשנים שלפני מלחמת השחרור קויים קשר בין העיר החדשה לבין העיר העתיקה ע"י קו אוטובוס מספר 2 של "המקשר" בירושלים, שהיה נכנס אל תוך העיר העתיקה, דרך שער יפו, הרובע הארמני אל החכורה-הספרדית, בקרבת בתי-מחסה. כיום מקשר קו מס' 1 בין העיר החדשה והעתיקה והוא מגיע עד שער-האשפות, בקרבת הכותל. הדרך אל החכורה-הספרדית נפרצה בשנות השלושים למאה הנוכחית, ואילו הכביש ליד בתי-מחסה ועד לשער-האשפות נסלל על-ידי הירדנים בימי שלטונם במזרח-ירושלים ובעיר העתיקה, לאחר מלחמת-השחרור ועד מלחמת תשכ"ו, מלחמת-ששת-הימים.

במלחמת השחרור גערכו מספר התקפות על שער יפו, כדי לפרוץ דרכו לעיר-העתיקה, להבאת תגבורת ואספקה לנצורים היהודים שברובע-היהודי, ולשחרור העיר, אך ללא הצלחה.

לאחר מלחמת-השחרור חסמו הערבים את שער-יפו: לאורך הפריצה בחומה בנו חומה עבה, ואף את השער עצמו סתמו בקיר בטון. מיד לאחר מלחמת-ששת-הימים הוסרו החומות החוסמות, והעיר אוחדה שוב, ביום כ' בסיון תשכ"ז — שלושה שבועות אחרי שחרור העיר מידי הירדנים — בתוקף חוק מיוחד שנחקק בכנסת ובצו שר-הפנים. השער והחומה שניזוקו מאוד בעת מלחמת השחרור ולאחריה שופצו ושלטים שהיו שמו על השער מעידים בעזרת מי נעשה השיפוץ. מעניין שתאריך גמר השיפוץ הוא עשרה בטבת — יום תחילת המצור על ירושלים בימי הבית הראשון!

שער יפו הגו היחיד בחומה המערבית.



את שכונות צפון-ירושלים עם העיר העתיקה ודרכו באים תושבי איזור זה אל הכותל המערבי. זו גם הכניסה הראשית אל הרובע המוסלמי, השוכן מדרום לשער.

לפני כמאה שנה הוקמה ליד שער-שכם שכונה יהודית. היתה זו אחת השכונות הראשונות שמחוץ לחומות העיר העתיקה בכלל, שתחילתן בשנת 'כת"ר" (1860). אך גם מדרום לשער-שכם היה רובע יהודי, בתוך הרובע-המוסלמי, ובו ישיבות גדולות, כגון: תורת-חיים, עץ-חיים ועוד. עד היום אפשר להבחין בשערי בתים רבים המקום בו היתה קבוצה המוזהה בבתיים אלה. אחרי מאורעות תר"פ—(1920) ותרפ"ט—(1929) עזבו רוב היהודים את השכונה, ורק אחדים נשארו בה עד למאורעות תרצ"ו—(1936). אחרי מלחמת ששת-הימים חודשה התפילה בישיבת 'תורת חיים' שנשתמרה ברובע זה. כן הוקמה חנות ספרים יהודית ראשונה, אחרי מלחמת-ששת-הימים, בקרבת השכונה היהודית מאז, בדרך לכותל המערבי, בבנין בית-הכנסת "אהל-יצחק" של "שומרי-החומות".

משער שכם מתחיל גיא, הנמשך דרומה עד שער-האשפות, והוא המחלק את העיר-העתיקה לשני חלקים, מזרחי—ועליו הר-הבית, ומערבי—שעליו העיר העליונה, המשנה. במלחמת-ששת-הימים פרצו כוחותינו אל מור-זיאון וקופלר, שמצפון-מזרח לכאן, הן מצד צפון, והן מצד סביבת שער-שכם. מהאש הכבדה שהונחתה על כוחותינו ע"י חיילי הלגיון הירדני שהתבצרו בחומה נפצעו ונהרגו רבים מחיילינו. איזור זה של החומה בוצרה מאד ע"י הלגיון הירדני כדי למנוע פריצה בצד זה שהיה קרוב ביותר לשכונות היהודיות. גם בימי קדם היו כוחות אויב עולים על העיר מכיוון זה: כפי שנאמר: "כי מצפון תפתח הרעה", ההיסטוריה מספרת שבכל הדורות עלו אויבים להלחם על העיר מצד זה.

כיום מרוכזים מחוץ לשער—תחנות מוניות, חברות תיירות וכן מרכז מסחרי. לא רחוק משער-שכם נמצאת מערת צדקיהו, שלפי המסורת דרכה ברח המלך צדקיהו ליריחו, מפני הכש-דים העולים על העיר. מעבר לרחוב, בקרבת

בחומה הצפונית שלושה שערים: השער החדש, שער שכם ושער הורדוס.

## השער החדש

השער החדש גפרץ בשנת תרמ"ז—1887 ברשות הסולטן עבדול חמיד, כדי לאפשר ל-פרנציסקנים ולצליינים את המעבר מהרובע הנוצרי לכנסיות ולמגורים שהיו להם ליד החומה. השם "השער-החדש", מצביע כי הוא החדש ביותר בחומת ירושלים העתיקה.

שער זה קטן ונמוך, לעומת שערים אחרים בחומה. החומה מימינו ומשמאלו בנויה אבנים גדולות, ואילו האבנים העוטרות את השער קטנות ונוספו בשעת בנייתו.

גם דרך שער זה נעשה נסיון במלחמת השחרור לפרוץ דרכו, אך הנסיון נכשל והפורצים נאלצו לסגת. גם שער זה שופץ אחרי מלחמת-ששת-הימים. עד מלחמת-ששת-הימים היה השער הזה הקרוב ביותר לעמדות הישראליות, ועמדת ה-תצפית שבמגדל נטרדם שממולו השקיפה מעליו מלמעלה;

## שער שכם

שער שכם הוא השער השני בחומה הצפונית. מספר שמות לשער הזה: בערבית—באב אל-עמוד, ובלועזית—שער דמשק. השם שער-שכם ניתן כנראה, כי מכאן מתחילה הדרך לשכם, וכך גם השם שער-דמשק.

השם באב-אל-עמוד—שער העמוד, ניתן ל-שער מפני שלפני השער, מבחוץ היה עמוד אבן שממנו היו מודדים את המרחקים אל המקומות ברחבי הארץ. כיום אין זכר לעמוד זה. בשער שכם נוכל להבחין במבנה איסטרטגי שנמצא בשערים החשובים: מעל לשער עצמו גומחא קטנה היוצאת כלפי חוץ. בתחתית הגומחא פתח, דרכו ניתן לראות את הבא לשער, ואפשר גם להטיל דרך פתח זה אבנים, ליצוק שמן רותח, מים חמים וכדומה, על אויב שמגיע לשער. ל-גומחא זו קוראים "רוצחת", או "קוטלת", כי מכאן ניתן לרצות ולקטול את האויב הבא בשער העיר. מתחת לשער-שכם אפשר לראות שער קדום, אולי מימי הבית השני. שער-שכם מקשר

שער-שכם, חצר המטרה, ששימש מקום מעצר לירמיהו הנביא.

### שער הורדוס

ושער שלישי בחומה הצפונית — שער הורדוס. גם לשער זה שמות מספר: שער הפרחים, באב אל-אזהר. השם שער-הפרחים — הודות לשלוש צורות הדומות לפרחים, הנמצאות מצד ומעל לשער, וכן בגלל שיבוש תרגום השם הערבי של השער — באב א-סהירה שמוכנו שער העצים, והכוונה למתים (הנקראים ערים) שבבית הקברות שממול לשער לא-אזהר שפירושו הפרחים. לשער-הורדוס היו קוראים גם כן שער גוב ירמיהו, על-שם המקום שמראים ממול לשער-שכם "חצר המטרה", ששם היה ירמיהו אסור.

השם שער-הורדוס בא לשער מהבונה הגדול של ירושלים ובית-המקדש: הורדוס האדומי, שמלך כמאה שנה לפני חורבן בית-המקדש השני. באיזור זה — החומות שבנה הורדוס מצפון לעיר. אמנם אין זה שער חשוב וגדול, אך שער זה ראה פעמיים היסטוריה: בימי הצלבנים, כאשר דרכו פרצו לתוך החומה, רצחו את כל הערבים המוסלמים שבבית-העתיקה ואת רוב היהודים, ובידיים מגואלות בדם ה"כופרים" הגיעו לכנסת-הקבר, בהצילם את ירושלים והנצרות...

ופעם שנייה: במלחמת-ששת-הימים ניסה צה"ל לפרוץ לעיר העתיקה דרך שער זה, ביום שלישי, כ"ז אייר תשכ"ז, אך ההצלחה לא האירה פנים לחיילינו, ונהדפו. רק ממחרת פרצו לעיר דרך שער-האריות.

שער-הורדוס הוא גם כן אחד השערים הפונה אל הרובע המוסלמי, ובסביבתו הקרובה רחובות שנקראו לפני ימי דור ושני דורות: "די טרעפֿינה געסלאך" — הרחובות הטריפות. בסביבת רחובות אלה מספר כנסיות (ברובע המוסלמי), שיהודים היו נוהגים שלא לעבור על פניהן.

ממזרח לשער-הורדוס, בפניה המזרחית-צפון-גית של חומת העיר, מוצאים אנו את "מגדל-החסידות" (בורג) א-לאלאק (בערבית), שהוא מגדל מבוצר בפניה חשובה של חומת העיר, וצופה אל נחל-קדרון והר-הצופים.

### שער האריות

בחומה המזרחית. שני שערים, השער-הסגור לצד דרום, ושער-האריות במרכז החומה. שער-האריות, מכונה בשם 'באב סית מרים', כלומר שער הגבירה מרים, היא אמו של ישו, ואילו הנוצרים קוראים לו שער סטיפן הקדוש. במשך התקופות היו לשער זה מספר שמות נוספים: שער-בנימין, (על שם השבט), ושער יריחו, כי מכאן הדרך מירושלים ליריחו, וכן שער-הושפט, כי מכאן הדרך לעמק יהושפט שממזרח לעיר. השער נקרא גם "שער השבטים" כי דרכו באו אל הר-הבית כל שבטי ישראל. הערבים קוראים לשער המזרחי בחומה הצפונית בחומת-הר-הבית בשם שער-השבטים, 'באב אל אישבט'. בשער הזה נכנסו הצנחנים במלחמת-ששת-הימים לתר-הבית.

השם "שער-האריות" ניתן לשער זה על פי אגדה, שאביו של הסולטן סולימן המפואר בא אליו בחלום וציווה עליו לבנות חומות סביב לעיר-העתיקה, ואם לא יעשה כן יטרפוהו אריות. לזכר החלום ולאות ולעדו נחקקו זוג אריות, משני צדי השער.

במלחמת השחרור יצאו אחרוני הלוחמים שהלכו בשבי ירדן דרך שער זה. תכניעה היתה ביום י"ט אייר תש"ח, ולמחרת עזבו את הקישלה, שם תוחזקו למשך הלילה, ופנו לצאת את העיר דרך שער-האריות.

במלחמת-ששת-הימים פרצו הצנחנים ממויאון רוקפלור וממעלה הר-הזיתים בסערה אל שער-האריות, עברו בו, ושחררו את הר-הבית והכותל המערבי וכן את העיר-העתיקה.

ראוי להעיר: שעל בני ישראל נאסר לחזור למצרים, והטעם לכך כי כאשר יחזרו למצרים, כאילו בטלו את נס יציאת מצרים. במלחמת-השחרור יצאו אחרוני היהודים את העיר העתיקה דרך שער-האריות, וכדי לבטל את היציאה הזאת, כביכול, פרצו הצנחנים, במלחמת-ששת-הימים, דרך שער-האריות, כאילו לא היתה יציאה כלל... בסביבת שער-האריות, שלוש בריכות מים. מפנים לשער-האריות מספר שרידים של מבנים מימי בית-המקדש השני: מצודת אנטוניה, החור-מה הצפונית של הר-הבית, בריכות מים ועוד.

## שער הרחמים

שער הרחמים, הוא שער־הזהב, הוא השער הסגור. שער זה הוא השער היחידי בחומה הנוכחית שדרכו אפשר היה להיכנס אל הר הבית מחוץ לעיר.

את השער הזה סגרו הערבים, כי לפי המסורת שלהם יכנס המשיח דרך שער זה. כדי להכביד עוד יותר את מעבר המשיח, שחייב להיות טהור בבואו אל הר־הבית, קברו הערבים את מתייהם בחזית השער, כך שכל העובר במקום יטמא... שני פתחים לשער־הזהב: והערבים קראו ל־שער אחד שער־הרחמים ולשני שער התשובה. שער הרחמים, לאלה שלא חזרו בתשובה, ורח־מנות עליהם כי יהיה עליהם לעזוב, ואילו שער התשובה, לאלה שחזרו בתשובה ויוכלו להיכנס דרכו.

השער־הסגור נסגר כנראה לפני כ־450 שנה, וישנם הסבורים שנסגר לפני כ־700 שנה. אחרים אף מקדימים את תאריך הסגירה.

השם שער־הזהב ניתן לשער גם בגלל כיפת הזהב (מוזהבת) שעל מסגד כיפת הסלע, שבמרכז הר־הבית. בקרבת שער־הרחמים (מחוץ לחומה) מספר בתי־קברות של ערבים, ולכן על כהנים להיזהר בלכתם לאורך החומה המזרחית של העיר־העתיקה.

בדרום העיר — מספר רב של שְׁעֵרִים: השער היחיד, השער הכפול, והשער המשולש. שלושת השערים האלה הם בחלק המזרחי של החומה הדרומית, במקום שהחומה של העיר היא גם חומת הר־הבית. שלושתם — סגורים, והם מהווים קירות של מחסנים, בורות ואולמות, שנבנו לפני מאות שנים, ונקראים היום 'אורות שלמה' מדרום־מערב לכאן, נמצא בעת הפירות בתקופה האחרונה שער נוסף בחומה התורכית, והוא מחולק היום לשני פתחים המשמשים את החופרים במקום. שני שערים פתוחים בחומה הדרומית, והם: שער־האשפות, ושער־ציון.

## שער האשפות

שער־האשפות הוא שם מקראי, ובספר נחמיה אנו קוראים (ג—ד'): "ואת שער האש־

פות החזיק מלכיה בן רכב... הוא יבנו ויעמיד דלתותיו מנעוליו ובריחיו". לפי סברה אחת היה שער האשפות אותו שער דרכו יצאו מחוץ לחומה, לשפוך שם את האשפה — הדשן מעל המזבח, ואחרים מפרשים כי כאן החזיקו נשק, אשפות חצים.

שער זה קטן הוא, בלתי חשוב, ובימי קדם חיבר את העיר עם בריכת השילוח, ובמדרגות היו יורדים ממנו אל הבריכה. לכן נקרא השער גם כן שער־השילוח.

מצפון לשער־האשפות היה שוק בהמות, ולכן נקרא השער בתקופה הצלבנית בשם שער הבור־סקאים, כלומר שער מעבדי העורות, כמובן עו־רות בהמה.

בגלל השכונה של עולי צפון אפריקה (ערבים) שגרו בסביבת הכותל־המערבי, הנקראים מוגר־בים (מג־רב — מערב), נקרא השער גם כן שער שכונת המוגרבים. או המערביים. שער־האשפות מחבר את העיר־העתיקה עם עיר־דוד, עם שכונת סילואן (שכונת השילוח) ועם הר־ציון. בשער זה מגיע סוף הכביש הפנימי, הפונה בשער־יפו לתוך העיר העתיקה, עובר את הרובע הארמני, את בתי־מחסה, ופונה ליד רחבת־הכותל־המערבי אל שער־האשפות.

במלחמת־ששת־הימים פרצה חטיבת־ירושלים דרך שער זה לעיר העתיקה, ומכאן פנו לשחרור הרובע היהודי, בעת שחטיבת הצנחנים פרצה בשער־האריות.

## שער ציון

השער השני בחומה הדרומית — שער־ציון. לפי מסורות לא יהודיות נקרא ההר שמדרום מערב לעיר־העתיקה בשם הר־ציון, ואילו הר־ציון היהודי, הוא ההר שעליו עיר־ציון, הוא ההר שעליו הר־הבית ובדרומו העופל. מכאן השם שער־ציון על השער הקרוב להר הזה, ליד חומת העיר־העתיקה. אך עוד שני שמות לשער זה — שער שכונת היהודים, כי זה השער הקרוב ביותר לרובע היהודי, ו'באב א־נבי דאוד', כלומר: שער הנביא דוד. בהר ציון הקרוב, מראים, לפי המסורת, את קבר (המשך בעמוד הבא)

## החטא ועונשו — במקרא

מ. ז. סולה

אנושי. התורה מצווה ציווי של מי שברא את העולם וכל אשר בו. רק משמו יתכן ציווי כזה".<sup>3</sup>

עד כאן דבריו של בעל הרשימה מתקבלים על הדעת. אולם יש לחלוק על דעתו: "שאין בתורה רחמים גם על עם ישראל. כשהוא בא לידי שחיתות אליילית דינו כדין העמים האלייליים המתיצבים מולו".<sup>4</sup> זה לא בדיוק כך, על כל פנים לא בכל מקרה. אמנם יש מקומות בתורה שראוי קוראים בהם, שד' אומר למשה: "הניחה לי... ואכלם", אך השם חוזר בו בעטיה של תפילת משה. לעומת זאת בדברי התוכחה וגם בדברי הנביאים מודגשים לא פעם שד' לא יעשה כלה בישראל, למען הקים את הברית שנשבע לאבותיו. על עם ישראל, למרות חטאיו הכבדים, אף פעם לא נאמר שהשם ימחק את זכרו, כמו שהוא ציווה להתנהג עם עמלק, או עם עמים אחרים שעליהם נצטוונו "לא תחיה כל נשמה". אכן ההבדל כאן גדול, ואין שום דמיון בין ישראל ובין העמים האלייליים. גם כשרצה השם במדבר לכלות את ישראל אמר למשה: "ואעשה אותך לגוי גדול"<sup>5</sup> דבר כזה לא נאמר לא בעמלק ולא באמורי. אפילו בת-

חז"ל הבחינו בין שני סוגי עבירות: עבירות שבין אדם למקום ועבירות שבין אדם לחברו.<sup>6</sup> התבוננות מעמיקה בכתבי הקודש, מראה, שאף העבירות שבין אדם לחברו יש לראותן, למעשה, כחטאים שבין אדם למקום. כי החטא לפי התפיסה המקראית, הוא חטא לה'. אם נסתכל מנקודת-ראות זו בפרקי תנ"ך, בהם מסופר על החטא ועונשו, אז נראה הדברים באור אחר, מהמקובל אצל רוב העם.

אחד המורים בארץ עורר פעם את הבעיה: "כיצד להסביר לתלמידים את יחסה של התורה לעמלק ולערי העמים אשר ד' נתן לבני ישראל לנחלה? כיצד לבאר להם את הציווי "לא תחיה כל נשמה"... "האם אפשר להגות ספר שציינויים כאלה מצויים בו כמקור שחינוכו ותורבותו יונקים ממנו?"<sup>7</sup> אקטואליותה של שאלה זו לא פגה, כשאלה מוסרית הנוגעת לכל העמים ולכל הדורות. השואל את השאלות שהזכרנו למעלה, לא מצא תשובה המניחה את הדעת וברשימה מאלפת שכתב הוא קובע: "כי המידה הזאת בשני צדדיה נראית לנו למעלה מכוח שיפוטו של אדם. למעלה מאחראיותו, למעלה מיכולת עמידתו. תאמר באמת — אין זה משפט

עיר-העתיקה לירושלים הישראלית, ביום י"ט אייר תש"ח.

19 שנה ו-9 ימים לאחר מאורע זה חזרו בני-ישראל לעיר, פרצו בחומות ופנו דרך השערים לבירתם מימי קדם, אל הר-הבית והכותל המערבי, אל הרובע היהודי ואל שאר רובעי העיר, ביום כ"ח אייר תשכ"ו.

שני שערים נוספים בחומות; הם אינם ידועים וכמעט לא גלויים.

(המשך מהעמוד הקודם)

המלך, לכן השער הקרוב הפונה אליו, נקרא על שמו.

משער זה הדרך גם אל בית-לחם וחברון, וכיום אל דרום ירושלים.

שער זה איננו חשוב ביותר, אך בנייתו מראה שבימי קדם היתה לו חשיבות יתרה, ולכן צורתו האיסטרטגית. דרך שער זה פרץ הפלמ"ח בימי מלחמת-השחרור, ודרכו יצאו אחרוני אזרחי ה-

קופת המבול, כאשר ד' אמר: "אמחה את האדם", השאיר את נח ובני ביתו ומכל החי — מכל בשר להחיות. גם אחרי דברי פורענויות של נביא, באים כרגיל דברי נחמה, כשמדובר על עם ישראל.

עתה נעיר כמה הערות לגבי הנימוקים שמעלה מחבר הרשימה הנ"ל להצדקת השמדת עמלק ועמי כנען לא מבחינת ראות אנושית מוסרית, אלא מבחינת ראות אלהית, כלומר, מבחינה ראות המוסר המקראי. לאחר שהמחבר שואל: "האם מבחינה מוסרית ייתכן ציווי כזה?" הוא עונה: "משמע, שדברי התורה במקומות הללו אינם נתקלים בסירוב מטעמים של מוסר", כי לגבי "השחיתות האלילית" אינם חלים עקרונות מוסר אנושיים. וכך הנמקת דבריו: "הרעיון המפעם בתורה בכל המקרים שבהם היא מספרת או מאיימת בהשמדה עולה בביטחון יתרה מכל הדיון שקדם. הוא מופיע כל אימת שהאנושות כולה, או עמים מסוימים, או שבט, או עיר, או משפחה, מגיעים אל שפל המדרגה של השחיתות האלילית. כך בפרשת מי המבול, כך בהפיכת סדום ועמורה, כך ביושבי ארץ כנען, כך בעמלק, כך גם באיום הנתלה על עם ישראל בעצמו".<sup>9</sup> התולד הנימוק הזה "השחיתות האלילית" שבגללה מצווה התורה להשמידה — כדעת המחבר — לכל מקרה ומקרה? האם זהו המקור לכל רע בעולם, לפי תפיסת המוסר המקראי? אם כן על איזו שחיתות אלילית מוסרת לנו התורה בתקופת המבול? הוא הדין לגבי אנשי סדום, נאמר עליהם בתורה "ועתה סדם ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד",<sup>10</sup> אבל לא נאמר עליהם שעבדו עבודה זרה. בכלל בכל ספר בראשית, מחוץ לשני מקומות, אין שום רמז על עבודת אלילים. לבן שואל את יעקב על גנבת אלהית, ויעקב, אחר מעשה שכם, אומר לבניו להסיר כל אלהי נכר מקרבם, אולם לא אצל לבן ולא אצל בני יעקב נמסר על החזקת עבודה זרה שנחשבת כחטא. אכן לא אנשי מבול ולא אנשי סדום נענשו בהשמדה בגלל עבודת אלילים. יתר מזה גם על העמלק ועל האמורי לא נאמר שיש להשמידם ולמחוק את זכרם רק בגלל עבודת אלילים.

ובאיוז עבודה זרה חטאו המרגלים והעם, שנענוש כה קשה? גם על פרעה והמצרים לא נאמר שנענשו משום שהיו עובדי אלילים. אכן יש כאן, לדעתנו, קנה מידה אחר לגמרי כנימוק המצדיק לפי המוסר המקראי השמדת עיר, שבט, או עם. שחיתות ואליליות אינן שמות גרדפים מבחינת המוסר המקראי. הוגי יוון למשל היו בני דת אלילית, אבל עמדו על רמה מוסרית. סוקרטס עמד על הרמה המוסרית הנדירה, לא מפני שכפר באלילי ארצה, כפי שהעלילו עליו. גם אפלטון ואריסטו בני דת אלילית היו ולא הוטל פגם מוסרי בהתנהגותם. על סוג של "חסידי אומות העולם" שחיו בתוך סביבה אלילית אנו נתקלים גם במקרא: יתרו חותן משה, כהן מדין היה, משה שמע בעצתו וגם נקרא פרוש בתורה על שמו. פרעה מלך מצרים, לפני תקופת השעבוד, התייחס אל יוסף ואל יעקב ובניו בלי פגם מוסרי, אע"פ שעובד אלילים היה, גם אבימלך מלך גרר מתואר בתורה בלי פגם מוסרי, כורש מלך פרס ועוד. אכן המוסר המקראי אינו רואה אצל אומות העולם שחיתות באליליות כשלעצמה ולא בגלל אלילותם ציוותה התורה להשמידם. הם לא קיבלו את התורה ולא נצטוו על מצוותיה. המלך שלמה בתפילתו עם סיום בניית בית המקדש, מבקש מהשם לשמוע גם "אל הנכרי אשר לא מעמד ישראל הוא". בשמיני עצרת הקריבו שבעים פרים בבית המקדש למען שלום שבעים אומות העולם שעובדי אלילים היו. יתרה מזו, לו הסיבה, להשמדה היתה אלילית היו צריכים להשמיד את כל עמי העולם, גם חלק גדול מבני ישראל שבתקופת המקרא עוד עבדו עבודה זרה. אילו היתה האלימות שחיתות כשלעצמה לא היה הנביא מכריז: "כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ו-אנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד".<sup>11</sup>

אכן יש כאן, לדעתנו, נימוק עמוק יותר וקדום יותר שבעטיה ציוותה התורה להשמיד את עמי לק ולמחוק את זכרם וכמו כן להשמיד את עמי ארץ כנען ואנשים וקבוצות אנשים גם בתוך ישראל. השחיתות האלילית יכולה להיות תולדה של הנימוק העיקרי ולא בנין אב. מחבר הרשימה הנוכחת, גם מזכיר אותו הנימוק בדרך

האמינו ביכלתו של ד' להתגבר על העמים היושבים בארץ כנען, וגידונו לכן למות במדבר, כי מי שלא מאמין בכל יכלתו של השם, אינו ראוי להבנות ממנו ולהעזר על ידו. תכונת קנא ונוקם מיוחדת לד' לכל אורך המקרא מראשיתו עד סופו כפי שעמדתי על הענין הזה במדבר קום אחר <sup>10</sup>. בני-אדם בתקופת הקדומה ייחסו לאל באמונתם, תכונות נפשיות שהכירו בהם בעצמם וביניהן את הקינאה והנקמה, מכאן נקמת הדם הנפוצה בין העמים הפרימיטיביים עד היום. מה היה חטאו של אדם הראשון? הפרת משמעת והעונש בא מחשש להדמות לאלהים, להיות כמותו לדעת טוב ורע ולחיות לעולם, פירוש הדבר חלוקה בשלטונו. מה היה חטאו של דור הפלגה? <sup>11</sup> שוב התחרות עם הבורא. פרעה ועמו נעשו כי לא נתנו לישראל לעבוד את ד' בזבחים. כאן שוב פגיעה בכבודו, ומכשול בהערצתו. פנחס בן אלעזר זכה בברית שלום בקנאו את קינאת השם. עכן נענש בעונש מות, כי מעל בחרם שהיה מוקדש לד'. בין עבירות שבין אדם לזולתו יש לפעמים כופר נפש, כפרה במקום עונש מיתה, אבל בחטא כלפי ד' אין ויתורים כאלה.

שאל המלך נענש על עוון ישראל שביקשו מלך. ד' ראה בזה רצון לפגוע בכבודו, כפי שאמר לשמואל: "לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוח עליהם" <sup>12</sup>. אכן המושג קנא של ד' מלווה את המוסר המקראי לכל אורך הקו. ויש ראל נזהר על תכונתו זו, שהוא אל-קנא, כבר בעשרת הדברות.

עתה מובנת גם משמעות העקדה. אלקים ניסה את אברהם. מקודם הבטיח לו "כי ביצחק יקרא לו ורע"; אחר הבטחה זו ציווה עליו להעלותו לעולה. אברהם לא התווכח עם ה' ולא ביקש רחמים כמו על אנשי סדום, אלא במשמעת עזרת מהר לבצע את הצו. לכן אומר עליו הכתוב שהוא האמין בה'. הוא סמך עליו בלי להרהר אחר מצוותיו. אדם כזה הוא צדיק בעיני השם, לפי תפיסת המוסר המקראי, ואילו תאדם שאינו מאמין ואינו סומך על ה' לפי תפיסתו זו, הוא תרשע. ותרשע בא על ענשו. קורח ועדתו חטאו כי התקוממו נגד השליח הנבחר של ד'.

אגב פעם אחת וכותב: "אבל האל מתגלה בכל זאת גם כקנא ונוקם, והאדם התולך בדרכיו צריך לפעמים שיתגלה גם הוא במידות הללו?" עד כאן שפיר, אולם המחבר מוסיף: "אימתי? כשמדובר באלימות במשמעה האחרון" <sup>9</sup>. לדעתי, תנו, כאמור, מבחינת המוסר המקראי אצל ארמונות העולם אין שום רע באלימות כשלעצמה אם אינה קשורה בשחיתות חברתית, אנושית, ושחיתות חברתית, אנושית, תתכן גם בלי אלימות ואנשי דור המבול ואנשי סדום יוכיחו. קנה המידה לגבי המוסר המקראי הוא הציות למצוות השם, ההכרה במעמדו היחיד בעולם, בכל יכלתו, בשלטונו העולמי, שאינו ניתן לחלוקה עם שום בריה אחרת בין הנבראים. מי שממרא עקרון זה, אין לו זכות קיום על פני האדמה. מי שמעמיד מכשול לביצוע רצון הבורא אחת דתו להשמדה. הוא הדין מי שמעזיז לחלק את השלטון עמו או להפר את משמעתו. לכן עובדי-עבודה זרה הם כלא מודים בו, כי הם לא מכירים אותו, הוא לא נגלה אליהם כמו לאבות בני ישראל, הם עובדים לאלילים מתוך אי-ידיעה ורמת השכלה נמוכה, ועל כך לא מגיע להם עונש השמדה. אולם בני ישראל כשעובדים עבודה זרה, מפרים את הברית שהשם כרת אתם ועם אבותיהם וזה בגידה, הפרת נאמנות ועל כך נענשים קשה, אבל לא בהשמדה גמורה, כדי לקיים את הברית עם האבות, אחרת האל עצמו לא יוכל לקיים את הבטחתו. "עמלק" ו"אמורי" היו הראשונים שיצאו נגד ישראל במלחמה אחר צאת בני ישראל ממצרים, בכך התכוונו להכשיל את ביצוע הבטחת השם להגן חיל את בני ישראל את הארץ המובטחת. גם עמי כנען עמדו למכשול לביצוע הבטחת השם לתת לבני ישראל את ארצם שהאבות גרו בה מכבר. מסיבה זו ציווה השם להשמידם ולא בגלל אלימותם המושחתת. אם ישראל חוטא בעבודה זרה, הרי הוא פוגע בכבודו של ד' ועל זה הוא בא על ענשו. אולם "עמלק" רצה לסכל את תכנית האל להביא את ישראל לארץ האבות. וכאן ההבדל הגדול בנימוק העונש, מבחינת ראות המוסר המקראי. בכך אפשר להבין את העונש בקשר לחטאת המרגלים. הם לא

- 1 נדב ואביהו מתו, כי הקטירו אש זרה שלא נצ-  
טון, הם הפרו משמעת. המקושש עצים בשבת  
שילם בחייו מאותה הסיבה, הפר את מצות השם.  
3 האדם המקראי הכיר שיצר האדם רע מנעוריו,  
כלומר, מהתחלת ברייתו, הוא נברא עם היצר  
הרע ותכונה זו היא סיבה להקל בענשו, לכן  
6 הבטיח השם לא להביא מי מבול שנית להשחית  
את הארץ. אולם לא הבטיח לא להשמיד חל-  
קים של תושבי הארץ, עמים, שבטים, משפחות,  
ערים ויחידים, אם הם ראויים לעונש. תכונות  
אלו היו בעצם תכונותיו של האדם הקדמון,  
ובאספקלריית התכונות הללו הוא ראה גם את  
אלהיו. מכאן דברי הפילוסוף היווני כסנופנס:  
"לו היו ידים לשוורים, לסוסים ולאריות ואילו  
יכלו לצייר בהן, כמו בני אדם, כי אז היו מצי-  
רים אלים הדומים לשוורים, לסוסים ולאריות".
- 2 משנה יומא סוף פרק ח. 2 עיי' אליעזר שביד:  
"השמדת עמלק והורשת האמורי" "מאזנים",  
אב"אלול תשל"א (חוברת ג'ד) עמ' 201.  
3 שם, עמ' 209.  
4 שם, שם.  
5 שמות לב, י.  
6 "מאזנים", שם עמ' 205-206.  
7 בראשית יח, כ.  
8 מיכה ד, ה.  
9 "מאזנים" שם עמ' 206.  
10 ראה ספרי "דרכים ביהדות", תשל"א, עמ' 122.  
11 השם, שברא את עולמו, ראה כי הוא "טוב"  
ולפעמים אף "טוב מאד". דור המבול ואנשי  
סדום, על ידי מעשיהם המקולקלים, עמדו לה-  
רוס את ה"טוב" הזה שלאורו ברא השם את  
עולמו ולכן נענשו.  
12 שמואל א, ח, ו.

## הסתדרות ישרון

ומתפללי בית הכנסת ישרון

משתתפים באבל פרופ' ישעיהו לייבוויץ וביתו

בהלקח מהם בנם היקר

**אורי ז"ל**

פרופ' לנוירולוגיה בבית"ח האוניברסיטאי, הדסה ירושלים

ושולחים תנחומים

## הסתדרות ישרון

ומתפללי ביהכ"נ ישרון

משתתפים באבלו של חברנו

**ד"ר יהודה אבן-שמואל**

במות עליו **אחיו ז"ל**

# TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Moshe I. Stern

Editorial board: N. Ben-Menahem, B. Kosovski, S. Nathan

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

Single copy — \$ 1, Subscription price, 1 year, \$ 10

ילקוט מאמרים על נושא שנת השמיטה יצא עתה לאור מטעם המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה בשיתוף עם האגף הדתי של הנוער והחלוץ.

הלקט, שהוא בשפה האנגלית, מקיף את ענין השמיטה ממבט הלכתי-היסטורי, והוא מיועד לקורא שאינו מכיר מקרוב את מצות השמיטה ובעיותיה.

בין המאמרים שתורגמו בחוברת, נמצאים פרי עטם של הרב אברהם י. קוק זצ"ל, הרב ש. זווין, ד"ר קלמן כהנא ועוד. התוכן כולל קשת רחבה של נושאים, כגון: טעמי מצות השמיטה, חשבון שנת השמיטה, והסבר על ההיתר מכירת קרקע — שבאמצעותו מתירה הרבנות הראשית לישראל ליהודים לעבד את אדמותיהם.

מר משה קרונה, ראש המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, כתב את ההקדמה, בה הוא מדגיש את חשיבות לימוד דיני שמיטה כחוליה המגשרת בין יהודי הגולה והארץ.

ניתן להשיג את החוברת לפי הכתובת: ת. ד. 92 ירושלים, תמורת 2.50 ל"י.