

מאסף לענייני חינוך והוראה

ט

בעריכת
חיים חמיאל

ימים נוראים / ב

הוועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ח

ירושלים תשכ"ה
המחלקה לחינוך ותרבות תורניות בגולה
של ההסתדרות הציונית העולמית

כל המאמרים מתחensemים על אחריות כותביהם

כל הזכויות שמורות

**נדפס בהשגחתה של הוצאת הספרים של הטוכנות
היהודית לארץ-ישראל בדפוס מרכז, ירושלים**

Printed in Israel, 1968

התוכן

עמוד	
335	יוסף גולדשטיינט / הוראת הימים הנוראים
365	אלכסנדר מלכיאל / רعيונות-יסוד בימים נוראים
380	נעימות התפילה של הימים הנוראים
387	משה ארנד / שאלות בהלכות תשובה להרמב"ם לימי הנוראים
404	מבחן דין ומנהגין לימי הנוראים
437	הרב עדין שטינולץ / ביטוי ייחודי של הימים הנוראים בתפילהיהם
447	ד"ר יעקב רוטשילד / סדר הסליחות
478	יהודיה רצחבי / סליחה לר' משה בן עזרא
486	ד"ר יעקב אפרתי / "מלך עליון"
499	יונה פרנקל / "אמנון בן"
508	ד"ר חיים חמיאל / "אליהו אל תדיני כמעלי" ליצחקaben מר שמואל
517	ד"ר פינחס רוזנבליט / לתוכנה של התפילה בימים הנוראים
526	שלמה טל / הפתיחות לש"ץ
535	אלחנן סמואל / שליח הציבור ותפלתו בימים הנוראים
541	שמעון בר-חמא / להוראת תפילה מוסף של ראש השנה
546	הרבי ד"ר יוסף היינמן / מלכויות זכרונות ושופרות
570	יוסף ולק / "צדיק ה'" בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו"
574	הרבי בנימין צבאיי / על התשובה (הצעה לשיעור מסכם)
583	חנה רבינו-באיץ / הדרכה מיתוגנית להוראת הספר "עם כנסית היום"
591	ד"ר חיים י. ברורו / הוראת ימים נוראים בבית ספר תיכון בתפוצות
596	זהבה מלכיאל / הצעת נושאים לעבודה בכיתה לקראת הימים הנוראים
620	ברכה אריגור-שפירה / הימים הנוראים בגין הילדים
630	אליעזר אלינר / פירוש מלוקט לחפילות ימים נוראים
688	ד"ר יעקב רוטשילד / הדרכה ביבליוגרפיה לימי נוראים

יוסף גולדשטיינט / ירושלים

הוראת הימים הנוראים

(א) התחום הרעויוני

ר"ה ויו"כ אינט רגלים

שונים שני המועדים ראש השנה ויום כיפור משלוחת המועדים האחרים במובנים רבים. ב תורה שכחוב בולטם שניים מהם: האחד הוא שפסח, שבוי עות וסוכות רגלים הם, וקיומם המלא דורש שכל יהודי עלה למועד זה לירוי- שלים, ואילו ראש השנה ויום כיפור אינם דורשים נוכחות היחיד בירושלים: ראש השנה הוא "מקרא קדש" ו"יום תרואה", ובבית המקדש מבאים קרbenoth מיוחדים ליום זה. אבל לא נקבע כאן על מי מוטלת חובת התרואה, ולא נאמר דבר כאילו חובה זו קשורה במקום מסוים. כן הוא גם ביום היכיפורי, בכל העיניי התחלה על כל יחיד, אינה קשורה במקום מסוים ("לדורותיכם, בכל מושבותיכם") ויקרא כג, לא), אלא שהכפורה והטההור מן החטאיהם מלאוים עבודה בבית המקדש ומהווצה לו (כגון שלילה השער האחד אל "ארץ גורה") — מעשים שאין היחיד מישראל יכול לקחת חלק בהם.

התורה עד כדי כך "ערה" להבדל זה, שאת ר"ה ויו"כ היא מזכירה רק פעמיים יחד עם השאר — בפרשת המועדות שבספר ויקרא (פרק כג), ובפרשת קרבנות השבת והמועדים בספר במדבר (בפרשת פינחם, פרק כט). בשני המקומות לא סומן גשר בין שני המועדים — לא על ידי שם כולל ולא על ידי ספירת הימים שביניהם (כמו בין פסח לשבעות).

לעומת זאת נזכרים שאר המועדים לא רק בשני המקומות שבהם הם מובאים יחד עם "הימים הנוראים", אלא בעוד שלושה מקומות, ושם רק הם נזכרים, והם מקבלים מעמד של יחידה בלבד — ורק הם — נקראים "רגלים" או שנאמר עליהם "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכרך" (שמות כג, שמota לד, דברים טז). יום היכיפורי זוכה לפרשה נוספת לעצמו — בויקרא טז — המוקדשת בעיקרה לעבודת היום, אך גם מגדרה את מהותו: לטהר את ישראל מכל חטאיהם אחד בשנה.

**ר"ה ויו"כ אינם קשורים לתולדות ישראל
ולא למחוזר הטבע**

ההבדל השני הבולט בתורה הוא שככל אחד משלוש הרגלים נשען על מאורע היסטורי או על אתנהתא במחוזר הטבע — החקלאות, או על שנים יחיד, כגון בפסח: יציאת מצרים וקצירת העומר, שבשותה: מתן תורה ועונת הביכורים, בסוכות — שהוא גם תג האסיף וגם אות-זיכרונו לתקופת הוזהר שבה התנהל עם ישראל תחת יד ההשגה הנסית הגדולה.

לא כן ר"ה ויום הכיפורים. אשר לר"ה ידוע וברור הוא שלא נקבעו למועד זה בתורה שככabb כל משמעות מיוחדת, עובדה שעד תעסיקנו להלן; ואילו ליום כיפור ניתן מוכן וייעוד, אבל הוא איןנו קשור כלל לא בהיסטוריה הישראלית ולא בטבע. על כן אין סימן הנראה לעין מדוע נקבעו ימים אלה בתאריכים שנקבעו להם. ואם התקשו החכמים להבין וטרחו לתת טעם, מדוע לא נקבע הריגל הרביעי (שמנני עצרת) בחורף ("צור מפני החורף והקדים" ב"מערבית" לשמיini עצרת כמנג' אשכנז), וראה אילוקט שמוני פ' פינחס כת), אין אנו מוצאים טעם מדוע לא נקבעו שני מועדים אלה, ר"ה ויו"כ — מאחר שאיןם רגלים — למרחב שת החודשים מחשווין עד אדר, שהנו לפי הטענית המקורית של התורה פניו מכל אירוע.

ר"ה ויו"כ פונים אל כל יחיד כייחיד

שני ההבדלים האלה, העולים מראיות הظיוויים שבתורה, מציבעים על האפשרות שמועדים אלה פונים אל הפרט באשר הוא שם מחוץ ליקתו לתולדיות אומתו ומוחוץ לזכאות המקייטה והכוללת של מחוזר הטבע. שתי מוגרות אלה — ככל שהן מטלילות עולן על היחיד — הן גם פוטרות אותו במידה רבה מלהראות את עצמו כאחראי לעצמו, כנושא אחריות לאחרים, כמחוייב בהכרעות אישיות. היחיד המקירב את קרבן הפסח ואוכלו "בחבורה", המביא את הביכורים בתהallocות תושבי הכהרים והערים, העוזבת ביתו וטובל בשטף שמחת החג בתוך ההמון החוגג — הרי הוא משליק את עצמו ודאגת גורלו הרוחנית-הנפשית הדתי על האזיבור, הקולקטיב, והוא נישא על גלי הנהר שהוא אל אשר يولיכנו.

אבל אסור לאדם להתבלט בהמוני ("בריה אפילו באלאפ אינה בטלה") — אולי משומם גורלו הצפוי של ההמון כאשר יהיה מורכב מייחדים המבטלים את עצמם; ואולי מפני שחיי ההמון לעולם לא יכולו את כל תוכו של היחיד, אלא ישאיו תחומיים גדולים של היחיד ללא ניצול... בין כド ובין כד, חייב אדם לכלת בדרכו הוא, הליכה שיש עמה מחשבה, חכנית ודיון וחשבון — וכך

מסתמנים תפקידיהם של שני המועדים האלה, ראש השנה ויום הכיפורים, וזה המאחר אותם.

מִשְׁמֻעֹת הַחֲגָה בְּמוֹעֵדָו

מכאן אנו מגיעים להتبוננות נוספת בתפקידם של מועדיו ישראל בכלל ושל הימים הגוראים בפרט. כבר הזכרנו את זיקתם של הרגלים לתאריכיהם היחס-טוריים והטבעיים. בפסח ובסוכות מצוות מעשיות מיוחדות, אשר יחד עם משך הזמן הרב — 7 או 8 ימים — מעלה בפניו האדם גם ממשמעויותיהם של המעשים — כי המעשים נקראים "אות" או "עדות", ועל כן ברור שהם באים לעורר אותנו או להעמידנו על תכנים מסוימים. וגם חג השבעות אינו חסר תכנים משלו לאחר שהתקבל קבעה אותו ביום מתן תורה. כך אנו קושרים את בחירת ישראל עם ה', את הבטחת הגואלה משעבדו, את האמונה בה' כבורה העולם ואדון הטבע בחג הפסח ואת אמונה ההשגחה והבטחון בה' בחג הסוכות — כדי להזכיר רק אחדים. את החג אנו חוגגים במוועדו — ובימים הללו אנו מתאחדים עם התכנים הללו, ואולם, אחרי סיום החג פג כוחן של מצוותיו; אין לשבת בסוכה אחורי סוכות ואין גוטלים את הלולב; אין גוזרים מתחזק ואין חיוב אכילת מצה אחורי חג הפסח.

חֲגָה מִקְרֵין עַל כָּל יְמֹת הַשָּׁנָה

האם בכך הם כוחו של החג ולא נשאר לו תפקיד בשאר ימות השנה כאשר מצוותיו אין נוהגות? התשובה היא שאמנם בכל אחד מן התגים אנו מעליים בדעתנו תכנים כוללים, מגינים ומדגשים אותם על ידי מעשים מיוחדים, עד שהם מוצבים בפנינו בבהירות ובפניה ישירה, כך שאין יכולם להטעלם מהם ולהתחמק מהתמודדות אתם. אבל אם אופאים של התכנים הוא בכך שהם כוללים ובסיסיים לקיומנו כיהודים ולהפיכת עולמנו כיהודים — כי אז לא יבוاؤ המועדים כימי תודעה בזדדים וחולפים בורם הזמן, אלא כמורידך ומעוררים, ובשורותם וקולם של התגים צרייכים להיות נשמעים ונעים, להיות חיים אתנו כל ימות השנה. כך גורה חכמת התורה שלא די לו לאדם, באשר הוא יוצר חלש, באמירה ובעשה אחת — אלא הוא צריך להיות קשור במש-גורות קבועות ומחזוריות — שבעזרתו הוא חזק ומתחזק וועלה על הדרכו הנכונה אחורי שרשמי והחלטותיו נשחקו ונחלשו במפגשו עם הזמן וקורותיו. או חזרה החג ומעמידו על מקומו, מחדש את כוח ראייתו ומחזק את הרגשותו, ושוב יוצאה האדם אחורי כן לדרך החיים שלו.

אמונת ההשגחה, כדי לנתקות דוגמא שנזכרה לעיל בקשר לחג הסוכות, אינה דרושה לאדם פעם בשנה, כי אם כקו מנהה את האדם בהערכתו את אירוני

חייו ובהחלטותינו. היא יכולה להיות מתחזק עין בכתבי הקודש, מהתובנות ולימוד — אבל הסמל החי בתודעתו של האדם יכול להיות חג הסוכות; לשון אחרת: אם חג אדם את חג הסוכות במועדו במלוא תוכנו ומשמעותו, יקירין חג זה על ימים וחודשים רבים אחרי עברו התג, יהפוך לאות-זיכרון ולמגדל או ר לאותה אמונה על ידי הקשר האסוציאטיבי החוק אשר נוצר בעתחוויות החג עצמו. רק אז אפשר לומר שמועד זה מיילא את כל תפקידו לגבי האדם, כאשר הוא עבר את גבולות זמנו ומקוםו והשתור עמו ערכיו הכלולים — הנעים למסן מן הסמל החומריא והזמני — במסכת חייו של האדם בכל מקום ובכל זמן.

גם הימים הנוראים תוקפים למועדם ולכל השנה
אם דרישת זו מתאפשרה מצדקת ביחס לשלווש الرجالים (ויש להעמידה גם ביחס לחגים המאוחרים שהם מדרבנן — חנוכה ופורים) כוונה יפה פי כמה ביחס לימי הנוראים — ראש השנה ויום הכיפורים. כבר ראיינו שימיים אלה פוגנים אל היחיד בכל מקום ובכל זמן וקובעים לו מקרא קודש, ים תרועה, זכרון תרועה, עינוי נפש, כפירה וטהרה —لالא דין הוא של המועדים האלה לא תמצאה ולא יוגבל בעצם הימים בהם, אלא שהיא להם תוקף ומשמעותן זה במועדם זה בכל ימות השנה. ברוח זו ניגש לתאר את ערכי הימים האלה, כל אחד לחוד וכחידה כפי שקבלת רבותינו הצמידת ייחד — כ"ימים נוראים" וכ"ימי הרחמים והסליחות".

כבר הזכרנו לעיל כמה הבדלים בין הימים הנוראים לבין الرجالים, ועתה עלינו להוסיף עליהם כדי לעמוד על ייחודה של מועדיהם אלה.

בר"ה ויוה"כ עומדים האנשים מול עצמן אמרנו שפסת, שבועות וסוכות — קריגלים — מוצאים את האנשים מקיים המרטפי שיש בו אפשרות של בידות ושל התבודדות, והם מעמידים אותו בתחום גוף האומה ובמרכזו המדיני והרוחני. בודאי הוא מתרשם בכך מוכחותו לקבל סמרק וחויזק מחברת בני עמו השווים עמו, וכן מוכרים הם לו את חובותיו כלפי הציבור הזה — כי לא די בכך שידאג לטובת עצמו וביתו (טובת הגוף וטובת הנפש), אלא הוא חייב לקיים בעזרתו את הציבור הזה. הוא עומד על כך שהוא, היחיד, רשאי לקבל מן החברה וגם חייב לחת את אותה חברה — בחומר וברוח.

לעומת זאת מנהחים ראש השנה ויוה"כ לאדם להיות בין לבין עצמו. הוא יכול להישאר בبيתו, ושם הוא יכול לקיים מה שמועדיהם אלה טובעים ממנו, ואולי טמונה באפשרות זו אחת ממטרות המועדים ותקופת הימים שביניהם — שבhem יעמוד האדם מול עצמו, ללא אותה הסחתה-הדעתי ולא אותה הבריחה-

עצמם, שחברת בני אדם והمولח מאפשרת ומכינה לו. כי יסוד הכל, יסוד לכל משימה ומגמה לחברת או לארה, הוא האדם היחיד. גם אם המטרה הכוללת היא לבנות חברה מושלמת — ודוויקא אם זאת היא המטרה — עליינו לדאוג לכך שהלבנים לאוותו בנין תהיינה שלימות, חוזות וראויות לשאת את כובד הבניין השלם, שאם לא — הכל מתומוטה.

אין לימי הגראים "מצוות מעשיות" רבות על פרטיות המסגרת לקיום המועדים מ多余ים — ואך הידרם — של מצוות וסמלים מוחשיים. בראש השנה — מצוות עשה אחת, מצוות שופר, והוא לדעת רוב הפסוקים מצוות שמיעה, כפי שאנו מברכים "לשמע קול שופר" — והcoil, עם היותו תופעה פיסיקלית, נתפס בתורה כרחוק מן המורחיות, כמוון ומגן מפני סכנות ההגשמה. "kol דברם אתם שומעים, ומתמוננה אינכם רואים, זולתי קול" אומר משה רבנו (דברים ד, יב) לעם ישראל כדי להסבירם שלא ייחסו לה' תമונה או צורה כלשהיא. וכן הוא מפרש: "ונשמרתם מעד לנפשותיכם כי לא ראותם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחורב מתחור האש" (שם ד, טו). וכמו שהוא במעמד הר-יסיני בא רך להפנות את העם לנוכחות ה' ולתחות מציאותו וקייבתו, כך מיועד קול השופר לעורר את השומע על "זהרכו לפני ה'" באקט פנימי רוחני.¹

וביום הכהנורים גם מצוות עשה גבולית זו, כמשמעות התירועה, איננה בידי האדם, ואך לא הצורות המקובלות של כיבוד החג בסעודות מצווה בקרב המשפחה. אין כאן אף "חציו לכם", כי אם הכל לה' — עד שחוזל הביעו את המוקשה שבסייעותאזה חזאת על פי הפסוק (ישעיה נח, יג) "לקודש ה' מכובד — זה יום הכהנורים שאין בו לא אכילה ולא שתיה, כבדוחו בכוסות נקיה...".

כללו של דבר, אין בראש השנה וביום כיפור לא מצחה ולא הגדה, לא סוכה ולא נטילת לולב, לא זכר התגלות בפני המן תוך מראות הוד של "כאש אוכלת בראש ההר" — כל אלה עיטוקים לאברים או לכוח הדמיון שיש בכוחם להסביר דעתו של אדם עצמו ולהפנותו כלפי חז' (אף אם נאמר שאין זו הכוונה, הרי היא עובדה) ואין לאדם מנוס עצמו — הוא מוכרת לחשוב על עצמו ומעמדו בעולם.²

1 השווה ראש השנה כו ע"א: "שופר גמי מבחוץ הוא? כיון דלוכרו הוא כבניהם דמי".

2 אישור אחר לקשי הפנימי של יום הכהנורים, החסר אפילו את המצוות המקובלות של כל יום טוב, אנו רואים בטיפוח המצווה לאכול בתשעה לחודש תשרי והשווות אכילה זו לערך הזמן בעשרה לחודש. כמה אהבה הושקעה ברעיון הזה של חיבור מצוות-חג רגילה בעבר יום כיפור — זאת אפשר לראות ולהושם בסיפור הבא אשר

הנושא המרכזוי של ראש השנה: מלכות ה' ומהו הנושא שבו עוסק היהודי ביום ראש השנה? אמרו חכמינו ז"ל (ספר הבעלות פרשה מב): "והיו לכם לזכרון" למה נאמר? ... ר' נתן אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר "ותקעתם בחצוצרות", הרי שופרות, "והיו לכם לזכרון", זה זכרונות; "אני ה' אלהיכם", זה מלכויות. אם כן מה רואו חכמים לומר מלכויות תחילת ואח"כ זכרונות ושופרות? אלא: המליךו עליו תחילת ואח"כ בקש רחמים מ לפני כדי שתזוכר לו, ובמה? בשופר של תירות ...

זהו אומר — נקודת המוצא של כל התבוננות האדם באותו יום, אבי הנושאים הוא — מלכויות: "המלךו עליו תחילת". רק אח"כ יש מקום לזכרון. תקיעת השופר היא ההפגנה של החרות שהאדם זוכה לה על-ידי קבלת על מלכות השם; והמכשיר שבuzzתו ובאמצעותו הוא מביע קבלה זו — הוא השופר.

קבלת מלכות ה'

מהו פירוש "מלךו עליו"? בעצם זו טמונה גדולתו של האדם מכמה בחינות. האחת היא — חופש החכראעה שלו. אמן במלך מדובר, במלך שכוחו וגבורתו מלא עולם, ובבודאי מושל הוא בעולם כולם וגם בכך — אבל אין זה מבטל את מעמדו כיצור בעל בחירה חופשית אם לקבל את המלך על עצמו, להכיר בשלטונו ולקבל את חוקיו — או אם רצונך לדחות זאת ולהתעלם ממנו. לא רק הזכות היא זאת להכיר לכאן או לכאן, אלא והוא סוד קיומו ייסוד ערך — רק על-ידי הבחירה הזאת אתה געשה ליצור שיש לו מעמד מיוחד לעומת כל שאר היצורים.

בידי האדם ההכרעה

בחינה אחרת המשתמעת מן העצה "מלךו עליו" היא — שבידך הדבר! לא כפי שורצים לומר לך מבחוץ או מבפנים, שאין לך שליטה על נסיך לנו בטור אורח חיים, סימןThor"d, עפ"י מדרש תנומא: "מעשה בשוטר העיר שאמר לעבדו קנה לי דגים ולא מצא אלא אחד ונתן בו זהוב והיה שם יהודי חייט והוטיף עליו עד שהעלתו לחמישת ונשאר לחיט; בא העבד אל אדוניו וסיפר לו כל המאורע, שלח השוטר אחר החיט ו אמר לו: מה מלاكتך? אמר לו: חייט. אמר לו: ולמה كنت דג שווה זהוב בה' והובים, ולא עוד אלא שלקחו מיד עבדיו שלחתיו לך? השיב לו והיאך לא אקנונו אפילו בעשרה כדי לאוכלו ביום כהו, שציוינו הקב"ה לאכול לשתות, שאנו בטוחים שהקב"ה יכפר לנו עונונינו! אמר לו: אם כן יפה עשית, ופטרו החלך לשולם".

כד, שמדובר כאן בהלכיות ובחוויות דתיות הפוקדים את האדם לפני חוקיותם משלהם. אין העצה הזאת מתייחסת כלל לתחום זה של החוויות, אף אם נסכים שיש לו חשיבות רבה מאד. אבל — לפני התהום הזה ומלאיו קיימת אפשרות ההכרעה, אם אתה מכיר במלך או לא, וזה בידך, ואתה חייב בהכרעה זאת.

מהו "מלך"?

ושלישית: בבחירת מלך מדובר על משמעותה הקלאסית של המלה: מלך — אדון הדורש עבודה, אדון השולט על מציאות רחבה יותר ממה שהعبد הבהיר יכול להקיף, אדון שעבדיו מסורים בידייו לחיים ולמוות. מלך זה יודע כי ישות, את מעשיך ואת מחשבותיך, והוא דורש שעבדיו ייכנע לפניו באירועיהם ובלבבותיהם. בפנוי אתה אחראי על כל מעשיך ורוחשי בלבד, והוא יתבע אותך לדין על כל מה שאתה עשית.

גדלותו של "עבד ה"

ורבעית: מן המקום שבו אתה מרגיש את שפלותו ואפסותך בפני מלך זה — שם כבודך וגאוותך. עם בחירותך והכרעתך נמנה אתה בין אלה המקורבים למלך וזה עליידי עובדת היותם עבדים לו. יכול אתה לסרב להמליכו עלייך, בודאי, ואו — מה יהיה מעמדך בעיניך? או לא תהיה חייב לדעתך לעשות דבר מעשי הعبادות שעבדי המלך חifyים בהם, תוכל לבחור לך אדון אחר ואפילו להיות אדון לעצמך. אך חשוב: האם יש לך סיכויים למצוא אדון ראוי יותר, אדון שעבדות בפניו תרומם אותך יותר? אם למשל תבחר להיות אתה בעצמך אדון לעצמך: האם אז מעמדך גדול יותר? האמן ראוי האדם עצמו, אותו קומץ עפר שהיה כאן ומחר בקשר, שאינו שולט בשום פרט מתנהאי הקיים שלו, האם ראוי הוא להיות אדון, ואיתו תעבור — ואו טוב לך יותר? שמא תאמר, כי אז תהיה "חופשי" — הרי גם כאן מייצגים לך להיות ולפעול כאדם חופשי — אלא שכן החופש מופעל בהכרעה אחת גולית לכל החיים, וכל השאר יהיה נובע מכך — אבל עקרונית אין זה גורע דבר מן החופש — החלטה חופשית אחת גדולה ומכרעת או החלטות חופשיות רבות קטנות, היות על פרט זה ומחר על פרט אחר — האון הראשון מכובד ונעלמה יותר? על כן העצה: "המליכו עלייך" — "ובמה? בשופר של חרות!"

אחרי ההכרעה הבסיסית הזאת מתקשים צעדים נוספים, כעין מסקנות: לאחר שהחליט האדם על קבלת מלכויות שמיים והמלך את הבורא על עצמו — הרי הוא רוצה בשני דברים: קשר אותו וביטוי ממשי ומשמעות לקשר זה. שתי מסקנות אלה מביאות לשני האלמנטים הנוספים — זכרונות ושורות.

זכרוןנות — מהותם

זכרוןנות: מה משמעותם? ר' נתן אמר בספר: "ואה"כ בקש רחמים מלפניו כדי שתיזכר לו". ההוכרה והזוכרה של האדם, הפרט הקטן והמבויט על ידי הבורא — היא בוגדר טובה הנעשית לך, ואתה צריך לבקש עליה, כי הוכרה — אותן "הריגעים" הם הם אשר מוהים פיסגת חייך; כאשר אתה מתהלך לפניו, כאשר אתה עומד באור הבahir של ידיעתו, ועל רגעים אלה יש להתפלל.

אבל זכרה זאת מרובת גווניהם היא: מתרבי התפילה שלנו (אולי רב, האמורא הגדול) מעלים אותה עומד באור הבahir של ידיעתו, ועל רגעים אלה:

"אתה זכר מעשה עולם
ופוך כל יצורי קדם

לפניך נגלו כל תועלות
המן נסתרות שבראשית"

והם מפרטים שוכרה זו החלה על היחידות —

"ועל המדינות בו יאמור

איו לחרב, ואיו לשלום;
איו לרעב, ואיו לשובע —

וכמו הציבור הגדל המאוחד מדינה, כן גם :

"ובירות בו יפקדו —

להזכירים לחיים ולמות".

ומהו זה שנזכר ונסקר בשעת הזוכרה זו? —

"מעשה איש ופקודתו

ועלילות מצудתי גבר,

מחשבות אדם ותחבולותיו

ויצרי מעלי איש".

הנשמע על כך שככל פרט ופרט מעשינו וכל מחשבה — ولو הגשתרת ביותר והחולפת ביותר — תיזכר? הלא טובה לנו השיכחה, שבה נמק העבר ואיננו עוד?

אבל שכחה היא ביטוי לחולשת האדם, ומצוייה רק אצלנו. לא כן הבורא שAINO יכול לשכוח, כי דיעתו ועצמותו אחת הן, ועל כן אין לאדם מקום מחבוא לפניו — לדברי ירמיה (כג, כד) "אם יסתיר איש במסתרים ואני לא אאראנן, נאם ה/", הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, נאם ה".

והיות וכן — לאחר שה' אינו יכול לשכוח אותך ואת מעשיך, העצה האחת הטובה היא —

"אשרי איש שלא ישכח
ובן אדם יתאמץ בר,
כי דורשיך לעולם לא יכשלו
ולא יכלמו לנצח כל החוסים בר".

זהה איפוא תמציתם של "זוכרנוות": שאנו חיים בכל רגע בפני ה' ובנו כחותו; הוא רואה אותנו וידע כל וחשי לבנו, ומילא שופט אותנו, כי ידיעתו היא גם משפטו. ולא כגוזרה וכגורל אכזרי עליינו לקבל את המצויאות הראת — אלא כהצטיניות, כאות לאצלותנו וליחסוננו, ואנו חיברים לרצות בוכרה זאת — דברי ר' נתן: "המלךך עלייך תחילת ואח"כ בקש רחמים לפניו כדי שתיזכר לו...".

שוררות — גילוי מלכות ה'

shoreoth. קיבלנו את מלכות ה' במלכוויות וקבענו את יחסינו היידיעה המת' מדת והנחלת המלוים אותנו כיתדים בוכורנות — ועתה אנו רוצים גם בהופעת המלך ומלכותו לעיני הבריות. סמל ההופעה המלכוות בעולם הרוי הוא השופר, המלווה את בואו ואת עזיבתו של המלך ופמלייתו. הבורא לא שלל מתנו את ההפנה המוחשית הזאת. חסד גדול עשה לנו בניסי מצרים ובהתגלות הר-סיני, כי אן "עיגנו ראו ולא זר" את מלכות ה', והנסيون הבלתי-אמצעי הזה עשו לרוב בני האדם להיות הבסיס חזק ביותר לאמונהם ולדבוקות באמונה.

אבל כבר קבע הרמב"ן (שמות יג, טז) "ובעבר כי הקב"ה לא יעשה אותן ומופת בכל דור לעני כל רשות או כופר...". (ועיין בתר הרחבה ברמב"ן לדברים ו, טז) דהיינו שאין לנו חיים בעולם בהנאה נסית גלויה. 'עובדת' היסוד של שליטת ה', בטבע וכוחו להלו כרצונו הופגנה רק פעמיים בתולדות אומתנו, ואילו באלי שנות ההיסטוריה שבאו אחר כך עליינו להתחנן לאמננתנו באמצעות המצוות, הקשות אותנו קשר אמיתי עם ה', עד אשר יגיע הזמן לא רק את עמו ישראל, "גוי אחד בארץ", אלא להציג את מלכותו לפני העולם כולו בוגאותו שלימה המקיפה את כל העולם כולו, לדבר ישעיה (ייח, ג) :

"כל יושבי תבל ושותני ארץ

כನשוא נס הרים תראו

וכתקוע שופר תשמעו".

* * *

*

סיכום שלוש הברכות

בסיכום ראוי לציין לפחות שני קווים הבולטים בשלוש הברכות האלה: האחד הוא תביעת האמונה כמשימה לאדם, שאויה הוא נקרה ומצווה למלא: —
 ——————
 קיבל על עצמו מלך שאין הוא רואה — בכוח האמונה;
 ——————
 לחיות לפני חדור ההכרה שהמלך יודע כל מצפוני
 ושובט אותו — בכוח האמונה;
 ——————
 לדעת שה' גילה בעבר את מלכותו לעיני העולם וכי
 ——————
 כן יעשה שוב באחרית הימים — בכוח האמונה.

והשני — כי ה' הוא מלך על כל הארץ — מלכוות
 כי ה' יודעandan את כל העולם, כל ברואיו
 ומדינותו — זכרונות
 כי ה' יתגלה ויתקבל על-ידי כל העולם
 — שופרות

בכל הדרגות — משלבים האלמנט האישני, הלאומי והכל-האנושי, כי תפיסתנו את ה' אינה פרטית-אישית בלבד ולא לאומית בלבד, אלא — "מלך על כל הארץ".

מראש השנה ליום כיפור ממפט לחש

האם יוכל האדם להתקיים במשפטו זה? היכול לקחת משטר זה כדוגמא לעצמו ולמשפטרו? התשובה היא: יום כיפור, הבא במרקח קטן אורי ראש השנה, והוא יום החסד מול יום המשפט, יום הנגש מול יום ההגינוי, החוק והמשפט.

בתורה נתבהרה מהות יום הכיפורים

ההבדל בין ראש השנה ויום הכיפורים מתברר היטב בתורה שככabb, כי בקשר לראש השנה אין אנו מוצאים אלא את הרמזים "זכרון תרואה" ו"יום תרואה", ואילו ליום הכיפורים מוקדשת פרשה ארוכה ומפורטת. בפרשה זו (ויקרא טו, א-לו) מתוארות כל פעולות עבודת היום במקדש, וכן נקבע שם יי'עדו של היום:

"כי ביום הזה יכפר עלייכם לטהר אתכם מכל חטאיכם לפני ה' אלהי"
 (פסוק ל), ועוד שם: "והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל"

כל חטאיהם אחת בשנה... (פסוק לד), ובפעם השלישית אנו מוצאים את הייעוד הזה בפרשת המועדים (ויקרא כג, כו—לב), שם נאמר "כי יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם".

חזקת מאי הדגשת הכהונה בפרשת אחורי מות (פרק טז), שבה מופיע הפועל "כפר" 16 פעמים והשם "כפורות" עוד 8 פעמים. מלבד זה נקבעת גם תוצאה הכהונה ופריה — היא הטהרה, כאמור "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם...".

על ראש השנה מלמדת התורה שבעל פה וחתפילה כך בתורה. ואילו בתפילה העמידה של ראש השנה אנו מוצאים ממשעונו של "יום תרואה" ו"זכרון תרואה" של התורה — הוא יום המלכת ה' על האדם, העם והעולם כולו, כמו שראינו לעמלה. מושג המלכות הוא חמור וקפדי, כי למלך מגעים מأت ברואיו פחד, אימה, ויראה, כי בידיו השלטון, העוז והגבורה, ושמו גורא (כל זה ב"ובכן תנ' פרדר").

בראש השנה שולט הדין...

כיצד יכול האדם להתקיים בעולם זה של האמת והמשפט, ביום הדין, אשר בו שלטת מידת הדין? על זה אין בראש השנה תשובה ישירה. רק פה ושם אנו שומעים צילון של מידות רכות יותר — כגון "זהאל הקדוש נקדש בצדקה" או "בן יכבשו ורחמייך את עסך מעליינו" וכן "ובטובך הגדול ישוב חרון אף מעמר, ומעירך ומנחלתך". וכן "ברוך אתה ה' שומע קול תרועת עמו ישראל ברוחמים".

וביום הכהנורים — החסד

אבל כיצד תפעלנה מידות טובות אלה, ומתי תשפענה שפען הטוב علينا? לא בראש השנה עצמו, אלא ביום כיפור. וכן דרשו רבותינו על הפסיק (תהלים כז) :

"לדוד ה' אורני וישעי ממי אירא"

"ה' מעו חי מיי אפחיד"

ה' אורני — בראש השנה שהוא יום הדין, שנאמר "והוציא כאור צדך ומשפטך כצדדים" (תהלים לו, ו); וישעי — ביום הכהנורים, שיושענו וימחול על כל עוננותינו (מדרש שוחר טוב כז).

חסד הסליחה בתפילה ביום הכהנורים

וכך אנו מוצאים בעמידת יום הכהנורים שנחפץ בה היחס בין מלכות, משפט

וזין מזה ובין מידת החסד מזה, כי בברכה האמצעית שהוא "קדושת היום"
שולטים שליטה מכרעת כל ביטוי החסד הפלאי והণיסי —
"מחל לעוננותינו ביום הכיפורים זהה
מהה והעבר פשעינו וחטאינו מנגד עיניך"

ומובאים הפסוקים המבטחים זאת :

"אנכי אגבי הוא מוחה פשעיך למעןי
וחטאיך לא אזכיר" (ישעיה מג, כה),

ועוד

"מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאיך,
שובה אליו כי גאלתיך" (ישעיה מד, כב),

ועוד

"כִּי בַּיּוֹם הָוֹה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטוֹהָר אֶתְכֶם
מִכָּל חֲטָאתֶיכֶם לִפְנֵי ה' תְּתַהֲרֹר" (ויקרא טז, ל').

וה' עצמו נקרא ביום זה בכינויים —
סלחן לישראל
ומחלן לשבט ישרוון,

כינויים שאיןanno משתמשים בהם בשום תפילה אחרת, והם נקבעו במיוחד
ליום הזה —

הסתומים פונה אל ה' במילים —
"ברוך אתה ה'
מלך מוחל וסולח לעוננותינו

ולעווגות עמו בית ישראל
ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה . . .".

חסד הסליחה מאפשר את החיים

יום הכיפורים הוא כולם יום החסד, שבו מראה מלך העולם את כוחו המיחוז
הגעלה מבינת האדם, במעשה הנס של הסליחה והטהרת מהטה ואשמה. כשם
שנתנו לנו את החיים בבחילה מתוך חסדו וטובי, כך הוא מפנה בשביבנו דרכ
لتוספת חיים והמשכם על-ידי מהחית הפשע, מhilת העון והעברת כל אשמה.
כי האדם אינו יכול להמשיך לחיות כאשר מכבים עלייו חטאינו המצתברים
והולכים. הוא יוכרע ויכשל, כי מזמן איבד את זכות קומו, וללא חידוש
זכות הקיום שלו על-ידי נס יום הכיפורים — לא היה יכול להמשיך.
כך עומד יום הכיפורים ביום ההנאה הגניסית בקצת האחד של קטע הזמן,
אשר בקצתו الآخر עומד ראש השנה, יום המלכות והדין, אשר שבעה ימים

מפרידים ביניהם — אלה שבעת הימים שבهم חוליו גורלו של האדם באיזו — אם יזכה לנו גאולתו על-ידי המחילה או לא.³

שלושה ניסים ביום הכיפורים:

(א) "כשلغ ילבינו"

ובשלושה תחומיים מציגין יום הכהנגה הניסית. על שניים אנו לומדים מדברי התורה ועל השלישי הדברים על פי קבלה. השלישי הוא הנס והמורת הגלי לעין: "רבי יהודה אומר: והלא סימן אחר היה להם: לשון של זהורת היה קשור על פתחו של היכל, וכשהגיע שער לדבר היה הלשון מלבדן, שנאמר (ישעיה א, יח): "אם יהיה חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (משנה יומה ו, ח, וראה שם משנה ו").

(ב) האדם ניגש אל מקום התגלות ה'

התחום הניסי השני, אותונו לומדים מן התורה, הואGISHTO הישראל של אדם, ילוד אשה, בשר ודם, אל מקום הופעתה של השכינה בעולם הזה, בקדש הקדשים. כי בעבודת יום הכהנגה חייב הכהן גדול לבוא " מבית לפרקota אל פנוי הכפרה אשר על הארון" (ויקרא טז, ב, ושם יג-יד), ועל אותו מקום נאמר (שמות כה, כב) "ונגדודי לך שם וידברתיך אתך מעל הכפרה מבין שני הקרובים אשר על ארון העדות". כי הניגוד בין ה' הממלא כל העולמות, ואין מקום פניו ממנו, לבין ה' שאינו גוף ולא דמות הגוף והוא הנעלת מעל החומר, הרחוב והזמן — סתירה זו מוצאת פשרה בגישה זאת של כהן גדול אל קדש הקדשים — ובאה לידי התורה ומלמדת אותנו שאכן מנהיג ה' גם את העולם השפל הזה שלנו, דבר ומדבר אליוינו, טובע ממנו ומקבל את עבדותנו.

(ג) נס הסליהה

התחום הניסי השלישי הוא — הסליהה והטהרה מכל חטא. כי בעולם האנושי ובגבולות השכל האנושי — אין סליהה ומהיות הנעשה. כל מעשה שעשה האדם

³ ואולי יש להסמיד לכאון את דברי מהר"ל מפראג (לפי מבחר כתבי הזאת מוסד הרב קוק, כרך א', עמ' 198) : "ובמזור השמים מספרים כבוד אל (תהלים יט) — ואחר כך תחיל לומר "תורת ה' תמיימה וגוזן" עד סוף המזמור. ויש מן תחילת המזמור עד "תורת ה' תמיימה" שבעה פסוקים, ואחר כך "תורת ה' תמיימה", כי הנגנת הטבע נבראה בו, ימי בראשית ואילו התורה היא על הטבע והוא מדרגה שמנית. ועל פי טעם זה מזור "אשר תמיimi דרך" (שם קיט) שוווסד על התורה יש בו שמונה אלף"א ביתה"א. וכן כל דבר שהוא על הטבע והוא תיקון מה שחרר הטבע הוא אחר שבעה וזה טעם מילה בשמייני.

ונמצא במקומות מסוימים בקו הזמן, שבו התנוועה היא בכיוון אחד בלבד, ואין האדם מסוגל לחזור לאוֹתָה נקודה בזֶמַן, אשר כבר עבר בה ולבטל את אשר קרה אז. כיצד תיתכן איפוא מחלוקת וסליחה? כיצד נוכל לקות שנחזר לטוהר החיים, להתחלה חדשה שאינה עמוסת העבר? והנה זהו סחוּר של יום הciporim ש"ע'צמו של יום מכפּר" :

"כִּי הָנָה בְּאָמֵת, אִיר יַתְּקַן הָאָדָם אֶת אֲשֶׁר עִוּוֹת, וְהַחֲטָא כָּבֵר נָעָשָׂה ? הָרִי שְׁרַחַת אָדָם אֶת חֲבָרוֹ, הָרִי שְׁנָאָת, אִיר יוֹכֵל לַתְּקַן אֶת הַדָּבָר הַזֶּה ? הָיָוכֵל לְהַסְּרָה המעשה העשוי מִן הַמְצִיאוֹת ? אִמְגַּנֵּם מִדְתַּת הַרְחָמִים הִיא הַנוֹתָנָת... וְשַׁהַתְּשׁוֹבָת תִּגְתַּנְתַּן לְחוֹטָאִים בְּחֶסֶד גָּמָר, שְׁתִּיחַשׁ בְּעַקְיָרָת הַרְצָוֹן כְּעַקְיָרָת הַמָּעָשָׂה... וְהָוָא מָה שָׁאָמֵר הַכּוֹתוֹב (ישעיה ז) : "וְסַר עַוְנָךְ וְחַטָּאתְךָ תְּכֻפָּר", שְׁהָעוֹנוּ סָר מִמֶּן הַמְצִיאוֹת וְנוֹעַקְרָבָה שְׁעַכְשָׂיו מִצְטָעָר וּמִתְנָחָם עַל מָה שָׁהָיָה לְמִפְרָעָה. וְהָחֶסֶד וְוּדָאי שָׁאַיָּנוּ מִשּׂוֹרַת הַדִּין...". (מסילת ישרים, סוף פרק ד).

משלוֹשת תחומי הנס האלה רָק אחד נשאר לנו בזֶמַן הַזֶּה, כשהאין בית המקדש קיים — אבל לימוד גדול זה שיום הciporim בא למדנו, נלמד אותו גם מזו התהוום האחד הַזֶּה, והוא שאין העולם שבו אנו חיים ממציאות פיסיקלית-כימית בלבד, אלא התופעות הפיסיקליות-כימיות, התופעות החומריות בכלל, אין אלא חלק מן המציאות האמיתית, ולא החלק החשוב שבה. ואילו המציאות המשנית, שרק היא רואיה לשם זה, ולה בלבד קיומ אמתי ונצחי, היא המציאות האלקתית, הפעלתה בעולמנו ומופגנת בנו על-ידי נס הסליחה, שהיא "עקרית המעשה מן הממציאות" (דברי הרמה"ל).

ר"ה ויו"כ זוקקים זה לזה

בראייה זו מופיעים ראש השנה ויום הciporim, "הימים הנוראים", צמודים על-ידי עקרונות ודריכים בהתנגדות האדם ובנהוגת העולם, שגם הם נתיננים לתפיסה בצדדים, בזיקה שיש ביניהם ובהכרח שיש בשנייהם, והם —

- (א) אחריות האדם על מעשיו
והגואלה מבוכתו
- ראש השנה
- יום הciporim.
- (ב) מידת המלכות, החוק והדין
התעלות מעמל לחוקיות זו על-ידי מידת החסד
- ראש השנה
- יום הciporim.
- (ג) עבודות האדם ומאציו להצלתו וגואלתו
ימי התשובה וסיעתא דשמיא המובטחת לנו
- ראש השנה
- יום הciporim.

(ב) תחנוף מהנוראה

חלוקת הפרק

ב חלק זהה עלינו לדון במושאים הבאים —

(א) גושאי הלימוד.

(ב) גושאי העשויין

(ב) בעיות מינדיות ודזקטיות של הגושא.

(ד) הרגמת הימים הנוראים על שאר ימות השנה.

הקשר בין תחומיים אלה יבהיר מותו של מושג וניתוחם, ועל כן לא נקדמים למבניות זו בבריתם.

(א) גושאי הלימוד

Moorid Israel, v'batohem Rosh haShana v'Yom haKippurim, mezuot ha'ham, v'kayom ha'oz
 Chaluk meubodot ha'oz sheba'anu chiyavim. v'casim shehu'oved zrich le'datot ul'mah ha'oz mezuot,
 B'rakha k'l yehudi ro'acha ledatot ma'ndarsh minnu b'imeim k'doshim alah.
 Makor R'ashon l'idiu'ah zot ha'ia ha'lechah, ha'chal b'pesuki torah v'ed la'mashna
 Barroha l'shoni' u'arach' v'lohot ha'manhagim.

לימוד ההלכה

— אולם: ריבבים ומוגנים מאי נושאים השונים שאפשר לעסוק בהם כדי להקיף את הממצאות השונות של שני מועדים אלה, והרשימה הבאה בודאי אינה ממצה

- לראש השנה**

 1. יום טוב של ראש השנה — קביעותו "בכשה ליום חנוכה".
 2. שני ימים של ר"ה גם בארץ ישראל למה?
 3. מצות "לשמו עkol שופר".
 4. השופר והינני.
 5. דין חפילה של ראש השנה.
 6. חובת התשובה.
 7. עבודת יום הכיפורים בבית המקדש.
 8. מצות הצום והעינוי.
 9. התפילה וחובת הוידוי.
 10. שבימת העשוי.

ליום הכיפורים

מקורות ללימוד ההלכה

המקורות העיקריים והמצויים העומדים לרשותנו בהוראת נושאיהם למדויים אלה הם:

- א. בתורה — ויקרא טז — יום הכיפורים,
ויקרא כג — ר'יה ויה"כ,
במדבר כט — קרבנות ציבור.
- ב. משנה: מס' ראש השנה, יומא.
- ג. משנה תורה לרמב"ם, הלכות תשובה.
- ד. שו"ע אורח חיים, מבחר ההלכות בסימנים תקפא —
תרcid, קיצור שו"ע, חי אדם, הלכות עולם (י'
אריגו), הלכה לעם (הרבי ברמן).
- ה. ללימוד מתקדם לתלמידים הרגילים בעיון מעמיק
בגמרא עם מפרשים — עוד שלושה מקורות אלה:
(1) טור שולחן ערוך, הלכות ראש השנה ויו"כ
עם נושאינו כליו — בית יוסף, ב"ח;
(2) "ערוך השולחן", הלכות ראש השנה ויו"כ
(בירור שיטות הראשונים והאחרונים);
(3) "המודדים בהלכה" מאת הרב. י. זווין:
הפרקם: ראש השנה, יום הכיפורים.

תפילה והגות

בין המקורות שבסעיפים א עד ה כלנו מоко אחד המתיחס במיוחד למצאות התשובה המוחדת לימים הנוראים, ואשר נזכרה לעיל בסעיף 6. — הלכות תשובה לרמב"ם. הלכות אלה כוללות טיפול מكيف בשאלת התשובה וביסודות השקפת היהדות על האדם וחובתו. אבל אין לראות בהלכות תשובה אלה את הנתייב היחיד לתפיסה מהותם של הימים הנוראים, ואין נתיב זה מביא את קולם של ימים אלה לאוני האמונה בית ישראל. בכך יצרו חכמי הדורות מכשור רב־עוצמה, מגוון בתוכו ובצורה — הוא אוצר התפילהות לימים הנוראים, מהן תפילות חובה, מהן הוסיףות למיניהם.

התפילהות בינויות על אדבי ההלכה והאגדה

על תפילהות העמידה כבר דובר לעיל, אם כי דברינו בחלק א' אינם יכולים לבוא במקום לימוד, כי אם כהוכחה לתוכנן העמוק והעשיר של תפילהות אלה. כל העוסק באופן שיטתי בתפילהות העמידה וכן בסליות ובפיוטים לסוגיהם (ראה להלן) יזכיר, שמחברי יצרות אלה היו לא יצאו מן הכלל חסידים

וأنשי מעשה, חכמי התורה הבקאים בהלכה ובאגדה, ועל כן יש לראות בדבר ריזום מקור מוסמך להשכפות, אמונהות ודעות, כמו לתיאורים מדוייקים של פרטיה הלכה, מהלכות החג ועד למעשי הקרבנות ועבודת בית המקדש, מתוך נאמנות לזרה שבעל פה. כדי לקבל תמונה על כך יש לעיין בפירושו של ר' וולף היידנרים למחוזר אשכנז, המלא דיןוגם ביישוב סתרות או בהיפוש המקורות בתلمוד או במדרשים לדברי מחבר זה או אחר.⁴

פיוטים לפיקוח הנהיגי העדות והקהילות

בבחירה פיוטים ללימוד עניןינו הימים הנוראים יש לשים לב למסורות ולמנהגים השונים, שהם רבים מאד, ואין אנו רוצחים לתהן אלא שני אלה: (א) תיאור קצר של סוג הפיוטים, לפעמים בציון דוגמא נפוצה; (ב) ציון הנושאים החשובים הזוכים לטיפול ביצירות אלה. כדי לעבד תכנית לימוד למקום מסוים יש לגשת למחרוזים הנהוגים בקהילה ולבחר מתוכם את הנראת מתאימים לפיקוח הקהל לאוותה יצירה, לפי ידיעות התלמידים ובגרותם.

סוגי הפיוטים

1. פתיחות, שהן "רשות לש' ז"⁵, בהן מביע הש"ז את יראתו מתקדו, כאשר עליו להביא משאות הציבור לפני ה'. כניגוד ל"תפילה לשlich ציבור שהש"ז מקדים לחתילת המוסףין (כגון "הנני העני ממעש"), משולבת הפתיחה בתוך חורת הש"ז, והוא לפעמים מעידה על חיבורה בזיקה לפיווטים אחרים כגון "רשות לשlich ציבור" של יום א' של ר'ה, מגנט אשכנז, פולין, המתחילה במילים "יראתי בפכו לייחיל" ומסתיימת במילים "יסתער בקרבי בעת את חיל" — ואחריה בא פיות הפתוחה במילים "את חיל يوم פקדה". דוגמא נוספת לסוג זה, שמחברת הוא ר' שמעון בר' יצחק הגדול מגנצא, היא הרשות לש"ז לשחרית יומם ב' דר'ה המתחילה "אתיתני לחנוך לב קרווע ומורתה..." ומסתיימת: "כל אמרת אלוה צרופה", ואחריה בא פיות מאותו מחבר הפתוחה במילים "אמרתך צרופה ועדותיך צדק".

2. שיר ת היל ה כתובים בחורים — לעיתים קרובות לפי א"ב פשוט, כפול או מרובע — שהמפורטים בהם הוא הפיטו "מלך עליון... לעדי עד מלוך", המפאר את גודלות ה' בעולם הבריאת ובעולם המלאכים.⁶ ראה את אמרו של י" אפרתי עמ' (486).

4 ר' לדוגמא: פירשו לסדר העבודה בויה"כ; או לסליחה למוסך "אבל אנחנו חטאינו ואשימים", או לחתילת טל ביום א' של פסח — ועוד רבים מאד.

5 ראה גם את מאמריהם של ש' טל וא' סמואל בע' 526 ו-535.

6 שיר זה נאמר בשחרית של יום שני של ראש השנה, ויש לשים לב לכך, שהบทים המודפסים אצלנו והמתחללים במילים "מלך עליון" מתחילה באותיות א', ב', ה', ז'

דוגמאות אחרות מסוג זה —

"כל שנאגי שחק באומר מאדרים" גם הוא של שחרית ליום ב' דר'ה, וכן "אמרו לאלהים" של שחרית ליווה"ה.

3. תיאורים של תוכן היום, כגון הபיט המפורסם בכל הילוט כגו"ז "ונתנהה תוקף קדושת היום" המוחשם לר' אמנון מגנץ, ושותלודוינו תוארו על-ידי ר' יצחק אוריזורע מוינה, סוף הלכות ראש השנה, או סדר העבודה של יום הכיפורים, שמנו מצוות בעיקר שתי נסחות — באשכנז — "אמץ כוח כביר ורב אונים", ובמנגג ספרדי — "אתה כוננת עולם מראש".

4. פיווטים לימים-מוסריים, שביניהם בולטים רבים מפיו טיו של ר' אלעזר הקלייר (שבגלל שפתם המורכבת והקשה לא רבים יבחרו למלמד) כגו"ז אדרי כל חפץ" של מוסף ליום א' דר'ה, שעליו כתוב ר' וולף הידנאיים בתיאור קצר של התוכן והמגמה: "כוונת הפיטן להזיכר אדם הראשון עד יאשיהו, שכל אחד ואחד לא עמד וכי בדין, ומהו יבינו כל יצורי ארץ, אם בצדיקים דקדק הקב"ה כך, ברשותם על אחת כמה וכמה".

5. סלייחות — שהן לא רק סוג מסוים שבתו המחוור, אלא יצירה ספרותית בעלת חוקים וצורות משלה, בעלי ספק תחום עשר מדא ברוב עדות ישראל, כאשכנזים בספרדים, לרבות עדת תימן, אלא שرك חלק קטן נשמר בסידורי השליחות המודפסים והנפוצים כיום. סלייחות נאמרות כמנגג ספרדי מר"ח אלף, בעשרה ימי תשובה ובמידה מצומצמת גם ביוה"כ ואי אפשר לנסות לתת כאן אפילו הדגמה כל שהיא של סוג חשוב זה.

הנושאים העיקריים של הפיווטים והסלייחות

הנושאים העיקריים, שאנו מוצאים בפיוטים אלה, בדרך כלל על יסוד אמרי חז"ל המשובצים או הרמזים בהם, הם :

גדותה ה' כבורה, כמלך, וכאדון העולם,

עומק הדין ואמתו,

חולשת האדם ותולותו ברחמי ה',

תשובה ומעשים טובים וחшибותם לויכוי האדם,

סבלו של עם ישראל בידי העמים עם נאמנותו לה,

וכו'. בסוף השיר אומרים בלחש, כמו שאמרו סגור, שני בתים המתחילהם "מלך אביוון" ופותחים באותיות ב', ת'. מכאן, שהמחבר כתב בתים מתחילהם בפתחה "מלך עליון" — שבח להקב"ה, ו"מלך אביוון" — גנותו של האדם, וכל הבתים הם לפי סדר א"ב, אלא שהמשמעותם מען הקיצור מן הבתים "מלך אביוון" את האותיות ד', ו', ח' וכוכו, ונשתמרו רק שני בתים מסוג זה, הראשון והאחרון, המתחילהם באותיות ב', ת'.

בקשות סליחה, טהרה וגאולה,
וידיוי על העבירות.

עד נושאים נוספים נזקרו לעיל אגב תיאור סוגים הפיזיטים, ועלינו להסתפק ברשימה קצרה זאת, שבודאי אינה ממצה. גם היא תראה שאגמם יש לנצל את המחוור שלנו כמעין לא-אכזב להעמקת הידיעה והכשרת הלבבות בכל הנוגע ל"ימי הסליחה והרחמים".

מנגן וסיפור בימים הנוראים

תחום המנהג אינו מוגדר היטב. הוא משתרע מדברים שבhalbכה, או שנתקבלו כhalbכה רוחות ועד למנגני יהדים או "חסידים ואנשי מעשה" ועוד. הרי כל המוסד של ימי הסליחות נקרא "מנגן", לדברי השׂו"ע אורה חיים סימן תקפ"א הפותח הלכות ר'ה, "דיבני ימי תחנונים וערב ר'ה" במלים "ונגנים لكم באשמורת לומר סליחות ותחנונים מר'ה אלול ואילך עד יוה'כ", וביתר פירוט אפשר לעמוד על עתיקות מנגנים אלה אורה חיים, שם נזכרים בקשר לכך גאנגי בבבל והישיבות המפוזרות אשר שם.

מנגנים הימים הנוראים מרובים הם, והם נוגעים לתפילה, למאכלים (כגון בليل ראש השנה), לבושים, לאורחות חיים, לדרכי התשובה, להגברת מעשים טובים, לתיקון דרכי איש ולהיפוך כפרה על עוננות ועוד. רבים מהם מצאו

7 תחום אחר בלמידה התפלות, הפיזיטים והסליחות הוא תולדות החיבורים האלה ומחבריהם, תורת הצורות המצוויות בהם, וחילופי הגירסאות והנוסחאות. עניינים אלה עשויים להיראות בעיני הלומד כתכניות בלבד, אבל עצם מן הרואי להתרשם מן המחשבה והחيبة שהושקעו בניסוחים, במבנה היצירות ואפילו במספר מילוי תיהם. נביא לדוגמא רק העורות חדות הלוקחות מביארו של עבר (ר' יצחק בן אריה יוסף דוב) בסידור "עבודת ישראל" לתפילה ר'ה.

(א) שלוש פעמים "ובכן" שבברכה השלישייה, ברכת קדושת השם, מכונות בתוכן הקטועים למלכיות, צורנות ושופרות — כמבואר בספרים "כל בו" ובאבודרם; ואילו בכורוי מיחסים שלוש המלים "זובנן" לשולש מדרגות האדם — לכל אדם, לישראל ולנביים.

(ב) רבנו יעקב בעל הטעורים מעיר באורה חיים סימן תקפ"ד שבקטע "זובנן חן פחדך... על כל מה שבראת" ישנן מ"ד מילים, וכן בקטע הטיטום "מלך על כל העולם... בכל משללה" — מ"ד מילים. וזה מספר המלים שבברכה ח, פסוקים כ—כב: "כה אמר ה' צבא' עוד אשר יבואו עמים ויושבי ערים רבות: והלכו יושבי אחת אל אחת לאמר נלכה הלווק לחלות את פני ה' ולבקש את ה' צבא' אלכה גם אני: ובאו עמים רבים וגויים עצומים לבקש את ה' צבא' בירושלים ולחלות את פני ה'" : ולא קשה לזיהות את קרבת העניינים של פסוקי נבואה אלה לדברי התפילה.

את מקומם בספריה ההלכתית, כי "מנาง ישראל תורה הוא" ויש לו כוח מחייב אחרים לא נחפשתו בכל העם ונשארו סגולותם של יהודים. על אלו ועל אלו אפשר למצוא שפע של חומר בספר של שי' עגנון "ימים נוראים", המליך בתוכו מתkopות רבות, ודבריו קלים להבנה.

סיפור על צומות עשרה ימי תשובה

אבל לא רק בספרות המאוחרת (או בתנועת החסידות דזוקה, כפי שרבים טוברים) אנו מוצאים את המשל המסתור המעמינדו על היבט מסוים, אלא גם במדרשים ובספרי הלכה כן. הטור בא"ח סימן תקפא מביא תחילת את המנוגה להשכים לאמרת סליחות ולצום ואח"כ הוא מביא את הסיפור מן המדרש המסביר את כוונת המנוגה, ואלו דבריו:

"נווהgin באשכנז להתענות כולם בערב ראש השנה, וסמרק לוה מדרש ר' תנומה: 'ולקחتم לכם ביום הראשון' — וכי ראשון הוא הלא ט'ו, הוא ? אלא ראשון לחשבון עונות ... משל לימודי שחיבת מס מלך, ולא נתנו לו. בא אליה בחיל לגבותו. כשנתקרב אליה בעשרה פרשות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו: אין לנו מה ליתן לך. הניח להם שליש. כיון שנתקרב יותר יצאו בניוני העיר לקראתו, והניח להם הכל. המלך — וזה הקב"ה, בני המדינה — אלו ישראל שמטיגים עונותם; כל השנה: ערב ראש השנה הגדולים מתענין ומותר להם שני שלישים; תיהם; בעשרה ימים הבניוגנים מתענין ומותר להם שני שלישים; ביום הכיפורים הכל מתענין ומותר להם הכל".

מן הרואין שמדובר סיפור רוזה יתפוז את מקומו בהכנות הנוער לימי הקדושים האלה.

מעשה בקהילת מגנצא

ובביא עוד סיפור מסווג אחר, סיפור מעשה שאירע במנצא, הקהילה האשכנזית העתיקה והמורסתת. בעצם — לא "מעשה" במובנו הרגיל יש כאן, אלא דו"ח על בירור הלכתית, אבל משלבים בו שמות גדולי אשכנז הקדומים והמהולדים, והקורא דו"ח זה איינו יכול שלא להתרשם עמוקות מן הדבקות ומסיסירות הנפש של חכמים אלה לכל פרט ופרט מסדרי החיים כדי לארגנים ולקיים לפיה ההלכה וברוחה התורה. וזה סיפור המעשה (חלק בלבד) המובא בספר "אור זרוע", הלכות ראש השנה, סימן ערלה:

"אם יש למול גער בראש השנה, אמר אבא מריה רבנו יהודה בר' קלונימוס

בשם מרנא ורבנה ר' יהודה החסיד בשם ר' שמואל החסיד שאמר בשם ר' קלוניגטוס הוקן בן רבבי יצחק בן רבנו אלעזר הגדול, שאירע ב מגנזה מילה בראש השנה ושאלו לקדושים אשר בארץ: רבנו גרשム בר' יהודה מאור הגולה, ורבנו שמעון הגדול בר יצחק, ורבנו יהודה הכהן שעשה ספר הדינין, ור' יהודה הגודל שהיה ראש לנחרגין ושאר בני היישיבה הקדושה והרו כולם למול הנער לאחר קריית התורה והפטירה קודם שתיקעו בשופר, כדי שתאה ברית מילה תכופה לתקיעת שופר שיזכר לנו הקב"ה ברית אברהם ועקידתו של יצחק....".

הקורא את שמות החכמים והחסידיים האלה⁸: ר' יהודה החסיד בעל ספר החסידיים, ואביו הקדוש, ורבנו גרשום מאור הגולה, רבוי שמעון הגדול בן ר' יצחק, שכל יהודי אשכנז אומרים פיטורי בשחרית של ראש השנה עד היום זהה ועוד — ורואה אותם ואת "בני היישיבה הקדושה" עסוקים בבירור הלכה זו על המקום המדויק של שילוב ברית מילה בחפילה הארוכה של ראש השנה — ירגיש שהוא עומד מול דמיות מהנאות שאין כמותן לדיברות בדבר ה' בכל-tag ותג, ועל כן רצוי שגם הנער יועמד בפני סיוף מעשה זה.

(ג) נושאי העשייה

חשיבות העשייה בתורה

עסקנו עד כה בענפי הלימוד בענייני הימים הנוראים, ועתה עלינו לפנות לענפי העשייה שבשלדייה עשוי הלימוד להישאר תיאורטי בלבד ולא ירים את מלאו תרומתו לקביעה אורת תייו של הלומד. כי למרות הערך הульזון הניטן ביהדות ללימוד התורה ולדעת מצוותיה — הרוי מעשה המצוות הוא המטרת המשמשת של חינוכו של האדם באמצעות לימוד התורה. להגחה זאת נביא שני עדים:

(1) רבינו יונה גירונדי קובע בספרו "שער תשובה", בשער השלישי, סימן ט: "יסוד השכר ושרש הגמול חלף העבודה בקיום מצוות עשה, כמו שנאמר (משל יג, יג) 'וירא מצוה הוא ישותם', ונאמר מלacci ג, יח) 'ושבתם ורואתם... בין עובד אלהים לאשר לא עבדו'. והעבודה היא במצוות התלוויות במעשה".

⁸ מעשה זה מובא גם בספרו של שי" עגנון "ימים נוראים" שנזכר לעיל, בפרק שמונה ועשרים.

(2) רבינו אליהו די-וידאש פותח את הקדמה בספרו הגדול "ראשית חכמה" במלים אלה:

"נודע היהת אמרת שעייר עסוק התורה הוא להביאה לקיום המעשה. כדבריש במש' ברכות יז ע"א: מרגלא בפומיה דרבא: תכלית חכמה חשובה ומעשים טובים — שלא יהא אדם קורא ושונה ובעט באביו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, שנאמר (תהלים קייח): ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם — ללימודיהם לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה". די לנו בשני מקורות אלה כדי להצביע על כיוון-מחשבה בולט ביהדות: מטרת המאמץ הדתי הוא אורח החיים המשולם, שבו מתגשות מצוות התורה במעשה וברוח. במעשה החינוכי, כמו בחיים עצם, אין שני הצדדים — הלימוד והמעשה — באים זה אחר זה, ככלומר תחילתה הלימוד בלבד ואחר-כך המעשה, אלא הם משולבים זה בזה. האדם המבוגר העומד בראשות עצמו והשואף לחend את עצמו מוסיף ללמידה כל ימי חייו, אך אינו מרפה בשל כך ממאמציו לקיים את הנלמד. וכן הדבר בחינוך, אלא שם אנו מקדימים לעתים קרובות את העיטה ללמידה — בחינת "נעשה ונשמע" — כדי להבטיח את הבסיס האובייקטיבי, הריאלי תחילתה, ולהפנמ בכך את משמעותם של המעשים, וזאת מתוך האמונה שדברי התורה ייקלטו ביתר העמקה וקביעות בנפש, אם הלמידה מלאוה צלילי העשית התדריטה.

הצעות לששייה לימים הנוראים

مطلעם זה אנו צריכים לסקור את האפשרויות לשלב עשייה בלימוד ובעיזון המודדים לימי הנוראים. בתוך כל תחום או נושא-משנה ישנו אפשרות דרגות שונות המתאימות לגילים שונים, ועל המבחן לשקל מה להציע, לעודד או לדרש מchnיכיו:

הקפדה על תפילה הציבור

תפילה הציבור בוקר וערב. שחרית — בתוספת אמירות הסליחות, תקיעת השופר, אמרת המזמור לדוד ה' אורי וישע (תהלים כז);

בערב — מנחה ומעריב, אם אפשר בארגון לימוד תורה בין שתי התפילות או לפניהן או לאחריהן. בדרך כלל מרגיש המתפלל עצמו שתפילה עולה לרמה גבוהה יותר אם הוא אומרה הציבור, ואפשר לטפח הרגשה זו כדי לעורר את הרצון והנכונות לנוהג כך גם שלא בעשרה ימי התשובה.

מבין תלמידים

ארגון מבין תלמידים ותלמידות בבית-הספר לתפילה שחרית ומנחה — וכך יכולם להיות יתרונות אחדים, כגון: תלמידים הבאים משכונות שאין בהן בית-כנסת יכולים להתפלל במנין; סגנון התפילה וסדריה ייקבעו לפי טעם של המורים והתלמידים; במנין תלמידים יהיו התלמידים עצם נושא התפקידים של חזון, בעל קורא, גבאי; במנין תלמידים אפשר לזכות גם את הבנות בתפילה הציבור; עצם ארגון בבית-הכנסת וקיים נתנים לתלמידים רבים שדה פעולה רצוי שהתלמידים יראו שופרות שונות וידעו ממה נבע ההבדל ביניהם. אם אין אוסף או בית נכס אשר בו יכולים התלמידים לבקר, אפשר להציג לפניהם צירום או צילומים של השופרות בזרה הנဟגה בעדות שונים. תלמידים אחדים ינסו ללמד תקיעת שופר והמצחחים בכך יכולים לתקוע בחודש אלול בבית-הכנסת של בית"ס.

הצעות קטניות

אגרות ברכה להורים, מורים וידידיים, ובזה מקיימים מנגד עתיק יומין המובא בטור או"ח סי' תקפב "נותגן באשכנז כל אחד מבקש לחבבו ואומר לו חתוב לשנה טובה; וכן מביא גם הרמ"א בשו"ע. לגדוליים יותר — קישוט בית"ס וחדרי היכיות בסמלי הימים — ציור קרוזות של פסוקי מקרא או תפילה, ציור המקדש בימי הבית השני, כלי המקדש, בגדים כהונתיים.

תשובה

תפיסת התשובה כגורם חינוכי לאיל הנערים תהיה בעיקרה: הגברת עבודה זה' מתוך יתר זירות מפני עבריה על איסור ויתר זירות בקיום המצאות, כלומר הגברת הדיק בשמירת מצאות לא-יתעשה ובמצאות עשה, והנה דוגמאות:

1. הימנעות מרכילות ולשון הרע,
2. הימנעות מאונאת דברים, החל מקריאה שם-כינוי לחבר, ועד לפגיעה ברגינותו או להלבנת פניו,
3. זירות במאכלים או בבתי אוכל שכשרותם אינה מובטחת למורי,
4. הימנעות מביטול זמן וביטול תורה,
5. הקפדה על תפילה בכונה מתחור אמרה מלאה במלת לא "בליעת מלים" וכיו"ב,

6. קביעה עיתים לתורה או תוספת זמן ללימוד תורה,
 7. הגברת כיבוד הורים ומורים,
 8. הידור מצווה: זהו הזמן לרכוש סידור יפה ומשככל, להחליף את הצעיצית אם בלו, לבדוק את מזוזות הבית אם כשרות הון ולהשחרר את התפילין.
 9. תיקון עול בין אדם לחבו — כגון החורות ספרים (ושאר חפציהם) שקיבלי בשהאלת לזמן קצר; גilio נזק שגרמת;
- לאדם אחר, פיוiso והחוורת רכוושן.

צדקה

ברכה לעצמו קובע הנושא צדקה וחסד: דוקא ביום אלה, כשאנו מבקשים מאת הי' שהוא עשה אמן חסד ונינהג במדת הרחמים — חובה כפולה علينا לנוהג במידת החסד, וזאת במובן הרחב שככל פעולתה הגורמת נחת רוח או הקלה או סיפוק או נחמה לאדם אחר — היא בגדר חסד. מעשים אלה (ולא רק צדקה בכיסף) אפשר להגביר מאד ולגוון, ואין צורך לפרט כאן את הדברים. אך גם המושג המצוומצם יותר של הצדקה טובע את שלו, ואפשר לעשות הרבה כדי לעורר בני נוער למששי הצדקה לעניים, ואף לסייע — ללא דעתה שמות המקבלים — לתלמידים אחרים המתקשים לכוסות את כל ההוצאות הבאות מחתמת לימודיהם.

(ד) בעיות מיתודיות ודידקטיות של הנושא

כל הדרך המיתודית והעצות הטובות אין בהן כדי לסליק מדריך המורה, המדריך, המהנגן את הקשיים והמכשולים הרציניים המכביםidos על הביצוע, ומן הרואין שנראה בעיות אלה "עין בעין", ותהייה בזיהוי הקשיים עורה למציאת הפתרון.

אופיים המופשט של הימים הנוראים

כאמור לעיל חסרים הימים הנוראים שני יסודות המצוים בשאר המועדים: אין בהם בסיס ההיסטורי ואין להם קשר לעוננות השנה, למחזור הטבע או החוק-לאומי. מכאן מוסבר האופי המופשט של רעיונותיהם העיקריים והסמלים המוחשיים המופיעים עם בואם של החגים. הרעינותות של מלכויות, זכרונות ושופרות, שעלייהם כבר דיברנו, נעלים ונשגבים וקשה להציגם כראוי בפנים הילד. מושג הדין המתקיים בפני הקב"ה בשם מרים, התשובה, הסליחה —

קשה לתפקידה במישור של גורל האדם והמדינה. גם תפיסתם של מיעט הסמלים כרוכה בקשישים.

בראש השנה עומד במרכזה השופר, שבו גם מצוות היום. לנביא עמוס (ג, ו) היה ברור "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ?" אבל השופר אינו מצוי ומקובל היום כמכ舍יר לאזעקה, וקלוינו אינו מעורב בשום עתה חרדה המצופה ממנו. עוד רבנו סעדיה גאון מונה בין עשרת העניינים של "טעמי התקיעה" את חרדה הזאת ואומר: "כשנסמע תקיעת השופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הבורא כי כך הוא טבע השופר מרעד ומחריד כמו שנאמר בעמוס" — אבל לאדם בן-זמננו אין זה טבעי ומובן כלל.

גם כמו מושגי היסוד של תפילות ר' יה ויה"כ רוחקים בשביבינו הימים יותר משנתנו מתחכרי התפלויות. "מלך" היה פעמיים שם עצם בעל תוכן בדור, ומשם מעתו הייתה שלטונו, כות, הוד — מורה. הימים מלכים מעתים נשארו לפילטה, ומעמדם של אלה רוחק מאותה דמות שהפיטון רוצח להעלות בפנינו. ולעומת המלך: העבד. הוא אינו נזכר לעתים קרובות, אבל זה מעמדו של האדם בפניו המלך, "הקונה עבדיו לדין", "היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם", אם לבנים, עם עבדים... ואם עבדים עינינו לך תלויות". אין לנו מקרים אדם במעמד התהלות הגמורה כשל עבד, וכל תפkidת של הדמות הזאת בתפילה לעורר בנו דזוקא אותה הרגשה של הביטול הגמור ואפסות המעד.

גם לסמלי השופר וגם לעולם המושגים הזאת חסירה מסגרת התייחסות בתחום החברתי, וכייד יכולו לעורר בנו את ההרגשות ולפעול בנו את ההשפעה המבוקשת ?

הזדהות המחנה. גם זהה בעיה מיוחדת בהוראת הימים הנוראים. לא כל כך קשה למחנק ולמורה להזדהות עם רעיון הנגולה בתג הפסח, בשמחת חג האסיף בסוכות, בתודה על הנשים בחנוכה — אבל בהוראת הימים הנוראים, ככל חומר הלימודים מלא תביעות קשות של חרטה ותשובה, של קבלת עול מלכות שמים ושל ידיו, של החלטה לשנות את אורח החיים לטובה ועוד — נדרש המורה להזדהות אישית מלאה, שבладיה כל הדברים ייראו לולמד כהטפה ריקת, בחינת "נאה דורש ולא נאה מקיים". המלמד ענייני הימים האלה צריך לחת לעצמו דין וחשבון אם אכן הוא מסוגל לייצג עמדות אלה של אמונה צרופה, וכל ספק בכוחו זה ייחילש את יכולתו וכוננותו להורות חכמים אלה.

ב下さいת הדירוג והמחנה שאלת הדירוג או ההתקדמות והעליה בלימוד הנושאים בתחום החגיגים. כי נושאים אלה מופיעים כבר לפני הילד הרך בבית ובגן הילדים, והם חווורים בבייהם מדי שנה בשנה. כבר מוקדם מאד שומע הילד על הברכה "לשנה טובת כתוב וחתום", על השופר, על האזכור הקשה, ובבית הוריו הוא נפגש עם ההכנה והשיהה באוטם העניינים. כיצד גdag לכדר, שכל שנה נוספת

לומד יידע והבנה, תעמיק את חוויותו ותתנו לו לקבל את המחוור הסגור של השנה היהודית — איפלו אם איןנו חדש תמיד? הלא גדולה הסכנה שהלימוד יהיה לומד חורה בعلמא, שאינה פותחת לפניינו נתיבות חדשות!

درיכים לפתרון

(א) הדריכים לפתרון הבעיה האלה מהינה שונות מאד לפי ציבור הלומדים — גברים ומידות בוגרותם, דיברותיהם הקודמות בלשון מקורותינו ובמקורות עצמן, רקע הבית והמטען האמציגולי שהם מביאים אותם משם, זיקתם ליהדות, ועוד. על כן אי אפשר לחתן כאן יותר מהנהיות כלויות אחדות, ולפי קווים אלה על המהנגן לבחור לו את דרכו.

הצעד הראשון יהיה לקבל תמונה מנתונים אלה אצל התלמידים — וזה אפשר אם על-ידי שיחת היכרות, מבחון קצר וככ' או מתוך עיון ברשותם הפגוגניות משנים קודמות.

קביעת תוכנית מיוחדת לכל קבוצת תלמידים

לפי הידיעות האלה ובהתחשב בזמן העומד לרשותו יקבע לו המהנגן תוכנית למידים ופעולה. בבחירה התוכנית עליו להיות ער לכך שגם אם הידיעות הפורמליות (דיעת הלשון, דיעת הלכה ומנגינות) מועטות הן, עליו לבחור תכנים ללימוד אשר יתאים לדרגת בוגרותם של הלומדים. אם צעירים הם, יתacen ללמידם ראשית דעת בטכسطים היסודיים, אבל עם זאת יש לשלב גם מתחומי העשייה שהזכרנו לעיל, כדי שלא יהיה כל הלימוד מילולי בלבד. גם חומר סיורי רצוי כאן — לגיוון העבודה.

אם התלמידים מבוגרים יותר אפשר להעסיקם לימודי ההלכה מזה וב לימודי החפילות העיקריות ומבחן פיזיים מזה. בעיון-חפילה יעלו את כל הנושאים הרעוניים בצורה ברורה וטהורה, ועשויו להפתח שיחה המובילה לגיידול רוחני וחוויתי של התלמידים. לפי הגיל וההכנה הנפשית אפשר גם להציג אחת הפעולות שהזכרנו לעיל, בין היחיד לבין הציבור.

הטיפול בבעיית המושגים והסמלים

אשר לסמלים ולמושגים ולאופי המופשט של רעיונות התgens דרישה עבודה הenna והירה מצד המורה.

אף כי המושגים של דין, תשובה וסליחה מופשטים הם אפשר לקרבם לתפיסה הילד על-ידי זה שיצביו עליהם גם בחיים: לכל ילד קרה פעמי שהתחצף לפני אביו או אמו, או שרבעם חבריו או העליים — ובבירור הפנימי של אירועים אלה נפגש הילד גם במושג הוויידי, בקשת הסלחנה, הensus והסירוב

ואחד כך בכל זאת — נכונות למחול וכיו"ב. בדרכים אלה אפשר לקרב גם את עולם המושגים המופשטים לתפיסתו של הילך, ואין יותר על כן. זאת ועוד — כלל הוא בתורת החינוך שלא ביום אחד מתבגרים ומתבשלים כל הילדים. יש מקדים ויש מאוחר. אפשר אף לנצל את המתקדמים שככיתה כדי להקדים شيئا מסויימת, אך אין בה פתרון שלם.

כל גיל מסוגל לחתוף חלק מסוים מן האמת לעומת זאת יש לזכור כי הרבה לבושים וגיטוחים לאמת, מהם ניסוחים מקיפים ומפורטים, שرك המבוגר בעל השכלה כללית יכול להבין, ומהם ניסוחים המכילים רק את הגירgor המרכז של אותה אמת — ואותו גירגר יובן גם על-ידי ילך. אפשר שיקשה לו הילד לתפוס את רעיון הוכחה "בסקירה אתת" ברגע של השמעת קול השופר, ואילו התמונה של "כל בא עולם יערנו לפניך כבני מרוץ", היא ציורית וריאלית. כמו כן הוא יבין — אולי על פי נסיוון שהיה לו — שאחרי שעשה דבר נגד רצון הוריו וקיווה שלא ראה אותו איש, קרה שככל זאת גילה את המעשה והוא ארך היה "לחת את הדין" על כן. יש לבנות לאט ובוואירות את עולם המושגים של הימים הנוראים, כך שבכל שנהจะ אפשר להוסיף נדרב על הקודמים.

וכן לעניין הסמלים. לא נוכל לחת לשופר את הכוח האסוציאטיבי הטבעי שהיה לו בזמן שהוא שימש למשמעות אמצעי אזעקה. אבל נוכל לבנות את המושג הזה ואת משמעותו מתוך המקורות השונים שבהם השופר מופיע, כגון במעמד הר סיני, שבו נאמר: "ויהי ביום השלישי בהיות הבקר וייחי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה" (שמות יט, טז). או בנבואה על קיבוץ גלויות (ישעה כו, יג): "ויהי ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחחו לה' בהר הקדש בירושלים".

לאט תתרעם בנפש הלומד דמותו המשמעותית של השופר בדיםומיו התנ"ך ובשפת החכמים והפייטנים — ומשם תצא גם ההשפעה על המתפלל והשמע את תקיעת השופר באותו כיוון שהרו לנו רבנו סעדיה גאון ואחרים מגדי עמנו.

(ה) הקרנת הימים הנוראים על שאר ימות השנה

נזהור עוד פעם לרעיון הקרינה שהזכרנו בחלק א' לעיל; על שבת וחגי ישראל אפשר לומר ש"לא למד על עצמן יצאו, אלא למד על הכל כולם יצאו", רצוני לומר לא רק שהם במועדיהם מהווים נקודת-שיא של מדעתנו לערכיהם,

כגון חירות וגוала בפסח, השגחת ה' בסוכות וכיו"ב, אלא שהם הם תצא השפעה על שאר ימות השנה.

תניא: אמרו עלייו על שמאי הוזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת (ביצה טז ע"א) — וזה מפני שמחשבת השבת הייתה עמו בכל יום ויום, והרצון לנכבד את השבת ואת תוכנה ליווה אותו בכל עת. בדומה לכך יש לדרש מכל חוג ומועד שייעורו אותנו לאמנונה ומעשי המצוות לא רק באותו יום, אלא בשבורתו ולימודו יללו אותנו כל הימים. אם חוג השבועות מלהיב אותנו ביום ו' בסיוון לאחבות התורה — הרי זו דרישה לנו כל הימים, ורק אז קיימנו מצוות החג בשלמותן אם חוג השבועות מאר לנו את כל הימים, ואיפלו את ימי החורף הקשה והחשוך, הרחוק מ חג השבועות בזמנן. חוג הפסח לא יהיה שלם, אם הודיענו לה, "על גואלנו ועל פדות נפננו" רק בלילה הסדר, ואילו בשאר הימים והחודשים מאבקי הגאולה אינם מעניינים אותנו. אדרבא — חוג הפסח בא כדי לעורר בנו כוח חדש לרצונות בגאולה, לרצות להיות ראויים לה, ולרצות לעשות את המעשים הדרושים לה. במובן זה אוכל לקיים מה שהוא מחייב הפסח גם בחודשים מכטלו עד תומו — כי אם גם חוג על כל מצוותיו בתוקפו רק בחודש ניסן, ואילו בשאר ימים רוח החג וכוכנותיו — הן צריכות להיות אותנו.

ועתה לימי הנוראים, עם כל עשרם בערכי יסוד לחיינו. הלא ברור הוא שבימים אלה אנו מביטים לא רק לאחר, לשנה שחלה, מתווים על טעויותינו ובקשים סליהה ומחילה מאת ה', אלא פנינו גם אל העתיד, ככלומר — אם נזכה לסליחה הפעם וلتיקופת חיים נוספת, כי אז נדע לכלכל את מעשינו כך, שנוכל ללבת לקראת ראש השנה הבא בטוחים יותר. אבל דבר זה לא יושג עצמו. כאן דרישה הדרכה: איך נזכה את רוח הסליהה של הימים האלה גם אחרי כן? כיצד נשמר על הרגלי חדש אלול ותשרי להחפלו בציור גם בחשוון, כסלו וכיו? כיצד נוטיף לחיות בזיהירות מתמדת כדי שלא נחטא בלשוננו ברכילות, בלשון הרע או בניבול פה, כפי שנזהרנו אותה תקופה קצרה? אולי לא נדרש מלחיכינו את כל היקף ההשפעה המתמדת זו, אלא בדרך אותן לשמר על אחד או שניים מהישגי אותם הימים בלבד, ושנה אחרי שנה יתרוסף לנו כוח, מכוח אותם הימים. אז ורק אז קיימנו את "הימים הנוראים".

אלכסנדר מלכיאל / בני ברק

רעיון נסוד בימים נוראים

א. מועד ירושה

חגי ישראל כאמצעי חיבור המצוות הנן הגשמה מעשית של רעיונות רוחניים ואידיאות נשבות — כך חגי ישראל ניתנו, כדי להגשים בעולם העשייה דעות ואידיאות מעולם האצילים. היהדות אין לה Katachim¹, לח השנה הוא הקאתיכים שלה². השבות והמועדים, החודשים והחגים, הוצאות ושאר ימים מצויינים בשנה הם ספר עיקרים חי. מערכת שלימה של אמונה ודעות באה לדין גלי משיח והגשמה מעשית בכל אותם הימים. אדם מיישראל חי את כל ההיסטוריה הארוכה של עמו בכל שנה וธนา על ידי קיום המצוות והמנהגים שנקבעו לימים מסוימים בתורת משה, בספר הנבאים, בדברי חז"ל או בתקנות חכמי הדורות. הגע בעצם: מיציאת מצרים ועד מדינת ישראל — מהלך שלושת אלפי שנה יותר — ממשך ש"ה ימים! מרחק עצום — בסוד הציוצים. כי כל עצם התולדה הישראלית אינה אלא הגשמה היה אחת של רעיון האלוקות, גילוי גדול ולא יסף של "ה' הוא האלוהים — אין עוד מלבדו".

בדרכו כלל מיסדים החגים על עיקרי האמונה, וכל חג וחג מגלים בצורה מיוחדת אחדים מהם. לפיכך משמשים מועד ירושה מוקור עשיר לחינוך לקראת טסורי התורה וערכי היהדות, מקור שנ מסר לנו על ידי נתון התורה, אשר מי כמותו מורה³. והצורה החיצונית של החג — השביתה מלאכה והאויראה החגיגית ("מרקא קודש") — מסייעת ומוננת הזדמנות טוביה להעמקת החינוך לעיקרי אמונתנו. המהנדץ חייב אפוא לדאוג לכך, שהחג לא יעבור על הנעור בשמה ובנעימות בלבד, בהילוא וחינגן גרידא, אלא ינוצל

1 Katachim = ספר קטן, הנוהג בנסיבות שונות בכניות הנוצריות, ובו מבוארים בקיצור — ביחס למטרת חינוכית — עיקרי אמונות.

2 הרוב שמשון רפאל הירש.

3 איוב לו, כב.

להבהירת הרוינוות הגלומות בתג, ולבירור מצוותיו ויסודותיו הרוחניים. התפילה, שולחן החג, התועדות ומסיבות — הנם כלים חשובים לעניין זה בידי המנחה.

שלוש רגלים וימי נוראים

מודיעי ח', שנאמרו בתורה, מתחלקים מבחינת הרעיון והיסודות הרוחניים לשתי מערכות: פסח, שבועות וסוכות — מכאן, ראש השנה ויום כיפור — מכאן. שלוש רגלים הן "זכר ליציאת מצרים", ואילו הימים הנוראים — לא הוגש בהם זכר זה. כי الرجال מיסודות על עניין בחירות ישראל — בחירה פיסית-חברתית (יציאת מצרים), בחירה רוחנית-תרכובית (מתן תורה), בחירה הגותית (סוכות של עניין כבוד). הרעיון המרכזי כאן הוא, כי ה' הוא "אלקי ישר אל", הוא "מלך ישראל וגואלו". הקב"ה מתאחד עם ישראל ברגלים יהוד לאומי.

ובימים נוראים מתגשים רעיון יסודי אחר — כללי יותר. כאן בא לידי גילוי הצד האובייבר של האלקות. "ה' — עליון, נורא, מלך גדול על כל הארץ"⁴. "מלך אליהם על גויים" — ולא על ישראל בלבד. "ה' אלהי ישראל מלך — ומלךתו בכל משלחה". כל העולם כולם הוא יציר בפיו של הקב"ה. כל בא עולם כולם הם נבראים זוקקים לחסדו. והוא יושב על כסא רם ונישא כמלך וכשופט כל הארץ.

ראש השנה ויום כיפור — דין ורחמים

ראש השנה ויום הכפורים הנם איפוא חטיבה אחת, מיוחדת מן الرجال. אלה אינם קרוויים "חג" בתורה, וממצוות "ושמחת בחגך"⁵ אינה אמרה בהם. בימים הנוראים רצואה רציניות, כובד ראש, אויריה של אימת הדין. גם קריאת הלל, שהיא מצווה בשלוש רגלים, אינה נהגת בראש השנה ויום הכפורים, "לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה"⁶. ואף על פי כן אין שני המועדים הללו שוים זה לזה, לכל אחד מהם תוכן משלו, רעיון מרכזי מיוחד. זוג זה של מועדים מיסוד על הזיגוג הקדמון של מידת הדין ומידת הרחמים, מתחילה בראותו של עולם הוטבע בו הדואים הזה. "שבתachelah עלה במחשבה לבראתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים — הקדים מידת רחמים ושיתפה במידת הדין".⁷ וכאשר שופט כל הארץ מעמיד במשפט כל יוצריו

4 תהילים מו, ג.

5 דברים טז, יד.

6 משנה תורה להרמב"ם, ספר זמנים הלכות מגילה וחנוכה פ"ג הלכה ו.

7 רשי"י לבראשית א, א.

עולם מדי שנה בשנה — הרי יש לפני רחמים בדיין. ואינו מוצא את עומק הדיין, אלא מוציאו הוא משפט לאור במתוק הדינים. ראש השנה — הוא תחילת דין של עולם — מידת הדין שלטתו בו, אימת המלכות. ויום ה毅ורים — הוא גמר דין של עולם — מידת הרחמים שלטתו בו, מחייב סילתה וכפרה.

"אמר הקב"ה לאדם: אתה סימן לבניך. מה אתה נכנסת לפני בדיין ויצאת ברחמים — אף בניך נכנסים לפני בדיין ויווצאים ברחמים"⁸. נמצא, שף על פי שהימים הנוראים אינםימי שמחה יתרה, כי באימת הדין לבנו פחד, מכל מקום מצואו علينا להחמל אמונה ובטחון בדיין האמת ית"ש, שיוציא לצדך דיןנו מתוך הטהיה כלפי חסד ולפניהם משורת הדין. יום הדין עם כל רצינותו יומם טוב הוא, ואינו משרה עליינו, חיללה קדרות ועצבות, כי אם חמות נפש, תקווה טובה ואופטמיות. "כי קדוש היום לאדוננו, ואל תעכזבו, כי חמות ה' היא מעוזכם"⁹.

ב. ראש השנה

יום הזכרון

צווין לעיל, שבימים הנוראים אין "זכר ליציאת מצרים", כי הרעיון הלאומי אינו עיקר במועדים אלה. יש אפוא לבורר: מה ראתה התורה לקבוע את יום "זכרון תרואה"¹⁰ בתאריך זה, בחודש השבעי באחד לחודש? חז"ל עמדו מבוכן על כך. ובברכת "זכרוןות" של מוסף והיום ¹¹ אנו אומרים: "זה היום תחילת מסירך, זכרון ליום ראשון". ובגמרא ¹² אמר על זה רב שמואל בר יצחק: כמהן? — כרבבי אליעזר, דאמר: בתשרי נברא העולם (פריש רבנו בחיה: שלמה הבריה). וביתר פרוטות: "בכ"ה באלו נברא העולם"¹³. נמצוא אחד בתשרי — יום שנברא בו אדם וdone (רש"י).

הרי מכאן, שרראש השנה — הוא ראש העולם, ולפיכך הוא מכונה "יום הזכרון" — זכרון ליום ראשון, זכרון ליום של אדם הראשון, "שהוא תשלום הבירה וגמר הכל, כי הוא חותם תכנית"¹⁴.

8 רשי' בשם ויקרא רבה פ"ט.

9 נחמה ח, י.

10 ויקרא כג, כד.

11 התקינה רב בבבל ונקרatta על שמו "תקיעתא דבר רב".

12 ראש השנה כ, ע"א.

13 ויקרא רבה פ"ט.

14 רבנו בחיה בפרשת בראשית.

ומני אן הוא "חוק זכרוֹן — להפקד כל רוח ונפש, להזכר מעשים רבים"; יום הולדתו של אדם על הארץ — נקבע ליום זכרון של דין לבני בניו, לשעת פקידה של משפט לדורות עולם.

מלכות שדי

בנוגה שביעולם, יום הולדתו של המלך הוא יום גנושיא לכל מלכתו. בני המדינה מקלסים או את המלך ומעריצים את מלכותו. וandi שנה בשנה נתני המלך מחדשים בו ביום את המלוכה, ומקבלים עליהם בראשון מחדש את עול מלכותו, כי יום הולדתו של מלך בשר ודם הוא לו יום הולדת למלכותו.

אבל במלך מלכי המלכים הקב"ה אינו כן. שהרי הוא "קדמון לכל דבר אשר נברא", והוא עצמו קדם למלכותנו. ואימתי נעשה כביבול מלך? — hei אומר: ביום שברא את עולמו. יום הולדת העולם הוא איפוא יום הולדת מלכותו יתברך. ולפיכך אנו מחדשים עליינו מדי שנה בשנה את מלכות שמיים בראש השנה זמן בריאות עולמנו. ובו ביום אנו חוררים ומצחירים קבל עולם וירושיו באמונה להחתה: "ברוך אתה ה' — מלך על כל הארץ" ...

במשך הדורות הראשונים באה בהדרגה ירידת עולם. מאנו ועד אברהם שקעה האנושות באפילה וחוננית. הארץ נפלגה — שבטי בני אדם נפוצו על פני תבל, הלשונות נחלבלו, הדעות נחלפלו, נחפרדו ונשתבשו. אנשים החליפו יוצר ביצור, שמו משרותים לאדונים, ראו כוחות הטבע כללות. וכך בא מקום האחדות — ריבוי. ובמקומות העבודה אל חי — פולחן אלילים מותים, עמו — כל השחיתות המוסרית, אשר לא נחרפה גם אחר המבול.

מלכות ה' לא הייתה מוכרת בחברת האנושות — רק ייחידי סגולה נשאה בקרובם וטיפחה בבית מודרשים. לידי גילוי פומבי באה מלכות ה'. רק עם הופעת ישראאל. בשעה שנייתן לעמנו הייעוד "ואתם תהיו לי מملכת כהנים וגוי קדושים"¹⁵ — נסודה מלכות שמיים על הארץ. עם ישראאל היה הטירותה של אותה מלכות. מלכות ה' נצטמזה איפוא ונתרcosa בישראל. וישראל זה געד להיות ל"אור גויים"¹⁶, מופת לכל העמים, דוגמא מלאפת ומונגת לכל האנו-שות — משיח קולקטיבי, המביא גאותה לכל העולם. וכך תוחזר בסופו של דבר עטרת מלכות שמיים לישנה. "ויהי ה' למלך על כל הארץ"¹⁷ — ביום ההוא יהיה ה' אחד" — במציאות, כמו הימים, אך גם "ושמו אחד" — כלומר בהכרת עמי תבל כולם.

בראש השנה אנו מליכים את אלקינו ית' על כל עולמו. ולא נסתפק בכך,

15. שמות יט, 1.

16. ישעיהו מט, 1.

17. זכריה יד, ס.

שאנו מכירים ומזהירים אמונות עובדת מלכתחו, אלא אנו מביעים שאיפתנו "להתקן עולם במלכות שדי", ומדובר "לראות מהרה בתפארת עוז — להעביר גலולים מן הארץ ... להפנות אליך כל רשי הארץ". תפילה נזבקתנו היא: "מלך על כל העולם כלו בכבודך", עד כי "ויאמר כל אשר נשמה באפוי: ה' אלהי ישראל מלך".

אך גאולה בין-לאומית זו לא תוכל לבוא לפתח, ולא תצמוח במת אחת. מותנית לה וקודמת לה בזמן ובועל הגאולה הלאומית של ישראל. ישועת ישראל היא שלב ותחנה בדרך לישועת עולם. ולפיכך טبعי ומובן הוא, שההפטילתנו על רעיון התעלות העולם והתגלות מלכות ה' בין כל עמי תבל משולב רעיון גאות ישראל כתנאי מוקדם.

בתחילה: "יהי רצון מלפניך ... שתשוב ותרחם עליינו ועל מקדשך ברכמיך הרבים ותבנהו מהריה": ואחר כך: "גלה כבוד מלכותך علينا — וקרב פורינו מבין הגויים ... והביאנו לציון עירך ... ושם נעשה לפניך את קרבנות חוכותינו". ולבסוף: "וועל כן נקוה לך — לתקן עולם במלכות שדי, וכל בניبشر יקראו בשםך".

שופר של סיני ושופר של מsieh

מצות עשה המיחודה, הנהוגת בראש השנה, היא תקיעת שופר. ועל שם זה קריי המועד בתורה "יום תרועה"¹⁸. מנהג ישראל להקדים בתקיעת שופר, כדי לעורר את העם לתחובה, מראש חדש ועד ערב ראש השנה¹⁹ אחר חפילת שחרית. טעמים שונים נתנו חכמי ישראל למצואה זו. רב סעדיה גאון, למשל, כhab עשרה טעמים לתקיעת שופר. הנה הראשון שביהם: "מנני שהיומ תחילת הבריאה, שבו בראש הקב"ה העולם ומלך עלייו; וכן עושים המלכים בחנילת מלכותם, שהוקענו לפנים בחיצרות ובקרנות להודיע ולהשמע בכל מקום תחילת מלכותם, וכן אנו ממליכים עליינו את הבורא ית' ביום זה". טעם זה מחייב לרענון מלכות ה', הרעיון המרכזי של ראש השנה.

בחפילת מוסף נועדה ברכה מיוחדת (השלישית מג' האמצעיות) לעניין השופר. ברכה זו — "שפירות" — מבליתה שני גילויים היסטוריים של קול שופר. האחד מן העבר הקדום — "וקול שופר חזק מאד"²⁰ במתן תורה, והשני מן העתיד המובטח — "יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשר והנדחים בארץ מצרים, והשתחו לה" בהר הקדש בירושלים"²¹ בימות

18. במדבר כט, א.

19. לא עד בכלל, כדי להבדיל בין תקיעות רשות לתקיעות מצואה.

20. שמוט יט, טז.

21. יעשהכו כו, יג.

ה משיח. בין שני שופרות אלה בא באוთה ברכה עניין התקינות החגיגות בעבודת בית אלקינו — "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'"²². שלושה עניינים אלה — מתן תורה, עבודה המקדש וימות המשיח — הם מאורעות-יסוד בתולדות עמנו. הם חוליות עיקריות בתוהיה היישראלית, הקשו-רות בוחוט שדרה מראשית הימים ועד אחרית הימים, חננות ראשית בחיה, עם הנצח. אך לאmittio של דבר אין שלושה אלה מאורעות לאומיים גרידא, אלא תחרחות ישראליות-אוניברסליות, אקטים לאומיים-כלל-עולםיים ראי-שוניים במעלה. הבה נתבונן בהם:

מתן תורה הוא אמן יסוד כל הווייתו הלאומית היהודית של עם ישראל, וכל עצמו אינו אלא התקשורת פרטית בין הקב"ה נזון התורה ובין ישראל בחירותו — "ואתם תהיו לי מלכת כהנים"²³. ואך על פי כן רישומו של המעד הנשגב בהר סיני היה ניכר בשעת מעשה בתבל כולה". העולם שותק וחריש — ויצא הקול: אגדי ה' אלהיך"²⁴. כאמור: התגלות האלקים הביבה במעמד סיני בשמה מדבר העמים, אותה התגלות ייחידה בעולם חד-פעמייה בהיסטוריה האנושית, היתה לה גם ממשימות אוניברסליות וערך בסיסי בהתחפותה הרוחנית של האנושות לאחר מכן.

והוא הדין לגבי עבודת המקדש. עבודה זו היא עניין וקניין פרטី בין בני ישראל ובין אביהם שבשמים. "ועשו לי מקדש ושכנתנו בתוכם"²⁵. והבית הגדול והקדושים, הבניוי על אדמת ישראל, הוא בית קדושה ומרכז תורה לאומי-ישראל. ואך על פי כן היו דלתותיו פתוחות גם בפני תפילהו של "הנבריר, אשר לא מעיר ישראל הוא, ובא מארץ ורואה"²⁶; וידעו הוא להזכיר בית תפילה לכל העמים²⁷, "וונתרו אליו כל הגויים"²⁸. וכן בדבר ימות המשיח. אמנים תחילתו של מלך המשיח הוא עניין לאומי פרטיש של עם ישראל לגאלו גאותה שלמה ולהשעו תשועת עולמים. אולם תכליתו היא השפעה אוניברסלית והדרך רוחנית לכל עמי תבל — "יירונו מדרכו ונלכה באורחותיו"²⁹.

נמצאננו למדים, שלושת הקניינים הלאומיים היסודיים הללו — מתן תורה, עבודה המקדש ומלכות המשיח — הנם לפי חקליהם גם קניינים אוניברסליים.

22 תהילים צח, ז.

23 שמות יט, ז.

24 שמות רבא פכ"ט.

25 שמות כה, ח.

26 מלכים א, ח, מא.

27 ישעיהו ג, ז.

28 ישעיהו ב, ב.

29 ישעיהו ב, ג.

ועם התפשטות השפעתו האלוקית של מלך המשיח על אומות העולם יקבעו עליהם על "אנכי ה' אליהיך" ועל עבדתו בבית הנכון בראש ההרים. "כִּי אֶהָפֵךְ אֶל עַמִּים שְׁפָה בְּרוֹרָה לְקָרוֹא כְּלָם בְּשֵׁם ה' וְלַעֲבֹדוּ שְׁכָם אֶחָד"³⁰. שלושת הדברים האלה משמשים איפוא אילוסטרציה והדגמה לרעיון מלכות ה', שלושה אלה מבטיחים את השילוב בין ישראליות וככל-עולםויות, בין לאומיות ואוניברסליות, לפי השקפה המקורית של היהדות. ולפיכך מובן מקום בתפילה של ראש השנה.

התפילה – סיכון הרעיון נוראי של ראש השנה
התפילה בישראל מצוינת בטגולות יקרות: גאה וудינה בלשונה ופשוטה
ועממית בסגנוןיה – מותאמת ממש לאיש העם, להודי וליהודיה של כל ימות
השנה. המעניין בתפילה יגלה בה צורה של טעם ומסגרת חטובה, מבנה ברור
של הרמונייה וסימטריה. והעמיק לעין ולהתבונן יראה וירגש, כי לשון
התפילה שcolaה ומודיקת, וסגנוןיה – מנוי ומדוד. כל פטוק – רעיון, כל
מה – מחשבה וכוכנה, ובסק הכל – הריהי השקפת חיים שלימה האמורה
בלשון געליה ופשוטה כאחד, המכוננת לכל אדם מישראל לפני דרגתו.
תפילת עמידה של מוסף ראש השנה – והוא הדין לגבי שאר תפילות
הימים הנוראים – היא שא' עליון בסולם התפראת של כל תפילותינו. מערכת
רעיונות נשגים והשקפות עמוקות ערוכים בסדר נפלא ובלשון נחרתת. הוד
שבנצח. הצורה והתוכן תואמים כאן זו לזו ומשלימים זה את זו. המורה ימצא
לו עניין ממדוגה ראשונה להקנות לתלמידיו את ידיעת התפילות הלו, כדי
לקרבים לעקי אמונהנו ולKENNIKI היהדות.
נסכם בקצרה את רעיונות היסוד של ראש השנה ועיקרים שונים, הרמוניים
בתפילה, ונזכיר על מקומו.

תפילת ראש השנה סובבת על שלושה עניינים מרכזיים. ואלו הם:
(א) מלכות ה'. (ב) משפט ה'. (ג) גאותה ישראל³¹.
(א) מלכות ה': פתיחה חגיגית להצהרת מלכות ה' משמש מומר כד,
הנאמר ב齊יבור בלילה ראש השנה אחר תפילת לחש בהתרגשות רבה ובהת-
להבות: "לה' הארץ ומלאה, תבל ויושבי בה. — — ה' צבאות הוא מלך
הכבד סלה".

בשחרית באה הכרזת הפומבית הקצרה של הש"ץ: "ה מלך!" – מתוך
נעימה וסילול, המשרים מורה של מלכות ואימת הדין.

30 צפניה ג, ט.

31 זכר לדבר: "ה' שופטנו ה' מחוקנו, ה' מלכנו, ה' יושענו" (ישעיהו לג, כב).

במוסף מוחדת לרעיון המלכות בעיקר ברכבת "מלכיות" (הראשונה משלוש האמצעיות). כהנחה לעניין זה ניתנים באחד שלושת המקרים של נביים עיקרי האמונה על מציאות ה', אחדותו ואין-סופיוו: "כה אמר ה', מלך ישראל וגואלו, ה' צבאות: אני ראשון ואני אחרון, ומלעדי אין אלהים"³². ומחר כך נובע, שהוא בעל יכולת בלתי מוגבלת, מלך עליון ושליט על כל: "כמה שידענו, ה' אלהינו, שהשלטן לפניו, עוז בידך ובגורה בימינך" ... וועל כן מבקשים אנו לגביה העתיד, שיראת אלקים חחפט על כל העמים: "ובכן, תן פחדך, ה' אלהינו, על כל מעשיך ... וישתחוו לפניו לכל הבראים — ויעשו כלם אגדה אחת לעשות רצונך לבבכם". ואו תקשר השעה להתגלות מלכות ה' בכל העולם: "ותملך אתה ה' לבדך על כל מעשיך בהר ציון משכו בבודך" ...

הביטוי הקלאסי ביותר לרעיון מלכות שדי באחרית הימים ניתן בתפילה "עלינו לשבח" שבמקורות. ומהמת חסיבותה הגדולה קבועה לסיום כל התפלויות של כל ימות השנה³³.

הרחבת נאה לרעיון מלכות שדי לעתיד לבוא ניתנה בפיוט "ויאתינו כל לעבדך". הפיטן הקדמון ממחיש את תשוכת הגויים בזורה מעשית בכל"ב פסוקים קטנים, אשר הפעלים שבהם בנויים לפי סדר א"ב.

(ב) מ שפט ה': מעשה המשפט של ריבון העולם מתרכו בברכת "זכרוןות" שבמוסף (השנית מג' אמצעיות). הרקע הכללי הוא "אתה זכר מעשי עולם, ופוקד כל יצורי קדם". כמה מעיקרי האמונה ממשמים אף כאן הנחות יסוד, אלא שהם מובלעים ומשולבים בחוץ הדברים:

חדשון העולם על ידי הבורא — "זה היום תחילת מעשיך, זכרון ליום ראשון".

השגחה כללית — "אתה זכר את כל המפעל", "צופה ומ畢יט עד סוף כל הדורות".

השגחה פרטית — "וגם כל היוצר לא נכח ממרק", "להפקד כל רוח ונפש". ידיעת ה' הכלתית מוגבלת — "הכל גלו וידוע לפניו".

על סmak ההשגחה והידיעה המוחלטת זו ה' את כל בריותיו, גומל להם שכר ועונש כפי מעשיהם — "להזכירים לחיים ולמוות", "אשרי איש שלא ישכח ... כי דורשיך לעולם לא יכשלו ..." .

32 ישעיו מד, ג.

33 ברוב הסידורים הושמט פסוק אחד מתפילה זו. הנוסח המקורי הוא: "שלא שם חלכנו כהן, וגורלו — ככל המונם, שהם משתחוים להבל וריך ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנחנו כורעים... וגו'. כן הוא בכתב יד בסידורי הספרדים. והפסוק הושמט על ידי הצנורה של מלכי הגוזרים.

בפיוט "וכל מאמנים" מצוינות מידותיו של הקב"ה בהנהגת העולם ובדרכי משפטו — הכל מתחך אהבה וرحمם, מתחך חסד ורצון³⁴.

חרדת יום הדין בצבא מעלה ובדרי מטה מתוארת בפיוט הנשגב "ונתנה תוקף" של רבי אמנון מגננزا, הנאמר על ידי הקהלה בהתעוררות ובהתרגשות.

(ג) גאותה ישראל: כמסבר לעיל מושלב רעיון הגאולה הלאומית של ישראל בסוגרת שאר רעיונות היום. הוא מבוסס על כמה עיקרים: האמונה באמיותם יудוי תורה והנביאים והאמונה בביאת המשיח. האמונה בגאולה והציפייה לבואה שימושות מוטיב-ילואי לרעיונות האנוני-ברטליים שבתפילה ראש השנה. ולפיכך מפואר רעיון הגאולה בברכות השונות של תפילות היום. לגאות ישראליים רבים, ובכל אחת מן הברכות מובלט צד מסוים:

(א) בהרחבה שבברכת "מלך הקדוש" מדובר על רוממות כבוד ישראלי ועל מלכות ה' "בהר ציון משכן כבוד".

(ב) בסיום לברכת "זכרוןות" מבוקשת פרות העם ופדות הארץ מתחוך הסתמכות על זכות אבות וכורן ברית הראשונים.

(ג) ובסיום לברכת "שפורה" בא עניין קיבוץ גלוויות ושוברו של משיח.

(ד) המצית כל ענייני הגאולה מרכזות בפתיחה לברכת מלכיות: "ומפני חטאינו גלינו מארצנו"....³⁵. נפש הגאולה — היא תחיתת אי, ודם התמצית שלה — ציון וירושלים, וגמול כוורתה — בניית המקדש. חות מושלש זה עבר בכל התפלות.

יש כאן הזדמנויות למחנה לנטווע לבב תלמידיו אהבת אי וחייבת ירושלים, ולפתח השקפה נכונה על תחיתת עמנוא ותוכליה: בניית המדינה וקיבוץ גלוויות אינם אלא שלבים ראשונים, אתחלה דגאולה; ואין גאותנו שלימה כל זמן שהמקדש לא נכוון על תילו בהר הבית המשוחזר בירושלים עיר הקדש.

34 אף ההוספה שבברכת מהיה המתים "מי כמור, אב הרחמים זכר יזכור לו - חיים ברחמים" — יש להבינה כך: אין כמור גדול ברחמנות, שוכר ברחמיות את יזכורו המתים — לחיים, קלומר לתה ייה.

35 יושם לב, כי בימים נוראים אין אמורים "ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולחשחות לפניו", כמו שלוש רגלים, לפי שמצוות עליה לרגל אינה גוהנת בר"ה ויו"ב.

ג. יום הכהיפוריים

יום הכהיפוריים ותכליתו

יום הכהיפוריים הוא נקודת השיא בימים הנוראים. הוא היום המעליה בכל ימות השנה, يوم הפסגה. בפי חסידים הוא מכונה "יום הקדוש". התורה קבעה לו קרבנות — מלבד תמידים ומוספים כשבתוות וימיים טובים — המיחדים בmahot ובצורת הקבבתם מקרבנות כל מועד השנה³⁶. וכל כך למה? המשם שתחילה נעה נקבעה ליום הכהיפוריים בתורה במפורש: "כִּי בַּיּוֹם הַז
יָכְרֹב עֲלֵיכֶם (=הכהן הגדול) לְטַהּר אֶתְכֶם, מִכָּל חַטֹּאתְכֶם לִפְנֵי ה' תְּטַהּרُו.
— — — וְוַיְהִי זֹאת לְכֶם לְחֻקָּת עֲוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתֵם אֶחָת
בשנה"³⁷. ניתנו לנו איפוא הימים הקדושים הוה "למחילה ולסליחה ולכפרה,
ולמחל בו את כל עונונתינו".

דין — וسلحתה עמו, משפט — ומחילה בצדיו.

אך האין כאן פרדוכס, תרתי דסתורי? אמן כן הוא לפני מושגיبشر ודם,
הגונגים בבית דין של מטה. אבל במשפט האלקים שולטים כללים אחרים,
נעלים ונשגבים. שם פועלות "שלש עשרה מידות" של רחמים. שם הדין
ו豁免ים משותפים ומשולבים זה בזאת. החיוב איננו לשם עונש וקנס — אלא
לשם חינוך ותיקון.

רעיון התשובה

הרעיון המרכזי של יום הכהיפוריים הוא רعيון התשובה — רعيון מקורי של
תורת היהדות. האדם חוזר בתשובה — הוא שב מהחטאו וסר מרע, הוא שב
אל מקורו ועשה טוב. ולעומתו הקב"ה גדורש לאדם ונמצא לו — הוא מציא
את עצמו לדופקי בתשובה. כמובן, גם הוא חוזר בתשובה. "שובו אליו —
ואשובה אליכם"³⁸.

רعيון התשובה נאמר בתורה ב"פרשת התשובה"³⁹. שם מדובר על התשובה
הלאומית של כל ישראל. לאחר העונש הקיבוצי על ידי החורבן והגלות
mobtachת לנו התעוורות של תשובה: "וְשָׁבְתָ אֱלֹהִיךְ אֶת שְׁבוֹתךְ וְרָחְמֶךְ, וְשָׁבְתָ אֱלֹהִיךְ וְשָׁמַעְתָ בְּקוֹלוֹ...
— וְשָׁבְתָ ה' אֱלֹהִיךְ אֶת שְׁבוֹתךְ וְרָחְמֶךְ, וְשָׁבְתָ אֱלֹהִיךְ מִכָּל הָעָםִים... וְהַבְיאָךְ
ה' אֱלֹהִיךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְרַשְׁתָ אֶבֶותֶיךְ...". אף כאן תשובה הדדית בין
ישראל ואלקיו.

36 ויקרא פרק טז.

37 ויקרא טז, ל (ועיין בסטרוגנו), לד.

38 דברים פרק ל.

38 מלachi ג, ז.

הגביאים הרחיבו את רעיון התשובה גם על היחיד – ובשני כיוונים:
 (א) תשובה הבן. בן צדיק אינו נתפס בעוון אביו הרשות, וכוכיות
 צדקתו לא תמעטנה בשל חטא אביו.

(ב) תשובה באדם עצמו, "והרשע כי ישוב מכל חטאתי אשר עשה,
 ושמր את כל חוקתי ועשה משפט וצדקה – חייה יחיה, לא ימות. כל פשעיו
 אשר עשה לא יזכיר לו... החפץ אהפץ מות רשע? – נאום ה' אליהם –
 הלא בשובו מדרכו וחיה".⁴⁰

כשם שהבן הוא אישיות מיוחדת לעצמה, לפי השקפת הגבאים, נפרדת
 מאישיות האב מבחינת האחריות המשפטית והמוסרית – כך נחשב, לפי
 השקפה זו, החזרה בתשובה לאישיות מיוחדת, אחרת, חדשה, מנוקחת מזו
 המרשעת, מזו שלפני התשובה.

רעיון התשובה הוא יסוד מוסד בחורת המוסר של היהדות. הוא מכיל את
 עצם השאייה לשלים, הנטייה לכל טוב, המשיכה אחר כל גאה ונעללה. ולא
 ישנה למחדך להבהיר, שהמוסר הסוציאלי שלנו מושתת על חורת התשובה
 והסילכה. בחברה – בייחודה בחברת חניכים – צריכה להשתרש השאייה
 לשלים ולהשתלמות מוסרית מתמדת, וזה מביאה עמה ממילא אהבת הולת,
 שלגנות וותרגנות בין אדם לחברו.

יסוד זה נובעות כמה הלכות חשובות מהלכות יום הכיפורים:⁴¹

(א) האומר: "אחטא ויום הכיפורים מכפר" – אין יה"כ מכפר. כאמור:
 אין כפירה ללא תשובה, אין מחילה מלאיה, מבלתי שהאדם מוכhit, שהוא מבקש
 וטורח להשיגה.

(ב) האומר: "אחטא ואשוב, אחטא ואשוב" – אין מספיקין בידי לעשות
 תשובה. כלומר: אין תשובה אלא זו, שהיא רצינית ונובעת מתוך שאיפה
 לנפשית לשלים.

(ג) עבירות שבין אדם למקום – יה"כ מכפר; עבירות שבין אדם לחברו –
 אין יה"כ מכפר, עד שירצה את חברו. "ואפליו לא הקניתו אלא
 בדברים, צרייך לפיסו".⁴² נמצא, שיש תשובה גם כלפי אדם. ומהנהג ישראל,
 שמאפיין זה את זה ומבקשים מחילה איש מרעהו לפני יום הכיפורים.

מה רב הערך החינוכי בהלכות כגון אלה לעיצוב השקפת חיים והנהגת רמה
 מוסרית בחברה היהודית!

40. יחזקאל יח, כא–כב.

41. יומא פ"ח, משנה ט.

42. אורח חיים סימן תר"ז.

יום כיפור — יום זכרון סליחה

כבר עמדנו על כך, שהتورה לא ייחסה את הימים הנוראים לזכרון יציאת מצרים. ואף-על-פי כן מצאו חכמיםו ליום הכיפורים יסוד היסטורי. משה רבנו עלה להר סיני ביום, כדי לקבל את הלוחות הראשוניים, וירד לאחר ארבעים יום ב'יו' בתמוז. בו ביום נשתבררו הלוחות. ביום'ו' בתמוז עלה בשנייה, כדי להתפלל על ישראל — "אولي אכפורה بعد חטאיכם"⁴³ — ונתעכב בהר ארבעים יום. נמצאו כלים בכ"ט באב, בו ביום נחרצה הקב"ה לישראל, ואמר לו למשה: "פסול לך שני לוחות אבניים כראשונים"⁴⁴. ועלה בשלישית בר'ח אלול ועשה עוד ארבעים יום בהר — נמצאו כלים ביום הכיפורים. בו ביום נחרצה הקב"ה לישראל בשמחה, ואמר לו למשה: "סלחתי דבריך". בכך הוקבע למחילה ולסל ליה⁴⁵. הרי מכאן, ביום הכיפורים הוא גמרימי ההחזרות בין ה' לישראל, ונקבע ביום סליחה לדורות מאין ימי עוזן העגל.

ולפי זה רואים חכמיםו את כל אותן ארבעים יום, שמראש חדש אלול ועד יוה'כ, כימי רצון. אלול נחשב על כן לחודש הרחמים וההתעוררות דלעילא ודلتתא⁴⁶. ונלylim אחדריו "עתרת ימי תשובה". זהה תקופת ההכנה לקרהת היום הקדוש. ההכנה ממושכת זאת נעשית שלבים שלבים. מדרגה אחר מדרגה עולה ומתרומם היהודי עד הגיעו לروم הפסגה, ליום הכיפורים.

התעוררות לתשובה

שלב ראשון להכנה ולהתעוררות הוא חדש אלול. תקיעות רשות שנוגנים לתקוע בכל בוקר, באות לעורר ישנים, להחריד נרדמים: "אם יתקע שופר בעיר — ועם לא ייחדו ?"⁴⁷. קול השופר מכריז בחיל: "מה לך, נרדם ? קום קרא אל אלהיך ! אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד"⁴⁸.

וזadm מתחילה לפשפש במעשו ולחתובונו בהרגלו ובחונ את דרכו. פרק זמן של שלושים יום הוא זמן של חזקה לבטל מנהג והרגל, ולרכוש הרجل אחר ולהחזיק בו. ועוד יום הדין יש סיפק ביד האדם להכנין ולהתקין עצמו.

שלב שני בהכנה הוא ימי הסליחות שלפני ראש השנה⁴⁹. ההשכמה

43. שמות לב, ל.

44. שמות לד, א.

45. ראש' לדברים ט, ית.

46. רמז לדבר : אני לדודי ודודי לי (שה"ש, ג) — ראש' תיבות : אלול.

47. עמוס ג, ו.

48. יונה א, ו.

49. כן הוא מנהג אשכנז. ומנהג הספרדים לומר שליחות כל ימי אלול.

לשליחות מוציאה את האדם מסדר יומו הרגיל ומכניסה אותו לאוירת חרדה, לתהוורת יומיהם. ילדי ישראל מחבבים בדרך כלל את ההשכלה לשליחות. וחשוב לטפח בהם הרגשה זאת למעשה. יש בזה חינוך למצאות ואף למסירות נפש.

ואחרי כן — בא יומיהם, ראה השנה בעצמו. ומיד אחריו — ימי "בין כסה לעשור". השליחות שלפני ר'ה ושל בין כסה לעשור מביאות להתעוררות פנימית, לתשובה ולתיקון המעשים. תפילת "תשליק" בראש השנה אחר הצהרים מוסיפה ומשיעת לכך. ביחודה במקום שאכלוסיה היהודית גדולה נזהרת אל הנגר לה"תשליק" — הרי מהזה זה מעמיק את ההרגשה הדתית ואת תהוורת יומיהם, בפרט לגבי צעירים.

תונה החשובה ביום התשובה היא "שבת תשובה". מעידה על כך ההפטירה המיוחדת מעניין היום "שבה ישראל"⁵⁰, המסיימת בתוספת של פסוקי תשובה וסליחה⁵¹. ונגגו קהילות הקודש, שרוב העדה דרוש באוთה שבת בצלבם בדרכם התעוררות והלחות השובה. רצוי, שהتلמידים המתאים יבואו באזותא עם מחנכים לשם דרשת הרוב. יש כמובן לדאוג לכך, שחלק מדברי הרב יוכנו במיוחד בני הנעור לפני דרכם.

הפרוזדור האחרון לפני הטרקלין הוא ערב יום כיפור. תפילת מנחה המקדמת והמוגדלת עם היהודי, קערות הצדקה בבית-הכנסת, והסעודה המפסקת היומ-טובית — מגבירים יחדיו את חרדה הקודש ומעמיקים את האוירה החגיגית. וההורורי תשובה מלאים את הנפש מתוך מתינות של רומרות, בחינת "זגלו — ברעדת"⁵².

תפילת יום הכיפורים — אחדות ישראל

תפילת יום הכיפורים סובבת על רעיון התשובה, דהיינו — וידוי על חטאיהם ובקשת סליחה מלפני "מלך מוחל וטולח".

בתפילה של כל ימות החול לא מושג ההבדל בין תפילה ביחידות לתפילה בצלבם אצלם יהודי. אך בשבותם וימים טובים ניכר ההבדל הזה יפה. ואילו ביום הנוראים — הוא ברור ומוחלט. המהפלל ביחידות לא יחש את רומרות הקדושה והוד החגיגות שבתפילה רבים, ותפילה זו תישאר נטולת טעם וסיפוק נפש, כי רק ברוב עם הדורות קודש. תהוורת החגיגות נובעת וקורנת רק בצדות, בצלבם, וכל המקודש מחברו מצרך במיוחד הקהל

50 הרשע ז, ב-ב.

51 יואל ב, טו-כו ומיכה ז, יח-ב.

52 תהילים ב, יא.

ציבור ורוב עם ⁵³. נמצא, כי החברה, הכלל בישראל, משמש בסיס לروم מעלה הקדושה.

לכן מובלט ומודגש במיוחד ביום הקדוש הריעון של אחדות ישראל כהנחת יסוד: הנה קודם חפילת הפטיחה של יהוה⁵⁴ מצהירים בראשי העדה, שהם "מתירים להתפלל עם העבריים". ואחר כך מודגש הפסוק "ונסלה כל עדת בני ישראל ולגר הגור בתוכם, כי לכל העם בשגגה"⁵⁵, ואף בוידי קבואה תמיד לשון רבים: "על חטא שחת אנו לפניך", או: "אשمنו, בגדנו, וגוי". אף-על-פי שעבריותם הון עניין אינדיבידואלי, ורבים מן המתודים בודאי לא אשמו בכלל החטאים האמורים בוידי. אלא אין כאן ואן-יזו-ייחיד, כי אם וידי של הכלל על עבריות הכלל ולמען ישועת הכלל כולה. כי "כל ישראלי ערבים זה בזה"⁵⁶.

חפילה יחידה ביום הכהורות שאפשר לדאותה כחפילת-יחיד, היא "חפילה זכה" — התchingה הגדולה והנסגבה, שהיחיד אומרה בהשתפות הנפש לפניו "כל נdry". ואולם אף בה יש כמה וכמה בקשות על הכלל — סילוח הדדי ורחמים על "פושעי עmr בית ישראל".

האחדות והכללות איןין עניין חיזוני של סגנון התפילה בלבד — המUID אמנים על כוונת מסדרי התפילה; אחודות זאת היא הרוגשה عمוקה בלבד בא בית-הכנסת ביום הכהורות. והרוגשה פנימית זו באה לידי גilioi בשלושה מומנטים במהלך היום:

בתחילתה — ב"כל נdry", היא חפילת הפטיחה של היום, המשרה רוח של פנימיות והתעלות על כל הציבור. ואו נועשים כל הלבבות לב אחד, וכל הנפשות מתאחדות לחטיבה ורוחנית עילאית אחת.

גilioi שני — בסדר העבודה שבתפילה מוסף. דמותה הכהן הגדלן מרכזות ומושכת את כל הקhal אחריה. "והכהנים והעם העומדים בעזרה" — מעורר ומלאך את הכל. הכרעה והשתחוותה בצוותא כאילו בפקודת מנצח — מאחדת את הציבור גם בגופותיהם לגוש מוצק אחד, שנשמה אחת מהיה את כל פינותיהם.

והגilioi השלישי לתחושת האחדות, והגעלה מכלום — בא בתפילת בעילה, שהיא ראש פסגות היום ונקודת הגובה בהתרומות הכללית והמאחדת. התחלהבות העצומה והדביקות העילאיות המשותפת בשעת אמרית פסוקי הייחוד היא נקודת השגב העליונה ביותר בתחושת האחדות הישראלית. יום הכהורות שהוא למעשה הביטוי העליון לייחוד הלאומי של

53 לכן אין אומרים דברים שבקדושה אלא בזיכרון.

54 במדבר טו, כו.

55 שבועות לט, א.

עמו, הוא אףוא גם שיא הביטוי לאיחוד הלאומי של עמו. יומם היכפורים עושה אותו בכל שנה ושנה מחדש לחטיבה אחת בעולם. "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".⁵⁶

* * *

רענון אחדות יש ראל הנחו אף הוא רענון מרכזיו וערך עליון ביהדות וראוי הוא לטיפוח ולהדגשה בעבודת היינוכנו. בפרט בדור הזה, שבו חלק גדול מן הנעור היהודי מועה במשעולי כרמים ורואה בשדות אחרים, אין לנו אלא להשענו ולבסס את היינוכנו על אחדות האומה — אחדות לאומי-סוציאלית ואחדות רוחנית-תרבותית, המחייבת שיבת אל יהדות התורה ושאבה מתרות היהדות.

⁵⁶ דברי"א יז, סג.

אלכסנדר מלכיאל / בני ברק

נעימות התפילה של הימים הנוראים

"לאל ברוך ב עימות יתנו,
למלך אל חי וקיים זמירות יאמרו".

שונה תפילה הימים הנוראים מתפללות שאר ימים טובים וכל ימות השנה. גדולה היא במידה ובכמות, ובוקר — מרווחה היא בתוכנה ונשגבת ברעוי נותיה, ולפיכך נתבצע בתפילה זו מקום חשוב לזרמה הליטורגית. היצירה המבווכת של המסורת העממית הרבתה פרקי שירה לתפילה הימים הנוראים, וריפדה את כולן נעימות יקרות ולבביות. הנעימות הללו מקובלות בכל תפוזות היהדות "האשכנזית", ככלומר בקהילות של יהודי אירופה או של יוצאי אירופה.

אותה זمرة, אותה רינה של תפילה, היא סם חיים לתפילה ראש השנה ויום הכיפורים, היא מהייה את נשמת התפילה ומחייבת את נשמת המתפלל עמה, היא יוצרת אוירה של הדרת קודש. היא מחוללת חוויה של התעלות, היא מעוררת התרכומות רוח והשתפות נפש. החלון הנפלאל, היוצא מפי החון במתיקות ורכות, בעדינות ווכחות, נאמר בלויי אקטיבי או פאסיבי של קהל המתפללים, והופך להשתפות הנפש של האיבור כלו. לא ייפלא איפוא שעניות התפילה של ימים נוראים חביבות על מקהילות בית ישראל, וחיבה יתרה בודעת להן מוקנים וצעריהם, מנשימים וסfine אחד.

נסהו כאן לעמוד מעט על טיבן של הנעימות הללו. אין מעניינו לדון מה בשאלת מקורותיהן של אותן נעימות עממיות, ובמידת ההשפעות הזרות, שאולי נטמעו וננספו בהן. כוונתו אינה אלא לשרטט כמה קווים של הסבר לראשי הנעימות ולמקובלות ביותר שבנה.

א. ערבית של ראש השנה

ערבית של ראש השנה אינה מיוחדת לעניין היום אלא בתפילה לחש שלה בלבד. קריית שמע וברכותיה לא השתנה בהן כלום מלילות כל ימות החול ושלוש רגלים. ובמה יודע איפוא כי נפלית ערבית זו מכל הערבין, וכי השתנה הלילה זהה מכל הלילות? — הוא אומר: במנגינה.

הזמן מתחילה את התפילה בפתחה מוסיקלית, בנעימה בעלי מלים לפניו "ברכו". הנעימה מילודית, קצра ודינמית. יש בה חמישה בתים קטנים. שניים

ראשונים — הם מדרגות עליה שקטות לראש הגג, ושננים אחרים — משמשים מדרגות ירידת צנויות ממנהו. וביניהם — נקודת הגובה, השיא — בთוווי המנגינהמושרת בחגיונות מפני הש"ץ והקהל — והכל מתעטף בלבוש מלכות ובהרגשת רוממות ותפארה.

הנעימה חזרה בזרת פזמון בסוף כל קטע וכל ברכה וגם בקדיש שלפני תפילת העמידה.¹

Maestoso, adagio

ב. "לדוד מזמור"

רעיון מלכות ה' הוא, כידוע, הרעיון המרכזי בתפילה העמידה של ראש השנה. ולפיכך נגנו מקצת קהילות קודש להසמרק מיד לאחר תפילה לחש את מומו כ"ר שבתhalbיהם — "לה הארץ ומלואה"². מזמור זה נאמר על ידי החזן בקול ובנעימה מיוחדת, והקהל חזר פסוק בפסוק. הנעימה משווה למומו אופי של המנון נשגב, הפורט מעמקי הנפשות. מרכזו הcobד הנגהו בפסוקים האחרונים: "shaw, שערים, ראשיכם — ויבוא מלך הcobוד ... ה' צבאות הוא מלך הcobוד סלה". והוא פינאל חזק ואפקטיבי מאד להימנו. מומו זה, הנאמר בגמר תפילהليل ראש השנה בהתעוררות רבה, משמש כעין הכרזה מלכותית פומבית, כעין ההזהרת גאננות היגיון מטעם העם למלכו. זהה הפתיחה הכללית להכנות היום.

ג. "המלך"

בראש השנה וביום הכיפורים שתרית גומר בעל פסוקי זומרה: "ה אל — בתעצומות עוזך; ה גדוֹל — בכבוד שマー; ה גבוֹר — לנצח"; ומטיים הוא בשאגה: "זה נורא — בנוראותיך". לרגע משתורת דמהה. הקהל מצפה במתיחות להמשך — כי הרי זה רק "חציו סיום". והנה לפתח נכבות הדממה על ידי קול החולך ובא מז האzd. הקול הוא קולו של "בעל שחרית" הניצב על

1. אותה נעימה נוהגת גם בערבית של ליל יוכב.

2. הוא הדין גם בליל יוכב.

עמדו — כך נהוג — לבוש חלוקו הלבן³ ומעוטף בטליתו. שם הוא פותח בקהל גורעש, בסלסל אידיר וחזק, עד שהוא מカリיז באימת מלכות קול רם: "ה מלך!"

באותה שעה דומה בית הכנסת לאולם בית דין, המלא קהל רב, שבא לחוזה במשפט חשוב העומד להיערכ. והנה מカリיז שמש בית הדין בקהל מורה: "בית המשפט!"⁴ לאמור: הָס ! השופטים באים ! עמדו על רגליים ! ואחר ההכרזה —

שוב דממה דקה עד שהשופטים נכנסים ויושבים על כס המשפט.

אף כאן כך: הקהל חזר כהド של אימה אחרי הש"ץ: "ה מלך!" — והדממה שבאה למקום. ואו צועד הש"ץ ובא לו בהכנות אל התיבה על מנת המשיך:

"יושב על כסא רם ונשא".

Sostenuto

בעל פסוקי זמורה עובר מן התיבה רק בשעה שבבעל השחריטה מתקרב. למה הדבר דומה? — למשמר התמיד בשער המלך: אין המשמר היוצא מסתלק עד שהמשמר הנכנס מופיע.

נעימה מקובלת מלאה את הקטעים עד סוף "ישתבה". יש בה מעין תקיעת חזוצרות, תרועת מלך, והיא מושרת בקצב ביגוני כסיגナル ממושך בטקס הנפת דגל.

כדי לרך את הרגשות המתייחסות והמורא בשעת התחלת דין (חפילת שחירתה היא שעתה של מידת הדין) — בא כאן בנוסח ספרדי אינטראמיזו של תחינה "שיר המעלות עמוקים"⁵. אולם בהתאם למיקומו נאמר מזמור זה בנעימה של "דוד מזמור" בלבד Ames — נעימה של מורה והוד מלכות; אלא שהיא מרככת במקצת בהתאם לעניינו של המזמור, וגם מהמת שהפסוקים כאן קצרים יותר.

ד. קריאת התורה

אחרי ההתחמות ב"אבינו מלכנו" והתגיגיות המתויה של הוצאת ספר תורה עם "שלוש עשרה מידות", "שמע ישראל" וכרי בא הניגון הרוגע והמסquit של

³ "קיטל" בלעוז.

⁴ תהילים קל.

"ויעזר ויגן ווישיע". זהו בעצם הניגון של קריית התורה בימים נוראים. והקהל יושב ושותע בישוב הדעת את פרשת היום. ניגון הקרייה של ימים נוראים הוא גוסח מסוים מנגנון הקרייה הרגילה בשאר ימות השנה. נעימה זו עדינה יותר ורכה יותר, ושותעת לבבות ורחמיםicia להימי דין.⁵

ה. "כל נדרי"

"כל נדרי" — מבוא לערבית של יום הכליפורים הוא. מצד חוכנו הרי הקטוע הארמי הזה איננו אלא התורת נדרים, מעין זו שנוהגין לומר בערב ראש השנה ביחסות במושב שלושה. ברם מהמת מקומו ומוננו גודעת ל"כל נדרי" השיבות יוצאת מן הכלל בהרגשה העממית. הרבה מאותה השיבות מוקדמת גובעת מן המנגינה המונומנטלית, שבאה עתתה המסורת היהודית את "כל נדרי".

הנעימה הנפלאה מבטא עדינות רבה ונעם לבבי, אינטימי. הצללים הדקים שבה מרוממים את הנפש בתהומות שקטה ומביעים געוגעים, CISPIIM, התרפוקות. הרקע מסביב הרמוני ביותר: אור זרווע מסביב מנרות הנשמה הדלאקים; נוף של בגדי לבן וטליחות פרוש בבית הכנסת; כובד ראש ורציז'נות נסוכים על כל פנים; דמעות "תפילה וכחה" נוצצות בכל עין; בנפותות — להט קדשה ואור תשובה, ובלבבות — ייחידות ואחדות גם יחד. הנעימה מתאחדת ומתמזגת עם הרקע, הקહ מלholoh אל החוץ, הכל פעולים ונפעלים, שופעים ומושפעים — וمبין כולם בוקעת ווללה חוויה נפשית עצומה, عمוקה ונשגבת כאחד. שלוש פעמים קופלים "כל נדרי" "וכל פעם מגביה קולו יותר מרראשונה"⁶. בתחילת — בשפה רפה עני בפתח. ואחר — באמירה רכה כאותה בפרוזדור, ובשלישית — בלשון של בטחה כבן בית טרקלין. וכל זה עשוי להגביר את האפקט ולהעמיק את החוויה העילאית השופעת אצילות.

"כל נדרי" משמש איפוא פתיחה נאצלה ליום הכליפורים כולם.

ו. סדר העבודה

סדר העבודה הוא בעיקר תיאור אפי של עבודות הכהן הגדול במקדש ביום הכליפורים. כל פרק ופרק של הפיות מסודר לפי סדר א"ב (ישר או הפוך). החוץ משמש בקול את סיומי הפרקים בלבד בלחש מקובל. הלchan הנהו פשוט וקצר,

5 בדומה למנגונו לבך גם את הרכבות של העולה לתורה באותו ניגון, ואת הרכבה לפני ההפטירה בניגון טעמי הפטירה.

6 בקריאת התורה של תענית ציבור מושנים,_CIDOU, בפסוקים מסוימים לקרים בניגון של ימים נוראים.

7 אורות חיים סימן תרי"ט, ס"א, ברמן^A.

ללא כל סילול וגיוון מוסיקלי — מותאם לתוכנן הסיטורי של המלים. התעוררות רבה מתרגשת בקטע "וְהַכָּנִים" — המופיע שלוש פעמים בקשר להגיות השם המפורש מפני כהן גדול בשעת וידיו. נעימת הפסוק הזנה רוגשת וסוערת בהמשכה, כדי ליצור אפקט חזק והמחשת המעמד במקדש. הממחשה המשנית ביותר היא, כמובן, עצם הכהונה, שאנו כורעים ומשתוחחים ונופלים על פנינו כאבותינו במקדש.

ולמעלה מזה : במנין הזיות הדם בהיכל ובקדוש הקדושים מצטרף הקהל עם החזון, והרי זה כהשתפות אישית עם הכהן הגדול לפני ולפנים.

ז. ארבעה קדישים

ארבעה חזאי קדיש הם בתפילה ימים נוראים, אשר לכל אחד מהם נעימה המיוחדת לו : ואלו הם : (א) חזאי קדיש לפני תפילה עמידה בערבית (בראש השנה וביום היכיפורים) ; (ב) חזאי קדיש לפני "ברכו" בשחרית (בראש השנה וביו"כ) ; (ג) חזאי קדיש לפני תפילה עמידה במוסף (בר"ה וביו"כ) ; (ד) חזאי קדיש לפני תפילה עמידה בנעילה.

ח. קדיש של ערבית

קריאת שם וברכותיה ממשות מבוא לתפילת העמידה. כסימן למבוא בקדיש. הנעימה, החוזרת בסופי הברכות והקטעים,⁸ מלכחת ומאהדת את כל החוליות לששלת עדינה וזהורת בזוהר מלכות. והחוליה האחרונה בה — היא הקדיש, הנאמר באוטו לחן ובאותה נעימה עצמה של ברכות קריאת שם. שבו בקדיש זה ריכזו מוסיקלי רבי — כי המנגינה חזרה בו פעמיים, וברציפות ללא הפסק. עניות "אמנו" של הציבור ממשות אינטראואלים קזרים, המוסי- פים הדגשה ונוי לבניה המוסיקלי של הקדיש.

בסך הכל הרי הקדיש של ערבית הוא פינאל חזק ומרומם, תגיגי ועדין לחלק הראשון של התפילה. הוא מרכזו את הקשב וכוננת הלב של הציבור, ויוצר אוירנה נאותה ומצב נפש מותאים לעצם תפילת העמידה.

ט. קדיש של שחרית

אף קדיש זה קשור במה שלפניו — מן "המלך יושב על כסא רם ונשא" עד "מלך יחיד אל חי העולמים" ; והוא מקשר למה שאחריו — "ברכו" וברכת יוצר אור. כל הפרק הזה המשמש מבוא לברכות קריאת שם דומה علينا לטקס הנפת הדגל במסדר של שחרית בחר ארמון המלכות.

הגעימה של "יושב על כסא רם ונשא"⁹, המצלצת בעין תרועת החוצרת, חווורת בתקילה כמה פעמים, ומשתורת אחר כך לתוך הקדיש וגם לתוכן "ברכו". ליווי הקהיל מחייב את הגעימה ומוסיף לה התעוררות ורצינות.

ו. קדיש של מוסך

אחר תקיעת שופר (תקיעות דמיושב) והחוורת ספרי התורה לארון, יושב הקהיל איש על מקומו אՓוי דממה וחזרת קודש. בעל המוסף נכנס לתפקידו, וכבר עומד הוא באימה לפני עצמו. בלחשנה ובצליל זומו ישופר שיחן, שיש יחיד: "הנני העני מעש...". הדממה בקהל אילמת כליל, וכל דברו היוצא ברטט מפני הש"ץ מהדרד עד שמי קורה. התרגשותו של הש"ץ גוברת: "באתי לעמדך ולהתחנן לפניך על עמר ישראאל אשר שלחוני", חס הוא באפסותו ובחולשותתו: "זואך על פי שנייני כדיי והגון לך..." קולו הולך וחזק, תחוננים ידבר, רחמים יעורר, עד כי חזק מאד, והוא משועז וזועק: "שדי, أيام גנורא! היה נא מצליה דרכיכי..." ... ואחר השיא ימשיך בנחת ויסים בלחש.

ופתאום מתוך הדממה — קול. הנה — הפתיחה לקדיש. עין צליל של "גונג" היא נשמעת — גונג והדו. הקהיל מתנער וكم על רגליו ומלוחה את הגעימה הרוגנת. גדול קדיש זה מכל שאר הקדושים, שנעימתו מיוחדת כולם לו לבדוק, ואני קשורה לא לפני ולא לאחריו. והגעימה — רון של רוממות, מגניה של גדולה וגרנדיזיות. תחילתה קורנת שבב ותחושת חג כתקיעת קרן החוצרה, ובמה שרך שלובים בה כמה מוטיבים של נועם, צירופים מייחדים, עדינים ורכימים. אלה מכינים את הנפש לאויריה של רחמים (מוסך — שעת רחמים היא). רוח של חזות ואופטימיות מחייב את הגעימה ומבצתת מתוך כל ברכותיה. זה מחזק את נפש המתפלל, ונוסף בו אמונה ובטחון, כי יצא לאור משפטנו.

קדיש זה הוא בעלי ספק העולה על כולם¹⁰, באשר נעימתו עשרה ומגוונות מאד, היא שובה את הנפש כולה, ודורכת את כל הקהיל כאחד לתפילה העיקרית של היום — היא תפילת מוסך. הרbigוניות והשלימות המוסיקלית של מגנית קדיש זה משותה לה ערך של פרילוד למלכויות-זכרונות—שופרונות, ולפתיחה המוסיקלית העדינה של חזות הש"ץ.

בבתי הכנסת רבים נהוג, שהקהל מומר נעימת השלמה קלה בסוף הקטעים של מלכויות-זכרונות-שופרונות בחוזרת הש"ץ. נעימה זו מטרתה כפולה: היא

9. ראה סעיף ג' לעיל.

10. זאת היא בודאי הסיבה, שבקדיש זה פותחים בכל יום את הסlichot באשמורת אחרי אמרת "אשרי".

נותנת שהות לחוֹן להינפְשָׁ רגע קט, והיא מחדשת את הקשב של הקהַל, המתუיף מהשתתפותו הפסיבית בחזרת התפילה הארכָה.



יא. קדיש של נעילה

תפילה נעילה בערוב יום היכיפורים היא שיא עליון של כל הפסגות בתפילות הימים הנוראים. היא "הסיבוב האחרון" של המערכת כולה. היא שעת רחמים ועת רצון — רועין ורחים שברחמים. לאחר התשישות והחולשה, המתגללה בשעת מנהה, באה עם נעילה התאזרות כללית, התעוררות למאץ עליון. והאות לכך ניתנן על ידי הקדיש ונעימתו המיחודת.

Largo(ad lib.)



הנעימה בנזיה בשתי בבות — מעלה ומורד. המעליה עשוי ארבע מדרגות: התעוררות, התאמצות, התגברות, והסתערות של תחננים. וכמוهو מעשה המורדרד — ארבע מדרגות. אלא שלאhallolo han milodiot vorcota, labvivot undinot¹¹: כאן — לא הגיון המוסיקלי עיקרי. נעימת נעילה החומה יכולה בחותם הלב-בבית והשתפוכות, ברוכותה הפנימית. מגנית הקיש חזרות שוב בתחילה ברכות אבותה בחזרת הש"ז¹², כדי להציג ולהבליט את היסוד של תחינה ורחים שבה — כהathanen uni בפתח הארון: "פתח לנו שער בעת נעילת שער".

נעימת קדיש דנעילה היא פתיחה ערוה לפינאל הכללי של המוסיקה הגראנד-יזיות רבת הפרקים, ששמה "ימים נוראים", המוצעת אחת בשנה בבית הכנסת היהודי.

11 דומה הוא המורד במקצת לנעימה של תפילה טל וגשם.

12 שלא בתפילה מוסף.

משה ארנד / ירושלים שאלות בהלכות תשובה להרמב"ם

הקדמה

הלכות תשובה — מקוםן ב"ספר המฎע", הראשון מבין י"ד ספרי משנה תורה לרמב"ם, הוא ספר "י"ד החזקה". הן שוכנות איפוא במחיצה אחת עם הלכות יסודי התורה והלכות דעתו, וכמוון דעתו הן לא רק בהלכה במובנה המקבול והרגיל, אלא גם בסיסודותיה העיוניים, בעיקרי האמונה ובפילוסופיה של היהדות. היחיד הוא הרמב"ם בין גדולי הפסוקים בכך, ששיווה צורת הלכה פסוקה, סעיפים סעיפים, לרעיונות היסוד שעלייהם מושתתת תורתנו הקדושה על תרי"ג מצוותיה — כליליהן ופרטיהן.

מכאן חשיבותה של הוראת הלכות תשובה בחינוך הנער המתברגר שבדורנו, דור נבוך ותועה, הזוק למנה גדולה של לימוד מקורות, שכוחם לעצב השקפה יהודית, כדי שאורח החיים היהודי וקיים המצאות יוכלו להיות דרש — לא מתוד מצות אנשים מלומדה בלבד, כי אם — ובעיקר — על יסוד ידיעות ברורות ומוסרחות היטב ועל יסוד אותו שיכנע פנימי ואחתה הכרת הלב, הנקרים אמונה דתית.

ספר המฎע דן ביחד ה', באחבותו וביראמו, בקידושו ובחילולו, בנבואה, במידות טובות, בתלמוד תורה — כלומר ב"יסודי התורה" לא רק במובן המדעי של המונח זהה, כי אם גם במשמעותו החינוכית. בהלכות תשובה גדוניות שאלות כמו הבחירה החופשית ויחסה אל ההשגחה, השכר והעונש, ימות המשיח והעולם הבא וכיוצא בהלה מאבני הפינה של מחשבת ישראל.

אולם הלכות תשובה אינן חיבור פילוסופי — לא דוקא ממשום ערכיתן בצדירת הלכות אפודיקטיביות. הן חיבור הלכתית, המבאר את מצות התשובה על יסוד מקורותיה שבמקרא ומתוך פרטנן הבויות הפרשניות וההלך כתיות הקשורות במצוה זו. על כן חייב המורה המלמד הלכות תשובה להעמיד את תלמידיו גם על מערכת העקרונות שבזהן, גם על קשריהם של עקרונות אלה בפסוקים בדרכי פרשנות, שלעתים אינן לא פשוט ולא מדרש, וכמוון גם על הדינים וההלכות הנדרנים בהן. — כדי להקל עליו מלאכה מסועפת זו, יעשה כאן נסיוון לכוון את ההוראה ע"י שאלות, שבודאי אין בהן כדי מיצוי

משמעותם של הדברים, אך אולי יש בהן משום הצבעה על הנΚ�ות העיקריות המחייבות ליבון בכל פרק ופרק. אין שאלות אלה מעור אחד: יש בהן קלות ויש בהן קשות ואף קשות ביותר; מהן הנגעות בבעיות הראשיות, ומהן הנטפלות לנΚ�ות משנהו וצדדיות והמרחיבות את הלימוד לכיוון זה או אחר. יבהיר-נא כל מורה בשאלות המתאימות לחיתו והמעניינות אותו, ויקציב להן מקום לפני השיעור (בעבודות הכהנה), בתוכו (בדיון ובביאור) או לאחריו (בשיעוריו הבית או בשעת החורה והסיכום).

פרק א'

1. מהו המקור בתורה למצות וידוי? באיזה קשר ענייני נאמר פסוק זה?
2. מדוע לא ציטט ר מב"ם את הפסוקים שבדברים ד, ל' ויל' ב, שבהם מדובר במפורש על תשובה? (היעזר בפרק ב הלכה ב).
3. מדוע חייב אדם בתשובה ובוידיוי גם על עבירות שעבר בשוגג? — הוכת את אחוריות האדם לשגגו מtower פסוקים שבתורה (טעם פורמלי-חיצוני) והסביר מדוע האם נתבע לאחריות זו (טעם פנימי).
4. הייעזר בדברי רשיי לוקריא ה, יז (פרשת אשם תלוי). "חטאתי עיתתי פשעתי" — מה בין שלושה ביטויים אלה? הוכח דבריך מפסוקים, כגון מלכים ב, ג.
5. סדר זה של שלושת הפעלים מסתמך על פסוקים רבים: דוד, שלמה ודניאל התווו בלשון זו או בדומה לה. צטט אחד הפסוקים האלה ובה סבר במה מוכיח סדר זה דוקא.
6. הסבר את סדר המלים "עוזן ופשע וחטאה" שבשמות לד, ז (יומא לו ע"ב ורש"י שם).
7. מה הם שלושת חלקי היהודי?
8. "בעת SMBIIM קרבנותיהם... או על זدونם"; ציין מקרה, שבו חייב אדם קרבן על עבירה שבזדון (וקריא ה, א; שם כ-כו; יט, כ-כב).
9. "כל המומתים מתודים" (סנהדרין מג ע"ב) — תנו דוגמא לכך מן התנ"ך.
10. "מי שחללה ונוטה למות, אומרים לו: התוויה?" (שבת לב ע"א) — מדוע?
11. עיין בבא קמא פרק ח משנה ז; האם משנה זו שימושה מקור לדברי ר מב"ם בסוף הלכה א או שמא היה לפניו עוד מקור אחר?
12. עיין בעבודת יום הכיפורים (חפילת מוסף) או במסכת יומא והעתק את לשון ויזיו של כהן גדול בהתוודתו את עוננות בני ישראל.
13. "רבי אומר: על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה — יום הכיפורים מכפר, חוץ מפרק עול (רש"י: כופר בעיקר)

- ומגלה פנים בתורה (רש"י: בא על דברי תורה בחוץ ובגilio עוזת פניו) ומperf ברית בבשר (רש"י: בשר מילה), שם עשה תשובה — יה"כ מכפר, ואם לאו — אין יה"כ מכפר" (שבועות יג ע"א).
- האם פסק הרמב"ם כרבי ? על אילו עבירות אין כל מחלוקת ? (שים לב: יש שני סוגים של עבירות כאלה).
14. מה בין שבועות שוא לשבעות שקר ? התוכל להסביר את "חומרתה" של שבועות שוא ? (תוכל להיעיר בוגרא, שבועות לט ע"א).
15. על כורחנו נאמר, שהלכה ד באה לפרש הלכה ג. מדוע ?
16. מנה את האמצעים השונים, המביאים לאדם כפרת עוננות — הוא בזמן הבית הן בזמן הזוג.
17. סכם הלכה ד בצורת טבלה ריבועית.
18. מה למד רmb"ם מן הפסוקים הבאים :
- א. ירמיה ג, כב ; ב. יחזקאל לג, יב ; ג. ישעיה כב, יד ; ד. ויקרא ה, ה ; ה. עזרא ט, ג.
19. עיין בהלכות יסודי התורה פרק ה הלכות ד, י' ו' ואו ומצא בהן את ההגדירה של חילול השם. איזו משלוש ההלכות נראהות לך כקרובה ביותר לנאמר בפרקנו הלכה ד ?
20. כיצד תסביר, שאין די בתשובה שבלב, אלא יש צורך בוידוי-דברים ?
21. פרש את המושג "כפורה" ונסה להסביר, מה כוחם של התשובה ושל יסורין ומיתה להביא כפורה לאדם.
22. "והגד לעמי פשעם — אלו תלמידי הכהנים, שגגות נעשות להם כזונות; ולבית יעקב חטאיהם — אליו עמי הארץ, שזונות נעשות להם כשגונות" (ילקוט שמעוני — ישעיה נה, א). — הסבר מאמר חז"ל זה ; קשר אותו עם שאלה 3 הנ"ל וסקם, במה תליה מידת אחירות האדם למעשי.
23. מדוע אנו מתודים גם "על חטא שחטאנו... באונס", והלא "אונס — רחמנא פטריה" (=מי שעבר עבירה מתוך אונס, הקב"ה פוטר אותו מעונש, נדרים צו, ע"א) ? (היעור בשימוש א, ב, ט: "רגלי חסידי יישמר").

פרק ב

1. קרא בעיון בקהלת יב, א-ב ; מה הם שני הדברים, שלמד רmb"ם מפה סוקים אלה ?
2. מה מוסיפה הלכה א בפרקנו על הנאמר בפרק א הלכה ג בעניין תשובה ביום המיתה ?
3. לדעתך רב סעדיה גאון ("האמונות והדעות", מאמר ה פרק ה) "עניני

- התשובה ארבעה: העזיבה והחרטה ובקשת הכפירה ושיקבל על עצמו שלא ישנה". במה שונה דעת רmb"ם מדעה זו ? מדוע ?
4. עיין בחושע יד, ב-ד ופרש, כיצד דיק McMן רmb"ם שעל המתנחות על חטאו להudit עליו את יודע תعلומות שלא ישוב לזה החטא לעולם.
 5. "טובל ושרץ בידור" — באර את המשל ואת הנמשל.
 6. שני הבדלים מונה רmb"ם בפרקנו בין עבירות שבין אדם לחברו ובין עבירות שבין אדם למקום. הסבר שני הבדלים אלה ונמק אותם (היעור בהשגת הראב"ד).
 7. מה מדיק רmb"ם מן הפסוקים שמוט לב, לא, משלי כת, יג ותהלים לב, א ? כיצד מיישב הוא את הסתירה שבין דיקום אלה ?
 8. הסבר את המושג "דרכי התשובה" (הלכה ד).
 9. איך מסביר רmb"ם, שינוי השם וגלוות מכפרים, ובמה שונה תפיסתו מן התפיסה המקובלת בעניינים אלה ?
 10. עיין בשולחן ערוך אורחות חיים סימן תרו סעיף ב ובהגה (רמ"א) שם. א. במה פסק המחבר של א' קרמבי"ם ?
ב. על יסוד מה נהוגים לומר "אשמננו" ו"על חטא" בחזרת הש"ץ בקול רם למרות דברי רmb"ם בהלכה ה ?
 11. עיין בפסוקים הבאים והסביר, מה למד מהם רmb"ם ואיך דיק McMן את שדייק: דברים ד, ז ; ישעה נה, ו ; תהלים נא, ה ; עמוס א, יא.
 12. אמר ר' יצחק: ארבעה דברים מקרים גור דין של אדם ואלו הם: צדקה, צעקה, שינוי השם ו שינוי מעשה, ויש אמורים אף שינוי מקום" (ראש השנה טו ע"ב).
א. הבא דוגמאות מן התנ"ך לשניים מן הדברים האלה ;
ב. הראה, איך השתמש רmb"ם במאמר חז"ל זה.
 13. עיין בספר שמואל ב פרק כא והסביר بما "לא מחלו ולא נתפיסו" הגבעונים.
 14. למה מתכוון רmb"ם באמרו (הלכה ז), סיום הכיפורים הוא "זמן תשובה לכל ", ושהוא "קץ מיחילה וסליחה" ?
 15. אדם המתפלל כל התפילות ב齊יבור — כמה פעמים יתודה מתחזות ערבית יום הכיפורים עד מוצאי יום הכיפורים ?
 16. מדוע חייבים להתוודות כבר בערב יום הכיפורים במנחת, ומדוע קודם שיאכל סעודת המפסקת ?
 17. מהו "עיקר הויזדי" ? — עיין גם בפרק א הלכה א. — יש מוטיפין את המלה "ואבותינו" : על סמך איזה פסוק בתורה ?
 18. עיין בהלכה יא ונמק :

- א. מדוע " מביא עשרה בני אדם . . ." ?
 ב. מדוע אומר: " חטאתי לה . . . ולפלוני . . . ", והלו מHALCA ט משמע
 שיש להקדים את ריצוי האדם לבקשת המחייב מה ? !
19. ציין מקורותיהם של הביטויים הבאים: נוח לרצות וקשה לכעס ; —
 לא יקום ולא יטור .
20. תן כוורות לפרק א ולפרק ב והסביר, מדוע פרק א קודם לפרק ב.
 21. מדוע מדובר רmb"ם על "תשובה גמורה" (הלהקה א) לפני הגדרת התשובה
 (הלהקה ב) ?
 22. עיין בדרשת רבינו אלעזר בן עזיריה, המובאת במסכת יומא פרק ח משנה ט.
 א. איך דרש ר' בא"ע את הפסוק ?
 ב. מדוע אין רmb"ם מביא את הפסוק זהה בדבריו באותו העניין (הלהקה
 ט) ?
 23. "וכל המתגאה . . . אין תשובתו גמורה" :
 א. באיזה עניין אומר רmb"ם משפט זה ?
 ב. הסבר את טעמו הפנימי של כלל זה.

פרק ג

1. איך מנשך רmb"ם את הרעונות הבאים :
 א. אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא (קהלת ז, כ) :
 ב. כל בני אדם ערבים זה לויה .
2. פרש את הפסוקים הבאים בתוך הקשרם הענייני במקומם והסביר
 איך פירש אותם רmb"ם : ירמיה ל, יד ; בראשית יח, כ ; בראשית ג, ה :
 מה משותף לשלוותם ? — מה פירוש המלה "רוב" באSTER ג וביביטוי
 "המהולב ברוב התשובות" ?
3. מה למד רmb"ם ממיליכים א, יד, יג ? بما מדובר שם ומה כוונת הפסוק ?
 איזה פסוק משלים את הרעיון, שדייך שם רmb"ם ?
 4. נראה, שהמציאות מכחישה את טענות רmb"ם בהלכות א-ב. — עיין
 בהשגת ר' בא"ד ב"כسف משנה" וב"לחם משנה" להלהה ב, וסכם את
 שלוש התשובות שמצאת. — לאיזו מהן יש להביא ראייה מHALCA ג ?
 על מי נאמר כי "נמצא בו דבר טוב", ומהו הדבר הטוב זה ?
 5. יש אומרים,שה"ביגוני" בהלהה ג איננו זהה עם ה"ביגוני" שבHALCA א.
 הבהיר את הדבר.
 6. האם פירוש רmb"ם את הפסוק שביחסו לאג, יב כפשוטו ? נמק דבריך.
 7. עיין בהלהה ד והסביר את השימוש במילים "אף-על-פי" הבאות ברגיל.

- לפני "משפט ויתור" (concessive) ככלום יש ניגוד בין "גוזרת הכתוב לבין "הרמו" ?
9. באור את הביטוי : "השוכחים את האמת בהבלי הזמן".
 10. שני מובנים למללה "עולם" ; מה המ, ואיזה מהם הולם את שימושו לשונו המקרה ?
 11. עיין במשל לי, כה ופרש את המשפט "צדיק יסוד עולם" כפי פשטוטו ולטפי הפירוש הנitinן לו ע"י רמב"ם.
 12. נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה וכי מראש השנה ועד יום הכיפורים יותר מכל השנה" — ככלום אין בזה ממש צביעות או מתן שוחד (ככיבול) לשופט כל הארץ ? הסבר את הדבר מתוך השוואת מי שאומר "אהתא ואשוב" שאין מספיקנו בידיו לעשות תשובה (פרק ד הלכה א).
 13. מה פירוש המשפט "מעביר ראשון ראשון" ?
 14. "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין פרק י, משנה א). הביטוי "כל ישראל" — את מי הוא בא לרבות לדעת רמב"ם ?
 15. רמב"ם מונה 5 מינים, 3 אפיקורסין ו-3 קופרים בתורה. — נוח על פי זה ניסוח חיובי את אחד עשר הדברים שיהודי חייב להאמין בהם. לדוגמה : אחד המינים הוא האומר "שבע רבען, והוא גוף ובעל תמונה" ; האמת : יש רבון ואין הוא גוף או בעל תמונה. — העמד 11 עקרים אלה על שלושה.
 16. על מה מתרעם ראב"ד בהשגתו להלכה זו ? הייעור בדברי רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק א, הלכה ח-ט.
 17. עיין בדברי רמב"ם, הלכות עבודה כוכבים, פרק א הלכה א ; לאיזה סוג חמישת סוגים המינים יש לשידך את אנוש ובני דורו ?
 18. הוכח מפסוקים, שהברוא "ידע מעשה בני האדם".
 19. נסה למצוא את המכנה המשותף : (א) לחמשת המינים ; (ב) לשלושת האפיקורסין ; (ג) לשלושת הkopfrim בתורה.
 20. מודיעו מוגיש רמב"ם בהלכה ח : "אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת," והלא — לבוארה — יש תיבות (אותיות) שאין משנותן כלל את מובן הפסוקים ? (היעור בדברי רמב"ם בפירוש המשנה, סנהדרין פרק י, היסוד השmani שם).
 21. הגדר את המושג "מומר לעבירה אחת" ; הבהיר באיזה מקרה "יש לו חלק לעולם הבא" ובאיזה מקרה אין לו.
 22. מה בין "מיין" לבין "מומר לכל התורה כולה", והלא על שניהם אומר רמב"ם שהם דבקים בעבודת כוכבים ?
 23. באור בתחום הקשות את המונחים הבאים : מדינה, בידי רמה, מלץ, מדע,

- מגידיה, הישועים, הගרים, מגלה פנים בתורה, עבירות קלות, עבירות חמורות, אנס.
24. מה בין כ"ד העבריינים המנויים בהלכות ו—יג לבין אלה המנויים בהלכה יד ?
25. מדוע מדוגש רmb"ם, שמקבלים את תשובתו גם של מי שב "במט" מוניות ? כיצד דיקך דבר זה מדברי הנביא ?
26. הרבה הוגי דעתו הוהיריו ואמרו : לא מאילו יהפוך העולם לטוב, וקדמה מוסרית לא תבוא, אלא אם ירבו בני האדם השוקלים מעשיהם במאוני הטוב. — מצא בפרקנו את ניסוח רmb"ם לדעות אלה.
27. מה הם "דברי כיבושים" ? הדגם על פי מסכת תענית פרק ב, משנה א.
28. מי הוא "המבזה את המועדות" והיכן מדובר בו במשנה ?
29. הלכה יד מונה 8 עבריינים ; מיין אותם לשלשה סוגים והבא מאמרי חז"ל בקשר לאחדים מהם.
30. מי הם "חסידי אומות העולם" שיש להם חלק לעולם הבא ? (היעזר בהל-כות מלכים פרק ח הלכה יא).

פרק ד

- ה ערה : המניין שבפרק זה — אין מקורו בתלמוד, וכגראה גם לא במדרשי ההלכה ; אך כבר לפני רmb"ם עסוק בנושא זה ר' יצחק אלפסי (הריל"ח) בהלכותיו בסוף מסכת יומא. ואולי יסוד הדברים בבריתא שאינה ידועה לנו.
1. עשרים וארבעת הדברים מתחלקים לחמשה סוגים ראשיים : סוג א — 4 ; סוג ב — 5 ; סוג ג — 5 ; סוג ד — 5 ; סוג ה — 5 ; מה ההבדל בין חמישה סוגים אלה ?
2. כמה מן העבירות המנויות בפרק ג חזרות ומופיעות בפרק ד ; תן לכך שתי דוגמאות והסביר, שאין בזה כל סתירה.
3. על מי נאמר בחנוך, שחתה והחטיא את הרבים ?
4. מה בין מסית למדיח ? (היעזר בהלכות עבדת כוכבים פרק ה הלכות א-ב).
5. היכן מזורו בתורה שהמניה אדם אחר בכשלונו ואינו ממהה בידו, נמצאה כמחטיאו ? מהו הפסוק המחייב אותנו להתחער בענייני הזולת, אם יש בידנו להשפיע עליו ?
6. מתוך הלכה ו-ano למדדים, שכל הרשעים המנויים בפרקם ג ו-ד (והם יותר מפעמים 24 !) — אין מונעים אותן מלחיזור בתשובה ומלהיות "בני העולם הבא", שכן "אין לך דבר שעומד בפניו התשובה" (פרק ג הלכה

- ד). אין דברים אלה סותרים את הנאמר בפרק ד הלכה א ? לדוגמה: האומר 'אחתא ואשוב' — כיצד תתקבל תשובה ?
7. בהלכה ב מביא ורמב"ם פסוקים שונים ; מה רצה להוכיח מפסוקים אלה ?
8. עיין היטב בהלכה ב וסכום על פיה כמה הלוויות על מצות תוכחה : מי ואיך צרייך להוכיח ? — השלים עניין זה לאחר עיון בהלכות דעתך ו הלוות ז-ת.
9. מה המשותף לחמשת הדברים המנויים בהלכה ג ?
10. יש גורדים (בהלכה ג) "האכל שוד עניין" ויש גורדים "שור" ; הגאון ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק (בעל "אור שמה" ובעל "משך חכמה") תרצה את שתי הගירסאות על סמך הפסוקים באיזוב כד, ג-ט. כיצד ?
11. פרש את דברי רמב"ם האמורים על "המקבל שוחד להטotta דין". אפשר לומר, שהמקבל שוחד חמור מכל בני סוגו המנויים בהלכה ג. מדוע ?
12. יש בני אדם — ולאו דווקא רשעים — החוטאים מתוך הרוגם קבוע, או משומם שאינם יודעים את "חומר הדין" ואינם רואים את מעשיהם כאסורים, או שאין בהם כוח הנפשי הדורש כדי להיגמל מהרגלים. הבא מתוך פרקנו דוגמאות חדות לסוגים אלה.
- 13.obar את המונחים: עבות — אבק גול — רכילות — לשון הרע (היעזר בהלכות דעתך פרק ז הלכה ב) — בעל מחשבה רעה.
14. בין הדברים שצרכיך אדם להיזהר מהם (הלכה ח) מונגה ורמב"ם גם את ההתחברות לרשות, ובhalbכות דעתך פרק ז הלכות א-ב הפליג בעניין זה עד מאד. מצד אחר מצווה האדם להוכיח את עמיתו ואף "לאהוב את כל אחד ואחד בישראל כגופו" (שם, הלכה ג). — נסה להראות, כיצד נוכל לצאת ידי חובתנו בקיים שתי דרישות אלה למעשה, בשעה שבחרבה קהילות ישראל רוב האוכלוסין אינם שומרי מצוות.
15. חזור על הפרקים ג ו-יד ומצא באיזה עניין נזכר כל אחד מן האישים הבאים: ירבעם בן נבט, גיהזי, ביותוס, ישעיה הנביא, יהוקים.

פרקים ד-ז

1. הסבר, מה מקום של שני פרקים אלה בהלכות תשובה.
2. תן כוורות לחלקים הבאים:
- (א) פרק ה, א-ג; (ב) פרק ה, ד; (ג) פרק ה, ה; (ד) פרק ו, א-ב;
- (ה) פרק ו, ג; (ו) פרק ז, ד-ה.
3. להוכחת העיקרון, כי "ישות לכל אדם נתונה" מביא ורמב"ם פסוקים שונים: בראשית ג, כב; איכה ג, לח-לט; דברים ל, טו; יא, כו; ה, כו. אילו מהם מתפרשים כאן כפושים ? ואילו מהם מתפרשים כאן שלא

- כפושטם, ובמה סוטה פירושם כאן מפירושם על פי הפשט בתוך הקשרם הענייני ?
4. באיזה מן הפסוקים הב"ל פירש רmb"ם בדומה לתרגם אונקלוס ?
 5. חז"ל אמרו: "הכל בידי שמי חוץ מיראת שמי" (ברכות לג ע"ב): תן דוגמאות ל"חכל" זה שהוא בידי שמי.
 6. יש שהתפלאו על דברי רmb"ם הלכה ב: "או חכם או סכל". — הסבר את פלייהם ונסה להשיב להם (היעזר בדברי רmb"ם, שמונה פרקים, התחלת פרק ח).
 7. נסח בלשון מודרנית את דעתם של "הטפשים" ו"הגולם" שרmb"ם מתנגד להם: האם אין מדובר מובוס כולם כך ש"סיבות שוות גורמות למצוות שוות" — ככלומר שאין כל "רשות" נתונה לאדם ? !
 8. הערה: הבעייה הזאת בולטות בחrifתו לגבי מדע הפסיכולוגיה. השווה בעניין זה את מאמריו של ד"ר יצחק שלזינגר ב"גיב המדרשה" — חורף תשכ"ו, המסתמך על דברי הפילוסוף ברטרנד רוסל בספריו (האנגלית) "על מושג הסיבה", הוצאת פגנוין 1953. הסיבה, אומר רוסל, אינה אלא "רגילה" לגורום למצוותה, אך אין היא גורמת לה בהכרה.
 9. נתאר לעצמנו שהפסיכולוגיה — בשיא התפתחותה — תדוע להסביר כל מעשי בני האדם כתוצאות של גורמים שבתורשה ושבחינם. האם ייאת בכק משומש הוכחה, שהבחירה החופשית של האדם אינה אלא אשלייה ?
 10. עיין בהלכה ד ומצא את המלים המביעות את מה שקרו בפיו היום: טبع (האדם), השקפת, תוכנה.
 11. לשם מה מביא רmb"ם את הפסוק שבתhalbם קלה, ו ?
 12. באיזה מבן ניתן לומר שגם הטעש מבעז ומקיים את חוץ ה ?
 13. פרש על פי רmb"ם את הפסוק שבקהלת יא, ט.
 14. משפט קצץ (בן ארבע מלים) שבפרק אבות מטפל בבעיה, הנידונה בפרק ה הלכה ה. מצא אותו.
 15. באר את שני המשפטים הבאים :
- (א) "וזאם תאמר שידעו שיתה צדיק ואפשר שיתה רשע, הרי לא ידע הדבר על ברוריו".
- (ב) "שהקב"ה אינו יודע מדעה שהיא חוץ ממנו, כבני-אדם שהם ודעתם שניים, אלא הוא — יתעלה שמו — וודעתו אחד".

16. ראב"ד השיג על רmb"ם בעניין הנאמר בהלכה ת, וזה לשונו : "לא נתג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא חחל בשאלות וקושיות והניח הדבר בקושיא והחוירו באמונה, וטוב היה לו להניח הדבר בתמיינות התמיינים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק, ואולי שעה אחת יבוא הרהור בלבם על זה".
17. התכל להגן על רmb"ם ולהסביר מדוע רmb"ם לא העלים בעיה זו ? בעורתו להלכה זו כותב דר' יוסף שכטר (משנה תורה לרmb"ם, הוצאת ביה"ס הריאלי העברי, חיפה, כרך ראשון, עמוד 208) : "הרבת דברים שלפי השכל האנושי יש בהם סתרה, הם נכונים ואמיתיים בספריה האלוהית... הסתרה (בספריה האלוהית) אינה אלא כמעוררת את תשומת לבנו שנכננסו במחשבותינו לתוכם של מעלה מתפישת אנווש, כי סופ-סוף אל נא נשכת, שתפישת אנווש מוגבלת היא בטבעה, ולא ייתכן שיצור קטן יתפeos את הכל".
18. ציין את הפסוקים המביעים רעיון זה.
19. מה עניין הפסוק בשמות לג, כ לפרקנו ?
20. פרש את דברי ראב"ד הבאים : "אין ידיעתו גזירה".
21. איך אומר רmb"ם בפרק ז במקומות "לענווש" ובמקומות "עונש".
22. מה הם — לפי פרק ז הלכה א — הסוגים הראשיים של הענישה האלוהית ?
23. איך פירש רmb"ם את הפסוקים הבאים ?
דברים כד, טז ; ישעה ג, י ;
דברי הימים ב, לו, טז ; מלכים א, ית, לו.
24. מה מקשה רmb"ם על יסוד הפסוק שמות ט, ולמה הוא משיב על קושיה זו ?
25. ב"שונה פרקים" פרק ח — בעסקו באותו עניין הנידון בפרקנו הלכה ג — מזכיר רmb"ם את אנשי סדור שהוכו בסנוורים ואת ירבעם בן נבט, שיבשה ידו ולא יכול להשיכה אליו (מלכים א, יג, ד). מה עניין שני מאורעות אלה לכאן ?
26. מהי הבעייה המתעוררת בפסוקים תחילים פו, יא ; נא, יד ? מה הפתרון ?
27. חז"ל אמרו (יומה לח ע"ב) : "בא לטהר מטיעין אותו". מדוע ציטט רmb"ם מאמר זה, והלווא הוא נראה כסותר את עקרון הבחירה החופשית ?
28. ב"שונה פרקים" פרק ח אומר רmb"ם על ההשכמה, שהאדם מוכחה לעשות את המעשים שהוא עושה ושאין לו בחירה חופשית : "...זה

- כולו שקר גמור וכונגד המושכל ומהמורגש, והritisות חומרת התורה, ולגוזר על השם יתברך בעוזול, חלילה לו ממנהו.
- סכם את ארבע הטענות לבחירה החופשית הכלולות במשפט זה.
29. מה היקשה רמב"ם על עצמו מן הפסוקים בראשית טו, יג, דברים לא, טז ואיך פתר את הקושי? איך נסתיע בדברים טו, יא?
30. ראב"ד התראעם מאי עיל תשובה רמב"ם בסוף פרק ו ואף כינה אותה "כמעט" בשם "דברי נערות".
- (א) הסביר את טענת ראב"ד נגד רמב"ם.
- (ב) הוכח, שגם רמב"ם עצמו הרגיש ורמו שיש לערער על תשובתו.
31. ראב"ד עצמו מшиб: "זענין המצרים אינה שאלת משנה פנים: האחד כי הדבר ידוע, שאין הבורא נפצע מ אדם רע אלא ברע ממנו, ואחר שפצע מוה יחוור ויפרע מן הרע ממנו מרשו... והשני — כי הבורא אמר "זענו אתם" והם... המיתו מהם וטיבעו מהם....".
- (א) הסביר את שתי תשובותיו;
- (ב) הבא ראיות מספרי הנביאים לעיקרון הנאמר בתשובתו הראשונית, והבא דוגמא לכך, שיש אומה הנענשת, משום שעשתה יותר מכפי שהקב"ה הטיל עליה לעשותות בהיותה שליח לפורענות.
32. טענה נוספת של פושעים היא: "אם הצלחתי לבצע פשעי, סימן הוא שהקרבן של פשעי היה ראוי לכך; על כן אין לענוש אותו". — מה יש להסביר לטענה זו?
33. בלימוד שני הפרקם ה—ו' מצאנו, שעקרון הבחירה החופשית גראה כסותר כמה עיקרי אמונה אחרים.
- מה הם עיקרי אמונה אלה, ומה שמם המקובל במחשבת ישראל?
34. כן מצאנו, שהעיקרון הזה מונח בסיסו ההתורה כולה, ביסוד הטענות הנביאים, ביסוד אמונה השכר והעונש, ביסוד אחריות האדם למעשייו וביסוד רעיון התשובה.
- תאר איפוא בקצרה את המסקנות, שאליהן נאלץ להגיע מי ששולל את היota האדם בני-חוריון להכريع ולפעול כרצונו.
35. אחד מחכמי אומות העולם (פרידריך שילר) אמר: "האדם בני-חוריון, ولو נולד בכבלים".
- הסביר את מושג הבחירה על פי משפט זה.

פרק ז

1. הראה כיצד הלכה א' קושרת את פרקנו לפרקם הקודמים לו.
2. איזו משנה בפרק אבות שימושה מקור לדברי רמב"ם בהלכה ב?
3. "ואלו העוננות קשים מ...";obar מה קשה ממה ונמק את הדבר.
4. כיצד פירש רמב"ם את שני חלקי הפסוק (ישעה נזה, ז) המובאים בהלכה ג?
5. הנאמר בהלכה ד מבוסס — לפי דברי הגמרא ברכות לד ע"ב — על ישעה נזה, יט. הסבר איך נובע רעיון זה מן הפסוק ההוא.
6. ב"שונה פרקים" פרק ו משווה רמב"ם את החסיד ואת המושל בוגשו ומגיעו למסקנה, שבמציאות מסוימות החסיד גדול מן המושל בנפשו, ואילו במקרים אחרות המושל בנפשו עדיף. עיין שם והסביר דעתו זו. — האם, לאור זה, יש לסייע גם את קביעתו, שמעלת בעלי תשובה גדולה ממעלת צדיקים גמורים, שלא חטאו מעולם? נמק תשובתך.
7. מה הם שני הדברים, שדייך רמב"ם מן הפסוקים שבדבריהם לא-ג? (שים לב: היכן מסתומים במשפט המורכב הווה חלק התנאי, והיכן מתחילה המשפט העיקרי?).
8. עיין בדברים י, טז; ל, ו; כיצד תישב את הסתירה שבין שני פסוקים אלה? — היזרים לך עד שני פסוקים המשלימים זה את זה באותו האופן?
9. לשם מה מביא רמב"ם את הפסוקים הבאים: ירמיה ד, א; הרושע ב, א; ירמיה כב, כד; מלאכי א, י; מלאכי ג, ד?
10. סכם בcourtת טבלה את הנאמר בהלכה ז.
11. מהי "הוניות דברים"?תן כמה דוגמאות לכך. (היעזר במסנה בבא מציעא פרק ד משנה י).
- 12.תן כוורתה לחקקים הבאים של פרק ז: (1) הלכות א, ב, ה; (2) הלכה ג; (3) הלכות ד, ו, ז; (4) הלכה ח. הצדק את מקומה של הלכה ה בתוך הפרק.
13. חז"ל אמרו: "הרהוריו עבירה קשין מעבירה" (יומא קט, ע"א) — קשר מאמר זה אל אחת ההלכות שבפרקנו.
14. ציין את מקורות של צירופי הלשון הבאים ופרש אותם: ולגער כפיו — כובשים יצרים — וטורפין אותן בפנינו ...
15. למה הסתמך רמב"ם (בסוף הפרק) על הפסוק "ולא תונו איש את עמיתו" ויקרא כה, יז) — והלא עוד קודם לכן (בפסוק יד) נאמר: "אל תונו איש את אחיו"? הסבר היטב, מה בין שני הפסוקים.

פרק ח – ט

1. מהו עונש "כרת" ?
2. הערה : כוונת רmb"ם כנראה לדרגה החמורה ביותר של עונש כרת,
3. ואין הוא בא לשולח לא עונשים אחרים ולא סוגים אחרים של כרת,
4. מה בין "כרת" ל"מיתה בידי שמים" ?
5. מדוע כינו חז"ל את העולם הבא בשם "עולם שכלו ארון" ? ומדוע הוא נקרא "עולם הבא", והלא הוא קיים תמיד עליוון כרת ? (למשל: ויקרא יח).
6. תנ"ד דוגמא למצוות לא תעשה, שהחיבים על ביטולן כרת (בראשית יז, יד; במדבר ט, יג) ? היכן הוכרו עוד פטח ומילה בידך ?
7. תנ"ד דוגמה למצוות לא תעשה, שהחיבים עליה מיתה בידי שמים (למשל: שמות כא, כט).
8. באר את המשפט : וזה שאמרו צדיקים יושבים — דרך חידה אמרו.
9. ציין שמות אחדים, שבhem מכנה המקרא את חיי העולם הבא — ושמות אחרים, שבhem הוא מכנה את "הכליה שאין אחראית תקומה".
10. נגד איזו תפיסה מוטעית של שרר האדם מכוונים דברי רmb"ם בהלכה ו ? מהו המאמר של חז"ל, שעליו בסיס רmb"ם את קביעתו, שלא דימו ולא תיארו הנבאים את טובת חיי העולם הבא ? מדוע לא תיארו ?
11. מהי השאלה המרכזית שבה עוסקת פרק ט ?
12. מה בין ימות המשיח לבין "עולם הבא" ?
13. מאחר שככל טובת העולם הנה אינה אלא "דברי הבאי והבל ואין בה תועלת" — למה מבטחים הרבה מפסוקי המקרא לעשי רצון ה' שובע, שלום, אושר וכו' ?
14. איך פירוש רmb"ם את הפסוקים הבאים : ישעה נא, יא ; במדבר טו, לא ; ישעה סד, ג ; דברים ז, כד – כה ; ירמיה לא, לג ; ישעה ב, ב ?
15. מה אומר רmb"ם על תוכנותיו של המלך המשיח, ומה על תפkidיו ?
16. איך תפרש על פי רmb"ם את דברי המשנה (אבות ד, יז) : "ייפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם זה מכל חיי העולם הבא" ?
17. הרבה השיגו על רmb"ם בפרק ח הלכות א ות, עד שבא רmb"ן והסביר כוונת רmb"ם הסבר חדש. במה הטילו חכמי צרפת דופי ?
18. רаб"ד השיג בחריפות על הנאמר בפרק ח הלכות ב, ד ויח. והרי כמו מדבריו : (להלכה ב) : "דברי האיש הזה בענייני קרזיבים למי שאומר : אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות..." (לטוף הלכה ד) : "ואם זו היא הסעודת, אין כאן כוס של ברכה, וטובה הייתה לו השתקה".

- א. הסבר על מה מתרעם ר'א"ד.
 ב. בעל "כسف משנה" מפרש בין ר'מ"ם לר'א"ד באמורו, שיש להבחין בין "העולם הבא" לבין "עולם התחייה", כיצד?
 (עיין גם בפרק ג הלכה ו: "והוכופרים בתחיית המתים").
 19. עיין בהלכות מלכים (סוף משנה תורה") פרק יב, וביחוד סוף הלכה ב. איזו מסקנה חסיק ביחס ללימוד הפרקים ח—ט שבhalocot התשובה?
 20. ציין בקיצור נמרץ את היזוע על דעת הרמב"ם בעניין: ימות המשית, תחיית המתים, גן עדן, העולם הבא.

פרק י

1. "אין ראוי לעובד את ה' על הדרך זהה..."; על איזה דרך? מניין לו לרמב"ם שאין זה ראוי? על איזה מאמר שבספרקי אבות הסתמוד?
2. את "עמי הארץ" מגיד ר'מ"ם בפירושו למשנה (אבות ה, ז) כ"המוני עם שאין בידם תורה וחכמה". — על פי הסבר זה, מדוע כריך ייחד "עמי הארץ והנשים והקטנים"?
3. עיין בהלכות יסודי התורה פרק ב הלכה א; כלום אין סתירה בין אותה ההלכה לבין הלכה א שבפרקנו?
4. השווה את הלכות יסודי התורה פרק ב הלכה ב עם הלכה ג והלכה ו שבפרקנו;
5. איך הגידיר את העובד מיראה, ואיך את העובד מהאהבה?
6. בפרק ח הלכה ז נאמר, שדוד המלך כמהת והתאותו לחיי העולם הבא; הייש להסתיק מכיוון, שהיא בבחינת עובד מיראה?
7. ספרות המוסר מבחינה בין "יראת העונש" לבין "יראת הרוממות". הסבר מושגים אלה. לאיזו יראת החכוון ר'מ"ם בפרקנו (הלכות א ויה)?
8. מדוע נאמר בהלכה א "...בשביל שאהיה עשיר, בשביל שאקרא רביב...". ולא נאמר "בשביל שאהיה עשיר או רביב...?"
9. איך נדרשו הפסוקים תוהלים קיב, א; שיר השירים ב, ה; תהילים ח, ד—ה, ועייןשוב בשאלת 4.
10. רבים שואלים: האהבה היא רגש; כיצד יכולה איפוא התורה לצוותנו: "ואהבת את ה' אלקיך"? מה עונה ר'מ"ם לשאלת זו?
11. בהקדמתו לפוך "חלק" (בתוך פירושו למשנת סנהדרין) אומר ר'מ"ם: "זיאן ההמון מפסיד מכל וכל בעשותם המצוות ביראת העונש ותקות

השכר, אלא שהם בלתי-שלמים".obar משפט זה. לאיזו הלכה שבפרקנו הוא מחייב?

12. הנה לשון רמב"ם בספר המצוות" שלו, מצות עשה ג':
 "המצוות השלישית היא הצווית שנצטוינו על אהבתו יתעלה, והוא שנזכרנו ונתחכל במצוותו וציוויל ופעולתוין, כדי שנשיגו ונתענו בהשגתו תחילת החינוך — וזהי האהבה המצוות עליינו... שבasset תחולות תבוא לידי השגה ויימצא לך החינוך ותבוא האהבה בהכרת. וכבר אמרו שמצוות זו כוללת גם כן שנקרה את כל בני האדם לעובתו יתעלה ולאמנה בו, שכן אם אתה אוהב את מישתוא, תחלנו ותשבחנו ותקרא בני אדם לאהבתו... ולשון ספרי: 'ואהבת את ה' — אהבאו על הבריות כאברהם אביך'..."

א. מה העניין הנוסף שם על הנאמר בפרקנו?

ב. איך דיבך הספרי עניין זה מתוך הפסוק?

ג. מניין שאברהם אבינו חטיאן בדבר זה?

ד. השווה את הנאמר בפרקנו עם הנאמר שם בדבר מהותה של אהבת ה' ובדבר הדרך להגעה אליה. עמוד על השווה ועל השונה!

שאלות חזקה ועיוון

1. "שוכו בנים שובבים ארפא משובותיכם" — מה הם הדברים, שלמדנו מפסוק זה?
2. ר' אלעזר מגזריא (=וורם שבגרמניה, המאה ה-12-13) בעל ספר הרוקח קובע כמה ענייני תשובה. בין השאר הוא מונה:
 א. תשובה הבאה — שבאה לידי החוטא אותה העבירה עצמה שבאה חטא, ונמנע ולא חטא;
 ב. תשובה הגדר — שמנגדיר עצמו בסוגים אפילו בדברים מותרים כדי שלא לבוא לידי נסיוון;
 ג. תשובה המשקל — שמקבל על עצמו ייסורים קשים, שהצער שבhem שקול כנגד החינוך שהיה לו במעשה העבירה.
 איו מדרכי תשובה אלה נזכרת גם ב"הלכות תשובה" לרמב"ם, באיזו לשון ובאיזה הקשר?
3. בפסקתא דרב כהנא, פיסקא כה (תשובה), הוצאה באבער, עמוד קס"ד, וכן בפסקות שמעוני סימן תקלב נאמר:
 "ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבנן העולמים, אם עושין אנו תשובה מי מעיד לנו? אמר להם: לרעה אני נעשה לכם עד, ולטובה אני נעשה לכם עד? — לרעה אני נעשה

לכם עד — "זוקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים וגוי" (מלאכיה ג, ה) ; ולטובה איני נעשה לכם עד ? ! — הוי "שובה ישראל עד הא' אליהיך" (הושע יד, ב)".

א. באර את המדרש. בעיקר את הרأיה מן הפסוק בהושע.

ב. מצא ב"הלכות תשובה" משפט המכיר את הרעיון שבמדרש הנ"ל והמסתמך גם הוא על פסוק מפרק יד של הווען.

ג. "גדול כוחה של תשובה" — באר מאמר חז"ל וזה לאור מה שלמדת בהלכות תשובה. 4.

ד. רבנו מנחם בר"ר שלמה המכונה "המאיר" כותב בפירושו "בית הבחירה" על מסכת מכות (הוזאת סטרלייז, עמוד נג) :

"МИסודות הדת ומפענות האמונה, להאמין שהבחירה בידי האדם להרעד או להיטיב. ומפני עליון לא תצא הרעות והטוב, אין מכריח עליון, שם לא כן כבר בטלו המצוות וההתורות, והוא שאמיר (דברים ל, יט) : 'החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים', שבו שדרשו כאן (בגמרה מכות י ע"ב), מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים : בדרדר אדם רוצה לילך בה מולייכין אותו. — מן התורה — לא תלך עמיהם... קום לך אתה' (במדבר כב, יב, כ) : מזן הנביים — אני ה' אליהיך מלמדך להוועל מדריך בדרכך תלך' (ישעיה מה, יז) ; מזן הכתובים — 'אם לצלצלים הוא יילך ולעננים יתונח חזי' (משל ג, לד). — וכבר הארכנו בעניינים אלו עד תכליתם בילדותנו בחיבור התשובה".

א. באר את הריאות המובאות בדברי תגמרא.

ב. היה הבדל כל שהוא בין הדברים הנ"ל לבין דעת רבים בעניין הבחירה החופשית ?

6. "באבחןת תהגה חמיד" (משל ה, יט). באיזה מובן של הפעול שגה השתמש רמב"ם בפרק י הלכות ג ויו ? (הפעול מופיע שם ארבע פעמים !).

והרי לך לשון הראב"ד בעניין זה : "זה השגיאון — לא ידענוizia להזיה דבר כיון, ואנו מפרשים אותו בשני עניינים : לשון שיר כמו 'שגיאון לדוד' ועניין אחר — בעבור אהבתה תשגה בעניינך שלא תשים אליהם לב". הע רה : מותר להגיה, שרמב"ם מובן המתאים לפסוק שבמשלו.

7. מאילו פסוקים למדנו את הדברים הבאים :

א. עצמו של יום הכפרורים מכפר לשבים בתשובה ;

ב. יש עבירות שאינן מתחכפרות אלא על-ידי ייסורים ;

ג. צדיק לפרט את החטא בשעת הוועדי ;

- ד. יש זכות שהוא כנגד כמה עוננות, ויש עון שהוא כנגד כמה זכויות;
 ת. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא;
 ו. ראיית עיניים בדברים אסורים עון גדול היא;
 ז. יש שנפערעים מאדם על חטאיהם בעולם הזה בבניו הקטנים;
 ח. יש שדים גענש בכם, שמונעים ממננו התשובה;
 ט. אסור לומר לבעל תשובה: זכר מעשיך הראשונים!
 י. טובת חי העולם הבא — אין לה ערך חמינו;
 יא. העוסק בהבלי הזמן עוזב התורה;
 יב. בימות המשיח תורה הדעה והחכמה.
8. "על כן יורה חטאיהם בדרך" (תהלים כה, ח) — שהוא מורה דרך תשובה. שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? — אמרה להם: 'חטאיהם תרדף רעה' משלוי יג, כא); שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: 'הנפש החוטאת היא תמות' (יחזקאל ייח, ד); שאלו לתורה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: 'יביא אשם ויתכפר לו. שאלו להקדוש ברוך הוא: חוטא מהו עונשו? אמר להם: 'עשה תשובה ויתכפר לו — והוא שנאמר: 'על כן יורה חטאיהם בדרך' — יורה לחטאיהם דרך לעשות תשובה" (ירושלמי מכות פרק ב משנה ו).
- הסביר המדרש והשווה אותו עם פירוש רמב"ם לאותו פסוק (בפ"ז ה"ה).
 9. "תנו רבנן: הגולני ומולי בירבית שהחזרו אין מקבלין מהן, והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו; אמר רבבי יוחנן: ביום רבנן משנה זו, דתניתא: מעשה באדם אחד שביקש לעשות תשובה, אמרה לו אשתו: ריקקה, אם אתה עושה תשובה, אפללו אבנט אינו שלך? ומנגע ולא עשה תשובה. באotta שעה אמרו: הגולני ומולי ריביות שהחזרו — אין מקבלין מהן, והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו" (ב"ק זד, ב). א. התקנה שתיקנו חכמים — כפי שנאמר כאן — נקראת "תקנת השבטים"; הסבר מהי תקנה זו ומדוע תיקנות;
 ב. לאיזו הלכה מהלכות תשובה מתיחסת תקנה זו?
 ג. מדוע לא הביא רמב"ם תקנה זו ב"הלכות תשובה" שלו?
10. קין חור בתשובה באמרו: "גדיל עוני מנשוא" (בראשית ד, יג) (אמנם עיין בפירוש ראב"ע שם!).
 ציין עוד דוגמאות אחדות לאישים שבמקרה, שבו בתשובה והחותמו על חטאיהם. — מוכל להעוזר בפזמון שבשליחות לזרום גדליה: "הורית דרך תשובה" — המוקדש כולה לעניין התשובה בסיפורו התנגץ.

משה ארבד / ירושלים

מבחר דינים ומנהגים לימים הנוראים

הערות רaszonoת למורה

כל מי שיש לו קשר כל שהוא, ولو רופף ביוther, עם תורה ישראל והלכותיה, רואה בתקופת הימים הנוראים את נקודת השיא של השנה היהודית. אפיק-על-ים – אין הוא הנושא "ימים נוראים" מופס במוסדות החינוך שלנו – בארץ ובחו"ל – את המקום הרואוי לו, משומ חופשת הקיץ המסתימת במועד קרוב, לעיתים קרוב עד לממד, לראש השנה. רק מוסדות בזדים השכilio עד כה להתקן מעות זה תיקון של ממש, ויש לקות שמשרד החינוך והתרבות שלנו ימצא את העוז לחקota את דוגמת המוסדות ולקבוע את תחלהות שנת הלימודים באחד הימים של ראשית אלול, תחת היotta צמודה ללוח האורחיה-הכללי. (ה-1 בספטמבר חל לפעמים בכ"ז באלו!) – בינותים שומה על המהנדס להקדיש מחשבה מרובה למלאת התכנון של הוראות ענייני הימים הנוראים. מלאכה זו קשה: הנושא חומר מדי שנה בשנה, ויש לשנותה מתוך הכרת המצב הרצוי, כולל נער ונערה בישראל ילמדו כ-14 פעמים (מן גן הילדים ועד לסוף בית"ס התיכון!) על ימי התשובה, על ראש השנה, על תקיעת שופר וכו' – וזאת במסגרת הנושא "שהזמנ גרמו" ובליה להביא בחשבון, שוגם בלימודיהם הסדריים בתנ"ך, בתושבע"פ ובמקצועות אחרים יתקלו לפעמים בעניין זה או אחר מתוך מסכת הימים הנוראים.

ההאמर שלפנינו אינו בא להציג חומר להוראה בארכעה-עשר מגלים קוונטרארים, כי אם למלא תפקיד צנוע הרבה יותר: לעורך מבחר (וכל מבחר כזה הוא בהכרח סובייקטיבי) של דינים ומנהגים, הנוגעים לימי ראש השנה ויום הכיפורים (ולאלה בלבד!) – בחינת פיגום שבعروתו ייבנה הבית כולם, יחווק ויופאר, יrhoת ויקושט – כדי המורה-הбанאי ולרגל המלאכה אשר לפניו ולגאל הילדים.

1 אין לדעתנו שום סיבה בעולם, העשויה להציג את המשכת המצב הנוכחי בגינוי זה. לשיקול החינוכי-הדתי זכות קדימה על שיקולים אדמיניסטרטיביים, מושדיים, תקציביים ואפלו בריאותיים (אקלים), ואין כאן מקום להציג הצעות מפורשות בעניין זה: יש פתרון לבעה!

נ澤ין מספר קטן של ספרי עוזר, הכתובים עברית, שאפשר להשיגם בנקול: "ימים נוראים" לש"י עגנון — הוא לפחות מלא וGOOD שבדרי מקרה, משנה ותלמוד, ראשונים ואחרונים, פוסקים, הוגים ומקובלים, חסידים ומתי-גדיים — על כל ענייני 40 ימי השנה מרASH-חודש אלול ועד ליום הקדוש. הרוצה בחיבור הלכתי ובהדרכה שיטתית ומוקפת יותר, יוכל לספרו של הרה"ג רשי זווין, "המועדים בה להכה" — 11 הפרקם הראשונים ("יום טוב", "ראש השנה", "יום הכיפורים": 3+5+3 פרקים). הממצמצם מבטו לענייני התפילה ובית הכנסת, יפיק תועלת מרובה מספר "יסודות התפילה" לאלייזר לוי (מדורים ס"ב—ס"ו). ולאחרונה נ澤ין את "פרק הדרכה לבית הס פדר המ"ד" — קובץ א', בערךית ד"ר י"ר עצין (עמ' 7–21), שם ימצא המעוניין רשותםביבליהוגראפית מלאה יותר² (עמ' 15–16) ובעיקר עצות חשובות והדרכה לארגון החומר הרב, לחלוקת לכיתות ולמסגרות לימוד.

בבואך איפוא ללמד את תלמידיך על הימים הנוראים, אל-נא תעשה זאת ללא תכנון קפדי! קבע את מספר השיעורים העומדים לרשותך ולרשותם חבריך המשוכבים בעול' יחיד עמר), בחרו במספר יחידות מיתודיות מתוך תחומיים שונים (כגון תורה, נ"ך, משנה, דינים, ספרות וכור) ובנה לך חננית-הורה מהוונת מבחינת המקצועות ודרכי הלימוד, ומקיפה מבחינת הנושאים והתכנים.

לשם הדגמה ירושה לי לצעט — בשינויים קלים — מתוך "חומר למורים ללימודיו קודש ולעברית", שערת באלוול תשכ"ג במסגרת עבודתי בבייה"ס "חו"ב" בירושלים;

(א) המטרות הציגו ביוות שעילינו לשאוף להשיגן הן :

- (1) הכנת התלמידים לאוويرה של הימים הנוראים, הדקמתה בהרהורי תשובה בתחומי חייהם, ביחסם להורים, למורים ולחברים, וביחסם למצאות מעשיות (כגון נטילת ידיים, ברכות ותפלות, המוטלות עליהם יום יום).
- (2) הכנת התלמידים לתפילת האורכה שבתגים, שאין ילד מסוגל לעמוד בה, אלא-אם-כך הוכן לקראהה ע"י הכרה טובה של המזרור (התמצאות בתפלות) וע"י עיון מרשימים בבחירה תפילות.
- (3) המרצה התלמידים לדיקודם בקיום מצוות-התנינים (כגון תקיעת שופר, חמישה עינויים).

² הקובץ יצא לאור בתשי"ז וכדי להווטף לרשותם הספרים המצוינים שם לפחות את "ספר התודעה" (מאת א' כירטוב), שהופיע ביןתיים בשני כרכים.

(ב) אֲרָגּוֹן הַחֻמֶּר : את חומר הלימודים, שבאמצעותו נשתדל להשיג את המטרות הנ"ל, אפשר לחלק לחתיבות הבאות : א. תורה ; ב. ג"ד ; ג. תפילה ופיוט ; ד. הלכה, דיןיהם ומגהגים ; ה. עיון ומהשבה.

המורים לתנ"ך (א—ב), לתורה שבע"פ (ד—ה) ולעברית (ב' וה') יחלקו ביניהם את העבודה וייקבעו את חומר הלימודים שכלי כיתה חיבתבו, מטעם הרשימה המפורטת הנינתנת להלן. בכל כיתה יערוך מבחנים כולם לשיקוף את המקצועות השונים ו尤עריך ע"י 3 ציונים (תנ"ך, תורה שבע"פ, עברית), שייחסבו כציוני כל מבחן אחר בהתאם המקצועות. — יש מקום להצעיר לתלמידים עריכת ילקוט נאה, "ילקוט ימי הרצון" או "ילקוט הימים הנוראים" וכיו"ב.

(ג) פִּירּוֹת הַחֻמֶּר

(1) תורה : בראשית בא (קריאת יום א' דר"ה) ; בראשית כב (קריאת יום ב' דר"ה), ויקרא טז (קריאת יה"כ שחוריית ; במדבר כט, א—יא (מפטיר בר"ה בוייהכ"פ).

(2) ג"ך : שמואל א', א, א—ב, י (הפטרת יום א' דר"ה), ירמיה לא (הפטרת יום ב' דר"ה) ; הוועיד (הפטרת שבת שובה) ; ישעה נה, ו—נו (הפטרת תענית צבור) ; ישעה נג, יד—נה, יד (הפטרת יו"כ שחוריית) ; יונה (הפטרת יו"כ מנחה) ; נחמה ח ; תהילים מו (מוזמור האקיעות).

ה ע ר ה : יילמדו רק אחדים מתוך הפרקים הנ"ל — הכל בהתאם לתנאים.

(3) תְּפִילָה וּפִযּוֹט :

(א) ס ל י חו ת : "בָּמוֹצָאֵי מִנוּחָה" (יום א' דסליחות) ;

"שׁוּפֵט כָּל הָאָרֶץ" (ערב ר"ה) ;

"הוֹרִית דָּרְךָ תְּשׁוֹבָה" (צום גדריה) ;

"כִּי הַנֵּה כְּחֻמֶּר" (כל נdry) ;

"אֱלֹהָא אַוְרָהָא" (מוסף يوم הכליפורים) ;

"אֶל נָא רְפָא נָא" (מנחה בוייהכ"פ) ;

כל פומוני תפילה נעליה (החל מ"פתח לנו שער" עד סוף הפזמון "ה' ה'") ס"ה 7 יחידות.

(ב) ע י ק ר י תְּפִילָה :

"זְבֻכָּנוּ תְּנוּ פָּדוֹךְ" עד "הַמֶּלֶךְ הַקָּדוֹשׁ" ;

מבנה תפילה מוסף של ר"ה ו"עלינו לשבח" ;

ברכת זכרונות וברכת שופרות ;

אבינו מלכנו ;

טויזדיי—החל מ"או"א תבואה . . ." עד "וּמִבְלָפְדֵיךְ אַיִן לנו מלך מוחל וסולח" ;

"תפילה זכה" (קטעים נבחרים) ;

"אתה נותן יד" ו"אתה הבדلت" (מתוך תפילה נעילה) —

ס"ה 7 יחידות.

(1) פ' יוטים ושותות :

"כבודו איהל כהיום" (ר"א הקליר, אופן לר"ה) ;

"אומץ אדיiri כל חפץ" (ר"א הקליר מתוך מוסף ליום א' דר"ה) ;

"ונתנה תוקף" (ר' אמןון מגנצע מתוך מוסף לר"ה וליו"ח"כ) ;

"אתית לchargנער" (ר' שמעון בר יצחק מתוך שחרית ליום ב' דר"ה) ;

"שכתי וראואה" (כ"ל) ;

"אנעים זמירות" ;

"אנוש מה יזכה" (רבנה משולם ברבי קלונימוס, מתוך שחרית יה"כ) ;

סדר העבודה ליה"כ : פתיחה — "אתה כוננת" (יוסי בן יוסי) ;

"כתר מלכות" — מבחר קטעים (ר' שלמה אבן גבירותל) ;

"שובי נפשי למנוחיכי" (ר' יהודה הלוי) ;

"תוכחה" ; "ברכי נפשי" (ר' חיイי בן יוסף הדין) —

ס"ה 11 יחידות.

הערה : מתוך 25 הייחדות שבhartיבת זו יילמדו אחדות (הבחירה וההיקף —

בתואם לתנאים) ; כמובן יש להתחשב במנהגים השוניים, בעיקר בנוגע

לסליחות ולפיוטים : מנגה התלמידים קבוע, ולא מנגה המורה !

(4) ה לכ ה, דינאים ומנהגים (עין לקמן בגוף המאמר).

(5) עיון ומחשבה

החומר הרוב המפורט לעיל כולל כМОון יסודות מרובים מ"ד "לעינו ולמחשבה",

אך כדי — בכוחות הגבותות — ללמד יצירה (או קטע) מתוך "ספרות העזון",

כגון מתוך "הלכות תשובה" לרמב"ם, פרק מתוך "ליקוט התשובה" (בעדיקת ד"ר

ח' ליפשיץ, הוצאת המחלקה לתרבות תורנית), אוסף מאמרי חז"ל על התשובה

(על פי ליקוט זה או על פי "ספר האגדה" וכיו"ב), מסה מתוך הספרות בתימינו

על אחד הנושאים : תפילה, תשובה, כפלה, העתקה וכו'), סיפור או שיר באחד

התחומיים הנ"ל ועוד.

כאמור, לא נעסק במאמר זה אלא ביום הנוראים עצם, לא ביום אלול ולא ביום התשובה שבניהם, אף לא בערבי ר"ה ויה"כ. כמו כן אנו מצטמצמים בתחום הדינאים ומנהגי, ולמבחר עניינים בלבד, הנוהגים ביוםינו הלהה למשה.

[א] ראש השנה

א. א' בתשרי — שבתון ומרקרא קודש

"בחודש השבעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרואה מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו" ¹; "ובבחודש השבעי באחד לחודש מקרא קודש יהיה לכם, כל מלאכת עבודה לא תעשו, يوم תרואה יהיה לכם" ². בפסוקים אלה קבע הכתוב את יום א' בתשרי ליום שבתון, מקרא קודש ואיסור מלאכת עבודה ליום (זכרון) תרואה. וזה אחד מששת הימים שבשנה, שנאמר עליהם "כל מלאכת עבודה לא תעשו" ³ ושבhem מותרת מלאכת אכל-נפש ⁴ האסורה בשבת וביום "ככ'" שנאמר בהם "כל מלאכה לא תעשו" ⁵ והנקראים "שבת שבתון" ⁶. ששה ימים אלה מכונים בשם "יום טוב" — בניגוד ליום השבת שאינו נקרא כן ובניגוד ליום הciporim, שאינו רק יום טוב בלבד אלא מעלה מזוה. הוו אומרים: "אין בין يوم טוב לשבת אלא מלאכת אוכל נפש בלבד" ⁷, שכן "מלאכת עבודה" אסורה בשנייהם. מבחינת איסור המלאכה שבו שווה א' בתשרי ליתר ה"ימים טובים", ועל כן אין כאן מקום להאריך בנידון זה, אשר לביטוי "מרקרא קודש", הוא חל על כל הימים הטוביים והשבתו של א' יוצא מן הכלל ⁸ ונתבאר במדרשי halca במלים: "כבדו במאכל ובמשתה ובכוסות נקיה (ובתפילה)" ⁹.

סיכום

(א) א' בתשרי הוא יום שבתון ומרקרא קודש
 (ב) אסורה בו כל מלאכת עבודה, מותרת בו מלאכת אוכל נפש. בכך

1 ויקרא כג, כד—כה.

2 במדור כת, א.

3 الآתרים הם: ט"ו וכ"א בנין, יום החמשים לעומר, ט"ו וכ"ב בתשרי; השווה: ויקרא כג, ז, ח, כא, לה, לו בהתחמה ועוד.

4 שמוט י'ב, טז — ביחס לראשון ולשביעי של חג המצות ומהם נלמד על השאר.

5 ויקרא כג, ג, כח, לא ועוד.

6 שם, שם ג, לב ועוד.

7 מגילה א, ח, ביצה ח, ב.

8 ויקרא כג בפסוקים רבים, ובודמה לכך בפרשיות אחרות (בא, פינחס). ואפילו ימי חול-המועד נקראים "מרקרא קודש" (חגיגה יח, ע"א).

9 למשל מחלוקת לשותות יב, טז. — ביחס ליה"כ השמיטו כموין את המלים "במאכל ובמשתה". ועיין רשי' לויקרא כג, לה ובפירוש הרא"ם שם.

הוא דומה ליתר הימים הטובים ושונה מיום השבת ויום הכיפורים, שקדושתם גדולה מקדשו¹⁰.

(ג) א' בתשרי הוא יום תרואה; על כך מדובר להלן.

ב. א' בתשרי — ראש השנה ויום הדין
ראינו לעללה, שהתורה מצינת את יום א' בתשרי כ"יום תרואה" (בפרשת פינחס) ושהיא דורשת, שהיא לנו "זכרון תרואה" (בפ' אמר). מובןapiro, שבתפילהנו אנו מכנים את היום בשם "יום הזיכרון" הן בברכת קדושת היום שבתפילות העמיה, הנה בקידוש, הנה ב"עליה ויובא" שבתפילה ובברכת המזון, וכן בברכת "מעין שלוש" ובברכה שלאחר ההפטרה¹¹.
אך השם הנפוץ והשגור בפני העם אינו אלא "ראש השנה"¹², וכך נקראת המסתה שבמשנה, העוסקת בעיקר בחג זה. אמנם ארבעה ראשי שנים הם¹³, אבל "באחד בתשרי ר'ה לשנים ולשיטין וליבולות, לניטעה ולירקות"¹⁴ וכן "כל באיל עולם עוברים לבני בני מרום"¹⁵. נחלתו אמוראים בפרוש "ראש השנה לשנים"¹⁶: "רב נחמן בר יצחק אומר: לדין, דכתיב ¹⁶ מרשית (קרי: מראשית) השנה ועד آخرית שנה — מראשית השנה נידון מה יהיה בסופה". אף במקרא עצמו נרמז, שא' בתשרי הוא יום הדין, שכן נאמר¹⁷: 'תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו; כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב' — "אייזהו חג שהחודש מתכסה (ואין לך חג אחר שיחול באחד בחודש!) ושבו תוקעים בשופר הוא הוא יום החג והמשפט, הוא הוא חג יום הדין.

שים א' בתשרי הוא ראש השנה — דבר זה חשוב לנו בעיקר לגבי הלכות שמיטה (שמיטת קרקע ושמיטת כספים), הלכות يولב (שאמנם איןנו נהוג בימינו), וכן הלכות ערלה ונטע רבעי, והלכות תרומות ומעשרות. כמו כן

10 וסימן: "בימים טוב (קורין) חמישה, בימים הכהורים — שישה, בשבת — שבעה" (משנת מגילה ד, ב); "דכל דעתך ליה מילתא מחברה — טפי ליה גברא יתרא" (ביבלי, מגילה כב, ע"ב).

11 ותנו לנו... את יום הזיכרון הזה... ; ביום הזיכרון הזה... ; מקדש ישראל יום הזיכרון ועוד.

12 צירוף מלים זה נמצוא אמן במקרא (יוחוקאל מ, א), אך שם הוא מציין יום אחר: "בעשור לחודש".

13 משנת ראש השנה א, א.

14 שם, שם, ב.

15 בבל ר'ח, ע"א.

16 דברים יא, יב.

17 תהילים פא, ד-ת.

18 ראש השנה, שם.

אננו מונין שנה חדשה מא' בתשרי, ואף פרט זה מרובה חשיבותו ההלכתית שכן הרבה מסמכים (שטרות, גיטין) יש להם תוקף רק אם צוין בהם תאריך מדויק ונכון.

אך עיקר אופיו של היום הזה, דמותו וצביונו בלבות עם ישראל, ריבוי חפילותיו ושלל מנגגו — כל אלה קשורים בהיותו יום הדין, היום אשר בו "מלך יושב על כסא דין וספר חיים וספרי מותם פתחין לפניו"¹⁹ היום אשר בו "זק וחלד יחרדו מאיימת מלך"²⁰. הן זה היום הראשון מבין עשרת ימי תשובה" שעליהם אומר הכתוב²¹ "דרשו ה' בה מצ א'" ושבילן אף היה יכול למצוות בהם את ה'²². הן זה היום, שתיארו ר' אמן מנגנזה בפיו "ונתנה תוקף":

ובשופר גודול יתתקע וקול דמה דקה יישמע
ומלאכים ייחפזון, וחליל ורעדת יאחזון ...
בראש השנה יכתבו ...
כמו עברון וכמה יבראון, מי יהיהומי ימות,
מי בקזו ומילא באקזו, מי במימים ומילא באש ...
מי יגוחומי יגוע, מי יישקט ומילא יתרת,
מי יישלו ומילא יתריסר ..."

ואם גם "אדם נידון בכל יום, שנאמר ותפקדו לברקים"²³ ואפילו "אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרוגעים תבחננו"²⁴, שכן הקב"ה משגיח על ברואיו בכל עת ובכל שעה והוא "גוזר האדם"²⁵, עם כל זאת מצוין ומהוד הוא יום ראש השנה כיום הזכרון והפקידה, כ"יום הרת עולם", שבו יעמיד במשפט כל יצורי עולם"²⁶ — "תניא: רבבי אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם, בתשרי

19 ראש השנה לב ע"ב — כך מסביר הקב"ה למלאכי השורט, מפני מה אין ישראל אומרים שירה (הלה) בראש השנה.

20 לשון הפיטן, ר' אלעזר הקליר, בפיוט "כבודו איהל בחיזום ברחמים", שהוא "אוף" לר'ה. — וכן פירושו: דוק = שמים (ישעה מ, כב); חלד = ארץ (למשל, תהלים מט, ב); ככלומר: אפילו שמיים וארץ מזודעווים ביום זה מאימת מלכו של עולם.

21 ישעה נה, ג.

22 ראש השנה יח, ע"א.

23 ראש השנה טו, ע"א, איוב ז, יח.

24 שם, שם.

25 איוב ז, ב.

26 כלשון הפיטן הקצר, הנאמר בחורת הש"ץ של תפילה נוספת, אחרי כל אחת משלוש הברכות האמציאות, כאמור להלן.

נולדו אבות, בתשרי מתו אבות: בראש השנה נפקדו שרה, רחל ותנה, בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים, בר"ה בטללה עבדה מאבותינו למצרים, בניסן נגאלו בתשרי עתידין ליגאל...²⁷.

סיכון

- (ד) א' בתשיי הוא ר' אש הש'ה: ביום זה מתחילים למנות שנה חדשה—
הו' לגבי כתיבת התאריך, והוא לגבי שיכוך החוצרות החקלאית לשנה
המתאימה לה בהתאם להלכה.
(ה) הוא גם יום הדין ויום הזיכרונות, שבו הקב"ה זכר כל יצוריו
ומעברים לפני כיס משפטו.

ג. ב' בתשרי – יום שני של ר'ה

בספר נחמיה (פרק ח') מסופר כיצד הביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהיל ביום אחד לחודש השבעיעי ובהמשך הפרק (פסוק יג) נאמר: "ובוים השני נאספו", ומפרש רשי': ביום השני של ראש השנה²⁸. נמצינו למדים, שכבר בתקופה הקדומה היה קיימו שני ימים של ראש השנה²⁹. ואלה דברי הרמב"ם³⁰ בעניין זה:

"יום טוב של ראש השנה — בזמנן שהיו קובעין על הראייה היו רוב בני א"י עושין אותו שני ימים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בית דין את החודש, שכן השלווחין יוצאים ביום טוב. — ולא עוד אלא אפילו בירושלים עצמה... פעמים רבים הן עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים, שאם לא באו העדים כל יום שלושים, נהוגין היו באתו היום שמצוין לעדים קודש ולמחר קדש. והואיל והיו עושין אותו שני ימים, ואפיל בזמנן הראייה, התקינו שייהיו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו שני ימים בזמנן זהה שקבעין על החשבון. הנה למדת, שאפילו יום טוב שני של ראש השנה בזמנן זהה — מדברי סופרים".

אנו מקיימים איפוא בכל מקום, ואפילו בארץ ישראל, שני ימים של ראש השנה, הראשון — מדין דוריתא, והשני — מדברי סופרים, בגין מצוות החקמים: "זהו הראו במנגנון אבותיכם"³¹. למעשה, שווה היום השני לראשון בכל

27 ר"ה י' ע"ב-יא ע"א.

²⁸ וכן אמר רשי גם בפירושו לביבה ו, ע"א ד"ה "מיימות עורה ואילך".

29 תיאור מפורט על השלשות העוגנים בגדizon זה אפשר למצוא ב"המודען בבלכה" עמ' כו – לג' וב"יסודות התפילה" עמ' 236–239.

²³⁹ בהלכה" עמ' כו—לו וב"יסודות התפילה" עמ' 236—239.

30 הלכות קידוש החודש פרק ה, הלכות ז-ח.

בז עיון למשל ביצה ד ע"ב

עניןינו³² : איסור מלאכה, סדר תפילה, קריאת התורה, קידוש, תקיעת שופר וכו', ואפילו ברכות שהיינו על החג ועל תקיעת שופר — חזרת ונארמת ביום השני הן בקידוש³³ הן בשעת התקיעת³⁴, ולא עוד אלא שני ימי ראש השנה נחשבים "כחדא קדושתא" או כ"יום ארוך ושניהם קודש"³⁵, ועל כן "ביצה שנולדה בראשון של ראש השנה אסורה בשני וכן כל כיוצא בה"³⁶. יום שני של ר'ה — דיננו חמור אףו יותר מדין "יום טוב שני של גלויות" אחר.

סיכום

- (1) עוד מימי הבית הראשון קיימו אבותינו במקומות מסוימים ובמקומות מסוימים يوم שני של ראש השנה ביום ב' בתשרי. אנו ממשיכים לקיים דבר זה בכל מקום בתור מצווה דרבנן.
- (2) למעשה, שווה يوم שני של ראש השנה ליום הראשון לכל הלכותיו.

ד. תקיעת שופר

"ובחודש השבעי באחד לחודש... יום תרואה יהיה לכם"³⁷ — המצווה המיוחדת לראש השנה היא מצוות התקיעת. אמנם לפנים היו תוקעין גם ביום הכיפורים של זובל³⁸, אך בימינו אין לנו תקיעת מצווה אלא בראש השנה בלבד³⁹. וחייבת מצווה זו עד מאי, ונאמרו בה רמזים הרבה, והלכותיה מרובות ומסועפות⁴⁰, ונשים, אף על פי שהיא פטורות מצוות-עשה שהמן גרמן⁴¹, נהוגות להקפיד על קיום המצווה, ואין חילול יו"ט בתקיעתן⁴². ולמקרה הפטוקים מותר להן אף לברך⁴³.

32 פרט לדין קבורת המת, שבראשון "יתעסקו בו עמץ", ובשני "יתעסקו בו ישראל".
 33 אלא — שכדי "להוציא נפשה מפלוגתא" — טוב שהמקדש ילכש בגדי חדש או נייח פרי חדש (או"ח סימן תר סעיף ב ומ"ב שם).
 34 כך מביא הרמ"א (או"ח סימן תר, סעיף ג) בגיןו למחבר; ועיין הగחות מיומניות בסוף הלכות שופר (פ"ג ס"ק ז).

35 ביצה ג-ו, וולשון רשי' שם, ו'UA ד"ה מי אמר.
 36 רמב"ם הלכות ים טוב פרק א, הלכה כד. — כמובן, אסור להזכיר מיום ראשון לשני, ולא אמרו "קדושתא אריכתא הן", אלא שלא להקל מצד ספק.
 37 בדבר כת, א.

38 עיין וירא כת, ט.
 39 להבדיל מ"תקיעת רשות", שאינו אלא מנוגג, בימי חדש אלול או בmonths ים כיפור או בהושגנה רבה ובהזמנויות מיוחדות.

40 סימנים גדושים בשלחן ערוך: אורח חיים תקופה—תקצז.
 41 קדושים כת וביבריאתא שם לג.

42 אורח חיים תקפט, סעיף ו, ובמ"ב שם ס"ק ח.
 43 עיין שם ברמ"א; ועיין בתוספת ר'ה לג, ע'IA ד"ה "זה רב יהודה".

הבה ננסה לסכם את דיניה של מצויה זו.

— במאחנן תוקעים? "אף על פי שאין כאן זכר לרטרועה זו, אם בשופר או במצלתיים או בכל שאר כלי ניגון — מפי השמוועה למדו זיל שהוא

בשופר, כמו שמצוינו ביובל, שנאמר בו שופר (ויקרא כה, ט)⁴⁴.

ומעicker הדין: "כל השופרות בשראי חוץ משל פרה"⁴⁵, כי הפה מזכירה את חטא העגל, ו"אין קטיגור געשה סניגור", ו"חווטא בל יתנאה"⁴⁶, אבל מצוותן, בשל איל וכפוף⁴⁷: בשל איל — לזכר עקידת יצחק, וכפוף — לסיימן שכפטו לבם למקום⁴⁸. כך מעוררות עצם צורת השופר את זכר עקידת יצחק, כדי שזכר כל הנשכחות יזכיר אותה היום ברוחמים לזרעו של יעקב⁴⁹, וכן מזכירות היא לנו, שהגיעה עת לכפיפת הלב ולהרהור תשובה — בחינת "זוכוף את יצרנו להשתעבד לך".

— מתי תוקעים? "כל היום כשר... לתקיעת שופר"⁵⁰ — "ומצוותה משעת הגץ החמה ואילך, ואם תקע ממשעה עמוד השחר יצא"⁵¹; אבל המנהג הנפוץ בכל ישראל עוד מימי התלמוד הוא שיתו "תוקעין ומריעין כשהן יושבין (=תקיעות דמיושב)⁵², ותוקעין ומריעין כשהן עומדים (=תקיעות דמעומד)⁵³ כדי לערוב השטן"⁵⁴. לשון אחרת: תוקעים מערצת אחת של תקיעות לאחר קריית הנטלה ולפניהם מוסף כשםותר לקהל לשפט, ומערכת אחרת המשולבת בתוך תפילה מוסף בעלת המבנה המפורסם, כאשר הקהיל "עומד" בחפיפת "העמידה"⁵⁵.

כמה קולות תוקעים?

"חייב אדם לתקוע בראש השנה שלוש תקיעות של שלוש שלוש"⁵⁶, כלומר

44 ספר החינוך מצויה תה.

45 ראש השנה פרק ג' משנה ב.

46 ראש השנה כו, ע"א.

47 או"ח תקופ סעיף א, ובמ"ב ס"ק ב-ג שם.

48 עיין בסוף ברכת זכרונות בתפילה מוסף של ר'יה.

49 משנת מגילה פ"ב, מ"ה.

50 או"ח תקופ סעיף א.

51 אשכנזים קוראים דמ"שבד דמעמד, ספרדים קוראים זמ"שבד דמעמד; תימנים קוראים דמ"שבד זמ"פ (מלעיל); ונראית קריית הספרדים, על דרך "משלם".

52 ראש השנה צו, ע"א.

53 לדעת הגمرا (ר'יה לב, ע"ב) הנהיגו את התקיעות במוסף בשעת גיורת המלכות. ועיין בספר "שעורים במשנה" מאת הרב יוסף היינמן, עמ' 45–47 בעניין "ערובות השטן" ומהנהגים השונים בפיור והתקיעות, ועיין גם לפניו בкусת הבא.

54 על פי ר'יה פ"ד, מ"ט.

שלוש פעמים תקיעה ותרועה ותקיעה, שנמצא שהן שיש תקיעות ושלשות תרומות⁵⁵, ככלומר בסך הכל 9 קולות: שלושה למלכויות שלושה לזכרוןנות ושלושה לשופרות⁵⁶, שכן אמר הקדוש ברוך הוא: ... אמרו לפני בראש השנה מלכויות זכרונות ושופרות: מלכויות — כדי שתמלחין עוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה; ובמה? בשופר⁵⁷. 9 קולות אלה הם איפוא שלוש תרומות, שכל אחת מהן "פשטה" לפניה ו"פשטה" לאחריה ("פשטה" = תקיעה), לפי תבנית זו:



בגמרא⁵⁸ הוכחה "תבנית" זו של תשעת הקולות על ידי המידות שהතורה נדרשת בהן, ובדרך היקש וגיראה שווה למדוז רבותינו שוויה מערכת הקולות של ר'ה ושל יה'כ שביבול⁵⁹. אך מהי "תרועה" זו? — וופrush תרועה כתרגוםמו: יבבא, ונענין יבבא הוא קול שבור, ככלומר קול יללה... ומפני שמקומות העולם החלוקים בעניין היללה, שבמקומות אחד מילליין בגנייחות גסות ובמקום אחד בדקות ובמקום אחר עושין הכל, גסות ודקות, נהגו בכל מקום ומקום להיות מתריעין בראש השנה על דרך שהיה מילליין איש במקומו... עד שקדם רבי אהו⁶⁰ ולא ישר בעינינו להיות ישראל חלוקים במנוגת התרועה זה בכיה וזה בכיה, שנעשה תורה כשתי תורות, וקיבץ של המנהיגים, והתקין שייהיו תוקעין בכל המקומות בשווה, ולצאת ידי חובה מכל היללות שנעשות בעולם תיקון לעשות התרועה בשלושה צדדין:צעין גניות גסות דהינו שבראים, וכעין גניות דקוט שאנו קוראיין

55 ספר החינוך מצוה תה.

56 רשי' ר'יה לג, ע"ב.

57 ר'ה טז, ע"א ועין להלן בעניין מבנה תפילה מוסף של ר'ה.

58 ר'ה לג—לד.

59 לדוגמה, מראה הפסוק שבפרשת יובל (ויקרא כה, ט), שיש לחקיע קול פשוט לפני התרועה ולאחריה: "וְהַעֲבֹרָת שׁוֹפֵר תְּרוּעָה... תִּעֲבֹר שׁוֹפֵר", ואין "העbara" אלא תקיעת קול פשוט אחד; וה怛שות "בחודש השבעי" שבאותו פסוק מלמדת, "שיהיו כל תרומות החודש השבעי זה כזה".

60 הוא ר' אהו דקיסרי, השווה ר'יה לד, ע"א — על הפסוק (קהלת ז, יח) "כִּי יְרָא אֶלְהִים יִצְאَ אֶת כָּלָם" נאמר במדרש קהילת רבתי (ז, לה): "כגון רבי אהו דקיסרין". ומפי מורה תנאים ר'י אברמסקי נ"י שמעתי, שמכונים דברי המדרש לחקנת התקיעות.

תרועה, ועוד הצד אחר — גניחות גסות ודקות (כלומר "שברים — תרועה" בלשונו), כמו גם אחד המkommenות שעושין הכל כילוותם...".⁶¹

במלים אחרות: את "התרועה" עליינו לעשות בשלושה אופנים שונים:

(א) שלוש גניחות גסות הנקראות שבריים;

(ב) תשע גningar דקות (יללות) הנקראות ביחד תרועה;

(ג) בצירוף גningar גסות ודקות, הנקרוא שבריים — תרועה;

ותוקען בראשונה 9 קולות לפני אופן ג' והם באמת 12 קולות. ואח"כ 9 קולות לפני אופן א' ואח"כ 9 קולות לפני אופן ב'.

כלומר בס"ה $9+9+12 = 30$ קולות.

זו תבוניהם:

	תקיעה	שברים תרועה	תקיעה
(12)	_____—	_____
	_____—	_____
	_____—	_____

	תקיעה	שברים	תקיעה
(9)	_____	— — —	_____
	_____	— — —	_____
	_____	— — —	_____

	תקיעה	תרועה	תקיעה
(9)	_____	_____
	_____	_____
	_____	_____

3 פעמים תש"ת = 12 קולות

3 פעמים תש"ת = 9 קולות

3 פעמים תר"ת = 9 קולות

ס"ה 30 קולות

61 ספר החינוך מצווה מה; ותייאור מעין זה בתשובה רב האי גאון המובאת בראשונים (רא"ש, רן) לר"ה לג, ע"ב — אך בשולחן ערוך (או"ח תקצ, סעיף ב) נאמר, ש"נסתפק לנו", איזו היא התרועה שבתורה! וכן הוא ברמב"ם הלכות שופר פ"ג. ה"ב.

החיוב הוא איפוא לשמעו שלושים קולות אלה. אך בזיכרון נהוג לתקוע מאה קולות, מהם שלושים "דמויישב", לפחות 10 בתוך תפילה נוספת ("דמעומד") ואת השאר משלימים בסוף התפילה. — אין להפסיק בדיור והסחת הדעת בין כל הקולות האלה, אך התפילות עצמן אינם נחשובות הפסק.⁶³.

הברכות: "קדם שיתקע יברך לשמעו קול שופר" ויברך "שהחינו".⁶⁴ גם אמרות הברכות גם התקיעת עצמה צרכות להיות במידה.

למה תוקעים?

"אמר ר' יצחק: למה תוקעין בראש השנה? — למה תוקעין? רחמנא אמר: תקעו!⁶⁵ כמובן הטעם היחידי המסביר לתקיעת שופר — כמו לקיום כל מצוה אחרה — הוא שהקב"ה ציוונו לעשות כן: על כן משיב התלמיד לשאלת ר' יצחק בונימה של תמהון: "למה תוקעין, אתה שואל! והלא התורה אמרה לתקוע?" — אך מי שיסוד זה ברור לו לגמרי,ומי שאינו מנה את נכונו לקיים מצוה במידת הבגנוו אורה. ואמנם, רב סעדיה גאון מנה עשרה טעמיים שונים למצאות שופר, ואפילו הרמב"ם יצא מגדרו בספריו "משנה תורה" וכותב בהלכות תשובה⁶⁶ את הדברים הבאים:

"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גיירת הכתוב, רמו יש בו, כלומר: עورو ישנים מנוחכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחששו במעשיכם ותורו בתשובה וזכרו בוראכם...!"

קול השופר קורא אותנו לתשובה, כי "לפי שהאדם בעל חומר, לא יתרורן לדברים כי אם על יד מעורר, בדרך בני אדם בעת מלחה יריעו אף יצירחו..." וכל שכן קול התרועה (מעורר הרבה), כלומר הקול הנשבה, ומלבד התעוררות שבו יש לו לאדם זכר בדבר שישבו יצר לבו הרע...".⁶⁷

השופר קורא למלחה ביצר: "כי קול שופר שמעת נפשי, תרועת

62 שוניים המנוגדים בעניין זה: יש תוקעים רק בחזרת הש"ץ, ויש תוקעים גם בתפילה לחש. יש תוקעים תש"ת למלכויות, תש"ת לזכרוןות ותר"ת לשופרות, ויש תוקעים כל עשרת הקולות האלה בכל אחת משלוש הברכות. — מספר הקולות ש"משליימין" בסוף התפילה נע איפוא בין 10—ל-60.

63 או"ח תקצב סעיף ג.

64 או"ח תפ"ה סעיף ב — ובנוגע ליום שני של ר"ה עיין להעליל הערתה 34.

65 ראש השנה טז, ע"א.

66 פ"ג הלכה ד.

67 ספר החינוך מצווה תה; המליצה לקוחה מישעה מב, יג.

מלחמה"⁶⁸; הוא מחריד את הלבבות: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו"⁶⁹, אך הוא גם מזכיר ומסמל את שיאי ההיסטוריה האנושית והיהודית: עקדת יצחק⁷⁰, מתן תורה⁷¹, קיבוץ גלויות ואחרית הימים⁷².

עטוף רזין הוא השופר, הוא מרעד את נימי הנשמה ומעורר את תקותיה החברותית, והוא גם מבקיע ועולה עד לשמיים ומוזעג תבל ומלואה:

צְבָעַת הַמִּזְבֵּחַ תֹּקְעִים – בַּיאָ מַבְקִיעִים, / כֶּרֶכִים מַשְׁקִיעִים בְּקוֹל שָׁאוֹן שָׁוֹפֵר,
כָּל הַמִּזְבֵּחַ מַרְעִים, בְּחִיל מַתְרוֹעִים, / בָּאֲשֶׁר הַמַּתְרִיעִים, קוֹל בָּרָע
בְּשָׁוֹפֵר!

נַעַץ חֻמּוֹת, מִשְׁבֵּית מַלְחָמוֹת, / נַעַם פְּתָחָמֹת קוֹל שָׁאג שָׁוֹפֵר.
סָוד יוֹם נָאָה בְּחִילָפוֹ לְדָגְלָה, / שָׁלֹן וַיְלָה קוֹל לְשָׁמֵיעַ שָׁוֹפֵר.⁷³

יו"ט של ר"ה שחל בשבת — "אין תוקעין בו שופר, גזירה שמא טלנו ישראל אחר ויליכנו ארבע אמות בראשות הרבים ויבוא לידי איסור סקילה"⁷⁴. לפי דעת זו, חכינו הם שביטלו תקיעה בשופר בשבת: "מדואר רייתא מישראל שרי (=מותר) ורבנן הוא דגוזר בה"⁷⁵.

אר לדעת הרוישלמי⁷⁶ "כתב אחד אומר 'יום תרועה', וככתוב אחד אומר 'זכור תרועה' — הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול — יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת — זכרון תרועה, מוכירין אבל לא תוקעין".
מכל מקום, במקדש תוקעים אף בשבת⁷⁷, והגזירה שגורר אינה חלה על מקום שיש שם בית דין שהוא גדול בחכמה... והרב משה בן מימון זכרונו לברכה כתוב שציריך להיות בית הדין סמור בארץ ישראל ושיהיה בית דין מעולה מאותן שקידשו את החודש. ואני שמעתי שהרב יצחק אלפסי ז"ל היה תוקע בישיבתו בשבת"⁷⁸.

68 ירמיה ד, יט; השווה איוב לט, כד.

69 עמום ג, ו.

70 כמו אמר לעיל, בקטע "במה תוקעים"? .

71 עיין שמות יט, סז, יט ; כ, ית.

72 ישעה ייח, ג ; כו, יג.

73 מתוך פיות לשופרות לר' אלעזר הקלייר.

74 ספר החינוך מצווה תה.

75 בבל ר"ה כת, ע"ב.

76 ר"ה פ"ד ה"א.

77 שם, פ"ז, מ"א.

78 כל זה לשון ספר החינוך במצווה תה. על ויכוח שהחט悠ר בדורותינו בעניין תקיעה בשבת בירושלים עיין בספר "המודדים בהלכה" עמוד נג (מהדורה שנייה).

סיכום

- (ח) מצווה לתקוע בראש השנה בשופר של איל, כפוף וכל איש מישראל חייב לשמעו תקיעת קולות 30.
- (ט) בבית הכנסת נהוג לתקוע מהה קולות, מהם שלושם לפני מוסף ("תקיעות דמיושב") והשאר בתוך תפילה נוספת, בקשר לברכות האמציאות בעמידה ("תקיעות דמעומד") ובסוף התפילה.
- (י) סדר התקיעות הוא: תשר"ת – תש"ת – תר"ת. כל אחד מהם שלוש פעמים. – לפני התקיעה מברכים "לשמעו קול שופר" ו'שהחינו'.
- (יא) קול השופר מעורר אותנו לתשובה ומזכיר לנו את עקידת יצחק, את מתן התורה ואת הגואלה העתידה לבוא.
- (יב) חל ר"ה בשבת – אין תוקעים כלל באותו היום.

ח. ענייני תפילה

מערכות התפילות של ראש השנה אינה שונה ביסודותיה מזו של שאר ימים טובים. תפילות העמידה של ערבית, שחורת ומנחה⁷⁹ בנויות על שבע ברכות ("תפילה שבע"), שמהן שלוש הראשונות ושלוש האחרונות משותפות לכל העמידות⁸⁰, והאמツיאות מיוחדות ל"קדושת היום" – הכל כמו בשנות, בראשי חדשים ובמועדים אחרים⁸¹. אמנים מוסיפים כמה משפטים בברכות אלה: ("זכרנו" בברכת אבות; "מי כמור" בברכת גבורות; "וכתוב" בברכת הודאה; "בספר חיים" בברכת השלום); משתנית תחmittה של ברכת קדושת השם ("מלך הקדוש" במקום "האל הקדוש"), ובחלק מן המנהגים חותמים גם ברכת השלום בנוסח "עשה השלום" במקומות המברך את עמו ישראל בשלום⁸². אך למראות ההוספות והשינויים האלה ועל

79 על מוסף עיין להלן.

80 שלוש הראות שוות: אבות (מגן אברהם); גבורות (מחיה המתים); קדושת השם או קדושה (האל הקדוש) – ובעשרה ימי תשובה: המלך הקדוש. שלוש החרונות: עבודה (המחזיר שכינתו לציוון); הוזאה (הטוב שمر ולך נאה להחדות); ברכת השלום (הմברך את עמו ישראל בשלום).

81 עיין במאמריו של אליעזר אלינגר ב"מעיינות" ו("תפילת הרגלים") וב"מעיינות" ח "תפילה" ("על תפילת שמונה עשרה"); "הברכות האמציאות של תפילות שבת")

ושל יעקב רוטשילד שם: "תפילות שבע של יום השבת".

82 עיין או"ח תקפ"ב ובנוסחאי כליו; השינויים האלה אינם מיוחדים לר"ה, כי אם לכל עשרת ימי תשובה.

אף הפיטויים המרוביים, שנתחבירו לתפילהות ר'ה — מספר הברכות המהוות את שלד התפילות אינם שונים בראש השנה מכל יום טוב אחר. אנו פונים אל הקב"ה תוך הדגשת היותו "אביינו" אב הרחמים, והואתו "מלךנו", מלך חוץ בחוים מלך בחזים, מלך ומשפט ומלך ר' הקדוש, ומקשים ממנו לזכרנו לחזים ולכבוד אותנו בספר חיים טובים. גם בשחרית גם במנחה (חו"ץ מבמי שבת ובמנחה של ערב שבת (לפי מנהג אשכנזים) אומרים אחר חזרת הש"ץ תפילהת "אביינו מלכנו", שיסודה בתמלוד⁸³, והורחבה במרוצת הימים⁸⁴. המנהג הוא לומר תפילה זו בkowski רם⁸⁵ וכשארון הקדש פתוח, אך את המשפט האחרון הנגינו לומר בלחש⁸⁶. והמשל משל רבי יעקב קרנץ, המגיד מדורנו⁸⁷, לאיש נכנס לחנות, וכמנาง סוחרים עשרים הירבה להזמין סוחרות מסווגים שונים. לאחר שגמרו לרשום את פרטי החוננה, ניגש לבעל החנות ואמר לו בלחש, שאין לו במא לשלם, וביקש تحت לו את כל הסchorה המרובה בהקפתה. — כך גם אנו: אחרי כל בקשהינו אנו מודים בסתר, שאין לנו מעשים, ומקשים מאדון העולם, שיעשה לנו צדקה וחסד ויושענו.

אגב, כל תפילה "אביינו מלכנו", פרט למשפט האחרון הזה, מסודרת כנראה לפי דוגמת שמונה עשרה של חול, ואולי משום כך היא נאמרת תמיד מיד לאחר העמידה (ראה מאמרו של י' רוטשילד בכרך א', עמ' 250).

תפילת מוסף של ראש השנה

"... תפילה המוספין של ראש השנה — מתפלל תשע ברכות: שלוש ראשונות ושלוש אחרונות של כל יום ושלוש אמצעיות: ראשונה מן האמצעיות עניינה מלכויות, שנייה — זכרונות, שלישיית — שורות. וחותם בכל אחת מהן מעניינה"⁸⁸. יחידה היא "עמידה" זו בין כל

83 תענית כה ע"ב — "מעשה רבבי אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא גענה, ירד רבינו עקיבא אחריו ואמר: 'אביינו מלכנו, אין לנו מלך אלא אתה; אביינו מלכנו, לעמך רחם עליינו!' — וירדו גשימים".

84 רב עמרם וגאון מוכיר בסידורו 25 חרוזי "אביינו מלכנו". — עיין א' לוי, יסודות התפילה עמוד 228. — ויש הרבה חילופי נוסחים בתפריט התפילה הזאת.

85 ויש נהגין לומר בkowski רק מן "אביינו מלכנו החזירנו בתשובה" עד "כתבנו בספר סליחה ומחילה".

86 לאחרונה גרמה המנגינה לכרכר שבהרבה בתי הכנסת שרים משפט האחרון זה בkowski רם ובשירת כל הציבור.

87 על פ"י "יסודות התפילה" במקומות הנ"ל.

88 רמב"ם — הלכות תפילה פ"ב הלכה ו — ובעל המאור (סוף ר'ה) סבור, שבכל תפילות ר'ה התפללו ו' ברכות. ולמה לא עשר? כנגד תשע אוכרות (שם ה') שאמרה חנה בתפילהה (ברכות כט, ע"א).

עמידות השנה, שיש בה 9 ברכות, לא 19 כבימות החול ולא 7 כבימי שבת, ר"ח ומועד, ומפליא הדבר: שכן אם יש להזכיר שלושה עניינים מיוחדים ליום הדין — הלוואם מלכויות, זכרונות ושורפות — טبعי היה, שעמידת מוסף תהא בת 10 ברכות: ש ב ע' הברכות שבכל מועד ובמציאותן "קדשת היום") ושלו ש הנוספות! — ואמנם נתקלו תנאים בסידור תפילה העמידה המיוחדת זאת:

"סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וככל מלכויות ע מהן ונינו תוקע, קדשות היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים — דברי רבי יוחנן בן גורי. אמר לו רבי עקיבא: אם איןנו תוקע מלכויות, למה הוא מזכיר? אלא אמר אבות וגבורות וקדושת השם, וככל מלכויות עם קדו"ש הת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים"⁸⁸.

ברור מתווך המשנה זו את, שהברכות הנוספות באות בקשר לתקיעות (שים לב במילוי לטענת רבי עקיבא נגד רבי יוחנן!) ויש לתקן אחריו כל אחת משלוש הברכות האמציאות. שני התנאים קבועים יחד קדושת השם ומלכויות לברכה אחת, בעוד רבי יוחנן בן גורי מצטרפים, מצרף יחד מלכויות עם קדושת היום לברכה רבעית אחת, שחתימתה תהיה: "מלך על כל הארץ — מקדש ישראל ויום הזיכרון" (שני העניינים מזכירים אפילו בחתיי מת הברכה!).

פסוקי מלכויות, זכרונות ושורפות

"אין פוחתין מעשרה מלכויות, מעשרה זכרונות, מעשרה שופרות. רבי יוחנן בן גורי אומר: אם אמר שלוש מוכלוין יצא. אין מוכריין זכרון, מלכות ושופר של פורענות..." ⁸⁹ ולמעשה: "... ציריך לומר בכל ברכה מהן עשרה פסוקים מעין הברכה: שלושה פסוקים מן התורה, ושלושה מספר תהילים, ושלושה מן הנביאים, ואחד מן התורה שמשלים בו"⁹⁰.

⁸⁸ ראש השנה פרק ד משנה ה ועיין בספרו הנ"ל של ד"ר יוסף היינמן "شعורים במשנה", עמ' 43 ומאמרו של היינמן בקובץ זה עמ' 546 — "ברכת כהנים" היא ברכת "שם שלום" (שקראנוה לעיל "ברכת השלום"), שלפניה עולים הכהנים לדוכן ומכריכים את העם.

⁸⁹ משנה ראש השנה פרק ד, משנה ו. ⁹⁰ רמב"ם הלכות שופר פרק ג הלכה ח.

הפסוקים מן התורה מובאים בלשון "ככתוב בחרותך" (או בדומה לכך), פסוקי תהילים מוצעים ע"י "ובדברי קדש כחוב לאמור", ואילו פסוקי הנביים — קדמתם להם הנוסחה "ועל ידי עבדך הנביאים כחוב לאמור". והנה "בכל מקום מקדימים דברי קדושה (=כתובים) לדברי קבלה (=נביאים)"⁹², "משום דקרו דתחים... קדמו לנביאים"⁹³ שהם "פסוקים מתחלים שאמרם דוד. שהוא היה בומו קודם לנביאים"⁹⁴.

הפסוקים מהווים את גרעינה של כל אחת משלוש הברכות. אך לפניהם — תפלית הקדמה⁵⁰, ולאחריהם — תפילה סיום, הפוחתת ב"אלקינו ואלקי אבותינו" והמסתיימת בחתימת הברכה". — הפסוק העשيري (משל תורה) יש והוא מסולב בתמוד תפילה הסיום.

נסכם באזורת טבליה:

שופרות	זכרוןות	קדושת היום+מלחויות	
אתה גלית ...	אתה זוכר ...	קדושת היום : אתה בחורתנו ... ונתן לנו ... ומפני חטאינו ... ואת מורי טפי ... מלכוויות : עליינו לש' ב' ... על נקוה	1. תפילה מבוא
3+3+3	3+3+3	1+3+3+3	2. פטוקים
או"א תקע+1	או"א זכרנו + 1	או"א מלוד	3. תפילה סיום
בא"י שומע קול תרועת עמו יש" ראל ברחמים.	בא"י זוכר הברית	בא"י מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הוכרון	4. חתימה ⁹

92 מסכת סופרים יח, ג.

⁹³ תוספות ר'ה לב, ע"א, ד"ה "מתחילה בתורה".

94 ר' מרדכי יפתח ה"ל בוש", סימן תקצא.

כונראת התקין האמורא רב את גוסת התפילהות האלה, שכן מדובר בתלמוד הירושלמי ר'ה, א, ג) ובמדרשו (יירקרא רבה כט, א) על "תקעתה דבר רב", שמהותה מצוטטה משפטים אחדים הנמצאים במתפללה ההסדרה של "זכרונות".

96 **המפעליםaziinim פסובים**

⁹⁷ בשש "חמייה" נברא 8 יומם בברכה. ומחציתם במליטם "ברור אתה ה'" (בא"י).

ואע"פ שאין זה מעניינו עתה לעסוק בביורי תפילה, קשה שלא לציין את משמעות שלוש הברכות הנ"ל, כפי שהסבירה עי' ר' יוסף אלבו בספר העי' קרים שלו⁹⁸. שלושה עיקרים ליהדות, לדעת ר'yi אלבו: מציאות ה' — השם גחותו על ברוראי (שכר ועונש) — תורה מן השמים... לשון אחרת: עליינו להאמין, שהקב"ה הוא בורא העולם, שהוא מנהיגו, המשגיח על כל בני האדם וכן אותם על מעשיהם, וכן שהוא נתן לנו את התורה. את שלושת היסודות הללו מוצא ר'yi אלבו מובאים בפסקוק אחד⁹⁹: "כפי ה' שופטנו ה' מחוקנו ה' מלכנו והוא ישייענו". — יתר על כן, שלושה עיקרים אלה לדעתו, הם הם רעיונות היסוד של שלוש הברכות המיחודות לר'ה ולת' קינות: ברכת מלכויות מיסודות על "ה' מלך", בורא, שליט יחיד וכל-יכול; ברכת זכרונות מצחיה ומלמדת, שה' "פתקד כל צורי קדם"; — "כפי זכר כל המעשים לפניו בא ואתה דורש מעשה כולם"; ברכת שופר רות מזכירה מתן תורה ("אתה נגידת..."), שהיה מלאה קולות וברקים ו"kol שופר חזק מאד"¹⁰⁰; אך גם לפחות לבוא, עת יושיע ה' את עמו ויקבץ נדחים, "יתתקע בשופר גדול ובאו האובדים הארץ אשור והנדים הארץ מצרים"¹⁰¹, ועל כן כוללת ברכת השופרות גם את תפילתנו לקיבוץ גלויות לשיבת ציון¹⁰².

נשתדל לבאר בצורת טבלה את מערכת הריעונות האלה:

הברכות	לשון המשפט	עיקרי האמונה
מלכויות	ה' מלכנו (3)	מציאות ה'—BORAH—אחד
זכרונות	(כ) ה' שופטנו (1)	השנהה — שכר ועונש
שפירות	ה' מחוקנו (2)	תורה מן השמים
	והוא ישייענו (4)	גאולה, קיבוץ גלויות, שיבת ציון

סיכום

(יג) תפילת ראש השנה שווה במבנה הכללי לתפילת שאר המועדים, אך יש בה כמה שינויים והוספות, המבליטים את היהות הקב"ה "א בינו" (הmerciful עלינו) "מלכנו" (אדון ושותוף).

98 מאמר א, פרק ד.

99 ישעה לג, כב.

100 שמות יט, סז.

101 ישעה כו, יג.

102 ר' יוסף אלבו מוצא את "העיקרים" הללו מרים גם בשלושת פסוקי "צדקה" הנאמרם בסוף תפילת מנוחה של שבת.

(יד) תפילה נוספת של ר'ה מצוינת בתשע ברכותיה, שלוש האמצעיות שבهنן קשורות למצאות התקיעה ובמציאות אחדים מרעיין-נות היסוד של הידות: מלכויות — זכרונות — שופרות.
(טו) כל אחת בשלוש ברכות אלה בנויה מסביב לעשרה פסוקים מן המקרא, המביעים את רעיוןו המיחד.

ו. מונחים שונים (מבחר)

(א) תפילה בקול רם:

"ע"פ שכלי מנות השנה מתפללים (תפילות העמידה) בלחש, בראש השנה ובימים הכהנים נוהגין לומר בקול רם, מפני שע"י זה יוכל להתפלל יותר בכונה, ולהטעת לא חישוגן, כיון למצאים בדים מחוררים". — יש נוהגין להתפלל בכרעת הראש, באימה ובירהה¹⁰³

(ב) איחולי "שנה טובה":
נוהגין שכלי אחד אומר לחברו: "לשנה טובה כתוב", ולנקבה יאמר: "כתובי"; ויש לומר ג"כ ו"תחתם" או "ותחתמי"¹⁰⁴.

(ג) מנהגי אכילה בליל ר"ה:¹⁰⁵

נוהגין לאכול בליל ר'ה מאכלים, שיש בהם משום רמז לחידוש שנה טובה, לקירעת גור הדין, לפרייה ורבייה, לריבורי זכויות ולשאר דברים טובים: תפוח מותוק בדבש¹⁰⁶ — לשנה טובה ומתוקה, רימונים — לריבורי זכויותינו כרימון, סלק — שיטולו אויבינו, ראש כבש או איל — "שנהיה לראש ולא לזנב", דגים — שנפרה ונרביה כדגים ("ויזגו לרוב": בראשית מה, טז) ועוד ועוד.

את האכילה הזאת נוהגים ללוות באמירת "יהי רצון", כגון: "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתתחדר עליינו שנה טובה ומתוקה".

(ד) של לא אכול אגוזים:

יש נוהגין להימנע מאכילת אגוזים, משום שהם מרבבים כיחה ונעה "זומבטלין התפילה" וגם משום ש"אגוז" בגימטריא "חטא"¹⁰⁷.

103 ש"ע אורח חיים, תקפ"ב סעיפים ד ו ט ומשנה ברורה שם ס"ק יג וכד.

104 ש"ע אורח חיים תקפ"ב סעיף ט בדברי הרמ"א, ומשנה ברורה ס"ק כה בשם מגן אברהם.

105 ש"ע אורח חיים טימן תקפוג ונושאי כלים.

106 "יאך שאוכל התפותה אחר ברכת המוציא, מכל מקום צריך לברך עליו, ויש נוהגין לטבל המוציא בדבש" — מ"ב ס"ק ג.

107 א"ח תקפוג ס"ב, רמ"א בשם מהרי"ל; אגוז = 17 ; חטא = 18, אך נתנו פעמים הרבה לצחוב את המלה "חטא" בל' א'. ואולם חט = אגוז = 17.

(ה) של א לישון ביום ראש השנה:
מנתג טוב להימנע משינה ביום ראש השנה ולבנות את היום כולו בת-
פילה, במצוות ובתלמוד תורה. אך "יושב בטל כיון דמי". וכי שאן
בכוחו לעמוד בכך, מותר לו לישון אחר חצות היום.¹⁰⁸

(ו) של א להתענות בר"ה:
اع"פ שהיו אומרים שמצוות להתענות בר"ה¹⁰⁹, אין נהוגין כו, אלא
אוכלים ושותים ושותים לקיים מצוות "ושמחת בחגך"¹¹⁰ ומשום שנאמר¹¹¹
"אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום
לאדוננו ואל העצבו כי חזרות ה' היא מעוזם".

(ז) תשליך:
ביום ראשון של ר"ה (ואם הוא חל בשבת, דוחין זאת ליום שני של ר"ה)
לאחר תפילה מנוחה, נהוגין לכת אל הנהר או אל ים (או אגם או באאר)
לומר את הפסוקים שבסוף ספר מיכה (ז, ייח-ב), שנאמר בהם: "ישוב
ירחמננו יכבות עונותינו ותש ליך במצאות ים כל חטאינו". — "וטוב
ללכת למקום שיש בו דגים חיים לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע ונפרה
ונרבה כדגים"¹¹². טעים שונים ניתנו למנהג זה, וכנראה יסודו במד-
רש¹¹³, שכשהלך אברהם אבינו לעקידת יצחק בנו נאבק עם השטן
שנתגלה לפניו בדמות נהר, ובהיותו במים עד צוואר התפלל ואמר:
"הושעה כי באו מים עד נפש".

(ח) לבישת בגדיים לבנים נאים:
МОבן מאיליו שככשו ומסתרין בעבר ר"ה לכבוד החג, ויש נהוגים
ללבוש בגדים לבנים להוראות על סלחית חטאיהם ("כslug ilbinu" ישעה
א, ייח) וגם משומם אימת יום הדין, בחינתן "בכל עת יהיו בגדי לבנים"¹¹⁴;
ומכל מקום לא ילبس בגדי רקמה ומשי.

108 שם מ"ב ס"ק ט בשם האר"י ז"ל.

109 "תרומות החדש" סימן רעה — ועיין שו"ע או"ח סימן תקצז וברמ"א ובמ"ב שם.

110 דברים טז, י"ד, וגם ראש השנה נקרא "חג" (תהלים פא, ד) : "בכשה ליום
חגנו").

111 נחמה ח, ג.

112 משנה ברורה תקפג ס"ק ת, בחלוקת בשם מן אברהם ובשם מטה משה.

113 תנומה וירא כב.

114 קהילת ט, ח. ועיין או"ח תקפ"א סעיף ד ובנושאי כלו.

ב. יום הכהנופורים

(א) י' בתשרי — שבת שבתוון ומקרא קודש כפי שריאנו לעיל, בדברינו על ראש השנה (סעיף א'), שונה יום עשרה בתשרי מאשר ימים טובים, שכן הוא נקרא "שבת שבתוון"¹ ואסורה בו "כל מלאכה"², כלומר: גם "מלאכת עבודה" האסורה בשאר המועדות גם "מלאכת אוכל نفس" המותרת בשאר המועדות. קדושתו של יום זה גודלה עד מאד, כמעט כמו קדושת יום השבת, המכונה גם הוא בשם "שבת שבתוון"³; ו"אין בין שבת ליום הכהנופורים אלא שזה זדונו בידיו אדם וזה זדונו בכרות"⁴. כל הלכות שבת, הליכותיה ומנהגיה חלות איפואו גם ביום הכהנופורים, במידה שאין הן נוגדות אתמצוות היום, מצוות עינויنفس, שבה ידובר להלן. ל"ט מלאכות, אבות, תולדות וגוזירות, איסורי תחומיין, מוקצה ונולד, איסור מחמר, שביתות בהמה, עובדיין דחול ואמרה לנכרי — הכל אסור ביום"כ כבשנתה. ומאידך גיסא אלו מצוים ביום"כ על כבוד ועל עונג, על הדלקת נרות, על תפילה ולימוד, על כסות נקייה ועל מטה מוצעת, על קידוש הימים⁵ (כמוון לא על הайн) ועל הבדלה.

סיכום: (א) יום י' בתשרי יומ קדוש הוא, שבת שבתוון ומקרא קודש: אנו חייבים לקדשו, לכבדו ולקראו עונג ולהימנע בו מכל מלאכה — הכל כמו ביום השבת. אין הוא יומ אבל, כי אם יומ טוב.

(ב) י' בתשרי — יום הכהנופורים, יומ סlichtה ומחילה כי ביום זה יכפר עליהם אלהר אתכם מכל חטאיכם לפני ה' תטהרו⁶; יומ הכהנופורים הוא⁷. לפי מסורת חז"ל⁸, זה היום, שבו כלו שלוש פעמים

1 ויקרא טז, לא; כג לב.

2 ויקרא טז, בט; כג, כה, לא; במדבר לט, ז.

3 שמוט לא, טו; לה, ב; ויקרא כג, ג.

4 משנת מגילה, ח, ועין לעיל הערכה.¹⁰

5 אנו מקיימים מצווה זו על ידי אמרת ברכת "קדושת היום" בתפילה העמידה: "בא"י... מקדש ישראל ויום הכהנופורים".

6 ויקרא טז, ל. ועין מדרש פסוק זה בדברי רaba"ע במשנת יומה פ"ח מ"ט.

7 ויקרא כג, כו; היום נקרא כך גם בויקרא כג, כח; כת, ט. ביחסיאל מ, א הוא נקרא "ראש השנה".

8 סדר עולם ו' ותנומא תשא; ועין רשי' שמוט לג, יא ד"ה "ושב אל המנהגה" ודברים ט, ייח ד"ה "וathanpel", וכן תוספות שבת פט ע"א, ד"ה "לטוף" וביק פב, ע"א, ד"ה "כדי".

ארבעים יום, ששנה משה רבנו בהר סיני⁹; ואו נחרצה הקב"ה לכפר על עזון הугל ואמר: סלחתיי¹⁰, ומאו הוא נקבע ליום סליחה ומחילה.

אמנם דעת רבי (רבי יהודה הנשיא) היא: "בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה — יום הכיפורים מכפר, חז' מ..."¹¹, אך אין הלכה כמותו, אלא "ミתא ויום הכיפורים מכפרין עם התשובה"¹². משום כך "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל... לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכיפורים"¹³, אך שבעצם אין התשובה מן המצוות "שהזמנן גרמן".

"ומה היה התשובה? הוא שיעזוב החטא חטאו ויטירו מהמחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד, שנאמר (ישעיה נה, ז) "יעזוב רשות דרכו וגונו", וכן יתנחם על שעבר, שנאמר (ירמיה לא, יח) "כי אחרי שובי נחמתי", ויעיד עליו יודע תعلומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר (הושע יד, ד) "וילא נאמר עוד אלהינו למשעה ידינו וגנו", וצריך להתחזות בשפטינו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו.... וצריך לפרט את החטא... מדרכי התשובה להיות השב צעק תמיד לפני השם בבכי ובתהוננים... ושבה גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם ומגלה עבירות שבינו לבין חברו לאחרים..."¹⁴.

יום הכיפורים עומדת איפוא כלו בסימן של מצוות הוויידי והתשובה, שבעצם איןנו נהוגות דוקא בו, כי אם בכלל ימות השנה: "איש או אשה כי יעשו מכל חטא האדם למעל מעל בה... והתחדו את החטא אשר עשו"; "ושבת עד ה' אלהיך ושםעת בקהלו"¹⁵; "שובו שוכנו מדריכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל"¹⁶; "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל ה'"¹⁸ — אין אלא אחדים מבין המקראות המרובים, שאנו קוראים אותם בתפילה תיננו ביום הכיפורים, האחרון לעשרה ימי התשובה. אמן שלשה תנאים בלבד דרושים לתשובה, שי אפשר לה בלעדיהם: עזיבת החטא, קבלה בלב (שלא יעשה עוד) ווידוי¹⁹; אבל

9. מ' יום ראשונים: ממתן תורה עד י' בתרמו; אמצעיים: מ"ח בתמוז עד סוף אב; אחרונים: מא' באלו עד י' בתשרי.

10. במדבר ד, כ "ויאמר ה' סלחתי לדבריך"; אמן הפסוק נאמר על עזון המרגלים. 11. שבועות יג, ע"א.

12. משות יומא פ"ח מ"ח. וכן ברמב"ם, הלכות תשובה פ"א.

13. רמב"ם, הלכות תשובה פ"ב ה"ז.

14. שם הלכות ב-ה בדילוגים מרוביים.

15. במדבר ה, ו-ז. 16. דברים ד, ל וכאן ל, ב.

17. יחזקאל לג, יא.

18. הושע יד, ב-ג.

19. זהה למצית דברי הרמב"ם (תשובה, פ"ב ה"ב) המובאים לעיל.

"מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם" (כג"ל), ועל כן הפקת הימים הקדושים ליום תפילה וצעקה, ו'מערב עד ערב'²⁰ עומדת עם ישראל בתמי הכנסיות והארעיות, ושופך שיחו לפני אלקיו; ואין התפילה נפסקת אלא ל"הפסכות" — הכל כפי המנהג: רק למשר הלילה, או גם פט פעם או פעמיים במשר היום — ואין הדעת נתונה אלא לתשובה ולהיטהרות, לתפילה וללימוד תורה.

סיכום: (ב) יום י' בתשרי הוא "יום הכיפורים", המועד מאז ומעולם לשליחת, למחילה ולכפרה. משומן בכך הוא "זמן תשובה לכל".

(ג) אמנים עיקרי התשובה — חרטה, עזיבת החטא וודוי, אך מדרכי התשובה להרבות בצעקה ובתפילה, בבכי ובהנוגנים. ואכן מרבים כל העם להחפלו ביום זהה ולהתייחד עם אביהם שבשמיים — איש איש כפי יכולתו.

(ג) מצוות עינוי נפש:

"חדש השבעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם"²¹; "ועניתם את נפשותיכם"²², כי כל הגוף אשר לא חעונה... ונכרתה מעמיה"²³. שתי מצוות הן: מצות עשה — לصوم בעשרה בתשרי²⁴, ומצוות לא-העשה — שהוזהרנו מלאכול ביום צום כיפור²⁵. וחמשה עניינים הם: "יום הכיפורים אסור באכילה ובשתייה ובבריחה ובסיכה ובגעילת הסנדל ובתישמש המטה"²⁶. אמנים בעונש כרת חייבים רק על אכילה ושתייה בלבד, ולא על שאר העניינים²⁷. ולදעת חלק מן הראשונים שאר עניינים אלה אף אינם מדאוריתא, כי אם מדרבנן²⁸.

כל העניינים האלה חלים, כאמור, ממשך כל יום הכיפורים "מערב עד

20 לשון הפסוק בפרשת יום הכיפורים; ויקרא כג, לב.

21 ויקרא טז, כט.

22 שם, שמ, לא; וכן כג, לב.

23 שם, שם, כט.

24 ספר המצוות להרמב"ם, עשה קסיד; ס' החינוך מצווה רעה או שיג (לפי ההוצאה).

25 ספר המצוות להרמב"ם, עשה קסיד; ס' החינוך מצווה שכג או שטו (לפי ההוצאה).

26 משנה יומה פ"ח מ"א; אכילה ושתייה נחשבות ענייני אחד, אך היירושלמי שם חשוב שיש עניינים.

27 ר מב"ם הלכות שביתת שעור פ"א ה"ה, וכן הרבה הראשונים.

28 למשל רש"י יומא פ"ד, ע"א, ד"ה "שבתו". — רשיימה מפורשת של כל הראשונים נמצאת ב"שער הציון" לאורח חיים ס' תרייא: בס"ק א' — הסוברים "מדאוריתא", ובס"ק ב' — הסוברים "מדרבנן".

ערב"²⁹, וכן הם חלים "בכל מקום" על איש ועל אשה בשווה. גם את הילדים מזווחה לחנוך "לפניהם שנה ולפניהם שנתיים בשביבו שיהיו רגילים במצוות"³⁰, ובעיקר מרגילים אותם להיוור בעינויים הקלים כגון נעילת הסנדל, רחיצה וסיכה, ולא כל את סעודותיהם באיחור (שעה-שעתיים לאחר חום הרגיל) — הכל לפניהם גיל הילד, לפי כוחו ומצוב בריאותו³¹. — אנשים חולמים וכן נשים הרות, מיניקות וילדות — נקבעו דיניהם בשלוחן ערוד³², ולמעשה עליהם לפנות אל מורה-הווראה (רב או חכם) ולהביא לפניו חוות דעת רפואית מוסמכת על מצב בריאותם. עם כל חומרת המשולגת של מצוות עניינו נפש — הלווא יש להחמיר גם במצוות פיקוח נפש, ואך ספקה של סכנת נפשות דוחה כל המצוות (כמעט) שבחרורה: "וחוי בהםם — ולא שימות בהם"³³.

אכילה ושתיה אסורות בזיה"כ בכל כמות שהיא, שכן "חזי שיעור אסור מן התורה"³⁴, אך חיוב קרת אינו חל אלא על האוכל (או השותה) במזדי מأكلים (או משקאות) הרואים לאכילה (או לשתייה) — כשייעור. שיעור האכילה הוא "ככוחתבת הגסה"³⁵, שיעור השתייה הוא "כמלוא לוגמיו", כמובן, כדי שיסלקם לצד אחד ויראה מלא לוגמיו", ומушערם בכל אדם לפי מה שהוא, הנadol לפיגדלו והקטן לפי קטנו³⁶. — אף זאת: אין חייבם קרת על אכילה או שתיה, אלא אם כן אכל האוכל או שתה השותה כשיעור הנ"ל בתוך "כדי אכילת פרס", שהוא הזמן הדרוש לאכילת 3 או 4 ביצים, לעומת בערך 9 דקות³⁷, אך אם אכל או שתה במנות קטנות

29 וירא בג, לב; מביטוי זה למדו, ש"מוסיף מחול על הקודש" (ר"ה ט, ע"א), ותוספת העניין של יום היכפורים היא דאוריתא (ביצה ל, ע"א): מתחילה ומהענה מבудוד יומ, אך "שיעור התוספת לא הוברר" (תוספות שם ד"ה "דהא").

30 יומא פ"ח מ"ד.

31 עיין פרטם מדוייקים באורת חיים סימן תרטז.

32 אורח חיים סימנים תרין-תרית.

33 יומא עג, ד וירא פה, ע"ב — ועיין המספר על רב חיים סולובייציק זיל, הרב מבריסק, בספר "המודעים בהלכה" פרק "צום העשור" (עמוד פב במחדורה השנייה).

34 יומא עג, ע"ב — דעת רבינו יוחנן. וגם בר פלוגתיה, ריש לקיש, מודה שחזי שיעור אסור עכ"ם מדרבנן; רם"ם הלכות שביתת עשור פ"ב ה"ב.

35 תמרה גדומה, והיא פחות מככיבזה — יומא פ"ח מ"ב; אמןם בכל שאר איסורי תורה שיעור האכילה הוא "כזית", אבל בזיה"כ "מנע הכתוב את האכילה בלשונו עינויי", ובורור להם לחכמים, שבפחחות מככבותת אין דעתו של אדם מתיחסת עליו ואין הוא פוסק מהליהות "מעונה" (יומא עט, ע"א).

36 יומא פ"ח מ"ב; רם"ם, ה' שביתת עשור פ"ב ה"א; אורח חיים תריב סעיף ט.

37 יומא פ"ב, Tosfeta Yoma פ"ח; רם"ם, ה' שביתת עשור פ"ב ה"ד; ש"ע אורח חיים סימן תריב. — וכמה מחלוקת בדבר בין הפסוקים: אם "כדי אכילת

(לשיירין") והמתין בין מנה למנה, עד שלא אכל "ככותבת הגסה" ולא שתה "כמלא לוגמי" תוך שיעור הזמן הנ"ל — אין חיוב כרת. במקרים מסוימים מאכילים אדם ביה"כ "לשעירין", כדי להקטין את העבירה עד כמה שאפשר.³⁸

כבר בערב יום כיפור או מתקוננים לצום: "מצווה לאכול בערב יום היכורים ולהרבות בסעודת"⁴⁰, ובסתודה הסוכחה לצום, היא "הסודת המפסקת", אין לאכול אלא דברים הקלים לעיכול ושאין בהם כדי להפריע את אוירית היום הקדוש.⁴¹

רח' יצא ana אסורה, אלא אם כן היא "של תענוג"⁴², אבל מי שנתכלך מותר לו לרוחץ לשם נקיון. גם הכהנים העולים לדוכן נוטלים ידים, אך פ' שהן טהורות, "דכל (רוֹב) רחיצה שאנו מכובן בה לחענוג מותרת"⁴³. — ובדרך כלל אין לו לאדם לרוחץ, כי אם ליטול ידיו עד סוף קשרי אכבעותיו, כל אמת שהוא חייב בנטילת ידיים (כגון לאחר השינה או בשחרית).

ס' בכ' האסורה למעשה ללא כל הסתייגות, ונעילת געל' עור אינה מותרת אלא כשיש צורך גמור בכך: החולה, מי שיש לו מכבה ברגליין, מחמת עקרבים או נחשים, מפני הגוף וכיו"ב⁴⁴; וכשיגיע לבית, יחלוץ את גعلى העור מיד; וכי שאינו רגיש ביזור, אל ינעל גعلى עור, אפילו ירדו גשםים. אמג' התורה לא גילתה לנו את טעמה, אך קרוב להנחת, שמצוות עינוי נשפורה באפיו של היום כיום סליחה וככפירה. ואלה הם דברי ספר החינוך⁴⁵

בעניין זה:

"משרשי המצווה, שהיא מהצד ה' על כל בריותיו לקבוע להם אחד בשנה לכפר כל החטאיהם עם התשובה... ולכן נצטוינו להעתנות בו, לפי שהמאכל והמשתה יותר הנאות וחוש-המשוש יעורו החומר להידי"

פרס" הוא כדי אכילת 3 או 4 ביצים; אם גם שיעור זמן השתייה הוא "כדי אכילת פרס" (כפי שתבנו לעיל) או "כדי שתיתת רביעית"; ואם "כדי אכילת פרס" הוא 9 דקוט או מעט פחות או אולי שונה לפי המאכלים — ועוד.

38 ועיין לעיל הערכה.

39 או"ח תרכז, ב; המקור: יומא פ"ח מ"ב; ברמב"ם הלכות שביתת עשור פ"ב ה"א. 40 או"ח תרד, א; המקור: ר"ה ט ע"א: "כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירין", ועיין רש"י ביומא פא, ע"ב ד"ה "כל האוכל ושותה".

41 או"ח סימן תרח, עיין שם פרטני הדינים של סדר הסעודת המפסקת.

42 או"ח תריד, א.

43 שם סעיף ב ברמ"א.

44 או"ח סימן תריד, ועיין שם במשנה ברורה.

45 מצווה רעה או שיג (לפי ההוצאה), היא מצווה עינוי נפש ביה"כ.

משך אחר התאהוה והחטא... ואין ראוי לעבוד ביום בוואו לדין לפני אדוני לבוא בנפש חסוכה ומעורבתת — מתחוק המאלל והמשתה — במחשבות החומר אשר היא בתוכו, שאין דעתן את האדם אלא לפי מעשיו שבאותה שעה; על כן טוב לו להגבר נפשו החכמה ולהכנייע החומר לפניה באותו היום הנכבד, למען תהייה ראייה וכוכנה לקבל כפרתך, ולא ימנעה מסך ההתאות".

סיכון: (ד) נצטווינו לענות את נפשנו ביום היכוריים. חמשה עי-
נויים הם: יה"ב אסורה באכילה ובשתייה, ברוחיצה ובסיכה,
בעילת הסנדל ובתמשיש המטה.

(ה) חמוץ ביתר — איסור האכילה והשתיה, וכל
האוכל "ככותבת הגסה" או השותה "כמלוא לוגמי" תוק
"כדי אכילת פרס", אם מזיד הוא (לא שוגג ולא אнос) —
חייב כרת.

(ו) אנו מחכנים לקיים מצוות עינוי נפש עד מרבית יום היכי-
פורים ומשתדרים להגיע לידי הגרהה "הנפש החכמתה"
ולידי הכנעת החומר והתאותה, כדי להיות ראויים לכפרת
עונגונינו.

(ד) ענייני תפילה:

כל הנאמר לעיל (פרק א, סעיף ה) על מערכת התפילות של ראש השנה
ועל "אבינו מלכנו" מתאים גם ליום היכוריים, ויש לצרפו לכך. כמו כן
שייכים לכך הדברים שנאמרו לעיל (פרק א, סוף סעיף ב) על "יום הדין"⁴⁶.
סדר תפילות יום היכוריים מצטיין בנוסף לכך על ידי הקוים הבאים⁴⁷.
אמירת "וידוי" בתפילה העמידה ובוחרת הש"ץ, הוספה פיאות
מרובים יותר מן הרגיל, ובתוכם "סליחות"⁴⁸ על סדר אמרתן המיחוד,

46 גם הפייט "וונגה חוקף" הנזכר שם נאמר בכמה מקומות אף במוסף של יה"ב.
47 במשמעות רשותה זו אין מקום לעמוד על פרטי פרטיהם, שאינםבולטים בחשיבותם או בכמותם. אין אנו דנים כאן בקריאת התורה וההפטרה (בهم עוסקים מאמרם אחרים בקובץ זה). ולא בהכרזות החגיגיות שבليل יה"כ: "על דעת המקום . . . בישיבה של מעלה . . . אנו מתרין להתפלל עם העברינגים", וכן "כל גדרי ואסרי . . . יהון שרון, שביקון, שביתון, בטליון וմבוטליון, לא שרירין ולא קיימין . . .". ועיין בפרק זה סעיף ה, "מנגנים שונים".

48 אלה דברי ד"ר ד' גולדשטיינט בספרו "סדר הסליחות" — הוצאה מוסד הרב קוק

ה"עבודה" בחורת הש"ץ של תפילה מוסף, התפילה החמישית, שאינה נאמרת בימינו, כי אם ביום"כ בלבד⁴⁹, היא תפילה נעליה עם אמרת "שモת" שבסוףה. — לא בעסוק כאן באפיקותם, המctrיכים דיון נפרד, אך נקדיש מילים מספר לארבעת העניינים האחרים.

הוועידוי: כל אחת מחמש התפילות של יהה"כ — ערבית, שחרית, מוסף, מנחה, נעילה — היא עמידה של שבע ברכות: תפילה שבע. הברכה האמצעית, היא ברכת קדושת היום, וחומרת במלים "ברוך אתה ה' מלך מוחל וסולח... מלך על כל הארץ מקדש (השבת) וישראל ויום הקיפורים". והנה, לאחר אמרת שבע ברכות אלה, יש לומר גוטה יוזה, המתחילה במלים "או"א תבוא לפניך תפילנו" ואשר עיקרו במילים "אבל אנחנו ואבותינו חטאנו". אנו מונים את חטאינו תחילה לפי סדר א"ב ("אשmeno, בגדו, גולנו וכור"), אח"כ לפי א"ב כפול ותו록 חוזרת על הגוסחה "על חטא שחטאנו לפניך ב... ועל חטא שחטאנו לפניך ב..."; כמו כן אנו מבקשים סליחה ומחללה וכפרה על החטאים, "שאנו חייבים עליהם עולה" או חטא או אש ברת או מיתה וכו' ועל כל העבריות לסייענן ולמנינן. ולפנוי אמרת התפילה המשמעותית "אלهي גצור..." אנו מתחננים ואומרים: "... ומה שחטאתי לפניך מך ברחמיך הרבים אבל לא על-ידי יסורים וחליים רעים". — אמן בתפילה נעילה אין גוסח "על חטא". אך על עיקר הוועידוי ועל גוסח "אשmeno" אנו חוזרים בכל חמישת תפילות היום.

ולא זו בלבד, אלא גם בחורת הש"ץ (בשערית, במוסף, במנחה ובנעילה) ובסדר הסליחות (בערבית, שאין בה חורת ש"ץ) אנו מתוודים בסדר זהה, כשגוסח הוועידוי משובץ בתווך הברכה הרבעית של העמידה ובתווך מערכת הסליחות שבת. גם במקומות שנางנו לדרג על הסליחות גאנר סדר הוועידוי, החזור ונשנה איפוא 10 פעמים במשך היום!

ירושלים תשכ"ה, עמ"ד 10 והערה 4 שם: "הסליחות דן חפילות של חשובה ביום צום. הצום הוא מיסודות התשובה... ר' עמרם גאון פוסק ש'סליחות' דן מחוות היום ביום הכיפורים וכך נתגו במסך הדורות. — הדילוג על הסליחות בשחרית מוסף ומנחה של יו"כ בקהילות ליטא ופולין איננו מוקדם ממחצית המאה הי"ט, ומקורו כנראה בנטoga מוסטה; מדפיסי המחזוריים לא תדפסו את הסליחות בಗל שינויי המנהגים המקומיים, והסתפקו בהערה: 'ואמורים סליחות כמנהג המקום'."

על סמך זה הפסיקו הקהילות לאמרן בכלל...".

49. בזמנם הבית יהו מתפללים תפילה נעילה גם בתענית ובממעדות (תענית פ"ד מ"א).

ואין ב"שיעורים במשנה" מאת הרב י"ה גינמן, עמ' 72-74.

50. אין להשRITE את המלה "אבותינו", שכן כתיב (וירא כו, מ) "וְהִתְהַווּ אֶת עוֹנוֹ וְאֶת עוֹנוֹ אֲבוֹתֵם" — מפני מועד הגאנן ר' יחזקאל אברמסקי שליט"א.

ה עבודה : פרק שלם בתורה⁵¹ ורוב מסכת יומה שבמשנה מוקדשים לתיאור עבודת יום הכהנים בבית המקדש שבmercוזה כניסה הגדול "לפני ולפנים", לתוך בית קדשי הקודשים⁵² ומכוון ש"עונות אבותינו החביבו גונה, וחטאותינו הארייכו קצוי" ו"אין לנו לא מנהל כימיים הראשונים, לא כתן — גדול להקריב קרבן ולא מזבח לההלוות עליי כליל", אנו מתארים במלים — בחינת "ונשלמה פרים שפטנו"⁵³ — את כל סדר "העבודה",elman קראת הגבר ועד להקרבת קרבן תמיד של בין העربים, כפי שתואר תיאור פיווטי על-ידי פיטנאים, החל מיטי בן יוסי⁵⁴ ועד ר' משולם ברבי קלונימוס⁵⁵. — בתוד סדר עבודה זה אנו חוזרים על נוסחאות הוידי, שביהם הכהן הגדול היה מתודעה ומבקש כפלה "בעדו ובعد ביתו ובعد כל קהל ישראל"⁵⁶ ומוציא בדרכיו את השם המפורש בקדושה ובטהרה. ארבע פעמים אנו משתחווים ארצתה : פעם — בתוד תפילה "עלינו לשבח", ושלוש פעמים בתוד הסיפור על "הכהנים והעם" שהיו "קורעים ומשתחווים ומודים ונופלים על פניהם ואמרם : ברוך שם כבוד מלכנו לעולם ועד"; וכל הפיאות הוה נאמר בניגון עתיק-יוםין ובאוירית-שגב, שיש בהם כדי להפוך תפילה זו לאחד השיאים של "עבודת הלב" שלנו ביום הכהנים. — גם תיאור הזיות הדת על הפרוכת ועל בין הבדים⁵⁷ מושר על-ידי החזון ועל-ידי הקהילה : "ונכָר היה מונה : אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש", וכן הלאה עד "אחד ושבע". תפילה נעה לה : כשהחמה בראש האילנות, עומדים להחפכל תפילה בעילת, "כדי שישלים אותה סמך לשקיעת החמה"⁵⁸. "וואמר במקום כתבנה — 'ח'ת מנו', וכן בשמגיע ל'וכחות' — יאמר 'וחתים'. וכן יאמר 'בසפר חיים וכור נזכר ונכח תם'. כי בעילת הוא חתימת גור הדין שנכתב בראש השגה על בני אדם לטוב או לרע. יודרנו מעד בתפילה זו, כי תכילת כל עשרה

51 ויקרא טז, וקוראים בו בתורה ביויה"כ שחרית (פירוש מפורט עליו תמצא במאמרו של ע' חכם, בכרך א', עמ' 171 בקובץ זה).

52 ו"עיקר עבודה של כהן גדול היה במוסף" (אויה תרכא, טז ומגנו אברהם), על כן אומרים "סדר עבודה" במוסף.

53 הושע יד, ג ; במשפט הזה אנו משתמשים בכמה ביטויים הלkopים מפיוטי ה"עבודה".

54 הפניין הארץ-ישראל הראשו הידוע לנו בשם, נגראה בין המאה החמישית. והוא חיבור שנראה נוסחאות אחדות של ה"עבודה", המתחילה בתיאור מעשה בראשית : "אתה כונגת עולם מראש, יסדת תבל הכל פעלה".

55 מפייטני איטליה במאה העשרית ; בסוף ימי עבר למגנזה.

56 ויקרא טז, יז.

57 שם שם, יד-טו.

58 אויה תרכג, א.

ימי תשובה הוא יום הכהפורים, ותכלית יה"כ הוא תפילה ביעלה, שהכל הולך אחר החיתום, ואם לא עבשו אימתי. וכך אף אם חלש הוא מחתמת התענית, מכל מקום יאזר כגבר חלציו להתפלל במחשבה זכה וברורה ולקבל על עצמו גדרי התשובה באמת, והבא לטהר מסיעין אותן...⁵⁹ — לאחר נסח "אשmeno" ו"מה נאמר" אומרים שני קטעים מיוי' חדים לנעילה: "אתה נתנו לך פושעים", שעיר תוכנו ק頓ות האדם ואפסותו, ו"אתה הבדלת אנוש מר אש", ובו פסוקים מפסוקים שונים המלמדים, שאין הקב"ה רוצה בmittat רשעים ובחשחת עולם, כי אם בתשובה: "השיבו וחיו"⁶⁰ — בתוך חורת הש"ץ נאמרים פיטוטים וסליחות, ובעיקר התחלחותם של פזמוןם מרובים, ו"שלוש עשרה מדות" החזרות ונשנות לפחות שבע פעמים בתוך הנוסח החוזר "אל מלך ישב"⁶¹.

הشمאות: לאחר סיום חורת הש"ץ ותפילת "אביינו מלכנו" אומרים "שםות", כלומר ז' פעמים "ה' הוא אלהים" ופעם אחת "שמע ישראל וגורי" וג' פעמים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"⁶². אמרית השמות בקורס רם⁶³ פעמים רבות⁶⁴, בסיום יה"כ ובשיתוף כל הציבור — כמווה כהכרזה על עיקרי אמונהינו קיבל עם وعدה. — לאחר השמות תוקעים בשופר (עיין להלן), "ואחר שתקעו המנגוג שאומרים הש"ץ והקהל: לשנה הבאה בירושלים" (הבנייה).⁶⁵

סיכום: (ז) נוסף על התפילות שבכל יום טוב אנו מתפללים ביום הכהיני טורים תפילה חמישית, היא תפילה בעיליה, הנארמת סמוך לשקיעת החמה. וכן ה"נעילה" הוא שיאם של עשרה ימי התשובה, שכן "הכל הולך אחר החיתום".

59 אוי תרכג, רם"א סוף סעיף ב בשם הטור ומשנה ברורה שם ס"ק ג. 60 חזקאל י"ח, ל'ב.

61 עיין ב"סדר הסליחות" (כגיל העירה, 48, עמודים 5, 6, 9).

62 אוי תרגס סעיף ורביעי שם. מנהגים שונים בדבר סדר אמרית השמות (יש מקידמים "שמעע" ומסיים ב"ה" הוא האלקים") וכן במספר החזרות. המספר שבע הוא "ללוות השכינה שמתעלת לעולות לעמלה משיבעה רקיעים" (באר היטוב — שם).

63 ר' אלעזר מגמייזא (= ורומים) בעל "הרוקח" מצביע על הפסיק בדברים כן, טו: "ו ענו כל העם ואמרו Amen": בקהלת העובד לאילים נאמר "ווענו", היינו "קול רם" (שם, ז') מה שאנוכו ביתר הקלות.

64 על "שמע" אין לחזור (ברכות לג ע"ב ועוד), אך "ה' הוא האלקים" נשנה במקרא (מ"א י"ח, לט) ומנาง כשר" הוא לחזור עליו שבע פעמים (תוספות ברכות לד

ע"א, ד"ה אמר פסקא").

65 אוי תרכג, משנה ברורה ס"ק יג.

(ח) בכל חמיש תפילות היום מוסיפים גוסחיםות של ווידוי וחוזרים עליהם תוך סדר הסליחות (בערבית) ובתוך חורת הש"ץ (בשאר התפילות).

(ט) תיאור פיטוי נשבג של עבودת הכהן הגדול ביום הכיפורים מהו חלק חשוב של תפילה הציבור במוסך. החזון והקהל גופלים על פניהם ארבע עמיות.

(י) עם גמר תפילת נעילה בבית-הכנסת מקרים את ה"ש" מות", שבhem באה לידי ביטוי אמנותנו באל אחד, חי ונצחי.

(ה) מנהגים שונים (מבחר):⁶⁶

(א) גר בשהמה: נהוגים להדילק בערב יום הכיפורים גר (או גרות) נשמה לעליוי נשמה של אב ואם שמתהו, על מנת שידלקו במשך היום; אך אם כבוי, אין לומר לנכרי לחזור ולהדילקם.⁶⁷

(ב) הרחת שםם: מצווה היא לברך בכל יום מאה ברכות,⁶⁸ ומכיון שביום הכיפורים קשה קצת להגיע למספר זה,⁶⁹ יש נהוגים להזכיר לעצם בשם ריתנים ולהריח בהם — תוך אמרית הברכה המתאימה⁷⁰ — פעמיים אחדות במשך היום.

(ג) טריחת שעבים או פרישת בגד בשעה שנופלים אפיקים ארץם בסדר העובדה"; מנהג זה נובע מן הדין, שאסור להשתחוות בפיישוט ידים ורגלים על רצפת אבניים⁷¹ ומגiorות חז"ל הקשות בדין זה. גם מי

66 עיין בסעיף המקביל על ר"ה (פרק א' בראשמה זו, סעיף ו): המנהגים (א) ו(ח) שם חלים גם על יום הכיפורים, ויש לצרףם לאכן. — בעניין הלבוש המתאים ליו"ה"כ — עיין אורח חיים סוף סימן תרי ברכ"א ובמ"ב ס"ק טזין — במינוח נמנעים מתחשטי זהב, "לפי שאין קטיגור געשה סניגור" (ר"ה קו ע"א).

67 או"ח תרי סעיף ד, ברכ"א ובמשנה ברורה ס"ק ט-ז.

68 מנוחת מג ע"ב; רmb"ם הלכות תפילה פ"ז הי"ד. וזה אחת מ"שבע מצוות דרבנן".

69 הרמב"ם במקומו הנזכר (בחערה 68) מונה בין מאה הברכות שככל يوم 14 ברכות הקשורות בסעודות ושלוש פעמיים 18 ברכות שבעמideal וכמו ברכת חפליון (כלומר שבעמידות (כלומר 35 ברכות). — אך יוצאים ידי חובה בעניית אמן על ברכות הש"ץ והעלים לתורה ועל ברכות הפטרות (בשחרית ובמנחה), ועל כל ברכה ששומעים.

70 כגון "BORAO MINI BESHIMIM" — עיין או"ח סימן רטו.

וזשנאמיר (ויקרא כו, א) "ואבן משכית לא תנתנו בארצכם להשתחוות עליה"; מגילה כב ע"ב (ועיין בהסביר המפורט של משנה ברורה סימן קלא ס"ק מ-מד).

שאינו פורס מפה או נייר על הרצתה, אל יגיע פניו לריצפה, אלא "יתחוץ בטליתו"⁷².

(ד) תקיעת שופר בmozai yohc, לאחר אמרת "שמות": מכיוון שתקיעת שופר אינה מלאכה אלא "חכמה"⁷³ ואינה אסורה ביוהc ובשבט אלא מדברנן, התירו לתקוע בין המשמות בmozai yohc. טעמיים שונים ניתנו לתקיעת זו: "להודיע שהוא ויאכלו את בניהם שהתענו וגם להזכיר סעודת מוצאי יהc שהיא כעין יומ טוב"⁷⁴; "סימן לסלוק השכינה לעמלה"⁷⁵; "זכר לתקיעות יובל שהיתה ביוהc"⁷⁶; ועוד.

(ה) כדי להיות "דוגמת המלאכים" נוהגין לומר בקול רם "ברוך שם כבוד מלכנו לעולם ועד", ויש "עומדים על רגליים כל היום וכל הלילה" או לבים בבית-הכנסת למור שירות ותשבחות או ללמד תורה (מסכת יומא — משניות או סוף המסכת בגמר בעניין התשובה או "הלכות תשובה" להרמב"ם וכדו') או לסימן ספר תהילים פערמים, שיקרא מומוריים כמו... כפר⁷⁷.

(1) נספח: גושאים נוספים⁷⁸:

- (1) הנאלץ לאכול ביום הכיפורים, כיצד ינהג בעניין קידוש, יעלה ויבא, רצח (אם זה שבת) וכיו"ב?
- (2) יש מחמירין לעשות שני ימים יום כיפור — מה נאמר בנושא זה בפסקים?
- (3) ומה שונה הבדלה במוצאי יהc מזו שבmozai שבת ומדוע?
- (4) מדרע קוראים במנחה של יהc את פרשת עריות (ויקרא יח)?

72. משנה ברורה תרכא ס'ק יד.

73. ר' ר' כס ע'ב.

74. כן אומר ר' בתוספות שבת קיד ע'ב ד' ד"ה "וזמא".

75. טור או"ח סימן תרכג, על פי הפסוק "עליה א' בתרעעה" (תהלים מו, ו).

76. אמנים בתוספתה הניל' דוחים טעם זה: "למה מוקעין בכל שנה ושנה, וכי היה יובל בכל שנה ושנה?!".

77. או"ח-Tratt סעיפים ה-ו' ובאחרונים שם.

78. ה ערך ד' ס'ק י' : טוב להרגיל את הילדים "לחפט" בעצם בספרי ההלכה ולמצוא בהם תשובה לשאלות מעניינות, ולא דוקא לשאלות מעשיות או אקטוא-אליות. מובן מאליו שככל אחד יענה לפי דרגתו ולפי כוחו במציאות מקורות, בנתוחים ובהתמצאת תוכנם בסדר שייטתי ובשפה ברורה. על שאלה (6) שבסעיף זה, לדוגמה, ישכיל תלמיד-חכמון לכתחוב חיבור ארוך ומאלף, אם רק יידע למצוא ולהבין את דברי המשנה ברורה בטימן שכח ס'ק לט. — מאידך גיסא יכול גם ילד קטן בכחת ג' או ד' למצוא בכחות עצמו את פתרון השאלה (3). ואין צורך ומקומ להאריך.

- (5) "המבעת ביום הכהנורים (וaino maamim b'kfarato) ain yom ha'kipporim m'kfar ulio" (רmb"ם, הלכות שגנות פ"ג ה"ז). — מנין לرمב"ם דבר זה, וכיزاد אפשר להסביר את טעם ההלכה הזאת ??
- (6) חולה שיש בו סכנה והוא艸יך לאכול בשר (כשבת או ביום הכהנורים) ואינו בשר כשר מוכן, מה עדיף : להאכילו נבלת או לשחוט בשבילו ? ואם הוא זוקק לין או לבניה וכיו"ב, מה עדיף : להאכילו דבר האסור מדרבנן או לחלל למען שבת או יה"כ ??

עדין שטיינזולץ / ירושלים

ביטוי ייחודם של הימים הנוראים בתפילהותיהם

ימי נוראים

צירופם של ראש השנה ויום הכיפורים ליחידה אחת של "ימים נוראים" היא עתיקה למדי. אולם יש לזכור של מומחי הקשר הקרוב בין ימים אלה — קשר זמן וקשר עניין — יש כמה הבדלים יסודים ביניהם, ובגלליהם יש צורך להבחין היטוב בין ראש השנה ליום הכיפורים. רעיונות היסוד של ראש השנה, שהוא יום הדין, אינם זמינים לרעיון היסוד של יום הכיפורים — האכיפה והסליחה. למעשהו של דבר רוחותן מאיד התפישות והגישה שבשניהם ימים אלה. אולם הקשר ביןיהם הוא רענון, שבעצם אינו נובע מתוכנם, ובכל זאת הוא שיך לשניהם יחד — רעיון התשובה. במובן זה, ובעיקר בזה, מהווים ימי התשובה לא רק קשר חיצוני-זמני בין הימים הנוראים, אלא גם קשר פנימי. כי יום הדין, על כל ריבוי הגוונים הנוגע מהתפישת הדין, אינו מחייב את מציאותו של יום הכיפורים, ולהיפך. אולם התשובה, שלא מוקדים הימים שבנთים, היא המקשרת אותם וושה אותם יחד להמשך רצוף של משפט — תשובה — כפירה.

דיק זה, כי מושג התשובה אינו חלק מהותי לא של ראש השנה ולא של יום הכיפורים, יש בו חשיבות לא רק להבנת מהותם של שני הימים, אלא אף להבנת תפילותיהם — בכללן ובפרטיהן. כי אמונם הרעיון של "בראש השנה יכתובן וביום צום כיפור יחתמן" הנה לאחר הכל רעיון-לוואי, המוסיף על שני הימים משמעות יתרה ונוסף על זו שיש בהם, בכל אחד לעצמו. ואפי' על-פי שבלב העם מלא עניין התשובה מקום חשוב ביותר, כמעט מרכזי, בתוך הימים הנוראים — בכל זאת יש לראותו כתוספת של השלמת דברים. די לו למעיין להתבונן בשתי המסתכוות שבמלמד העוסקות בימים הנוראים — במסכת ראש השנה ובמסכת יומה — כדי להבין עד כמה גבדלים הימים זה מזה, ומה מועט המקום שנתייחד לתשובה בשתי המסתכוות הללו גם יחד. הבנת הימים הנוראים דורשת על כן חזרה אל מקורותיהם הראשוניים למן התורה ועד המשנה והתלמוד. רק על סמך המקורות הראשוניים ניתן להבין את מבני היסוד של התפilioת, על ריבויין וסיבוכו בימים הנוראים.

ראש השנה

בין הצדדים הרבים של יהוד שיש בראש השנה, יש להציג את העובדה החשובה, כי אין ראש השנה נזכר בתור כוה במקרא. בכלל מעט מאד נאמר בתורה ביחס לראש השנה, מלבד עצם הזכרו של היום כיום חג ומצוות היום המיזהה בתקיעת שופר בו. "שבתוון זכרו תרואה מקרא קודש" הוא ביסודות של דבר כל מה שנאמר בפירוש בתורה על ראש השנה.

על מנת להטעים ולהבהיר את הדברים יש לזכור, כי "ראש השנה" בתור כוה אינו בעצם מאורע, כי אם תאריך. שלוש הרגלים למשל, או יום היכפורים, הנם בטויים של מאורע, של מהות מסוימת — בין שהם ימי זכרון למאירועות של העבר היהודי ובין שהם מבטאים צדדים אחרים של המציאות. לעומת זאת ראש השנה הוא רק ציון של זמן, וכציוון של זמן בלבד איןנו מחייב מעצם מהותו ואת חגיונות מיוחדת. כמו שקיים ארבעה ראשי שנים (ואך יותר) לעניינים שונים, כך יש גם "ראש השנה" המזוהה לנושאים ובעיות אחרות, אך בעצם הדבר אינו מחייב מתוכו את ראייתו כמאורע. וראיה לדבר: היום הראשון בניסן, הנזכר במפורש בתורה כראש השנה לחודשים, הוא אף קבוע בכמה עניינים אחרים — מכל מקום אין בו חגיונות גדולות מאשר ראשי חדשים. כי — שלא כמאורע — חסיבותו של תאריך הינה ממש שאור ראשי חדשים. בהתיחסותו אל הזמנים הבאים ולא בתוכו עצמו. הבהירתו של נקודה זו יש בה להסביר במובן ידוע את חוסר הזכרה ה"אחד בחודש השבעי" כיום ראש השנה במקרא, וביתר שאת מיעוט הטיפול בעניין מוגבל זה בתפילות היום. העובדה שיום זה הוא ראש השנה נזכרת אמנם בתפילות — אך לא יותר מזה; אין פיתוח ופירוט של היהת היום כשלעצמם יום ראשון בשנה.

עם זאת העמיקו חכמים את תפיסת ראש השנה ועשו אותה מרכזו שמןנו נובעות שתי נקודות-יראהיה גדולות ורבות-משמעות — רעיון יום הדין וענין קבלת מלכות שמיים. לכשנתעטך בדברים נוכל לראות את הקשר הפנימי ביניהם. כאשר מבינים את ראש השנה כסיומה של תקופה זמן, מביא הדבר מילא לתפיסה, כי יש לסכם את אשר היה במשך התקופה שעברה, לזכור את המאורעות שאירעו במשך זמן זה, וכמו כן להעריך את משמעותם. וכך הרחבות המצוויות בתחום היהדות, גם הערכה זו הגה ביסודה הערכת הטוב והרע במשך תקופה השנה שחלפה, או במלים אחרות — הדין, המשפט על מה שהיה ועל המתחייב מכאן לגבי העתיד. תפיסת יום הדין הריאי איפוא בעיקרה הרחבה של מושג הזיכרון והסיכום, מתוך משמעות חריפה ו邏輯ית יותר לזכרון זה, שהוא זיכרון שיש עמו אף הערכת דברים וקביעת מקומם. ודאי שעניין ה"מלכות" קשרו קשר פנימי עם יום הדין ומשמעותו של דין, אולם קיים

גם קישור אחר בין יום ראשית השנה לבין המלכות בכללה. כאשר השנה החדשה אינה רק ציון-ידך סתמי במרוצו של הזמן, כאשר מובנת השנה החדשה במובן של התאחדות אמיתית של זמן, הרי שהשנה המתחילה הנה בבחינת בריה חדשה. "זה היום תחילת מעשר" — מתייחס לעצם המחלתו־בריאתו של הזמן החדש, בלי שהיא הדבר קשור כלל עם השאלה אם זה גם "זיכרון ליום ראשון" של בריאת העולם. ויש לשער, כי משום כך אין השאלה השנויות בחלוקת תנאים, אם נברא העולם בתשייר או בניסן — משנה בתפיסה הראש השנה. שכן לא בריאת העולם הראשונה בשעתה היא יסודה של יום השנה, כי אם "זכרון ליום ראשון", אותה ראשית ותחילתה שיש בעצם יום תחילת השנה, שהוא מעין בריאת חדשה. בבריאת העולם מראשת קיימים שני צדדים של התיחסות, הן מצד עיצובו של העולם ביצירת כל דברי החיים שבו, והן בהיות ה' מלך העולם ושליטו. דברי השבח על עצם יצירה העולם מוכרים בתפלות כל ימות השנה לרוב, ובמיוחד בתפלות השבת החזרת בכל שבוע — מעין סיכום מה חדש של הבריאת. ואילו הצד الآخر, הדק יותר של הבריאת המחדשת — היוטו של ה' מלך העולם — מודגש ביתר שאת בתפיסתו של ראש השנה. ומובן הדבר, כי התאחדות העולם הבאה בראש השנה אינה התאחדות של יצירה צורות חיים חדשות, כי אם של חידוש פנימי, ככלומר: של המלכה מחודשת של ה' על עולמו. ועל כן ראש השנה הנה יומן מלכות שמיים על הארץ — כบทיחות בריאתו של עולם.

תקיעת שופר

כל האמור נמצאו למדים, כי בראש השנה, על אף מיוטם הדברים האמורים בו בתורה במפורש, יש בכלל זאת צדדים מסוימים של התבטאות המהווים נקחה אחת (הראשית) שהיא שתים: יום המלכות ויום הזיכרון. אולם יש בראש השנה עוד נקודה נוספת — מצוות היום בשופר. לגופו של דבר אין מקום להעמיד את דין התורה על טעם כלשהו שמוצאים אנו לו, שמא טעם זה אינו מוסיף אלא גורע בלבד. והוא עי בעל ה"גדוע בחוזה" נהוג היה לקרוא לפניו תקיעת שופר: ומה תוקעים? — רחמנא אמר "תקעו". אולם דברים אלה שנאמרו לפי שעתם, ומתוך קשר למחלוקת שבאותם דורות — אין להם לעכב מציאות הבנות וראיות גנספות במצויה זו. וכן עשה הרמב"ם ב"יד החזקה", אשר אף-על-פי שכחਬ שאין לבנות על טעם זה, מכל מקום הוסיף רמז לדברים. בעקבותיו אפשר לומר כי תקיעת השופר קשורה במושג ראש השנה בשני הצדדים שלו: הוא בבחינת יום הזיכרון והן בבחינת يوم מלכות שמיים. מבחינת יום הזיכרון, הרי תקיעת השופר הנה סמלית להעתה האדם משנת ההרגלים שלו והבאתו לדראות חדשות את מצבו ולסכם שוב בתחילת השנה את מעשיו.

ואם כן משמש השופר מכשיר לעיר ולעורר את תשומת הלב, את הזיכרון, ואף צד המלכות שבתג מוצא לו ביטוי מתאים בתקיעת השופר, שכן כמו פעמים מוצאים אנו, שתקיעת השופר היא סמל של המלכות ושל הכהתרתו של מלך, וכן מצינו בהמלכת שלמה, וכן מצינו בהמלכת יהוָה ועד.

תקיעת השופר אינה אך חזקה והדגשה בלבד של שני המוטיבים הקודמים של ראש השנה. מצד אחר מהותה תקיעת השופר — דזוקא בתתייחסותה אל יום הזיכרון ואל מלכות שמיים — תוספת שיש בה יותר משמעות דגש בלבד. תקיעת השופר מוציאה את שני הרעיגנות הללו מביתן "זיכרון ליום ראשון" בלבד, היינו מזכירת תחילת הבראה — ומוסיפה תפיסת מעמיקה יותר הרואה ליהרא "זיכרון ליום אחרון", רעיון אחרית הימים, עם מושג מלכות שמיים בהרחבותה השלימה ביותר. שחרי השנה הנה מעצם העניין גם "אחרית שנה", וכשם שככל שנה חדשה מכילה בתוכה את מהות החזקה הנצחית על מעשה בראשית ועל מלכות שמיים ראשוןנה, כך יש בשנה החדשה גם מהותו של סיום ושל סיכום, לא רק לשנה שעברה, אלא לכל הזמן ש עבר מראשית קיום העולם, או בתפיסה רחבה עד יותר — כל משך הזמן הכלול במילוט בראשית עד הקצה האחרון של מוצאות הזמנים — "אחרית הימים".

ראש השנה שהנו לא רק "יום תרואה" אלא גם "יום זכרון תרואה", יש בו תרואה זיכרון. ותרואה זו מזכירה הן את מרועת השופר לחדרה, הן את שופרו של סיני והן את השופר הגדול של הגאותה העתيدة.

תפילות ראש השנה

כפי הנאמר ראש השנה מצוי במצב מיוחד. אם מבחינת הגללה בתורה בעניינו הריוו בבחינת לוכה בחסר ואין בו אלא ההזכרה הסתמית של התרואה, הרי מצד העמeka שהעמיקו והוציאו חז"ל בעניינו, יש בו כמה צדדים, שעם היותם שוואבים ממעין אחד, אף-על-פי-כן אינם מגיעים לכדי רעיון מסוים אחד. הדבר בולט יותר בהשוואה לשאר הגים הכתובים בתורה שענינים מכל מקום בדור ומוסים, בין שהדברים כתובים במפורש בתורה (כבחג הפסח) ובין שסתומים בהבנתם על דבריו חז"ל (כבחג השבעות, זמן מתן תורה). ומשמעותם כרך ניתן בתפלות החג להבהיר את הרעיגנות הקשורים והנוגעים בכלל אחד מן הegers במשפט אחד, לעיתים אף במלים אחדות, שהן מלות הטוים של הברכה הר比יעית המיוחדת לכל אחד מימי הegers או ימי המועד שיש בהם מוסף.

לא כן הדבר בראש השנה. הרעיגנות שהנמ ביטויו של החג אינם מגיעים לאייחוד במבטא אחד כולל, וצריכים פירות בפני עצמן. שלוש הנקודות שבתג: יום הדין-יום הזיכרון, يوم מלכות שמיים, ותקיעת השופר — מהווים שלוש יחידות נפרדות הזכוות משום כרך למעמד מיוחד מבחינת מבנה התפילה, כאשר

מוסף של ראש השנה אינו מכיל שבע ברכות בלבד (כמויסי כל שאר הימים המיודים בשנה), אלא יש בו תשע ברכות: שש הברכות הקבועות, שלוש בפתחה ושלוש בחתימה, המשמשות בכל השנה כולה — ובמרכזה לא ברכה אחת בלבד, כי אם שלוש ברכות, אשר כל אחת מהן מיוחדת לאחד מנותאי החג: מלכויות, זכרונות, שופרות.

שלוש הברכות הללו הנה שלושת הביטויים השונים לדריעון האחד: סיוםה והתחלה של תקופת חדשה עם כל הנשמע מכך. הוכחה גמורה כי אכן שלוש הברכות המרכזיות הללו מהוות את שלושת הצדדים של חידוש בתקופה, אפשר למצוא בהלכה הדנה ביום היכיפורים בשנת היובל. כדיוע שנת היובל אינה מתחילה לכל דבר בראש השנה, אלא לפחות התחלתה כשנת היובל היא ביום היכיפורים. ואכן ביום היכיפורים של שנת יובל היו מתחפלים תפילה מוסך ארוכה כתפילת ראש השנה עם ברכות מלכויות, זכרונות וшופרות שבה. ואם כן, אפשר ללמד מכאן, כי ברכות אלה (ומבחן מהסימנאות תקיעת השופר) הן חלק מן התפיסה של התחלת תקופת, שאין הן שיקכות בעצם רק "לויים זכרון תרואה" המינוח של האחד בחודש השבעיע, כי אם לראש השנה — על כל מה שריעון זה עשוי להכיל בתוכו.

הפיוט והתפילה בראש השנה

בראש השנה — בשל תפילה נוספת והרבות בעניינים, ובשל שפע הדברים המצוים בה — אין הופעות הפיוטים ניכרות בהרבה. אמנים גם במנוג אשכנזים וגם לפיה מגנוג ספרדים מוסיפים פיוטים אחדים בתחום התפילות, או בין הקטעים השונים בכמה תפילות — אולם אין פיוטים אלה מבחינת מקומם בסדר התפילה חרוגים הרבה מן הגדר של הופעת "ויצרות" וכיווץ בהם, המצוים בשบทות או ביום מיעודים אחרים בשנה. אמנים גם בבתיה הכנסת הנודגים לזכור בכל השנה כולה בהוספה פיוטים, מרבים בהם יותר בראש השנה, אולם אין כאן אלא שניוי כמותו ולא שניוי יסודי בעצם היותם פיוטים והוספה אלה (שלא כבויום היכיפורים). ומשום כך אוטם הנוגדים קיזור באמירת פיוטים בכל השנה כולה אינם משנים מקו עקרוני זה אף בראש השנה, ומدلגים אף על רוב הפיוטים הננדפסים במחוזר, או שאומרים אותן בדרך אמרה בלבד, באופן שברור, כי מרכז התפילה איננו בפיוטים. מתוך ההכללה זאת נראה להוציא רק את הפיוט "וונתנה תוקף". פיוט זה הנמצא בכל מחוזרי האשכנזים, ואף באחדים מן המזרחיים הספרדיים, זכה להתבלט בתורת תפילות הימים הנוראים. טעם אחד לדבר הוא בזודאי הסיפור המצויר — בזיכרונו ובמחשבה — לפoit,

זהו מות הקדושים של ר' אמןון מגניצה. רעיון זה של מסירות-נפש על קדושת ה' מתקשר היטב עם צד מסוימים של ר'ה ושל יום היכופרים. העקידה בראש השנה ומות בני אהרן ביום היכופרים מהווים רקע בסיסי מתאים מאד להasher כוגן זה. אולם יש טעם נוספת הנעים בגופי דברים. הפיטוט, שלא כרבנים מן הפיטוטים האחרים — בין פיטוטי ארץ ישראל ומשיכיהם האשכנזים ובין פיטוטי בבל וספרד שבמחוזורים הספרדיים — בניו בפשטות יתרה ובלא קישוטים מלאכותיים. ומשום כך הרינו משתלב בקלות אל תוך מערכת התפלות הכלולות של היום.

אכן בסיכוןו של דבר, שלוש הברכות הארכות והפיטוטים מאד, המלאות שפע רעיונות ונושאים ומקושות בעשרות פסוקים מן המקרה, יש בהן כדי לספק את התבנית המרכזית של תפלות החג. ומשום בכך נוחה תפילת ראש השנה כולה — על כל שינוי המנהגים לסוגיהם — מסביב לשתי נקודות מרכזיות: א) מצוות היום בשופר וההכנות הנушאות לךראתה, במומורי ההלים ובפיטוטים מאוחרים, וב) מסביב לתפילה נוספת, המביאה את עיצומו של החג לידי תוספת יתרה של העמקה והקדשה.

יום היכופורים

שלא בראש השנה הרי יום היכופורים מבחינת תוכנו (אף כי לא מבחינת הנעשה בו כפי שיוסבר להלן) מרווח סביר לרעיון יסודי אחד — הכפרה. יום היכופורים בשם כן הוא — יום אשר בו מתכפרים עוננותיהם של ישראל. ואמר או אין לערב עניין הכפרה שביום היכופורים ברועין התשובה, ואך על פי שמסקנת ההלכה היא כי אין יום היכופרים מכפר אלא לשבים — מכל מקום אין עיקר מஹתו בתשובה כי אם בכפרה. ביסודם של דברים תשובה זמנה בכל ימות השנה, הן מבחינת תשובה שבלבן הנטה הקרןנות הבאים אחריו התשובה (כחטאთ ועולה ואשם). אך הימים שנתייחדו לתשובה הם ימי חדש אלול להכנות הלב ועורת ימי תשובה, ובעיקר הימים שבין ראש השנה ויום היכופורים. ואילו יום היכופורים עצמו מתייחד בנושא הכפרה.

ואף שמצד מסוימים יש גם בתשובה וגם בכפרה משום הזכרה החטא שהיתה ומשום עזיבת החטא, הרי מכל מקום קיים הבדל עצום בין הדברים הן מצד תוכנם והן מצד היחס הרוחני של האדם כלפי היום. מהותה של התשובה היא במאzxן של האדם. החוטא שבמדרכו הרעה, האדם מנסה לחזור ולמצוא קשר עם ה'. כאמור: תשובה וימי תשובה הנם ימי הגדולים והמקודשים של האדם. גדולה היא התשובה והיא מאותם דברים שנבראו קודם בריאת העולם, משום שהם בעליים על דרגת הבריאה ומהווים בחינת שיא ותכלית לה. אולם התשובה היא מעשה אנושי, ויכולת התשובה היא בתמצית כוחו של האדם. מה שאין

כו כפרה. כפורה היא מעשהו של גבורה. אין האדם משתמש אלא כל שמסגנול עצמו — בתשובה ומעשים טובים — כדי שתחול עליו הכפרה. אולם גופה של כפורה היא בכל מקרה חסד ה' הבא מרום. אף ההבדל מבחינת מצב רוחו של האדם יסודי ובדיל בין תשובה לכפרה. בעל התשובה נתון בעצב, וזכרונו החטא נמצוא לפניו כענין "זחטאתי גנדי תמיד" — ועל-כן עניינה של תשובה בבכי ובמי-דמעות. מה שאוזר-כנן בכפרה. כפורה הריהי מכל צדקה מאורע של שמחה, אשר אף שהיה קשור בשעתו בעבירה, עתה — בשעת הכפרה — אין בו אלא שמחה. שמחת היטרות והודכנות.

ואם אמנים בפרת יום הכהנורים תלואה בתשובה הקודמת לה, אין התשובה הזאת מהוות חלק מהותי מיום הכהנורים, וכל שכן שאינה חלק ממשחת החג ומטרתו. ואף לפי ההלכה עיקר הוויידי השיר ליום הכהנורים הריהו לפניו כניסה החג ולא בתוכו. נמצא שלפני יום הכהנורים — זמנה של התשובה; ביום הכהנורים עצמו — הסליה וכפרת העוזן.

כל זה הוא מבחינת יום הכהנורים כפי שהוא מתבטא בעניינו של החג ובעצם תוכנו. אולם כמשמעותם בפסוקי התורה המדברים ביום הכהנורים, רואים שאפשר למצאו בו שני נושאים צמודים ולא אחד בלבד. אכן בפרשת אמרו מוצאים אנו בתחום תיאורי התגים צורה אחת ומהות אחת ליום — יום תענית הכהנורים, "יום כהנורים הוא לכפר עליהם לפני ה' אלקיכם". אולם בפרשת "אחרי מות", אף שגם בה מוזכר עניין הכהנורים והכפרה, מכל מקום עיקר עניינה של הפרשה אחר הוא — שהרי הוא עוסק בסדר העבודה של היום, שישו כנסת הכהן הגדול לפני ולפנים. נמצא איפוא, כי אף שמטרתו ומהותו של היום הריהן "יום הכהנורים" — הרוי מעשה היום מבחינת הכהנורים והמת כפרים הוא פסיבי בהחלה, שהרי גם שביתה חמורה מלאכה וגם התענית אין בגדר עשייה. מן הבחינה זו בודאי אין מעשי האדם קובעים אלא "יעצומו של יום מכפר". ואילו מצד אחר — אף שאנו מעצם עניינה של כפרת היום — סדר העבודה במקדש כולם רצוף עשייה. אין יום שחתיינה עשייתו השונות מרבות יותר וסבוכות יותר מביום הכהנורים, כל שכן שאין יום בשנה שדרגת הקודש בעבודתו מגיעה לרמה זו — שעבודת היום בכהן הגדול בלבד, ושכהן נכנס ויוצא בבית קדש הקדשים.

המבנה הכללי של תפילות יום הכהנורים

נמצא איפוא שעיירו ומרכזו של היום בנקה מסותית ומוגדרת אחת — הכפרה. אולם בסמוך לעניין הכהנה מצוים שני גופי דברים הקשורים בה אף שאינם מעכבים אותה ואתם מעצם מהותה. מן הצד האחד — הוויידי והתשובה, וכן מן הצד השני — סדר עבודה המקדש.

ואכן בהתאם לסדר עניינים זה ערוכה מסגרתן הכלולת של תפילות יום המכפיים. המבנה היטודי — שהוא של תפילה עמידה — פשוט הוא בעיקרו: מלבד שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות הקבועות בכל ימות השנה, מצויה כבשאר ימי החגים ברכה רביעית אמצעית המדברת מעניינו של יום. ברכה זו ביום המכפיים עצם עניינה אינה מסובכת והוא חוררת ומדגישה את נקודתו הפנימית של היום — את הכפרה, את הבטחון שה' מוחל וסולח לעוונות ביום זה. ואולם עיקרה של הכפרה איןנו בהוכרת העוון או בצער על החטא, כי אם להיפך: בשמחת ההילtron, בחדווה של התהדרות, של "מחית" כעב פשעך וכען חטאיך, שובה אליו כי גאלתיך" — שהוא היא עניינו של חג.

אולם הנקודה השנייה, ההקדמה ההכרחית לכפרה — היא נקודת התשובה — אינה יכולה להיותה. ומשום כך — אף שאינה חלק מסדר תפילה עצמו — הוצמדה לכל אחת ואחת מן התפילות אמרית הוידיوج גדול "על חטא". בדבר זה קיימות נוסחאות שונות, ואין הסידורים שווים לא בנוסח המדויק של וידיוג גדול זה, ואף לא בהוספות השונות אשר נוספו וועיטרו אותן. ראוי להזכיר מיחודת הוידיוג גדול של רב נסים גאון המצוין בנוסח הספרדים.

VIDUY-TSHOBAH והכפרה שאחריו מבטאים כאמור את תוכנו של היום מבחינת כל אדם בכלל עת. אולם יש צד נוסף של יום המכפיים בבחינת היום המיום ולמקדש ולסדר העבודה שבו. והנה אף-על-פי שבנוסח התפילה עצמו אין סדר העבודה מהוות חלק, הוסיף דורות רבים מתחילה יצירתו של סידור תפילות את הפיטוטים — כל מנגג והபיטוט שבחר בו — המתארים את סדר העבודה. וחשוב לציין כי סדר העבודה ביום המכפיים אינו מלא תפkid طفل — בבחינת תבלין ופיוט בלבד — אלא הפק להיות חלק מרכזי בתפילה היום, ואף אפשר לומר כי הוא משמש כחלק העיקרי של תפילת היום. מרכזיותו של סדר העבודה אינה מתבטאה רק במקום הרבה — מבחינת זמן ומבחינת הארץ הרגשי — שמייחסים לו, אלא גם בטכס המיום והבולט של השתחווות ("קורעים") הצמודות אליו. אמנם בקהילות האשכנזים יש כריעה גם בתפילה ראש השנה, אולם בכלל אופן אין הדברים דומים לכל אותה המשמעות העומקה שיש לכריעת בתוך סדר העבודה של יום המכפיים.

הפיוט והתפילה

לכוארה היה אפשר לראות בהבחנה היתירה של סדר העבודה והבלטוו כעניין מרכזי של יום המכפיים כעין הסחת הדעת מנקודת המרכזיות. כי כאמור סדר התפילה כשלעצמם מכיל את רעיון הכפרה בהבלטה, והפיוט הבא תופס את מקומו כאילו מסלק את העיקר מפני דבר שהנו طفل — הן מבחינת חשיבותם של יוצרי התפילה (אנשי הכנסת הגדולה ומשיכיהם כירצוי גנט

התפילה, לעומת זאת, מוגדרת כהנאה (הפרשה), והן מבחינה עיקרו של יום כיום הכהנה, לעומת זאת של סדר העבודה.

וכשאנו מתבוננים בדבר הרי לא סדר העבודה בלבד הוא שבולט במידה יתרה זו. אין יום אחר בשנה שבו מתאפשרה ההוספה המאוchorות של הפoitים למיניהם מקום חשוב כל כך, ושבו יהיו הנוסחים שונים כל כך זה מזה. אין יום בשנה, שבו הבדלים בין העדות השונות (שנוצרו בגלל השימוש בפיוטים שונים) בולטים כבאים הכהנורים. אמנם עצם העובדה שמרובה יום הכהנורים בפיוטים (שפיוטים אלה נאמרים מעט או הרבה בכל מקום) אין בה כדי להפתיע. בשאר ימות השנה — כאשר אין עיקרו של היום מוקדש לתפילה — יש ויש מקום להחשש שריבוי הפoitים והתוספות — עם כל מה שיש בהם לכך הקשה להבנה — יביא לנוכח התפילה. מה שיאין כן ביום הכהנורים, שהוא יום המוקדש למעשה כלו לתפילה ושאין בו באמת עניין אחר — ולכן הן מצד הפנאי והן מצד הזמן יש מקום לפיטוט. אולם יש בדבר גם צד אחר, יסודי יותר.

צד אחד יש ביום הכהנורים אשר אין בו לוט די הצורך מבחינת ההלכה עצמה, אבל יש לו מקום לא רק בתפיסה הרוונית של התג כי אם גם — לאחר התבוננות רואיה — בתבונתו המצטירת מן המקרא ומדברי חז"ל. אף-על-פי שבחינת ההלכה יום הכהנורים גובל בקדושתו מן השבת (לא רק שחמורים עונשי מחול שבת מעונשי המחול ביום הכהנורים, אלא אף מבחינת הכבד שחולקים ליום גראה שעולה השבת על יום הכהנורים, כי מחלוקת התנאים הוכרעה באופן שבשבת עולמים לתורה שבעה קראים, וביום הכהנורים רק שש — דבר הקשור קשר הדוק לקדושתו של היום) — בכל זאת העם בכל עדותיו ובכל דורותיו ראה את יום הכהנורים בתור "היום החדש" או "יום ה" סתם, היום המקדש מכל ימות השנה. והנה המתבונן בדברי חז"ל יראה, שרעיזון זה מצוי בדבריהם לרוב — על ייחדו של יום הכהנורים ועל עליונותו על כל השנה כולה. יתר על כן: ביטוי זה של הקדושה העלונה אשר ביום הכהנורים מצוי ביתר שאת בפרשタ אחריו מות ובסדר העבודה של היום. שהרי מבחינת סדר העבודה במקדש, יום הכהנורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם ואלקים הגינו להציגיר בכלל. אף המעניינים והמעמידים בתפיסה רעיוני-הכפירה מסכימים כולם כי מושג זה — של כפירה כוללת, של יום המועד לכפירה — קשור בתפיסה הגבוהה ביותר של קדושה.

נמציאנו למדים, כי יום הכהנורים מבטא בתמצית מהותו דבר גוסף על הצד של הכהפירה. כפרטו של יום הכהנורים היא ביטוי של התגלות עליונה ביותר, בחינת מתן התורה לנצח לעם ישראל (לוחות שניים שניתנו ביום הכהנורים).

בחינת הסליחה הקשורה בשלוש עשרה מידות הרחמים שהן שייא של התגלות לאדם. והוא אומר: יום הכהפורים אינו רק יום של קדשה, אלא הרבה יותר מזה —

וביתר שאת: יום הכהפורים אינו רק יום של קדשה, אלא הרבה יותר מזה — הוא יומה של הקדשה, היום המועד להתקבבות, להבנה, להזדהות עם הקודש והקדושים. אמנם רעיון זה הרינו כמובלע בסחר בתפיסה הפורמלית של החג, אך מצוי הוא בתשתיתם של דיניו הפרטיים ושל תפיסותיו החלקיות. ומשום כך בא השאיפה — מדעת ושאלא מדעת — ליחיד את היום לקדשה. ואכן, רוב הפיטוטים וההוספות על עניינו של חג — על אף היותם שונים בלשונם ובביבטוייהם, על אף הרעיון השוני המובאים בהם — מכל מקום כולם וגচכוונו לדבר אחד: להעצים את תחושת הקדשה והקדוש ביום זה. ודאי שיש מרחק רב בין הביטויים והתפיסות המובאות ב"כתר מלכות" שנוגגים הספרדים לומר בليل יום הכהפורים לבין "שיר הייחוד" שהוא המקובל בזמן זה ברוב קהילות האשכנזים, אולם הצד השווה שבhem הריתו ההבלטה זו של הקודש ושל תפיסת הקדשה. אף שאר פיטוטי החג בכל המנתגים רוכם ככלים מבליטים צדייתר זה של קדשה. ובעיקרו של דבר הן גם פיות "עשרת הרוגי מלכות" שנוגגים האשכנזים לומר ביום הכהפורים — אף הוא אינו נחפט בגדיר אבלות וצער (שהרי יום של שמחה הוא), אלא כפי שאכן הובנו הרוגי מלכות בכל הדורות, כביטוי עליון אף הוא של קדשה, קדשות הנרגים על כבוד השם. והרי עניינו הרוגי המלכות ממשיך אותה נקודה שהובנה באותה דרך אף בקריאת של יום — מות בני אהרון, שאף מותם הוא "בקרבתם לפניהם וימתו", שאף היא נחפת בחינת מיתה של קדשה.

ומשם כך יפה הרגish העם כי סדר העבודה — ובפרט אותם רגעים שבhem היה הכהן הגדול מבטא את שם המפורש — הגם הרגעים העילאים של היום, שהרי הם מבטאים את תמצית קדשות יום הכהפורים, בקדשה המשולשת של קדשות הזמן, קדשות המקום, וקדשות האדם.

ומשם כך — אף שסדר העבודה בנוסחו זה או אחר הנז מאוחר — יפה חשו שהוא מבטא את עומקו ועיצומו של היום, את התגלות הקדשה. ו מבחינה מסוימת: אף כי הכהפה עצמה איננה בידי אדם ואין האדם אלא מכין מקום לה, בכל זאת הוטיפו לה צד של עשייה אנושית — את ההכנה, והכלי שמננו באות הסליחה והכפרה — את תפיסתה של קדשה.

יעקב רוטשילד / ירושלים

סדר הסליחות

הסליחות אינן אלא סוג מיוחד של פיותם, אותן היוצאות של השירה הדתית שנוספו לתפלות היסוד אחרי שמטבעו ונoston כבר הגיעו לגיבוש. הרצון לחת ביטוי נוסף אשר יותר לרשותו הדתיים של הפרט ושל העדה הוא שהוליד את הפיותם כתפלות רשות המתלוות לתפלות היסוד ומשובצות בתוכן, וכן הן מוחאמות להן בתוכן ובגושן.

תוכן הפיותם השוניים נקבע על ידי מקום בתפלות היסוד ועל ידי התג או היום בשנה שבשלבו חוברו. נשא הסליחות הווא בקשת סליחה על החטא, ואמנם במקרא הסליחה היא בידי הקב"ה והוא נתנה לאדם המביע חרטה על מעשיו וمبקש כפירה: "כִּי עָמֵךְ סַלְיחָה לְמַעַן חֹורָא" (תהלים קל, ד), "וְאַתָּה אֶלְוָה סַלְיחָה, חָנוֹן וָרָחוֹם" (נחמה ט, יז), "לְהִי אֶלְהָינוּ הָרְחִימָה וַהֲסִילָה" (דניאל ט, ט). התפילה המבקשת סליחה אינה נקראת כך לא במקרא ולא בפיוטים עצמם¹, אלא "תתן, תחינה, שועה, עתירה, תחנון, תפילה", ותולות המלה "סליחה" הן תולדות תפילה זו². הוא לימד את האדם החוטא לבקש סליחה ממנו והבטיח שהיא תינתן לו "ותהמודו את עונם" (ויקרא כו, מ), "ומודה וועוב ירוחם" (משל כי, יג). בראשונה נבחרו לבקשות אלה של סליחה ליקוטי פסוקים מתאים שתוכנם ענייני סליחה וכפירה ומכלים את המלים הנגורות מן השורש "סלח". אופסי פסוקים אלה נקראו "פסוקי דרכון" עוד בתלמוד³ "מעמד שיש בו ריצוי וסליחה"⁴ ואך "סדרי סליחה"⁵. בין פסוקי סליחה אלה נודעת חשיבות מיוחדת לשושע-עשרה מידות של רחמים (שמות

1 חז' מקומות אחד, אשר הזכיר צונק "זהאנטן סלייחת": Die synagogale Poesie des Mittelalters, 2. Aufl., S. 77.

2 אלבגנו, יצחק משה: תולדות התפלה והעבודה בישראל, תרפ"ד, ע' 135.

3 ברכות ה' ע"א.

4 סדר ר' עמרם גאון השלם, חלק ב' ס' קכ"ה, ובסרע"ג דף' ווארשא, תרכ"ה, בעמ' 47.

5 תנא دبي אליהו ווטא כ"ג.

לד, ויז), אשר לפי דברי התלמיד למד הקב"ה את אמרתו למשה: "אמר ר' יוחנן: אל מל אלא מקרא כתוב اي אפשר לאמרו, מלמד שנחתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה. ואמר לו: כל זמן שישראל חוטאו יעשה לפניו כסדר הזוג ואני מוחל להם" (ראש השנה יז ע"ב). ר' יוחנן דרש את המלא "ויעבר" במובן " עבר לפניו התיבה", הקב"ה בעצמו מלמד למשה את סדר אמרת יג' מידות וGBT מבטחו שהיא תביא לידי סליחה. לפניו איפוא תפילה סליחה מנוסחת.

נוסח יותר מפורטanno מוצאים בסדר אליוו זוטא א^ט: "יעניך ה' ביום צורה" — דוד יודע שעתיד בית המקדש להיחרב וקרבות בטלים בעוננותיהם של ישראל והיה מצטער על ישראל ואומר: בשעה שהצרות באות על ישראל, מי מכפר עליהם? אמר לו הקב"ה: דוד, אל ת策ער, שכבר גileyti סדרי סlichah ואמרתי לך, בשעה שהצרות באות על ישראל יעדנו לפני באגדה אחת ויאמרו לפני סדרי סליחה ואני עונה אותם. והיכן גילה אותם? אמר ר' יוחנן: "יעבר ה' על פניו ויקרא" — מלמד שיריד הקב"ה מערפל שלו כשליח ציבור שנחתעטף בטליתו וועבר לפניו התיבה וגילה לו סדרי סlichah ואמר לו: אם יהיה תלמיד חכם שיש בידו להוציא את ישראל מדי חובתם אל יצוח דעתו עליון. יסתכל כי שלא היה עמי שותך במעשה בראשית, ירדתי וגileyti סדרי סlichah למשה, וממנו לימדו כל בא עולם. וכל מי שיש בידו להוציא את ישראל מידי חובתן אני גנות לו שכר טוב. ובשעה שישראלי מתבקץ לפני ועומדים באגדה אחת ואומרים לפני סדרי סlichah — זה אני עונה אותם, שנאמר: "ה' הוועה — המלך יעננו ביום קראנו".

(—כלומר אם הם רק יבקשו יה' הוועה כבר המלך יעננה אותם).

אמירתה יג' מידות היא איפוא, לפי שתי המובאות האלה, היסוד והעיקר של "סדרי הסליחה", א-על-פי שב"ג המידות אין בעצם וידיו ובקשת סליחה, אלא רק הכרזה על מידותיו של הקב"ה, אבל מיד מוסיפים להן ארבע מלים מתוך תפילה של משה כשמעו את קולו של יה' שהכרינו על מידותיו: "ויסלחת לעוננו ולחטאנו ונחנתנו" (פסוק ט).

עם כל המופלא באמרותו של ר' יוחנן ("אל מל אלא מקרא כתוב اي אפשר לאמרו") — שכאן לפניו לא תפילה ספונטאנית של משה אלא תפילה מנוסחת על יה' — הרי התפיסה הזאת קרובת לפשטותו של מקרא, כי אכן מוצאים לנו את המידות הללו בחילוק או בשילובן עוד במקומות רבים במקרא, ומהם :

6 מהד' מאיר איש שלום, ע' 42. 7 תהילים כ, א.

8 את כל הפסוקים שיש בהם חלקו יג' מידות ליקט זאב יעבץ ב"תולדות ישראל" חלק א', מוצא דברין.

- (א) "ה' ארך אפיים ורב חסד נושא עון ופשע, ונקה לא ינקה פוקד עון
אבות על שלשים ועל רביעים" (במקבר יד, יח — אחרי חטא המרגלים).
- (ב) "כִּי חננו ורחוֹם הוּא אָרְך אֲפִים וּרְבָב חֶסֶד וּנְחָם עַל הַרְעָה" (ירוא ב, יג — בקביעת סדרי החזום על ידי הנביא).
- (ג) "כִּי יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה אֶל חָנָן וּרְחוֹם אָרְך אֲפִים וּרְבָב חֶסֶד וּנְחָם עַל הַרְעָה" (יונה ד, ב — כאשר הנביא מתריס על מידת הרחמים של ה' כמו שתאתונן איוב על מידת הדין).
- (ד) "נוֹשָׂא עָוֹן וּעוֹבֵר עַל פְּשָׁע . . . כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא" (מיכה ז, יח).
- (ה) "ה' אָרְך אֲפִים וּגְדוֹלָה כָּחָה וּנְקָה לֹא יָנְקָה" (נחום א, ג).
- (ו) "וְאַתָּה ה' אֶל רְחוֹם וּחָנָן אָרְך אֲפִים וּרְבָב חֶסֶד וּאַמְתָה" (תהלים פו, טו).
- (ז) "רְחוֹם וּחָנָן ה' אָרְך אֲפִים וּרְבָב חֶסֶד" (תהלים קג, ח).
- (ח) "חָנָן וּרְחוֹם ה' אָרְך אֲפִים וּגְדוֹלָה כָּחָה" (תהלים קמה, ח).
- (ט) "וְאַתָּה אֶלְהָה סְלִיחָה חָנָן וּרְחוֹם אָרְך אֲפִים וּרְבָב חֶסֶד" (נחמה ט, יז).

לפייך י"ג המידות מהוות את נקודת המרכז שבסדרי הסליחות בכל הזמנים
ובמנגagi כל העדות.
עמדת מרכזית זאת במערכת הסליחות, הנובעת מהבטחת ה' למשה שאמרית
י"ג מידות תביא לידי סליחת החטאיהם, מתחבطة בנותאות מבוא למידות
במנגagi העדות השונות.
כן בקטע "אל מלך יושב על כסא רחמים" המשותף לרוב המנהגים:
"אל הורית לנו לומר מידות שלוש עשרה
זכור לנו היום ברית שלוש עשרה
כהודעת לעניו (=משה) מקדם" —

או במתבב "אל ארך אפיים" הנמצא במנגאג אשכנז ובצורה מקוצרת גם
במנגאג פרדי:
"אל ארך אפיים אתה . . . ודרך תשובה הורית . . .
בתחנון ובתפילה פניך נקדם כהודעת לעניו מקדם"

או בפתחה אחרת הנמצאת גם היא בכל המנהגים:

"אתה הוא שירדת בענן כבודך על הר סיני

והראית דרכי טובך למשה עבדך

ואורחות חסידך גלית לו

והודעתו כי אתה אל רחום וchanon

ארך אפיים ורחבי-חסד ומרבה להיטיב . . .".

כדי שאמרית המידות תלואה מיד על ידי בקשה מוסיפים בכל המנהגים את הפסוק "וְסַלְחָתָךְ לְעֹזֶנוּ וְלִחְטָאתֵנוּ וְנִתְלָאֶנוּ" הכתוב שם ששם וכמנาง אשכנזו מוסיפים עוד את פתיחת ברכת הסליחה משמונגה-עשרה: "סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחל לנו מלכנו כי פשענו".

בכמה "סליחות" אשכנזיות מופיע מוטיב זה בסוף הפייט בעיבודים שונים כדי להعبر את המתפלל לאמרות י"ג מידות, כגון ב"אדון דין אם ידוקדק" (לערב יומ כיפור לפניה אשכנזו, פולין וליטה):

"דרליך הודיעת לעניינו להורות,
ידעתו שלוש-שרה סדורות,
הבטחתו שאינן ריקם חזורת"

או הסיום של "אשפוך שייח' לפניך צורי" לרבענו גרשום מאור הגולה (אשכנזו לערב ר"ה, הידנהים מס' מ"ח):

"הודיעת שלוש עשרה מידות לנאמנן,
הודיעתו שאינן חוזרות ריקם מלפניך,
דברך הטוב יאמין נא לבניך".

שני יסודות איפוא לסדר הסליחות הקדום:

(א) אוסף פסוקים מן המקרא אשר עניינם סליחה או נמצאות בהן מלים הגוררות מן השורש "סלח" — ומכאן המונח "סליחה", "סליחות" כקיצור מ"פסוקי" או "סדרי סליחה" (בדומה למונחים "מלכויות זכרונות ושוררות", אשר הוראותם פסוקי מלכות, זכרון וshoref). ככל הפסוקים נהגו לעיתים בחופש מסויים כדי להתאים לצרכי האMRIה ב濟יבור, כגון הפיכה ממספר יחיד לרבים: "חטאות געוירנו ופשעינו אל תזכור כחסך זכור לנו אתה למענו טובך ה'" (על-פי תהילים כה, ז), "זכרנו ה' ברצה עמר פקדנו בישועך" (על-פי תהילים נד, ד) ועוד הרבה.

(ב) אחרי מספר פסוקים חזרו מדי פעמיים מבואה העיקרית מן המקרא על הפסוקים של י"ג מידות, שאמריהם מבטיחה השגת הסליחה. לשני היסודות האלה נוספו עוד בתקופת הגאנונים: הויזדי המתבקש מעצמו חלק מהותי של חפילותות הסליחה ועוד סוגים פיוטים פשוטים הנקרים בלוועיות "לייטאניה": תפילה העשויה חוליות חוליות של קריאות-בקשות קזרות והדיםות זו לזו, שבtopic כל אחת מהן בא מענה בלתי משתנה מפני ה济יבור. אופיינית לזרה זו לא רק חזרתו של אותו המענה בסוף כל טור, אלא שמענה זה בא בחכיפות רבה בغالן קוזר הפסוקים הבודדים, עד שהרשות

הכללי הוא של חד-גוניות מופרזה בغالל ניסוחם הדומה של הפסוקים כולם.⁹ "לייטאניות" אלה הן פיטוי הצום העתיקים ביותר, מקרים במערכות תפילה התענויות שבתקופת התנאים — ואולי אף של תקופת הבית השני.¹⁰ (דומות "לייטאניות" אלה לסוג פיטוט אחר, והחרוז החורז מעליים את החדיגוניות ואף סידור החזרו השם — "הקפה"). מתקבלת מאוד השערתו של הסברה שהשתמשו בהן אגב תהלוכה — "הקפה". מתקבלת מאוד השערתו של היינמן, שאף פיטוטי סליחות קדומים אלה מקרים בתהליכי הקשורת בהוצאה "התיבה אל רחבה של עיר" ואולי אף בסדר התענויות שהתקיים בבית המקדש).

ambilין לייטאניות עתיקות אלה נמצאות בסדר הסליחות האשכני: "אל רחום שמר", "עשה למען אמרתך", "עננו ה' עננו", "מי שענה לאברם אבינו בהר המורה הוא יעננו". פיטוט אחרון זה הבני על חתימות הברכות במשנת תענית ב. ד.

בסדר הסליחות לפי מנוג הספרדים ועודות המזרח נמצאות "לייטאניות" אלה: "רחמנא אדרך לנ' קיימה דברם רחימא בדיל ויברע", "אלהיינו שבשבים", הדומה בתוכו חרווויו ל"אבינו מלכנו", ועוד. אחת ה"לייטאניות" שהיתה פעם חלק מן הסליחות השתחוויה מסגרתן והפכה לתפילה עצמאית שמצויה את מקומה אחרי העמידה — והרי זו "אבינו ז" מלכנו", אשר עליה ייחדנו את הדיון במקום אחר בקובץ זה (פרק א' עמ' 250).

הרחבת תפילות היסוד על ידי פיטוטים מן הסוג החדש — שירה דתית אינדיידואלית-אמנותית, בנואה לפי משקל וחורוזה, אך מיועדת להשתבץ לתוך מסגרת תפילות היסוד — לא דלה גם על ה"סליחות" מן הסוג הישן. בין קבוצות הפסוקים שובצו פיטוטים. לעיתים מוסבים הפסוקים על תוכן הפיטוט עד שלפעמים הפיטוט נראה כפרפרואה של הפסוקים. בכל אופן יש קשר ענייני בין הפסוקים לפיטוטים. במשך הזמן דחק הפיטוט את ליקוטי הפסוקים, מספרים צומצם או שהושמו למגרי. ככל אופן בתודעתו של המתפלל נעשו הפיטוטים עיקר ופסוקי הסליחות طفل, והם נאמרים על פי רוב ב Maherot ובחוופה בין י"ג מידות ובין הפיטוט הבא. בעקבות התפתחות זו הועבר הכינוי "סליחה" מן הפסוקים לפיטוט. במנוגים הלא-אשכנזים נעלמו הפסוקים בין הסליחות על פי רוב למגרי. רק במנוג איטליה נשמרה עד היום ההפרדה בין פסוקי הסליחות וה"לייטאניות" לבין פיטוטי הסליחות המאוחרים.

9. היינמן יוסף: התפלה בתקופת התנאים והאמוראים, תשכ"ד, עמ' 91.

10. היינמן, עמ' 95–97.

רק במקומות בוודים בסדר הסליחות שומר חלק קדום זה של הסליחות — לקט הפסוקים — על מעמדו המכובד והמודגש בתודעת המתפללים והוא מודגש גם על ידי חנונים ובעלי תפילה.

כאליה הם: הלקטים שבפתחת הסליחות "לך ה' האזכה" ו"שומע תפילה עדיך כל בשר יבוואו" וכו', שחרוזיו המסיימים "הנשמה לך והגוף פועלך" וגם "דרךך אלינו להאריך אף לרעים ולטובים והיא תחלוך" מודגשתים ע"י החזון. דוגמה אחרת לפסוקי סליחה, שמררו על מקום הנכבד המקורי, הם הפסוקים לפני הפזמון "שופט כל הארץ" בסליחות ערב ראש השנה לפי מגנו אשכנז, פולין וליטא: "אל תביא במשפט עמו כי לא יצדק לפני כל חי" (על-פי תהלים קג, ב: "ואל תבוא במשפט את עבדך") הנאמרים בהדגשה מיוחדת.

פסוק בפסק על ידי החזון והקהל מתוך פתיחת הארון. ה"סליחה" הפיטותית דחקה איפוא במשך הזמן בתודעת המתפללים (ואף בוצרת הדפסתה בספרים) את החלקים הקדומים והפשוטים של פסוקי הסליחות. קופת היצירה של "סליחות" אלה — שאנו אלא סוג מיוחד של הפיות — נמשכה כ-700 שנה מאז המאה החשיעית לסתה¹¹ ובעד המאה ה-16, וכל עדות ישראל היו שותפות לייצור זו.

פיטוטים אלה שובצו בין הפסוקים, ואחרי כל סליחה פיטותית באה — כמו קודם בין הפסוקים — אמרת י"ג מידות, אולם אלה נאמרות — בניגוד לליקוטי פסוקים אחרים — בכוננה ובהדגשה מיוחדת בכל העדות. (יזוין כאן אגב שככל המנגנים הלא-אשכנזים תקיעת השופר של חדש באה כלוו לאמירת שלוש-עשרה מידות והיא איפוא חלק מן התפילה עצמה, ואיilo

אצל האשכנזים היא באה כתוספת בסוף התפילה ואינה חלק ממנה). מתוך שפע הסליחות נלקטו פיטוטים מסוימים בתחום קבצם לשם אמרותם באיבור. רק באשכנז נушתה חלוקת החומר לפי ימים (ימי הסליחות לפני ר'יה ועשרת ימי התשובה), ויש כאן מנהגים מוחלפים הרבה יותר מאשר מנהגי חפילות היסוד. גולדשטייד¹² מונה שלושה-עשר מנהגים שונים במבחן הסליחות בתחום האשכנז, ואילו הספרדים (חו"ץ מגנאג טריפולי) לא הכירו מעולם חלוקה לפי ימים אעפ"י שגם פניהם היה מבחר גדול, והם אומרים בכל יום מר"ח אבל עד ערב יה"כ את אותן הסליחות. כМОובן ישנים פיטוטים משותפים למנהגים השונים, ולא רק החלק הגדול שבליקוטי הסליחות האשכנזיים השונים, אלא אף בין האשכנזים לספרדים. לליקוטים האשכנזיים חדרו סליחות בשל ר' שלמה אבן גבירול — ועוד משותפים לכל המנהגים החלקים המקוריים (פתיחות ל"ג מידות, מס' ספר ליטאניות), ואף בין הסליחות

11. מבוא לסדר הסליחות כמנハ לגיטה, ירושלים תשכ"ה עמ' 7.

הפיוטיות הקדומות יש משותפות. רק שליחה אשכנזית אחת מימי הביניים התקבלה במנגה ספרד, והיא "אם אפס רובע הקן" — אכן יש תחת עדיפות בשעת עיסוק בניתו השליחות לאלה המשותפת למרבית העדות.

מה הם הנושאים העיקריים שבהם דנותו "השליחות" הפיוטיות? כבר צוין¹² דבר על "דגם של שליחת". כМОונן הנושא העיקרי הוא ביטוי החטא והבעת חרטה ותשובה. כיוון שהיומ אין בית מקדש ואין קרבן לכפר, נMSCת המחשבה לתיאור הגלות והצורות הקשורות בה. אך תיאור הסבל והشمדות מוחיב גם מtower מחושת החטא, שהרי הוא גرم לצרות.

נושא חשוב אחר הוא אפסות האדם לעומת גודלותו של ה'. בין תוכנות ה' מודגשת בעיקר מידות החסד שלו, בריתו עם האבות ועם עמו, שאין דבר נסתר ממנו והכל ידוע לו.

עם כל המשותף בנוסאי השליחות בכל העדות, אפשר לקבוע הבדלים בין המנהגים. השליחה הספרדית שמרה יותר על הנושא העיקרי והמקור: מתן ביטוי לאדם החוטא לפני ה', תחושת פלתו וכמייתו שליחת ולכפרה. לעומת זאת משותפות בשליחה האשכנזית יותר ויותר מראות הגלות, הרדיפות והشمדות, ואף מעשי קידוש השם המבוים.

סוג אחר של שליחות — "העקידה" — אשר נושא בכל המנהגים הוא תיאור פיזי של עקייה יצחק, אימצה עצמה במנגה אשכנז נושא נסוף שוכה לטיפול רב ונוגע לב: העקייה של קידוש השם בגזירות חתנו'ו ואילך. דוגמאות אלה הן ה"עקידות" לפי מנהג אשכנז-מערב אירופה: "אליהם אל דמי לדמי" של דוד בן מושלם הקטן (בער: השליחות לפי מנהג האשכנזים, מ"ט, לערב ר"ה וגם לשחרית של יהה"כ); "את הקול קול יעקב נוהם" (שם, נ', לערב ר"ה וגם לשחרית של יהה"כ).

עוד פרט אחד טבעי לפני שנעבור לניתוחי שליחות נבחרות. כמו כל הפיוטים, נאמרו גם פיוטים אלה על ידי שליח הצייר בקהל רם. וربים הם המיקומות אשר רק על ידי עובדה זו הם מובנים, ומשמעותם אבדה להם כשהഫיות נאמר בלחש על ידי כל העדה.

למשל: "בוקר עריך לך بعد קהלי" בשליחה "אוועק אל אללהים" ליום ב' של עשרה ימי תשובה לפי מנהג פולין — או הבית האחרון של הפומן "ישמעני שלחתני" (במנגה ליטא ליום ה' שלפני ר"ה, במנגה פולין ביום ד' של עשי'ת):

12 בספרו הנ"ל (ע' העירה 1), עמ' 83.

"הצלייחי במשלחי ואшиб שלוחתי דבר,
חיזקת חוק חקת עשר ושלוש כמדובר,
מחזיקם ולא ריקם שלוחתי להתגבר ...".

שליח הציבור מציג את עצמו כמיים את הבתחת ה' שקבע את חוק י"ג מידות, אשר אמרתנו תביא כפירה — לפי הגمراה בר"ה דף יז שהבאו לעיל, הוא מחזיק בהן ויודע שאין חזרות ריקם כפי שנאמר שם בגمراה, באשר הוא נשלח להתגבר על רוע הגזירה.

* * *

א (סליחה)

אנשי אמגה אַבְדו / באים בְּלֹחֶם מִעְשָׁלָהֶם.
בָּבוּרִים לְעַמְדָה בְּפֶרֶץ / דָוִיתִים אַתְּ-הַמְּרוּרִות.
הַחַזְקָה לְחֻמָּה / וְלִמְחֻסָּה בַּיּוֹם זַעַם.
וּזְעַכְמֵי אָרֶף בְּלִחְשָׁם / חִימָה עַזְצִים בְּשָׂעָם.
טָרַם קְרָאוֹת עֲנִיתָם / יוֹדָעִים לְעַתּוֹד וּלְרַבּוֹת.
כָּאָבְרָהָרְךָ לְמַעַן / לְאַ-הַשְּׁבָות פְּנֵיכֶם רַיקָּם.
מְרַב עֲנוּנִים אַבְרָנִים / נְאָסְפוּ מִפְּנֵי בְּחַטָּאתֵינוּ.
סְעִירַה המה לְקַנְחָהוּ / עַזְבוּ אָוֹתָשׁ לְאַגְּנָחוֹת.
פְּסָרָי נְדָרִי גַּדֵּר / צְמַתְתֵּי מְשִׁיבֵי חִימָה.
קְמִים בְּפֶרֶץ אָנָן / רְאִים לְרַצּוֹת אָפָסָג.
שְׁלַטְטָנוּ בְּאַרְבָּע פְּנִיטָה / תְּרוּפָה לֹא מַצְאָנוּ.
שְׁבַנְיָא לְיִיךְ בְּבִשְׁתַּפְנִיט / לְשִׁחְרָךְ אַיל בַּעַת צְרוֹתִינִיא.

סליחה זו היא מן העתיקות ביותר והיא נמצאת כבר בסידור ר' סעדיה גאון. מהבראה אינה ידוע. בתיה מסוודרים לפי א"ב אך אינם חרוזים, ובווה היא דומה לכמה פיותים עתיקים שהפכו לחלק בלתי נפרד של הסידור כמו "אל אדון על כל המעשים". היא נמצאת היום בסדר הסליחות של כל העדות הלא-

1. מכבים, לפי איוב יז, א : נזעכו.
2. להחפכל, לפי בראשית כה, כא : ויעתר.
3. נסעו, בהשماتה הנזען הנופלת מן השורש.
4. אפסו, פסקו, לפי תהילים יב, ב.
5. נכרתו, לפי איוב ז, יז : נזמותו.

אשכנזיות ובמנגוג מערב אשכנז היה השליחה הראשונה ליום א' של ימי השליחות (שליחות בער מס' א'). לפי מנגוג אשכנזי-פולין היה נאמרת בתעניית שני קמא. השליחה גועדה כנראה בראשונה לחענית ציבור (כך צוין גם בכ"י). היה עדות לכך שפיוטים אלה נאמרו בעיקרם ע"י שליח-הציבור והוא מביע כאן את דברי הנטולות שהוא משמש כשליח ציבור — באשר אנשי אמונה, אשר רק הם ראויים לשמש שליחי ציבור ביום צרה, אינם עוד. דומה שיש כאן זכר לנאמר במשנת תענית פרק ב': "מורידין לפני התיבה זkon ורגיל". שליחי ציבור אלה באו בכוח מעשיהם, והם קיימו את אשר אמר הוקן בדברי הכיבושים שלו במשנה א': "אחיננו, לא נאמר באנשי גינה וירא האלים את שכם ואת תעניתם, אלא וירא האלים את מעשיהם כי שבו מדרכים הרעה".

אבדן הדזקיים שהגנו על העודה בזכותם ובמעשייהם ובתפלתם בעת הצרה הוא המוטיב העיקרי החוזר במליצות השונות, אך בלשון צחה ופשטה. זכותם היהתה כה גדולה שהיא גענה להם טרם קראו אליו, דבר שאנו מתפללים עליו גם בתעניית ציבור בתפילה עננו: "טרם נקרא אליך עננו לדבר שנאמר (ישעיהו סה, כד) והיה טרם יקראו ואני עצנה, עוד הם מדברים ואני אשמע". אך לחושת העדרם ולקינה עליהם מתווסף עניין חדש: הם נאפסו מעתנו בחטאינו — "סעו מהה למנוחות, עזבו אותנו לאנחות". יש כאן עיבוד פיטוי של הספדו של בר אבין במס' מועד קטן כה ע"ב: "בכו לאבלים ולא לאבידה, שהיא למנוחה ואני לאנחתה". לשם יצירת מעבר לי"ג המידות הבאות בסוף כל שליחה עם המבו"א "אל מלך יושב" — נוסף בכמה כ"י ודפוסים עוד בית: "שועתנו תעללה לשמי מרומים / אל מלך יושב על כסא רחמים"

במנגוג ספרדי הוחלפה — עם קביעת הפיטוט לסדר השליחות לחודש אלול —

המללה الأخيرة "צורתינו" ב"שליחתנו".

שליחה זו המצטיינת בפשטוותה וכתה לפופראות, לעיבוד מליצי יותר בסליחה "אין מי יקרא בצדקה / איש טוב גמשל חמתק", ליום א' של ימי השליחות לפי מנגוג פולין וליטא (גולדשטיידט מס' ב). מחברה היה שלמה הכהני, שחיו ופעל כנראה באיטליה הביזנטינית במאה ה-9.

השווה את הบทים:

צבר פְּמִים צָבֵר אַפְּס / גַּמֶּר חָסִיד וְצָדִיק גְּרַפְּשׁ /

דור צְבֵי בְּעֹלוֹת גְּטָפָס / דְּבָרוֹ לְתִינְגֵּד מֵיְחַפְּשָׁו /

ומה יְצַאֵר לְחַרְבֵּב וְצַעֵּד / וְדַיְדַּי וְפַלְלַל לְקַדְּשַׁצְּעִירִו /

(ואיזה כה יכול כיים גדול וצער עוד לעצור, כדי להתווות ולהתפלל לה?)

המורה יכול לנצל את הקרבה הזאת במוטיבים ולעורר השוואת סגנונות, אף בנסיבות טבלה, בין שתי הסличות ולעמו על ההבדלים — גם בהדגש וגם בחיריפות הביטויים, בעיקר כשתיהן הסличות שייכות לשני מנהגים, והتلמידים יכירו מתוך נוסח התפילה שלהם רק אחת מהן.

ב (פ' זמו)

- א. **בָּמָצָא מִנְחָה קַדְשָׁךְ תְּחִלָּה הַטְּאֹונֶךְ מִפְרָומֶם יוֹשֵׁב תְּהִלָּה לְשִׁמְעָעָל הַרְבָּה וְאֶל הַתְּפִלָּה:**
- ב. **אֵת יְמִינְךָ עֹזֶרֶת לְעַשְׂתָּה חַיִל בִּצְדָּקָךְ גַּעֲקָד, וְנַשְׁתַּחַט תְּמֻרוֹ אֵיל נָנָן נָא מָעוֹז בְּעַזְקָם בְּעוֹדְלִיל:**
- ג. **דָּרְשָׁנָא דָּרְשָׁךְ בְּדָרְשָׁם פְּנֵיךְ הַדְּרָשׁ לְמַסְמֵי מַעֲגָנָךְ וְלִשְׁוֹעָת חַפְגָּם אֶל פְּעָלָם אָנוּךְ:**
- ד. **וּתְהִלִּים וּרְוֹצָדים מִיּוֹם בּוֹאָךְ חִלִּים בְּמִבְכִּירָה מִעֲבָרָת מַשְׁאָךְ טַפְסָם מִחְהָנָא וְרַחַץ פְּלָאִיךְ:**
- ה. **יִצְרָא אֲפָה לְכָל יִצְרָר נָצָר כּוֹנַת מָאוֹתָר תְּרֵף לְחַלְצָם מְפִיצָר לְחַנּוּם חַנּוּם מְאַוְצָר הַמְּגַצָּר:**
- ו. **מָרוֹם אָם עַצְמָךְ פְּשָׁעֵיכְךָ נָא שְׁבָבָם מְאַוְצָר הַמְּקַן בְּבוֹלָךְ עַדְיָךְ לְחַן חַטָּם בְּאַיִם אַלְךְ:**
- ז. **פְּנֵהָנָא אֶל הַתְּלָאֹות וְאֶל לְחַטָּאות צְדָקָ צְוָעָקָה מְפָלִיא סְפָלוֹת קַשְׁבָּנָא רַגְמָת יְיָ אַלְהָיִם צְבָאוֹת:**
- ח. **רְצָחָ שְׁטִיקָתָם בְּעַמְּדָם בְּלִילָה שְׁעהָנָא בְּרַצּוֹן בְּקָרְבָּנוּ בְּלִיל וְעַולָּות טְרָאָם גְּסִיךְ עַוְלָה גְּדוֹלוֹת:**

בחרכנו ב"סליחה" זו מפני שהיא מסמלת למוחלט האשכנזי את פתיחת ימי הרחמים והסליחות. היא שייכת לסוג "פ'זמוון", (בשם זה קוראים האשכנזים לפיטוט-סליחה אשר יש לו בית או חורזו חזרוי), ובסדר סlichot לכל יום יש ריק פומוון אחד כזה, הנאמר על ידי שליח האזכיר והקהל לסרוגין כל בית ובית לחוד. בימי מסויימים, כגון ביום ראשון של הסlichot, בערב ראש השנה ובערב יוה"כ, וכן בתפילה נעילה — נאמרים פזמוונים אלה בחגיגות מיוחדת. מרבית תלמידינו יכירו את הפומוון מהשתתפותם בהשכמת יום ראשון של סlichot.

פתחתו של הפזמון מכינסה אותנו למנהג האשכנזי, שבו ימי הסליחות מתחילה ביום ראשון של השבוע או במצואי שבת בחוץ הלילה.⁷

בית א: במצואי השבת אנו מתחילים לקדם את פניך ומקשים שתואין אל רינטו = תפילהנו.

בית ב: עורר נא את זרוע ימינו בכוח עקידת יצחק והגן על זרוע יעקב המתפלל בעוד לילה.

אם הפזמון פותח במבט ראשון אהורה אל שלות השבת שוה עכשו עברת, הרי כל מחשבתנו עכשו נתונה ליום הדין אשר לפנינו, שהרי לפי מנהג אשכנז פותחים בסליחות רק כמחצית השבוע או כשבוע לפני ראש השנה, ויום הדין הוא כה קרוב :

בית ד: הפיטן משווה את אימת הדין לפחדיה של يولדה בכור, והפחד הוא מחרוז אף כי המתנסה על בריותו (ע"פ מהלים ז, ז : יגשא בעברות צוררי) — וכבר עכשו צופה הפיטן למצב שלאחרי הסליחה כי או העדה ידו (או ירונו) על פלאי זה.

בית ה: מפנה את מבטו אל מעבר לתולדות העם : אל מעשה בראשית ויצירת האדם. ועוד לפני זה ולפני מעשה בראשית ברא הקב"ה את התשובה להצלו : כוגנת מאז תרף (=תרופה) לחلزم ממציר' — מאימת הדין המnika עליהם, וזאת לפי פסחים נד ע"א : שבעה דברים גבראו קודם שנבראה העולם ואלו הן תורה ות שובה וכו'. כך מפנה הפיטן כבר עם פתיחת ימי הסליחות את מבטו אל התשובה כאל אחד היסודות אשר עליהם נשחת העולם.

מול עצמת החטאיהם שנערמו עומדים האוצר המנוצר והמושן — חסד החנינה הנימנת לו לאדם שאין לו זכויות — 'לחננים חנמ' ולחנן חנמ' בבית ו'). הדגשת החסד של מתן החנינה ללא כל זכות, מבוססת על האמור בשמות רבא, פרשה מה לפוסוק 'חנוטי את אשר אחות': "באותה שעה הראה לו הקב"ה (למשה) כל האווצרות של מתן שכר לצדיקים, עד שראה אוצר אחד גדול, אמר לו זה של מי הוא ? אל מי שיש לו אני גנות לו משלו, וממי שאינו לו אני עושה עליו חנמ'."

הבית האחרון (ח) מזכיר אותנו שוב למציאות — לבית הכנסת ולעדת המתפללת .

⁷ המנהג להקדים את אמרית הסליחות בשעה ישעתיים לפני חצות — אין לו יסוד.

ג (פ' זמו)

א. **תְּנַצֵּר חֶסֶד לְאָלָפִים / נָשָׂא עֹזֹן וְפָשָׁע וְמִתְּשָׁאָה גְּנוּקָה.**
וְסַלְחָתָךְ לְעֹזָנֶךָ וְלִחְטָאתָנֶךָ גְּנוּלָתֶךָ:

ב. **אָוֹכֶרֶת אֱלֹהִים וְאֶתְחָמִיה / בְּרוֹאוֹתִי כָּל־עִיר עַל־תְּלָה בְּנִיה**
וְעִיר־הָאֱלֹהִים מְשֻׁפְלָת עַד שָׁאוֹל מִתְּחִתָּה / וּבְכָל־זֹאת אֲנָנוּ לָהּ
וְעַצְתָּשׁ לָהּ:

ג. **מִדְתָּהָרְחָמִים עַלְישׁ הַתְּגִלְגֵּלִי / וְלִפְנֵי קָוֶן תְּחִנְמֵךְ הַפְּקִילִי**
וְעַד עַמְקָה רְחָמִים שָׁאָלִי / כִּי כָּל־לְבָב דָּם וּכְלִידָּאשׁ לְחַלִּי:

ד. **תְּמִכְתֵּי יִתְדֹּתִי בְּשַׁלֵּשׁ עַשְׂרָה תְּבוֹת / וּבְשַׁעַרְיוּ דְּמָעוֹתִכִּי לֹא נְשָׁלוּבָות**
לְכָן שְׁפְכָתִי שְׁיחָ פָנִי בּוֹחֵן לְבָזָת / בְּטַחַת אָנָי בְּאֶלְהָ וּבְכָוֹתָה שְׁלִשָּׁת אֲבוֹת:

ה. **יְהִי רָצֵן מַלְפִינִיךְ שְׁוֹמֵעַ קּוֹל בְּכִיוֹת / שְׁתַלְיסִים דְּמָעוֹתִיכִן בְּנוֹאָךְ לְהִזְוֹת**
וּתְאִילְנֵץ מַכְלִילָתְךָ אֲכוֹרִיות / כִּי לֹךְ לְבָד עִינֵינוּ תְּלִוּתָות:

גם פומו זה בולט למדי בסליחות מגהג אשכנזו-פולין, כי הוא נאמר ביום החמיישי לעשרה ימי תשובה — שהוא למעשה האחדון שבו מרבים אמרית הסליחות, כי בערב יום הכיפורים ממעיטים באמריתן. يوم זה נקרא משום כך בפי העם 'יעג' מידות'. יתר על כן נאמר הפומו בתפילת נעילה, אשר בה מרבים בכלל ביום שלוש עשרה מידות. במנגן אשכנזו-מערב תופסת סליחה זו מקום פחות בולט; ביום חמישי של סליחות לפני ראש השנה ובמנחה של יום הכיפורים.

מקורו של הפומו ביהדות דרום-איטליה הביזנטינית של המאה השמינית והתשיעית. מחברו הוא אמיתי, חכם ופיתון חי ופעל בקהילת אוריה ליד בריגנדיזו. החוקרים מחולקים אם היה אמיתי או בןו של שפטיה, גם הוא חכם וראש ישיבה באותה העיר, אשר "מגילת אחימעץ"⁸ המספרת את

8 מהדי' ב' קלאר, ירושלים, ספרי תרשיש, תש"ז.

תולדות המשפחה והעדת היהודית בדרום איטליה מכירה שניים הנושאים שם זה. בין כך ובין כך משקפת ה"סליחה" את האוירה רווית המתייחסות והפחד מגזירות דתיות של השלטון הגוצרי הנקאי: יוחצילנו מכל גורות אכזריות'... סליחה זו קרויה עוד במידה מסווגת פיו'ג המידות ופותח בהן מראת, שהוא עצם העובדה שהפייטן משען את פיו'ג המידות ולוי למרכז זה.

הפייטן מפנה את מבטו בראש יצירתו לעבר ירושלים: "עיר האלים מושפלת עד שאל תחתיה".

מן המsofar במגילת אחימעץ אנו יודעים שאין כאן מליצה גרידא, אלא היו קשרים הדוקים בין יהדות דרום-איטלקית זו ובין ארץ ישראל בכלל, ובividוד עם חגי "אבל ציון", שלא השלים עם הגלות ופרש מעסקי העולם הזה ומהיותם הדלה הייתה על נדבות עולי מחו"ל. על ר' אחימעץ עצמו מסופר "ובכל פעם עלייתו / מאה זוהבים הוביל אותו... להיטיב לעוסקים בתורתו ולבב גבול חפארתו"⁹. ועל רבי שמואל בן פלטיאל: "והקדיש לדרכ עליונים / ולחיות לו צדקה... שנן למقدس בכוון מערבי למזבח שבפנים... ולאבי היכיל המסכנים, הם העגומים על ציון ואבליים / ועל ירושלים מתאבלים"¹⁰.

פתחה זו המצטיינת בפשטותה לעומת הביטויים חזקיים ביותר של זיקת עם ישראל לעיר הנצח, נאמרת דווקא לא ביום האבל והחורבן, אלא בשעה הנשגבה ביותר של היום הקדוש. נזכיר לתלמידינו, שעוד אחרי שיחורה של ירושלים השלים הליביש ר' אריה לוי שיליט¹¹ את עזקה העם היושב בציון על חורבן העיר העתיקה ומקדשי-המעט בעצרת התפילה בערב ר'ח תמו תשכ"ז במלים אלה:

"אך עם כל הכאב הצורב —

בכל זאת — אנו ליה ועינינו ליה"

ונזכור גם כזו אין מליצה בלבד, המדبرا בפשטותה بعد עצמה, אלא יש כאן יותר מזה: הרי מילים אלה נאמרו בתוכה בית המקדש בשעת השמחה השופעת של שמחת בית השואבה: 'אנו ליה ועינינו ליה' (סוכה פרק ה, משנה ד). רק אם נראה את התקבלה הזאת לתלמידינו יבינו את כל הגדולה שבמליט זיכרל זאת.

אכן מה עמקה הייתה זיקת עמנו לציון ולירושלים, מה עצומים הם הגיגועים אל מקום הקודש והמقدس! משורר זה מתייחד עם ירושלים החריבה והמושד

9 מגילת אחימעץ, ע' ט'ז.

10 שם, מ'ז.

פלח לפני שהוא שותח לפני ה' את תחינותיו-בקשותיו. הקשר הוא ברור. הוא היה צריך לשתח את תפילה לו לפני ה' בבית המקדש: "ושמעת אל תחנה עבדך ועمر ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה ותה תשמע אל-מקום שבתך אל-השמי ושםת וטלחת... והתפללו ותחננו אליך בבית הזה. אתה תשמע השמיים וטלחת לחתאת עמר ישראל"¹¹. אך הבית חרב, והוא מתפלל מן המורחק וממן המיצר... "ובכל זאת!"

בקשר עם הבית הבא: "מדת הרחמים עליינו התגלגלי ולפניהם קונך תחנתך הפליל" — מתעוררנה בזודאי שאלות בכיתה. הרי בחרוזים אלה אנו פונים לא אל ה' במישרין, אלא — על דרך האגשה — אל מידת הרחמים באופן אישי. האם מותר לפנות בתפילה זולת לה' לבדו? ההלכה מתנגדת לכך במפורש: "אם באה על אדם צרה לא יכולאל ולא לגבריאל, אלא לי יצוחה ואני עונה לו מיד"¹², אך התפיסה העממית שניקה ממכוורת מדרשים הקללה בעניין זה: "אמורה מידת הדין לפניהם הקב"ה"¹³, "מידת הדין מעכבות"¹⁴, וגם ספרות תורה הנוסתר השפיעה: "בבקשה מכמ' מידות נושא הכבוד"¹⁵. בעלי ההלכה מתנגדו לביטויים כאלה מתוך דאגה לטובת האמונה. כך החנגד בעל "קרבן נתנאל" לחרזון זה: "חרזו זה לא ישן אצל, שנראה כמתפלל לאמצעי וזהו יסוד חמישית שלושה עשר עיקרים, שאין ראוי לעבדם". ר' יעקב צבי מקלנבורג הציע בסידורו "עינוי תפילה" תיקון הנוסח: "מידת הרחמים עליינו נגלה, ולפניהם תחינתנו נפילה, ובعد עמנו רחמים נשאהה". (בספר הסליחות לפי מגהג אשכנז פולין וליטא יש עם זאת סליחה

לערב ראש השנה: "שלוש עשרה מידות האמורות בחנינה".¹⁶) בבית הבא אנו מגאים לנושא העיקרי, אשר עליו דיברנו בפורטרוט בדברי המבויא: סגולתן של שלוש עשרה המידות שאינן חזורות — אך שני אמצעים גוספים לקבלת התפילה מצטרפים לי"ג המידות: דמעות שבתפילה הזכות "שער דמעות לא גנעלן"¹⁷ וזכות אבות האומה אשר סגולתה לגבי קבלת התפילה נזכרת באותו הפרשה שבה מופיעות לראשונה גם י"ג המידות, בפרשת העגל: "כשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפניהם הקב"ה ואמר כמה תפילות ותחנונים לפניו ולא נענה וכשאמר 'זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך'¹⁸ מיד בענה".¹⁹

11 מלכים א' ח, ל, לג—lid. 12 ירושלמי ברכות פרק ט, ה"א.

13 שבת נה ע"א, סנהדרין כד ע"א.

14 סנהדרין צו ע"ב. 15 היכלות ربתי פרק י"א ב.

16 גולדשטייט סדר סליחות פולין מס' ל"ו, ליטא מס' ל"ח, וראה גם את מאמרו של גולדשטייט על סליחה זו במתחנונים ס' עמ' 62–63.

17 ברכות לב ע"א. 18 שמות ל, יג. 19 שבת ל, ע"א.

ד (פזמו)

א. שופט כל-הארץ ואotta במשפט יעמיד
פָּרָתִים וְחַסֵּד עַל-עַם עֲנֵי תְּצִמֵּד
וְאֶת-תְּסִלָּת הַשְׁחָר בַּمְקוּם עֹלָה תְּעַמֵּד
עוֹלָת הַבָּקָר אֲשֶׁר לְעוֹלָת הַפְּמִיד :

ב. לוּבָש צְדָקָה מִעֵטָה לְהַלְבֵּד הַיְתָרָן
(לְתַכְבִּיר רָאשָׁן רָאשָׁן לְמִכְרִיעַ הַפְּשָׁרָן)
וְאֵם אַין בָּנָי מִשְׁלִים זְכָרָה לְשֵׁי חֶבְרֹן
וְהָם יָלֻוּ לְוָבָרָן / לְפִינְתָּן פָּמִיד : עוֹלָה ...

ג. מִשָּׁה כָּלְפִי חַסֵּד לְהַטּוֹת אִישׁ לְתִיחִיה
(יְזָאנָן מִחְשָׁאוֹן לְפִנֵּי רַב הַעֲלִילִית)
עַמְּךָ לְחַסֵּד הַשָּׁה גָּמְלָנָא עַלְיוֹתָה
כָּתֵב טְרַחִים וְהָיָה / עַל-מִצְחָוָה פָּמִיד : עוֹלָה ...

ד. הַיְתָרָה בְּרַצְנוֹת אַתְּ-צִיּוֹן שִׁיר קְדוּשָׁה
(בְּנֵי-צִיּוֹן הַקָּרִים יוּבִילוּ מִלְכִים שָׁ)

וְתִתְחַנֵּן לְשָׁם בְּבִתְחָקָק לְקָמָקָשׁ
וְעַרְכָת-נִיר לְבָנִי-ישָׁ / לְהַעֲלוֹת נָר פָּמִיד : עוֹלָה ...

ה. חִזְקָיו וְאַמְّצָן לְכַבְּכָם עַמִּי בְּאֶל פְּאַזְזָן
עַדְתוֹנִי כִּידְעָנְצָרוֹן אַתְּ-זֹו לְעַמְתָ-זֹו
יְכֹרֵר בְּעַד-חַטָּאתִיכָם יְחִרֵר רַחֲם בְּרַזְוֹן
דְּרַשָּׂה יְהִוָּה / בְּקַשׁ סְנוּיו פָּמִיד : עוֹלָה ...

סליחה זו של ר' משהaben בגירול נתקבלה בכל העדות. המשורר יעד אותה כנראה לשחרירת של יום הכיפורים, ושם היא נאמרת עד היום במנוגג ספרדי ואיטליאני, וכך באשכנז בקהילות האומרות סליחות ביום הכיפורים. באשכנז

נקבעה כפזמון ונאמרת איטוא בית ביה עלי ידי חון וקהל בהטעמה ובנעימתו. באשכנז היה גם הפזמון לערב ראש השנה, שבו מרבים כידוע בסלחונות. כפי שכותב דניאל גולדשטיינט²⁰ הגיעה אליו בשתי ערכיות. השורות הנינוחות כאן בסוגרים נשמרו בנוסח של מחוז רומניה והתימנים ואינן בנוסח אשכנז וספרד. בכל המנגגים היפה השורה הרבעית של הבית הראשון: "עלתה הבקר אשר לעולת התמיד" לחזור חזר בכל הבתים, וע"י כך היפה "פזמון" של מנהג אשכנז.

הבית הראשון — או ליתר דיוק שתי השורות הראשונות — מעמיד אותנו על המתח ועל הניגוד הקוטבי בין שני היחסות של הימים הנוראים, המת גלים בשתי הקצוות של *הימים הנוראים*: ראש השנה ויום כיפורים — משפט וחסד.

ה' הוא אלהי המשפט ושלטונו בעולם מיסוד עלי צדק ומשפט ולא על שרירות לבו של שליט, ורק משפט זה מעניק לעולם את קומו — וזה רעיון היסוד של ראש השנה. אך מי מאננו יעמוד במשפט? ומשום כך אנו מתחננים ביום הרחמים, ביום הciporim, על חסד ה' הנינתן גם למי שאינו יוצא וכו' במשפטו. חсад זה של יום הסליחה והכפרה ניתן לעם ישראל, בעוד שראש השנה הוא יום הדין האוניברסלי הכל-עולם — ומשום כך הפיטון פותח:

שופט כל הארץ...

נא חיים וחסד על עם עני תצמיד
(תקשור ותודה לך את מתנות חסדך כמו צמיד).

אותו הניגוד בין משפט לחסד חזר בבית השני:

לבש צדקה (= צדק) ...

לו בלבד המעללה והיכולה (כך בערכית מחוז רומניה והתימנים) — לסלוח ולהכריע לצד כושרו ווכחו של האדם והוא, בעל הרחמים, מעמיד זאת כוחות העומת חוסר המעשים הטובים שלנו.

התואר "ישני חבורון" הנינתן כאן לאבות, יוכה אכשוי אצל תלמידינו למשמעות מיוחדת ומהותית.

דילגנו לשם השוואת שני הבתים על המוטיב אשר בשורות ג' ו' שבבית הראשון:

"ואת חפלת השחר במקום עולה תעמיד וכור".

בעיקר בתפקיד נוספת של יום הciporim, שבו נאמר סדר העבודה, אנו משווים לעניינו את העדר בית המקדש, ותפלתנו הבאה במקום הקربנות היא

בחינת "ונשלמה פרים שפטינו"²¹. המשורר מעלה כאן את הרעיון זה גם לגבי תפילה שחരית (של יום הכהנים), שבאה במקומם קרבן החמיד של שחר.

מעכשו — בית ג' והלאה — שלט מوطיב החסד בפיוט.

פעמים חזרת המלה "חסד" בנוסף לשורה השניה שבבית א':

מטה כלפי חסד להחות...

עמך לחסד הטהה...

בהתיה כלפי חסד מתבטאת מידת הרחמים של ה' וודוקא ביום הכהנויות. כך דרשו בית הילל²²: "וירב חסד" — מטה כלפי חסד, וכוננתם היא כנראה, רב = מרבה חסד. ה' אינו איפוא שופט אובייקטיבי, אלא מטה את מאוני הצדק כלפי החסד.

שלושה פירושים מביאו הגمرا לאדרשת בית היל שהה זוכיות גברות:

(1) ר' אליעזר אומר: כובשו — כובש את כפ' המازונים (ومכريع בזה את העוננות — רשי').

(2) ר' יוסי בר חנינה אמר: נושא (שנאמר 'נושא עון ופשע') כלומר מגביה את כפ' המازונים של העוננות.

(3) תנא דברי ישמעאל: מעביר ראשון וכן היא מידת; ה' שומט את החטא הראשון שעל כפ' המازונים כאילו לא נעשה, וכן — אם הוכיות והעוננות הם שקולים — נוטה כפ' הזכויות כלפי שמיתת חטא אחד. והוא כנראה הפירוש שהפיטון קיבל, כי הוא הקדים אותו כבר בבית השני בשורה בפני נסוח רומニア-תימין:

"להעביר ראשון להכריע הקשרון" —

כי כך מסכימים דברי ישמעאל: "וכך היא מידת" — זו היא מידת הרחמים. המשורר מתפלל שאומה מידת הרחמים שבה הקב"ה נוגג כלפי הפרט "להטוט איש לתחיה", תעמוד גם לעם כולם.

תו החאים ייכתב על מצחו של עם ישראל²³ — ותו זה מעורר את זכרו של צץ הוהב על מצח הכהן הגדל אשר עליו נאמר "והיה על מצחו תמיד"²⁴. ולא רק על העם מתפלל המשורר, בבית ד' הוא פוקד את ציון ואת המקדש. שם יתפסו מקום כבוד "מקדשי", הם אלה אשר עליהם תוח חיים: "ויאל-כל-איש אשר עליו התו אל-תגשו ומ קדשי תחלו"²⁵. את המלה 'וממקדשי'

21 הוושע יד, ג.

22 ראש השנה יי ע"א.

23 יחזקאל ט, ד : והתוית עז על מצחות הנאנחים והונגים על כל התועבות הנעשות בחוכתך.

24 שמות כה, לח. 25 יחזקאל ט, ו.

דורש רב יוסף: "אל תקרי 'מקדשי' אלא 'מקדשי' — אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מALLERY עד תיו".²⁶ (הדורש נובע כנראה מזה, שבכל הפעיטה בנביא מדבר על בני אדם ולא על הבית).

בחפילה על העם, על ציון ועל המקדש מגיע הפיטון לבסוף למשיח: "עריכת גן לבני-ישע", כפי שכינה המשיח בחפילה "יבכון תן פחדך".

את הבית האחרון נבין רק אם נוכור שוב, שהסיליה נאמרת בראש וראשונה על ידי החזון הפטונה לעתים אל הקהלה והוא מכנה את העדה בשם "עמי". אם ישמרו הם את מצוותיו יעשה גם הוא את שלו, "זו לעמודת זוז". יכפר עליהם ויעורר את רחמיו עליהם — אך אל יהיה יום הCAFPIORIM חוויה חולפת בלבד: "בקשו פניו תמיד!"

ה (סליחה)

וְכָרֶב בְּרִית אַבְרָהָם וְעֵקֶדֶת יַצְחָק
וְהַשְׁבָּבָת אֲהָלֵי יַעֲקֹב וְהַשְׁעִישָׁן לְמַעַן שְׁמָךְ:

אֲבָדָנָךְ מֵאָרֶץ טֹבָה בְּחִטְפוֹן	בִּיְשָׂרָאֵל חֻדְלוּ פָּרוֹן
בְּמִשְׁמִינִית שְׁלָחָ רָזֶן:	לְשָׁבֵב בְּרִחָמִים עַל-שָׁארִית יִשְׂרָאֵל וְהַשְׁעִישָׁן לְמַעַן שְׁמָךְ:

גָּלוּתָה יְהוָה בְּכָל-	גָּלוּתָה אַחֲרָ צָלָה
דוֹרֶשׁ וּמְבַקֵּשׁ אַזְלָה:	דוֹרָה בְּלָהִים וְכָלָה

הַיּוֹם לְחִרְפָּה וְלִבְאֹת	הַעַיר הַקְּדָשָׁה וְהַמְּחוֹזָה
וְאַזְ-שִׁירָ רָק תְּהִתָּרָה הַזֹּאת:	וְכָל-מִחְמְדִיתָ טְבוּעָה וְנְטוּתָה

רָאָה כִּי אַזְלָת יַדְנָה	פּוֹאל חֻזָּק לְמַעַן פְּדָנָה
מְפַגֵּעַ אַن בְּעַדְנָה:	שָׂור כִּי אַבְדֵי חַסִידִים

רְתַמְּנִיךְ וְחַסְדָּיךְ בְּרַבּוֹת עֲתִים	בְּרִית אֲבוֹת וְאֶמוֹת וְהַשְׁבָּטִים
וְעַלְיךְ כָּל הַיּוֹם נְשָׁחֹטִים:	יְהָ זָכָר לְמַכִּים וּגְמַרְטִים

השׁב שׁבָעִתִים אֶל־חַיְק מַעֲזִיב
לְרֹשׁ דָמִים דָן דִישׁו
חָם נְמַפְרֵט וְלֹא־בְכָסָף פָדֵנּו
יקוֹף בֵית־מִקְדָשׁ הַשָּׁמֶן לְעַינֵיכֶם: והשׁב...

זאת היא סליחה אשכנזית טיפוסית לפני נושא, גם היא בתוכנות פומון. מחברה הוא רבניו גרים מאור לגולה, מניח היסוד לתרבות יהודת אשכנז, שי לפניו אלף שנים. הטיפוסי הוא בזה שהנושא העיקרי של ה"סליחה" — היהודי על חטא ובקשת הסליחה עליו — נעלם כאן כליל, ובולט בו ביותר המוטיב העבר כחות השני בסליחה האשכנזית, תניינן צורות הגלות ובתקופה מאוחרת יותר גם תיאור העינויים והרדיפות ומעשי קידוש השם.

סליחה זו נאמרת לפני מגה אשכנז (על כל פלווי) בערב ראש השנה ועל שמה נקרא ליל ערב ראש השנה בין יהודי אשכנז-פולין בשם "ליל זכור ברית". בתים אחדים מן הפזמון נאמרים גם בנעילת יום הכליריים. הפזמון היה לכתבה ארוך הרבה יותר — על כל אותן א'ב וכוספו החתימה "גרשם בר יהודה חזק" — אך העמדנו כאן רק את הבטים הנאמרים בסליחות של רב ראש השנה.

לפנינו שנעין בפיוט על פרטיו נזכיר, שרבענו גרים מאור לגולה נגע באסון אום, המשווה לפיות זה נימה עד יותר אישית. בנו נאנש להמיר את דתו בגינויו הגירוש שירדה על היהודי מגנزا בפקודת הקיסר היינריך השני (בשנת 1012) ומת לפני שהסתפיק לחזור ליהדות. ייתכן שהפיוט הנהו חד לגזירות שם זו.

הבית הראשון אינו של רבענו גרים אלא הוא עתיק יותר ושיך ל"פסוקי סליחה" הקדומים. גם פסוקים אחרים הפותחים במלחה "זכרו" — גם המלוקטים מן המקרא, גם שאנים במקרא — נאמרים במנג' אשכנז בכל יום.²⁷

מוטיב הפתיחה הוא זכות האבות: ברית אברהם (הן בין הבתרים והן ברית המילה), עקידת יצחק — ועם ישראל הנקרא על שם יעקב (לפי הפסוק מרימיו ל, ייח: "הנני שב שבות אהלי יעקוב"). אך מיד פותח הפייטן בתיאור הגלות הארוכה, אשר כל הנבודאות הקדומות התקיימו בה — אין בטחון למקומות היישוב של היהודים והם מודללים במובן חומריא. אין מנוח עם ישראל, מגורשים הם ממוקם למקום, והמקור הוא חורבן בית המקדש, אשר בעקבותיו אבד לנו הכל.

כאן מתרום גدول התורה וההלה שבוענו לשיא ומדגיש:
"ואין לנו שיר רך התורה זאת".

נביים כאן שני בתים שאינם כוללים בנוסח הנאמר בבית הכנסת, אך הם מאיריים על האוירה האומה ששורה באשכנז עוד לפני גיורות מסע הצלב.

טַבְחַ בָּחָרִים בְּבֵית מִקְדָּשֶׁם
יְלָדִים עַל אָמָן לְרַטְשֶׁם.

כאן רומו הפיטן על הטבח הרוחני, על השמד של בחורי ישראל בכנסיות הנוצריות.

וכך על שעבוד המלכויות — גולה אחר גולה :

כְּבָשָׂנָן לְעָבָדִים נְגַתְּנִישָׁנָן
לְבַטְנָבָר וְלֹא הַרְגַּנְעָנָן —

מכבל (הארוי) ברחנו אל הדוב (mdi ופרט), ומשם אל הגמר (יון), וליבט (עינה) אותו החoir הנובר באשפה — ג寥ת רומי והיא —

מְשֻׁכָּה וְאֶרֶכָּה פְּלִכְתָּה רְבִיעָה.

כל דימויי הממלכות לחק הפיטן מספר דניאל ז, ג—ג.

ועכשיו ממשיק הפומוני בנוסח אשר לפניו ומתראר את אולת היד ואת אבדון החסידים (ראה סיליחה א במחבר הוה).

ובבית שלפני האחזרון מופיע קידוש השם :

יְהָ וְכֹרֵל מְכִים תְּמִרְשִׁים
וְעַלְקָ כָּל הַיּוֹם נְשָׁחִיטִים.

משפט לגויים, גולה והקמת בית המקדש — אלה הן שלוש הבקשות שבhone הסיליחה חותמת.

ביטוי עוד יותר ברור וitousע בפשטותו לגולת אשכנז בשחר תולדותיה וליינוי יהדות זו ניתן בפרטנות ובשפע תמנונות. הפיטנים השתמשו לתיאויחם-תגןיהם בעיקר בסוג הסיליחה הנקרה "עקיידה", אשר נשאה היה מעיקרו עקיידה יצחק, אך פיטני אשכנז יצקו לתוכו את העקיידות המרובות של זמנה. כפי שכבר הזכרנו :

קָרְם נְשָׁעָנָן וְתַעֲמֵד עַקְדָּת הַר הַמּוֹר ...
נְתַסְפֵּפָ אֶלָּה וְכֹאֶלָּה עַד בְּלַתִּי לְאָמֵר ...²⁸

28 סיום העקיידה לערב ראש השנה "אלהים אל דמי" (בער מס' מ"ט).

ז (פטיחה של רשות)
 ז אלי הצבאות נרא בעלוים
 אמרת שבו בנים סרבניים
 בוא עדי בתודה וברוחם
 בקש פני בבכי ובטהנים:

בם כי גוסטה תפלה היינט
 גלי שבבים פתוחים פאים
 דברך נאכט לעולמי עדים
 דרך טובך נצח לא שדים:

הנש אתחאנך קידלים ואביזרים
 האדרקה לך ולען העוזרים
 ועדייך שבנו בבשת הנטנים
 ועל דלקותיך הונם ביינט:

וכרע ופקדך לחיים מתקנים
 ונפה כתמייך חיים מלכינים
 חטאנו געריתך ימחו בענינים
 חדש ימץ כיימים קדומים:

טמאה העבר והחטם תזרונים
 טהרה תזרק מים נאקרים
 ידען רשות סרבים וסלונים
 יקשות ערפנץ חסן הוא באלוים:

כרכם גטען סנסאג נזנין
 כפו פניו חילים וקמלזין
 למידי הרע צמדי חמנים
 לווקתי שעדר רודפי שלמוין:

ו (פטיחה קדומה)
 ז אלי הצבאות ישב הכרובים
 בטית שובי בנים שובבים
 גש נא אליו בדרכם ערבים
 דרשני וחיזים רבים:

הלא דבריך לעולם נצבים

יבם אע נושאים ותקרבים

זכריך לחיים טובים

חישפ כחסידיך המרבים:

טוב אתה לרעים ולשוכבים

מהר קלקלט חפת חתנים
מאו הפטש לאחור ולא לפנים
געז זבחי הקרים הפלשנים
ניחוחין ריח קטרת סמנים:

שר-חמשים יועץ גנשוּן
סָקְן זמישת לויים ואהרים
עמירטש ראה דלים וריקנים
עצבי רוח מרים כלענים:

פַּקְדֵּךְ בְּאַרְלִיחַ צָקִים
פַּחַד דִּינְךְ דָּוָגִים וִמְתָאָגִים
צָמָח צְדָקָה הַצָּמָח לְאָמָגִים
צָהָה לְהַעֲבֵיר עֲתָהָתְךָ רָאשָׁגִים:

kol ha-kora la-shvita m-dinim
katzur yit's roshak neragim
riyah naka'a dacot-lab v-sbarotim
re'zon yaelo p-halbi kerbonim:

שבועת אבות קנים לבנים
שועות קוראיך תשמע מממענים
תקין להם ליראות מוקנים
תקשייב אונגן שית חתנים:

שוב להעלות עמק מושגנים
מהר יקדים רוחמייך קדרמים
בריבם יצאו חניציך בנימ
קווים חסדייך ועל רוחמייך שעטים:

ימינך פְּשָׂטָם לְקַבֵּל שְׁבִים
כִּי לֹא תִּחְפֹּץ בְּמִיתָה חִיבִים

לְבָנָךְ אֶחָד מְשֻׁבִּים וִמְצֻרִיבִים:
מֶלֶךְ מְהֻלָּל בְּמִתְּחַנְּתָה בְּרוּבִים
נקנו מְחֻטָּא וּמְחִיזִיבִים
סְלַחְנָא כִּי פְּשַׁעַנוּ רַבִּים

עננו לְמַעַן צִוְּרִים הַחֲזִיבִים:
שְׁתִּחְיֵה תְּשִׁבָּה לְבֵל יוֹחָן נְלָקִיבִים
צְעַקְוִיטָה לְפִנֵּיךְ יְהוָה מְקוֹרִיבִים
קְרַבְתָּ אֶלְיךָ חֹזֵב לְהַבִּים

רצח כעולות פָּרִים וְכָשְׁבִּים:
שבט אליך גָּעָרִים וְשָׁבִים
אםוכים בטוחים על רוחמייך הרבים:

העמדנו זו מול זו שתי "פתחות". ה"פתחה" היא פיות הסליחה הנאמרת לפני האמירה הראשונה של י"ג מידות במערכת הסליחות במנוג אשכנז. הקדמות כאלה ישנן בשכבות העתיקות ביותר, כגון "אל ארך אפים אתה", "כפי על רחמייך הרבים אנו בטוחים", אך הפיטננים פיתחו את הסוג הזה יותר, וכך ישנן בסדר הסליחות מנוג אשכנז "פתחות" מיחוזת ליום א' של סליחות, לעומת רב ראש השנה ולכל אחד מימי התשובה. הפתחה הראשונה של פינגוין, "ה' אלהי הצבאות יושב הכרובים" היא קדומה ומחברת אינה ידועה. היא נאמרת היום על ידי הספרדים ונמצאת כפתחה לסליחות עבר רב ראש השנה (וליל יום הכיפורים לפי המנהג האשכנזי המערבי); מחברת של השניה הוא רשי"י; היא נאמרת במנהג אשכנז המערבי בפתחה לסליחות של עבר יום הכהפורים²⁹, ובמנוג אשכנז-פולין, שבו ממעטם בסליחות בערב יום הכהפורים, הועתקה לערב ראש השנה.

מבוט ראשון נראה, שרש"י הושפע בחיבורוفتحיתו מן הסליחה הקדימה יותר. יהיה זה מעניין בכיתה מוכבת מתלמידים שחיקם ריגל בפתחה הראשונה וחילקם בשנייה לעורך השוואה בין שני פיותם אלה. لكن ניתנו כאן קווי הדרכה להשוואה מעין זו. הפתחה הראשונה בינוי לפ"א ב' פשוט, ואילו פתחתו של רשי"י לפחות כפול, והיא מכילה שני בתיים נוספים שביהם רמזו המחבר לשמו: שוב לתعلות... מהר... בריבם יצאו חנונית... קווים... (שלמה בר יצחק).

מתוך העמדת שני הפיות זה מול זה — לא מתוך דבקות בסדר אותיות הא"ב, אלא לפחות הרעיון במידת האפשר — נראה שהדמיון בולט בפתחת הפיות ובסתום: אתה ה' בעצם קראת לנו לשוב בתשובה אליו. אך כבר כאן נראה, שעם התפתחות המליציות של הפיות האשכנזיות, בחר רש"י בביטויים חריפים מן המזוינים בפיות הקודום הנוגע לבב פשוטו.

בנימ שובבים
גשו אליו בדרכם ערבים בואו עדי בתודה וברגנים, בקשו
פni ברכי ובתחונונים
ומתפלל מביע בטחון בהצלחת תפילתו:
דברך ניצב לעולמי עדנים
דרך טובך נצח לא שוניים.

הדבר הניצב לעולמים הוא הבטחת הקב"ה, שהזכירנו בדברי המבוא שלנו: "כל זמן שישראל חוטאין יעשן לפני פניו כסדר הזה (= י"ג מידות) ואני מוחל

לهم עוננותיהם" ... "ברית כרותה לילג מידות שאינן חורשות ריקם" (ר'יה יז ע"א). השורה בפיות של רשיי "דרכי טובך גצח לא שוגנים" מזכירה את הביטוי בפתחה העתיקה "כִּי עַל רְחָמֵיךְ הַרְבִּים אַנוּ בְּטוֹחוֹם": "וְהָרָאֵת דָּרְכֵיכְיַטְוּ בְּךָ לְמַשָּׁה עֲבֹדֶךָ" —

ורשיי עוד מעמיק את הרעיון: גם אם שערי התפילה נגלו — שער תשובה ונשארים פתוחים:

גלי (= שער) ³⁰ שבים פתוחים כוננים (ומכוונים) ³¹. הרעיון שרשיי מבטא אותו פה, שכוח התשובה עולה על כוח התפללה, הוא פרפרזה של מאמר חז"ל "אף-על-פי שער תפילה נגלו שער ד מה לא נגלו" (ברכות לב ע"ב), וכבר רأינו רעינו זה בבית ד' של הפיות מס' ג לעיל.

גם להבא נשים לב לכך שביטויו של רשיי עוזם וחripeים יותר מלאה של הפיות הקודום ממנו: במקומו הביתי "זכרנו לחיים טובים (כלשון התפילה) באכאן: זכרנו ופקדנו לחיים מתוקנים" — ומיד עובר הפייטן לדבר על החטא:

"זכה כתמנו צחים מלובנים

חתאות נעורינו יmachו כענינים..."

דענו רשותנו סרבים וסלונים (לפי יהזקאל ב, ו)

יקשות ערפנו חסן הוא כאלנים" —

השתתנו את כרמננו על ידי שעבים רעים וקוצים, הפרנו ברית סייני — "חונת

חתונות" — זהו מתן תורה, כדרשה במשנת תענית פ"ד מ"ח:

"צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעתרה לו אמו ביום החנותו ובימים שמחת לבו — ביום החנותו זה מתן תורה" — בפיות הקודם כל זה מרומו במילים מועטות: "נקנו מהטהר ומתחיבים ... כי פשעינו רבים". ומיד באצל רשיי זכר החורבן והצרות שתקפו את ישראל, כי הרי השמד והרדיפות נשמעים כבר בחזוק רב. תיאור זה מתחילה במילים: "מאז הוונגנו לאחרור ולא לפנים" — אבדן המנהיגות וחורבן המקדש ... "עצבבי רוח מרורים כלענים" אנו ופקדנו בצר". בחלק אמצעי זה משתחרר רשיי מהשפעתו של הפיוט שקדם לו ונעשה חמור וקודר הרבה יותר. יש כאן צעד לקראת אופי הסליחה האשכנזית הקלאסית, המאחדת בתוכה את שברון לב היהיד על שקיומו בחטא ואת קנית האומה על גלוותה ועל הצרות והגירות שתמכה.

בחלק האחרון ניכרת שוב קרבת שתי הפיות. באה הוכרת זכות האבות:

"שבועת אבות קיומ לבנים" — לעומת "ענו למען צוריכם החזובים" שבקדום.

30 לפי ברכות כה ע"א ועוד.

31 לפי דניאל ו, יא ומשנת תמיד פ"ג מ"ז.

האבות דומים לסלעים חזובים וחוטובים — זאת לפי ישעיו נא, א—ב: "הביטו אל אברהם אביכם". אמנים בתמורה הנביא אברהם הוא הצור שמננו חוצבנו לנו, ואילו בסלהה האבות עצם הם צוריהם חזובים וחוטובים, סמל החוק והמוסקאות — ואחריו זה בקשת השבתנו אל ה', בחינת "השיבו" — ונשובה". אך כאן יש הבדלים דקים. הפיטון הקדום מבקש: "קרבו אלינו... רצנו כעולות"... הוא כואב את רוחוק העם מה' בהיותו שקו בחטא, ואילו רשי' מעלה גם כאן בסיום פיטו את מעמקי הגלות: "שוב להעלות עמר משאונים" (מעמקי בור מים רועשים, על פי תהילים מ, ג: "ויעלנו מבור ש אונ").

הסיום דומה במרבית ה"פתחות": "אננו בטוחים ברוחמק הרבים", כי ככלן עשויות להעיבר אל "הפתחה" העתיקה והקבועה שבאה אחריה בכל יום: "כי על רוחמק הרבים אננו בטוחים ועל צדקהך אננו נשענים ולסליחותיך אננו מקיים וליושעך אננו מצפים".

ח (עקדת)

אם אפס רבע הין	אתך שפנ אם רקן
אל-נא נאברה על פן	של לט אב זקן:
פנימ לוז פכיר	ואזרכו לנטיך נזיר
צרייתו קח-נא את בן יקיר	ונמץח דמו על קרי:
רץ אל הגער להקדישו	ונפשו קשורה בנפשו
עטרו בעצים ואשׁו	ונור אל-הייו על ראשׁו:
יחיד הויקל בגבוי	שנה ואמר אבי
הפה האשׁ והעצים נביא	ותשורה אין להבייא:
מלים הושבו מלחהiley	שנה אבי ואמר-לו
אל-היהם העה יראה-לו	ירודע יי את אשר לו:
במצוחך שציניהם מוחרים	ואחריך לא מהרדרים
חשך מאל נמהרים	על אחד התרים:

מִתְהַרְוּ עָצֵי עֹלָה אֲשֶׁרוּ בְּעַרְבָּה מִסְלָה:	רַא אֲשֶׁר תַּלְגֵּלָה יַחַד בְּאַתָּה כָּלֹלה
נָם לְהֹרֶז הַמְנֻסָּה לֹא תִּחְמַל וְלֹא תִּכְסַה:	רָאָה יְחִידָה כִּי הוּא הַשָּׂה אוֹתִי בְּכַבֵּשׂ תִּعְשֵׂה
לְכַבֵּי לוֹ אָחָשָׁף רִוְיִיתִי תְּשַׁמְתִּי אֶלְיוֹ יְאָסָף:	בַּי חָפֵץ תְּכַסֵּף הַאֲם הַמְנוּעִי סָופִי
וְחַרְבוֹ עַלְיוֹ פָּקָד וְהַאֲשָׁעָלָה הַמְוַגָּח תָּקָד:	יְדֵי וְרַגְלֵי עַקְד לְשׁוֹמוֹ עַל הַעֲצִים שָׁקָד
וְאַבְיוֹ גַּשְׁתִּי אֶלְיוֹ וְהַהֵּה יְגַבֵּעַ עַלְיוֹ:	צָוָאָר פְּשָׁט מַאֲלִיז לְשַׁחַטוֹ לְשֵׁם בָּעֵלִיז
הַאֲבָעָלָה בְּנָנוֹ לֹא חָסָה מִרְאָה אֶלְהִים אַתְּ-כָלָא אֲשֶׁר עָשָׂה:	חוֹקָר אֶת אָשָׁר נַעֲשָׂה לְבוֹ אַל-כְּפָרִים נַשָּׂא
תִּמְרֵר בָּנָךְ תְּבָחֵר וְעַשְׂה אֶל תְּאַחֵר:	קָרָא לִמְרַחְם מִשְׁחָר וְהַהֵּה אֵיל אַחֵר
תִּפְנֵן הַקְּטָרָתוֹ וְהַיָּה הוּא יְתָמָרָתוֹ:	חַלְפֵי אַזְכָּרוֹת וְתַחַלָּה לְךָ תִּמְרָרוֹת
לְעַד בְּסֶפֶר יוֹתָק אַתְּ-אַבְרָהָם וְאַתְּ-יִצְחָק:	יְכָרֹן לְפָנֵיךְ בְּשַׁחַק בְּרִית עוֹלָם לְאַיְמָתָק
בְּצַדְקָעַקְדָּה מַשְׁקָּד פָּנֵי הַצָּאן אַל-עַקְד:	קָוָרְאֵיךְ בָּאים לְקָד צָאנָק בְּרַחְמִים תִּפְקָד

בחרכנו בסליחה זו את משני טעמיים: היא מייצגת את הסוג "עקידה", ספרירה פיזית של עקידת יצחק, שבוכותה אנו מבקשים להיפקד לחיים טובים. בכל מנהגי אשכנז נאמר פיטוט-עקידת אחד בלבד בכל יום בערב ראש השנה ובعشרת ימי תשובה לפני הפזמון או — במנהג אשכנז-פולין — אחרים. במנתג אשכנז המערבי נאמרות כמה עקידות שנושאות הוא לא עקידת יצחק, אלא —

כפי שהזכרנו — העקידות הרבות בתקופות גוירות השם וקידוש השם. נימוק שני לבחרתנו הוא, ש"עקידה" זאת היא הסליחה האשכנזית היחידה שנחקרה גם למערכות שליחות ספדר ועדות המורות, והיא נאמרת שם מtower התלהבות והתעוורות כנה. באשכנז מקומה בסליחות לצום גדריה (ליטה, פולין) או ביום ד' של עשרית ימי חסובה (אשכנז-מערב). מחברת הוא ר' אפרים בר' יצחק מרגנסבורג (במאה ה-12), אחד מבני התוספות החשובים ומגדולי פיטני אשכנז. כבר צונצ' הזכיר את ערכם הפוטיסטי הרב של שירי חפלתיין, ואין פלא שהם התקבלו גם על יהודי ספרד אנגי-הטעם.

הפתיחה מכנישה אותנו מיד להדגשת הצורך בהעלאת זכר העקידה: גם אם חסירה הכהбра על ידי הקרבנות שבבית המקדש — רביע השקל לקרבנות העוף (קינוי?), גם אם רוקן ה' את האלו שבו שיכן את שכינתו, יש לנו אב זkon — אברהם אבינו (ולא יעקב כבמקרה, בראשית מד, כ), שזכותו תעמוד לנו ולא נאבד.

נשים לב לכך שהפייטן מעביר ביטויים מקרים מתוך הקשיים אחרים לטיספור העקידה, כגון: "בז'יקיר" במקרא הוא אפרים (ירמיהו לא, יט) ולא יצחק; "ונגפסו קשורה בנפשו" (בראשית מד, ל) נאמר על יעקב ו יוסף: "גנור אליהו על ראשו (במדבר ו, ז) נאמר על הנזיר; "ונגמצה דמו על קיר" (ויקרא א, טו) נאמר בעולות העוף — אותו רובע הקן שהפייטן פותח בו. יצחק מקיים בಗותו את דרישת המשנה "הוה רץ כצבי לעשות רצון אביך שבשמיים" (אבות פ"ה מ"ב).

עם כל פשטותו הנוגעת ללב של הפיטות ונאמנותו למוטופר במקרא ותיארו את הנעשה בלשון מאופקת — יש גם נקודות שבחן נזוק הפייטן למדרשו המפענעה את הסתוםות שבמקרה. נאמר בפסוק (בראשית כב, ה): "וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרוחק" — מאין ידע שזו המוקם? על כך ניתנת תשובה בפרק דר' אליעזר (פל"א): "שראו עמדו של אש מן הארץ עד לשמיים". תשובה זו מופיעה בפייטנו: "ראו אש תולולה". יתר על כן: התורה אינה מגלה לנו מה התרחש בנפשו של יצחק בשעה מכרעת זו. בפרשנה שבמקרה אברהם הוא גיבור העקידה. יצחק נשאר פסיבי לגמרי, דמותו חיורת במעט, ואין אנו יודעים מה היו תגובותיו. האם ברור לנו, מה הוא השה אשר אלהים יראה לו? הפייטן הולך בעיקבות המדרש ההופך גם את יצחק לדמות פעילה והוא אף מוציא את אביו:

"ראה יהיד כי הוא השה / גם להו הינו המנוסה
(אמר לאביו שהתנשה כבר בתשעה נסיבות קודמים)
אותי ככבש תעשה / לא תחמול ולא תכסה"—

ה' רוצה כי, והגני מוכן ואתה אל תמנע מני את סוף המעשה. שני הבתים האלה מבוססים על האמור במדרש תנומה (וירא כג): "ויאמר הנה האש והעצים וαιיה השה לעולה ? באotta שעה נפל פחד ויראה גדולה על יצחק שלא ראה בידו כלום להתקרב, והרגיש בדבר כמה שעתיד להיות. ביקש לומר אריה השה לעולה ? אמר לו : הואיל ואמרת — הקב"ה בחרך. אמר : אם בחר בך הרי נפשי נתונה לך ... אמר לו : אבא, אסרני ידי ורגלי מפבי שהנפש חזופה היא וכשאראה את המאלכת שמא אודעוז ויפסל הקרבן". ההשווואה לדברי המדרש מראה שהפיטן לך ממש את הבעת נכונותו של יצחק ("הרין נפשי נתונה לך"). אך עבר על תיאורה המוחשי של האימה הגופנית שנפלה על יצחק, אדרבא הוא מגדיש : "צואר פשת מאליו" (ישראל ?). נתנה את תשומת לב התלמידים לשיבוצים של שני קטיעי מקרא ושל מושגי תורה שבע"פ מהורת הקרבנות לסיפור המעשה : "והאש על המזבח תוקד", בתרות העולה (ויקרא ו, ה). והאב ניגש "לשלחו לשם בעליך", כלשון המשנה במס' זבחים (פ"א מ"א). והננה אברהם אבינו משמש כאן ככהן וכבעל הקרבן גם יחד ומוכן להקריב את בנו מתוך כוונה לקיים את מצוותו-חובתו. והננה דוגמא נוספת למשחק החופשי ולשליטה הקليلת בפסקוי המקרא : "וירא אלהים את כל אשר עשה" — הפסוק שבו מסכמת התורה את מעשה בראשית וממשיכה "והננה טוב מאד" (בראשית א, לד) — מועתק כאן למעשה האדם המשعبد את רצונו לאביו שבשמי ובגהינו לשלים נעשה שותף למעשה בראשית : "כל אשר עשה (אברהם)". אברהם זוכה לתואר "merciful master" (ע"פ תהילים קי, ג), כי כן נדרש במדרש הרבה (פל"ט) "merciful shall be the world that rewards the world יתhardtik li". יפה עליה גם משחק המלים הדק שבו מטיים ה' את פקודתו להקריב את האיל תחת יצחק : "תמרתו (עשנו) — תמורתו" — והיה הוא ותמורתו — פסוק הנאמר בפרשת התמורה (ויקרא כו, לג). אך שם נאמר במעשר בהמה : "לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" — בקרben אסור להמיר (להחליק), עם עבר והמיר, חלה הקדושה על שתי הבמות. כאן ניתן צו מגבוה להחליף את הקרבן, ואף על פי כן גם יצחק נשאר בקדושתו.

בניגוד ל"עקידות" אחריות מבטאת הפיטן את הבקשה המסכמת, בשעת הוכירוה ברחמים, בהחאפקות רבה וללא הפעלה רבה. ואך סיום הפיטות הוא משחק מלים עדין :

"פni הצען אל עקו" — נאמר בבראשית ל, מ במעשי יעקב עם צאן לבן (= אל התיחסים העקדומים), אך הפיטן משתמש בפסקוק כאילו נאמר בו "העקו", ופירשו פni צאנך — עם ישראל — תפקוד ברחמים, באשר הם פונים אל יצחק ובזכותו תעניק להם סליחה.

ונכיר לבסוף שם הפייט "עת שער רצון להפתחה", הנאמר בהתרגשות רבה בכל קהילות הספרדים ועדות המורה לפני חקית שופר, הוא בעצם עקידה המיועדת לתפקיד נעליה ("שער רצון") והוותקה רק אח"כ גם למקומות אחרים; אך גם היום היא נאמרת עוד כ"עמידה" במסגרת הסליחות של יום היכיפורים.

ט (סליחה)

ונזוב החילחה,
לשאך דרכי גבורה,
ברוחן כוכבי שמייה.
קיים, קרא אל אללהי!

ישן, אל פרדים
הרחק דבריכי אדים
וירץ לעבד צור קדים
די לך, מה לך, גרדס!

וזאת מעשה אצבעותיו,
פלרים בזוריעותיו,
שטוחתי טבעותיו,
ויחל את ישועותיו,
ורם לבקך בגבהך.

הquiz לראיות שמי
ותהבט אגלי מרווי
וכוכבים חותמי –
וסתד מפני אימוי
פָן ימָן גְּבִיעַה

בעהקי איש שמות,
ואין תוכם תך ומירמות,
רמותיהם – צומות,
ויליהם בכיסאו מקומות,
עד אדרני אללהי.

יצא במצות היליות
אשר בלשונם תhalbוט
לילותיהם – תפולות
לאל בלכם מסלות
דרכם – סולם לעלות

וחתחרט על פשעים,
ואל תחרר במערעים,
ונכח הטוב כי נעים.
לעת יעלו מושעים
הכון לבראת אללהי!

דמעות פזיל עינך
והתהען למול קונו
ו hasil מל מאדר גאנז
כבוד אל מהונך
וישאו קול המונית:

החכמה מאי?

دلלים – עף יסודם

מן הבהמה אין –
ראות-לב לא ראות-ען,
הטוביים מין,
תמצא את אללה!

אשר כל חפצך פועל,
מוריד שאול ויעל,
ונזוב מרד ומעל
ומה למתה ומה למעל?
עם אדני אללה!

ומותר האדם
רק לראות צור בבוזם,

וזמץא מעני סודם
כין, בשר נדם,

יה, אהיה אשר אהיה,
המימות ומיתה
עמך למשפטו וחייה
לאמר - מהי ואיה
ואולם פמים פהיה

את הפוט זה של ר' יהודה הלוי צירפנו לדוגמאות הסליות מפני כמה טעמים: הוא שיק לסדר הסליות הספרדי המקובל, ולמחפל האשכנזי יראה פיות זה בעיליל איך שמרה הסliquה הספרדית על המוטיב המקורי והעיקרי של סוג שירה זו, תחינותו של האדם ששקע בחטאיו ומאבקו על כפירה וטהרה. הנימה האחראית, שכבסה את הסliquה האשכנזית ונעשה בה עיקר – הקינה על צרות הגלות ועל שפלות ישראל – מופסת כאן מקום משני. נרמו גם על כך שבמינים – תקופת ראשית צמיחה גאותנו – נודעת חשיבות מיוחדת לסליות ספרדיות אלה. אם לא נרצה להסתפק באמרה שגרתית של הסliquה האשכנזית או לראות בהן רק שרידים היסטוריים, علينا לחזור אל המוטיב המקורי והיסודי – ועקט האדם אל ה' ממעמקי נפשו וחתירתו לסliquה, לכפרה ולשלימות.

בפיוט שלפנינו כבר הפניה אל היחיד מפתיעה. מן הסliquה הקדומה וגם מן האשכנזית המאהורת אנו רגילים לפניה שליח הציבור אל העדה המתפללת, דבר המובן יפה מתוך העובדה שהסliquה חוברו לשם אמרת יחיד לפני הציבור. וכן הפניה מפתיעה: "ישו, אל תרדם!".

חפס המשורר תפkid של כבוז, המעורר את בני העדה בלילות לעבודת הבורא, אך לקריאה ממשעות נוספת: קום משנת האתימות הנפשית ועווב את היתוליך – השתחעשותך בתבליל העולם, רוץ לעבודות הבורא – לבית הכנסת ממש – אך כל חייך חייכם להיות ויצא לעבודות הבורא, כדוגמת הכוכבים אשר הנך רואה במסלולים בשמי הלילה בדרך בית הכנסת ("שור דרכי גבוחיך").

אך להבטה בשמיים ובכוכבים גם כוונה נישאה יותר: התרכז מדרכי האדם השפלות ושה עיניך אל-על — התROWSם וקרא אל ה' נזוכר, אגב, שבקראת ההתעוררות שלו משתמש המשורר בדברי רבי-החולב אל יונה הנביא (יונה א, ו) : "מה לך נרדם ? קום קרא אל אלהיך !"

הבית השני ממשיך לפתח את הרעיון הזה: הרם עיניך אל השמיים, אל הכוכבים, אל מעשי ה', אל ה' — על דרך: "כוי אראה שמי' מעשה אצבעותיך יrhoח וכוכבים אשר כוננתה" (תהלים ח, ד), "שאו-מרום עיניכם וראו מי בראש אלה" (ישעיה מ, כו). ביפויתו זיקת השמיים אל ה' עוד יותר הדוקה: ה' נושא את העולם בורועותיו — צייר הנפוץ בספרות הפוט ("סובל הכל") בפיוט "מלך עליון" לראש השנה).

הבית השלישי והרביעי מתארים את דרך החסידים ("אנשי השמות") בעבודת ה', אשר אליה המשורר קורא את הנדרט: בלילה — תפילה, ביום — צום, כולם שוופים לкрытת ה' — "לאל בלבם מסלה... דרכם — סולם לעולות עד ה' אלהיך".

ומעל לכל: השפל מאד את גאונך "פָּנוּ זָמָן (תהיפות הגורל) יגבייהך ורַם לְבָבְךָ בְּגַבְּחָךְ".

לא נשאר לאדם המשפיל את עצמו לפני ה' רק זאת: "כבד אל מהונך" הכנע את כל מה שחנן אותו ה' ל夸מת מטרה אחת נעה: ל夸מת בוא המשיח, "וועלו מושיעים בהר ציון" (עובדיה כא). ואולי רמז המשורר לדברי הפסיקתא רביה (כת, ב) : "אל תקרי מהונך אלא בקולך". רשי' למשלי ג, ט גוריס: 'אל תקרי מהונך אלא מגונך' — ואמנם כך, הרי לפניו שוב קרייה לחפילה עריבה, חיך אינם איפוא אלא הבנה לפגישה עם ה': "הכוון ל夸מת האלהיך" (לפי עמוס ד, יב).

הבית החמישי מנמק את הדרישת שמשמעותו זה עכשו: "והשפיל מאד את גאונך" — מדוע ? כי "דלים — עפר יסודם", "ומותר האדם מן הבהמה אין" (לפי קהילת ג, יט), אלא רק בראיה הפנימית את ה' ובמציאות המקור המסתורי של חיי אנוש: "יראות צור כבודם — ראות לב לא ראות עין" — ובכך ימצאبشر ודם את אלהינו.

אין לו לאדם אלא לקבל את דינו, ועל ידי הכנעתו לכל-יכול זוכה לחיים. ההכנעה הזאת מוגדרת בסוף השיר כעוזיבת המרד השכלי, אשר בחיטוט במופלא מן האדם, בשאלות מטפיזיות "מתי ואיה ומה למטה ומה לעל ?" — ובסוף מגדר ר' יהודה הלוי את החסיד לפי השקפותו: "תמים תהיה עם ה' אלהיך" (דברים ייח, יג) — לתאמיות כזו את האדם חותר בקומו לסלילות.

יהודיה רצهائي / תל-אביב

סליחה לר' משה בן עזרא

הסליחה " ממורים קול עובר" היא אחת היצירות המועלות, שייצאו מעתו של ר' משה הסלה. הראשונים עמדו כבר על ערכה ומצאה רואיה להיכל בפיוטים נוראים. היא מקעה לעצמה יתרד בשני מהזורים: במחוזר טרייפוליז ובחוזר רומניה. במחוזר הראשון היא מצוינת כ"סליחה"¹, ואילו במחוזר השני כ"תחנון"². במחוזר טרייפוליז נקבעה לאשורה של הלילה השלייש שבעשרה ימי תשובה, כמו מגן המקובל בכמה קהילות, לייחיד לכל לילה מלילות החול של עשרה ימי תשובה סדר סליחה מיוחד.³ על מידת התפשטותה בקהל ייעדו שלושת החלנים, שיסדו לה חזנים עפ"י ג' לחנים של פיטוטים נודעים מיצרתם של שלושה מגדולי הפייט הספרדי: "יחידה לחנות" לר' יהודה בן גיאת; "שופט כל הארץ" לר' שלמה בן גבירול; "יצו האל" לר' יהודה הלוי. גם חילופי הגירסאות המרובים בלשונותיה עדות הם לתפוצתה הרובתית. אף בתקופתנו גילה דוקס עניין רב בה ותרגמה ללשון הגרמנית⁴.

מצד צורתה היא מורכבת מרבע מחרוזות, שבראשון קבוע שמו של הפייטן: "משה". כל מחרוזות היא בת חמישת בתים: ארבעה הנחרוזים חריזה פנימית אחת כפולה, והחמשי — פסוק מן המקרא המשיס בתיבה משוחפת "אנכי" וمبرיך בדרך זו את כל המחרוזות.⁵ בכל בית 12 תנועות⁶: שש בדלת וש בסוגר. מצין את הסליחה השימוש המרובה בשיבוצים ורמיות בדרך אמנותית מפליאת.

1. "סליחה" הוא פיטוט, שתוכנו ויידי ותשובה על חטאיהם, ונועד בעיקר לימים נוראים.

2. מעין "סליחה" והוא נאמרת קרוב לסופ' הסדר (סמור לנפילת אפיקים) כתחינה ובקשת כפרה על חטאיהם ועוננות.

3. כפי שנמצא להלן קשורה קביעה זו קשור אמרץ לתוכנו של הפייט, הדן בתשובה וסליחה באשمرة הלילה של עשרה ימי תשובה.

J. Dukes, Moses ben Ezra aus Granada, Altona 1839, S. 36-37.

4. להלן נראה כי השימוש בפסקים אלה אינו מקרי ויש זיקה חדשה בין תוכן הסליחה.

5. יש להתעלם מן החטפים.

קודם שניגש לנition הסליחה נעמיד אותה על גוטה.⁶

בָּאֹנוֹ לִילָּה וְדוֹבֵר
יְעוֹרֶר שׁוֹכֵן קָבֵר
קִים וּמְחֻלִּים גַּבְרוּ
כְּבָד פָּה וּמְלִימִים יְחִיבָּרוּ
כִּי נְעָר אָגָּכִי:

קִמְתִּי לְעַשֹּׂות בְּמוֹרָא
תַּקְיִצְתִּי בְּאֲשֶׁר מְרוֹה
תַּבְיאֹתִיכָּה תְּשִׁירָה
וְאַמְנָם קוֹלֵךְ לְמַקְרָא –
כִּי עִירָם אָגָּכִי:

הַעֲרִותִי בְּגָלְלוֹ
וְלַחֲזִיק בְּשָׁוְלִי מְעִילָוּ
חֲבָלִים לִי בְּהִיכָּלוֹ
אָנוּ גְּפָסָם בְּמַהְלָלוֹ
אִישׁ דְּבָרִים אָגָּכִי:

יְמִין הַאל, בַּיִם רְאֹוֹךְ
כִּי רַק בְּקָרְבָּם מְצָאוֹךְ
וְעַל כְּנֶפי שִׁיר גְּלָאוֹךְ
וְלָעוּ בְּעַת שְׁקָרְאֹוֹךְ
כְּדֵלְשָׁן אָגָּכִי:

מִפְרָומָם קוֹל עֹזֶבֶר
וְהַקּוֹל אֲרִידִים שׁוֹבֵר
וְקַול אַלְיִי מְדָבֵר:
עַנְיִיתִיו: אֲזָּק יְתַגְּבֵר
ה לא יְדַעְתִּי דְּבָר

מְלָאכָות אֲלָהִים נָרָא
וְעַד לֹא תּוּפֵע נְהָרָה
וּגְפֵשִׁי אֲשֶׁר בְּךָ קְשׁוֹרָה
תְּשַׁאֲל מִמְּךָ בְּשֹׁוֹרָה
י שְׁמַעְתִּי זְאִירָא

שְׁתַר נְשָׁף וְלִילָּוּ
וְאַצְטִי לְחַמּוֹךְ בְּחַבְלוֹ
גְּפֵל בְּגָעִים חַבְלוֹ
וְכִי אַתְּנִיצָב לְמַלְלוֹ
טו וְאָמָר: בֵּי אַדְנִי לֹא

הַכִּי רְצִיוֹנִי יְרָאֹוֹךְ
וְהַאֲמִינָה בָּךְ וְהַנְּאֹוֹךְ
וְדַקְקָוָךְ וְלֹא יְצָאוֹךְ
וְאַולָּם בְּפָה הַשְּׁיאֹוֹךְ
כ וְאַמְנָם כִּי כְּבָד פָּה וְכֵךְ

⁶ הגותה הבא נקבע עפ"י הגותים השונים שבידינו, כראות עני הפרש, מבלי להיות כבול לנושא מסוים (חילופי גירושאות לא ציינו, והקורס יוכל לעמוד עליהם מתוך "שירי קודש" לחרמברע, מהדורות ש' ברנסטיין, ח"א תש"י", עמ' שסו.).

מחירות א' (בתים א—ה)

היצירה ספוגה באוירת הימים הנוראים. יש להניח כי הפייטנים חיברו פיותיהם בכל שנה ביום אלה, כאשר חרdot ימי הדין אפה אותם, וחיבור פיותם שימש ביטוי והבעה להגייג'רומים ונפשם.

זמן כתיבת היצירה הוא אחד מלילות עשרה ימי תשובה. הפייטן עלה על יצועו מתוך הרהורי תשובה על חטאיהם של כל ימות השנה. בהrhoרים אלה נרדם וישן את שנתו. לפעת החריד אודה קול אדר, שמכוחו עוצמתו מזדעזעת הביראה, האדם ואף שכני-קברים. והקול קולו של אליהם מרומים. מעין אותו קול שדיבר עם שמואל הנער בשנותו, ואותם קולות ששמו הנביאים כשנוגלה עליהם חווון הנבואה לראשונה בחיהם, ואם תרצה לומר — קול זה הרינו קול אליהם השוכן בלבו של הפייטן, והחרדה אינה אלא חרדת ימים גוראים האופפת כל יהודי בהקץ ובחולם, שמכוחה הוא מתגבר על חבלי השינה וחש לאמירת שליחות באשמורת הלילה. קול מדבר על לבו של הפייטן ומורו אותו להתגבר על חבלי השינה, לאורו כוחתו ולכבר את האלים מבת-השיר שחגנו. כלומר לחבר "שליחות" לכבוד קונו, ולהנן בהן לפני אומרי שליחות בתית-נכסיות. הפייטן מתחמק מן השליחות, שהטיל עליו אלהים: עפר ואפר שכמותו, מי הוא שיחבר תhilות לאל חי וקיים, המבללה את הביראה, את היקום ואת האדם? באותה צניעות וענווה של הנביאים (משה, ירמיה) הוא משתמש מן השליחות בנימוקים "כבד פה, גערAncci".

והדברים אינם כפושים, אלא משל ורמן. הפייטן הוא בבחינת נביא הממלא שליחות神ים. פיטויו, המשמשים סוד-שייח בין המתפללים לבין קונם, מלא-אים אותו יעד של דברי אליהם אל הנביאים. הקול מרומים אינו אלא קולו הפנימי של הפייטן הדוחק ומאייך בו לכתוב את יצירתו. בנגד זה לא מעטים הם המעצרים הנפשיים: דל הוא האדם בן חוף ולשונו קצרה מלחת ביטוי נאמן לבורא, כפי שהוא ראוי לו. אין הלשון משגת שבחוין ואין הפה יכול למלא מקצת מן המקצת מגדולתו. יצירת המשורר מושלה היא לגימוגים של גער לעותם דיבורי-צחחות של גדור ומבוגר.

עד כאן מצד התוכן. עתה מצד הלשון והפסוקים. נבחן לשון מה אומרת ופסוקים מה מעמדות מוכרים. פסוק ראשון מצביע על חווון הנבואה, שהיא מפתחית את הנביאים בשנים בלילה, והוא מתואר כה יפה באיווב (ד, יג—טו): "בשביעים מחוינונותليلת בונפלחרדמה עלאנשים, פחד קראני ורעדת, ורוב עצמותי הפחד, ורוח עלפני יהלף... דממה וקול אשמע". פסוק שני "ויהkul ארזים שובר", המטוג את הקול שנוצר בבית א', שאוב מאותו מומור המתאר את גבורות ה' המתגלית בתופעות הטבע והבריאה. "קול ה'" שובר ארזים וישבר ה' את אורי הלבנון" (תהלים כט, ה).

בשני הบทים הראשונים תיאור ההתגלות הוא כללי. ר' משה הסלה פותח בכל ומשיך בפרט. תחילתה תיאור כולל לגבי כל הנביאים, ואח"כ לגבי נביאים מסוימים. ובפирוט הוא פותח במשה אבי הנביאים. "וקול אליו מדבר" (ג) — הוא שנאמר על ההתגלות למשה לאחר חנוכת המשכן "ובבaba משה אל אהל מועד לדבר אותו וישמע את הקול מדבר אליו" (במדבר ז, פט). גם תשובה הפיטון "איך יתגבר כבד פה" (ד) שאליה מתשובה משה לאלהים "כי כבד פה וכבד לשון אנכי" (שמות ד, י). הנבואה השני בפирוט הוא ירמיה, שגם הוא ניסה להתחמק מן השליחות בטענה "הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי" (ירמיה א, ו). משניהם נטל ר' משה הסלה את תשובתו.

לאורה כל המחרוזות (א—ה) היא שברי פסוקים. אבל אין כאן גיבוב וצירוף מלאכותי, אלא מלאכת מחשבה של פסיפס אמנויות. כוח רב צפונן בכל בית ובית. הצלצום המופלא של רעיונות מרוביים במילים ספורות, הבחריות ושתף הלשון מוסיפים חזן למחרוזות. יש בפתחה גם מסוד ההפתעה המרשימה. בבת אחת ובעו ר' רב מכניס הפיטון את הקורה למעמד המרהיב של ההתגלות.

שני הบทים הראשונים נותנים את הצד הסיפוריו-ציורי של רקע ההתגלות: זמן, מקום, קול אלהים. ג' הบทים האחרונים הם דו-שייח' בין הקול השמיימי לבין הפיטון. השיח בין השניים מפה חיים ודрамטיות בדברים.

פִּרּוּשִׁי תְּبִוָּת

א — "לילה" — בלילה ; ב — "שוכני קבר" — כינוי למתים, והוא על דרך הפيوת המרבה להשתמש בכינויים ; "יעור שוכני קבר" — מכוח הקול אפילו מתים מתעוררים מתרדמת-המוות בהם שרויים. השווה אותן דרי עקיבא (ט"י) : וכייד הקב"ה מחיית את המתים לעולם הבא ? מלמד שנוטל הקב"ה שופר גדול בידיו, שהוא אלף אמה באמתו של הקב"ה, ותוקע בו, וколо הולך מסוף העולם ועד סופה. ג — "וחילם גבר" — אין הכוונה להתאזרות פיסית והתגברות על השינה, אלא מאמצז וריכזו רוחניים הדורשים לחיבור יצירה. תuid על כך תשובה המחבר "איך יתגבר כבד פה ומלים ייחבר ?" המליצה עוזה"כ קהלה י, י ; ד — "ומלים ייחבר" — שיבוץ. "אחתבירה עליכם במילים" — (איוב טז, ד).

הציל החוזר "בר" שהחרווו ממחיש במשהו את הקול המחריד, שצלל באזוני המשורר (אונומטופיה — חיקוי צלילי טبع).

מִדְרוֹזָת בָּ (בְּתִים וּ—)

החרוזות השניות ממשיכה את הרציפות הרעיון שבחחרוזות הראשונה. בדומה לנביאים אין הפיטון מוצא מנוס מן התפקיד שמטילים עליו משמיים.

בעל כורחו מקבל הוא על עצמו את השליחות, וממלא אותה ביראה ובחרדת הוא גם משבבו באשמות הביקור, קודם שיעלה עמוד השחר, ובא להיראות את פניו האלים ב ביתו ובmeshceno (בבית-הכנסת, שהוא מקדש מעט ובו שכינה שורה). כיון שאין לבוא אל מלכו של עולם בידים ריקות, מביא הפיטן עמו תשרה לאלהים, כמנגаг עולי הרgel, בזמן שבית-המקדש היה קיים, להביא עם זבחים וקרבנות לכפר על עונוניותם. וכולם יש תשרה יקרה יותר מנפשו של הפיטן שהוא מקור חייו ? הנה היא חלק אלה ממעל, קשורה ודבוקה בו. וכיוז אדם שחתא נתחייב בנפשו, אלא שבחמתה ה' על בראוין ציווה אותו על הקרבנות. נמצא, אדם שחתא — מביא קרben חוף נפשו, מתוויה עלייו ומתכפר לו. עכשו אין מקדש ואין קרבנות, מגיש הפיטן את נשמתו מנהה לאלהים לכפר בה על עונונויותו. וכדרך שהדרושים אל הנביא — לאחר שננתנו לו תשרה — היו שואלים מפני בשורה בעניין שלשםו באו, כך הפיטן. לאחר שהגייש נשמהתו שי לגבויו, שואל הוא בשורה מן האל. ומה בשורה מבקש אדם מישראל ביום נוראים, כשהוא בא להחותות על עונונות ופשעים של כל ימות השנה ומגיש נשמה עלייהם ? הווי אומר : סליחת העוון. ואמנם ששמע הפיטן קול אלהים הקורא לו לשמוע את הבשורה. וכך מגיד אDEM, מלא חטא ופשעים, לשמע קול אלהים הקורא אליו ? תגובתו היא בתגובה אדם הראשון לאחר שחתא בעצ הדעת. מה אדם הראשון ענה לאלהים "את קולך שמעתי בגין ואירה כי עירום אני ואחבא" (בראשית ג, י), אף הפיטן שהוא ערום מצאות וממעשים טובים — על עונונויותו כבר נתן את נפשו תמורה — ירא מפני אלהים.

פיירושי תיבות

ו — "מלאות" — שליחות. "ויאמר חגי מלאך ה' במלאות ה' לעם לאמר" (חגי א, יג) — תרגום ארמי "בשליחות מן קדם ה'" ; "גנורא, במורה" — צימוד שונה אותן ; ז — "עד לא" — בטרם. תרגום "טרם ישבבו" (בראשית יט, ד) — "עד לא שביבו" ; "גהרה" — אור היום ; "ויעד לא תופע גהרה" — שיבוץ. "ואל תופע עלייו גהרה" (איוב ג, יג) ; "בашמורה" — אשמורת הבוקר, חלק אחרונו של הלילה ; ח — "ונגPsi אשר בר קשורה" — עדה"כ" "ונפשו קשורה בנפשו" (בראשית מד, ל) ; "הביבותה תשרה" — עדה"כ" "ותשרה אין להביא" (שמואל א ט, ז) ; "קשורה, תשרה" — צימוד שונה

7. גם אל הנביא לא היו בדים ריקות. השווה דברי שאל לנערו, כשהחלק אל שמואל לשאול על זהותנותו : "זהנה נלך, ומה נביא לאיש ? כי הלחם אויל מכלינו ותשורה אין להביא לאיש האלים" (שמואל א ט, ז).

אות (מכאן הכרעה לצד גירסה זו ולא לצד "נקשרה") ; י — "שמעתי ואира
כי עירום אנכי" (עדה"כ בראשית י, ט).

מחרוזת ג (יא—טו)

במהירות זו חלה סטייה ביחסו הגופים. במחירות הקודמת (בטים ח—י) דיבר הפייטן עם האלים בגוף נוכת, ואילו כאן בגוף נסתר.⁸ הפיטן נשמע לצו ממרום הגורע עליו לkom. הוא מקדם את השחר ואץ לבית האלים לבקש על עונותינו. האדם מתואר כאן עומד על בל-ימה. זכויות משלו כדי להיאחז בהן אין בידו. לא נותר לו אלא להחויק ברחמי שמים — כביכול הם חבל אדם אווֹזוּ בו כשהוא תלוי באוויר, ובאמצעותו משתלשל הוא ווירד לבטה, או כתינוק שאין לו כוח הליכה משלו והוא מחזק בשולי מעיל אביו ונגרר אחריו. הוא מגיע לבית הכנסת ונמצא בקהל המתפללים, וכמוות מתడפק הוא על שער שמים. בלבו מknotta הרגשת אושר, שנפל חלקו בין יראי-אליהם בא ביתו. כפיטן, שחננו האל בשבותות ותholot, חיב זהא לצדך לפני התיבה ולהתפלל בעדו ובعد הציבור. כשהוא עומד בתפילה לפני האלים רואה הוא את חදלונו ואפסותו כיצור בז'יחות, ואז כולם נפעם וחרד. מי הוא שישמע שבחי המקום ?! תפילתו נטרפת ולשונו נאלמת. ברגע האחרון מנסה הוא שנית להתחמק מן השליחות שהוטלה עליו, ומתגצל בדברי משה : "בי אדני . לא איש דברים אנכי !".

פירוש תיבות

יא — "נסף" — בימי הביניים פירושו במשמעות "חשבת השחר" ;
"העירות בגללי" — המשורר העיר למן האלים את השחר, את האפלה ואת הלילה. עדה"כ "עיריה שחר" (תהלים גו, ט) וכפי שדרשווה חז"ל (ירושלמי ברכות א, א ; תנומא בהעלותך י) : "לא שיה השחר מעיר את האדם אלא שהאדם מעורר את השחר" ; יב — "لتמוך בחברו" — לאחיו בחבלו כדי שלא ליפול. המליצה עפ"י הכתוב (משל ה, כב) : "עוגנותיו ילכדנו את הרשות ובתבל חטאנו יתמרק", ופירשווהו : "יתלה, שכן התלי נתמקד בחבל שהוא תלוי בו" (הראב"ע) ; "וללחזיק בשולי מעילו" — יסודו בתהלים (עג, כג) : "ואני תמיד עמק אחות ביד ימני", הכוונה לתפילה ותחנונים, שאדם מעтир על המקום למן יכפר על עונותוי. גם ר' שלמה בן גבירול משמש ברעיון זה בתהילתו "כתר מלכות" : "ובשולי רחמייך אחותך עד אם רחמנני".⁹ מצד 8 בדרך כלל משתמש הפייטן בשיח עם האלים בגוף נוכת, ואילו בסיפור ובתיאור בגוף נסתר.

9 ח' שירמו, השירה העברית בספרד ובפורטוגל, חלק א, עמ' 283.

הшибוץ יש כאן צירוף של שלושה כתובים: "ויחזק בכנף מעילו" (شمואל א ט, כו); "על שולי המעיל סביב" (שמות כח, לד); "ושוליו מלאים את ההיכל" (ישעיה ו, א); וכבר פירש התרגומים הארמי "ושוליו" — זיו כבשו ("ומזו יקרה אתחמי היכלא"); יג — "חבלים לי בהיכלי" — חלק ונחלה ליביתת-ה' (היכל — כינוי לבית הכנסת, שהוא מקדש מעט). הבית מיסוד על הכתוב "חבלים נפלו לי בגעמיים" (תהלים טז, ז). יד — "גפעם במללו" — כאמור הכתוב "גפעתי ולא אדבר" (תהלים עז, ח).

מחרוזת ד (บทים טז—כ)

כאמור נמצא הפייטן בבית-הכנסת והוא עומד גפעם לפני האלהים. הוא משמע את סליחתו ותחנונו לפני המקום וראה עצמו אומר שירה לפני, כדרך שאמרו משה וישראל על ים סוף. בדומה ליווצאי מצרים בשעתם, שהקב"ה נגלה עליהם על הים והם היו מורין עליהם באצבע ואומרים "זה אלוי ואנו הוא", אף הפייטן, בחגנו לפני ארון הקודש, חוות הוא את האלהים. אך לא בעין בשור, אלא בעין השכל והרעיון¹⁰. רואה הוא את "ימין האל", דהיינו גבורתו, אשר ראו אותה בני ישראל על הים ושלילה נאמר "ימינך ה' נאדרי בכח, ימינך ה' חרץ אויב" (שמות טו, ז). הוא מושג את "ימין האל" בראינו ובמחשבתך אך לא בראייה מוחשית. וכשם שיווצאי מצרים האמינו בה' כשראו גבורתו ופיארו אותו בשירה, כך הפייטן מאמין באלהים ומhall לו אותו בסליחותו. המשורר מגלהצד שווה גוסף בין ימין יוציא-מצריםים: יוציא מצרים האמינו בה' לאחר שנוכחו שהוא נמצא בתוכם¹¹. אף הפייטן מוצא — עקב דביקותו בשכינה — שאליהם שוכן בקרבו, ולבו הוא מעין מעון ומשכן לכבודו של אליהם¹². בלבו פנימה חש המשורר כי רعيונותיו דבקים באל ומנסאים אותו על גנפי השירה. אך ראה זה פלא! כל זמן שהגיגיו הם בגדר מחשבה שלבל-הם שלמים ומתוקנים, אך ברגע שהם מבקשים לבוא לידי ביטוי ולעלות על שפתיו — הרי מרובה חרדה לשונו נטרפת ודבריו טרופים וمبולבים. וכן בסופו של דבר נתאמתו הששות הפייטן. לשונו לא תיכון להרצות שבחוו של הבורא. הפייטן מסיים בפסוקו של משה רבנו "כי כבד פה וכבד לשון אנכי" (שמות ד, י).

10 רעיון מקובל בפיוט הספרדי. גם רבי יהודה הלוי אומר על האלהים "ובעין לב שרתיק" ("אלhim שחרתיך"); הראכ"ע — "ראייתך בעין הלב" ("בדת אל אדבקה").

11 השווה "שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה" (במדבר יד, יד), "כי ה' אלהיך מטהלך בקרב מתנק" (דברים כג, טו).

פירוטי תיבות

טו — "בִּים רָאֹר" — אשר רואך אבותינו על ים סוף. יז — "זהאמינו בר" — מוסב ל'ירעוני', וכן יח — "וַדְבַּקְתָּ בְּךָ"; "וְלֹא יֵצָאָךָ" — לא זו ולא סטו מן המחשבה על אליהם; יט — "בְּפֶה הַשִּׁיאָר" — פיתו אותן. עפ"י הכתוב "וַיַּפְתַּחַו בְּפִיהם וּבְלֹשׁונָם יִכְזְבוּ לוּ וְלָבָם לֹא נָכוֹן עָמוֹ" (תהלים עח, לו—לו); "וְלֹא יָלַע בְּעֵת שְׁקָרָאָךָ" — עדה"כ "עַל כֵּן דְּבָרִי לְעוֹר" (איוב ז, ג). הראב"ע: "נְסָתָרוּ וְנְבָלָעוּ". רשי: "מְגֻמְגָמִין",adam shein bo koh la-hozia דבר מפי כתיקונו; "יראוך, רואך" — צימוד נפחת שונה תנועה; "מצואך, יצואך" — צימוד שונה אותן.

סיכום

סליחה מובהקת המביעה חרדת-נפש של יהודי בימים הנוראים. הפיטן מצויה לשימוש כשליח-ציבור ולהננו ביצירותיו-סליחותו בעדו ובעד המת-פללים בבית-הכנסת. בשליחותו דומה הוא לנבי-אי-ישראל, שנשלחו אל העם (משה וירמיה). כמותם מתחמק הוא ממילוי השlichot. Umidتو לפני המקומ ערום מציאות וממעשים טובים משולח לאדם הראשון שחתטא, ונפקחו עיניו לראות שהוא עירום ועריה. בחוזן לבו ובתגיגי-דרשו הוא משיג את הבורא כיוצא מצריים שראו על הים. אך ברגע שהוא מנסה להעלות את דבריו על לד-שפתיו, לשונו כושלת ומגנמת. דימויי הפיטן, במצביו השונים, מובעים יפה במקרים החותמים את המחרוזות: א — ירמיה; ב — אדם הראשון; ג, ד — משה.

12 רעיון מקובל בספרות המוסר והփוט. השווה ריה"ל "הקרבה אל האלים מרשגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק" (כוורי ה, כב).

י"א אפרתוי / נתניה

"מלך עליון"

במחזור האשכנזי לראש השנה נמצאים שני פיותם (קרובות) שבראש חרכיהם מופיעות המילים "מלך עליון". האחד בחורת מוסף ליום א' דר'ה, כפתיחה לקודשה לפני "וונתנה תוקף", והשני בחורת שחרית ליום ב' דר'ה, לפני הפיותם "ה' מלך" ו"לאל עורך דין", המשמשים אף הם פתיחות לקודשה.

שני הפיותם דומים זה לזו ביותר. בשנייהם מתחילה הบทים כאמור "מלך עליון" ושניהם מסודרים לפי סדר א"ג ה"ז. לפני הבית האחרון שני בתים חורגים המתחילים "מלך אביוון", והבית האחרון חורף ופותח "אבל מלך עליון". במנגagi בית הכנסת נקבע לשני הפיותם אותו יחס של כבוד. שנייהם נאמרים בפתחת הארון, בעימה אטית ובתלהבות (בבתיהם הכנסת שהושפעו ממנהגי החסידים — בשירה) ואשר מגיעים לבתים שבהם נאמר "מלך אביוון" סגורים את הארון. שני בתים אלה נאמרים בלחש ובתפוזן — וпотומיהם את הארון מיד, ומסימים בקולם : "אבל מלך עליון".

הדבר המפליא אותנו בשני הפיותם הוא, שבשנייהם חסרים כמחצית הบทים לפי הסדר. הסדר א"ג ה"ז, היינו שאחריו אותן א' תבאו אותן ג' וכ'ו, איןנו מקורי לפיטוגנים. הפיטוגנים לא דילגו על אותן, ואין לנו מוצאים פיותם כדוגמתם. החסרון באותיות החמישן הזוגיות ב' ד' ר' ח' — בולט יותר ב'מלך עליון" של יום א' דר'ה, בהיותו משולש — היינו בן שלושה חרכיהם, שכ' אחד מהם מתחיל באות הבית ¹ ואינו בולט כל כך בפיוט ליום ב' דר'ה שהוא משושה, היינו בן ששה חרכיהם, כי ראש החרכיהם אינם פותחים באות שבת פותח החrho הראשון. ומכיון שהסדר האלף בביתו של הפיוט הוא אינו בולט כל כך, ממילא אין מרגישים כל כך בחסרונו של אותן הזוגיות ב' ד' ר' ח'. ברם מתוך שהחטופה חורת בשני הפיותם, בעלי צורה ובעל מבנה דומים, הרי מפליא הדבר את המעניין עוד יותר.

1. היינו באות שבת החrho הראשון של הבית.

ר' וואלף הידנהיים² במחוזרו ליום א' דר"ה מעיר באמת על חסרון זה, ואומר: "הפיוט הזה עיקר יסודו היה על סדר א'ב מושלש אחרי תיבת מלך עליון ומלך אביוון, אלא שהקהילות הסירו כל חrhoן מלך אביוון בעבור המחלוקות".

ור' ישראל דאוידזון³ מוסיף: "בכל המנהגים מלבד קלא נשמטו הבתים המתחללים במלך אביוון מלבד הראשון והאחרון, שכוניסו אותם לפני הבית האחרון, אבל מכיוון שני הבתים האלה נמצאו ג'ב בפיוט מלך עליון אמרץ המנושאי" לפני הבית האחרון, או אפשר להחליט אם הבתים המתחללים במלך אביוון שייכים בעיקרם לפיות זה (הינו ליום א' דר"ה) או לפיווט של ר' שמעון בר אבון".⁴

ברם מתוך שדאואידזון עסוק היה בעבודתו הגדולה בבניית אוצרו הגדול, לא שם לב לפירטי הדברים, שהרי אילו דיק כהלכה, היה מוצא שלושה סימנים מובהקים, שעל פייהם ניתן לקבוע שלא ספק, שני החרוזים "מלך אביוון", שנוטרו לפילטה במחוזר שלנו, אמנם שייכים הם לפיות "אל דר במרום, אדר במרום, במרום", שהוא הפيوוט ליום א' דר"ה.

כבר ראינו לעיל שני הבדלים ברורים בין שני הפיוטים הנ"ל והם:

(א) הראשון הוא מושלש, והשני — משושה,

(ב) הראשון פותחים כל שלושת החרוזים באותה אות, בעוד שבאות שפה מתחיל הבית כלו. ואילו בשני פותח החרוז הראשון בלבד באות א'ב לפי הסדר.

עפ"י שני סימנים אלה בלבד ניתן כבר להוכיח באופן המניח את הדעת, שני הבתים האלה של "מלך אביוון" שייכים לפיווט "מלך עליון" של יום א' דר"ה. שהרי אף בתים אלה מושלשים הם, וראשי החרוזים פותחים באות שפה פותח הבית. ברם נוסף על אלה יש עוד סימן ברור לכך, והוא שהבית הראשון מהסידרה "מלך אביוון", שנמצא לפניו במחוזר ומתחילה באות ב', מהו זה ניגוד ברור לבית הראשון מהסדרה "מלך עליון" המתחילה באות א''. והרי אף "מלך אביוון" ניגוד הוא ל'מלך עליון'. וכן מהו הבית האחרון של "מלך אביוון" המתחילה באות ת', שאף הוא נמצא לפניו במחוזר, ניגוד מתאים לבית שלפני האחרון בסידרה "מלך עליון" המתחילה באות ש'. אין איפוא כל

2 פרשו הפיוטים ובעל מסורת, שהדפיס את מחוזרי רדלהיים, חי בגרמניה בשנים תק"ח–תקצ"ב.

3 אוצר השירה והפיוט, כרך שלישי, ערך 1653, ניוארק בהוצאת בית מדרש הרבניים אמריקה, תרצ"א.

4 שהוא הפيوוט ליום ב' דר"ה, ראה שם ערך 1654.

5 כפי שהוכיחה הידנהיים יפה במחוזרו.

ספק בעניין זה, שני הבתים המתחילים "מלך אביוון" הם השירדים מפיוט "מלך עליון" של יום א' דר"ה.⁶ ומעניין הדבר, שלמרות כל הסימנים האלה השםיט היידנאים את שני הבתים "מלך אביוון" ממחוזרו ליום א' דר"ה.⁷ והדפסם ביום ב' דר"ה, אלא שהעיר שם, שבאשכנז אין אומרים "מלך אביוון" — ובכך גורם לנוסח הכלאים שבדינו. ויתכן שמתוך כך לא ידע דאווידיאן להחליט לאיזה משני הפיוטים יש לשיקד את הבתים "מלך אביוון".

המסורת הייתה בדי ר' זאב היידנאים בדבר שלימתו של הפייט בוםן קדום — הינו שהפיוט "מלך עליון" היה מסודר תחילתה לפי סדר א"ב (ולא בסדר א"ג ה"ז) אלא שהבתים שהתחילה ב"מלך אביוון" הושמו מן המוחור מלחמת המחלוקה — נטאשרה אישור מלא בדורנו. הקרובות לשחרית ליום ב' דר"ה, שהן כיווע לד"ש ב"ר יצחק מגנץ, נמצאו כמעט כמעט בשלימותו בגנזה הקהירית.⁸ ובפיוטיו שם נמצאו גם כל הפיוט "מלך עליון" והוא מסודר באמצעות הסדר הזה, שאחרי הבית הראשון הפתוח במלים "מלך עליון" באות א', בא הבית השני הפתוח ב"מלך אביוון" באות ב'. הבתים ב"מלך עליון" מסודרים איפואו בסדר א"ג ה"ז והבתים ב"מלך אביוון" בסדר ב'ד ו'ה. וכן מתאשרת מסקנתנו דלעיל בעקביפין, שהבתים "מלך אביוון" שנתרו לפטיטה במחוזר שלנו, על-כל פנים אינם מיום ב' דר"ה, כי בפיוטו של ר' שמעון ב"ר יצחק — שהוא הפייטן של הפיוט "מלך עליון" ליום ב' דר"ה — בתים אחרים ב"מלך אביוון", ובתים אלה מתאימים באמצעות לפי גודלים ולפי מבנים לבתים הפתוחים ב"מלך עליון". כלומר: גם בבתים אלה ששה חרוזים בכל בית, והחרוזים אינם פותחים באות שבה פותח החדרו הראשון.

ומעתה אחרי שנטגלה הפיוט השלם "מלך עליון" ליום ב' דר"ה, ואחריו שנתברר לנו, שני הבתים שרדו במחוזרנו שייכים ליום א' דר"ה, ניתן לנו להתבונן ביצירה השלימה של שני הפייטנים — עכ"פ ביחס לארבעת הבתים א"ב ש"ת. ומtower העיוון ביצירה השלמה נוכל לחזור יותר לתוך כוונתו המקורי של הפייטן, ואך ניתנת האפשרות לעמוד על מידת ההשפעה של הפייטן המקורי, שהיבור את הפיוט ליום א' של ראש השנה, על ר' שמעון ב"ר יצחק בעל הפיוט ליום ב' דר"ה. ول��וטף נדמה, שאף ניתן על ידי כך

6. הנobar ה' חקfat (5589).

7. ייל ע"י אם הברמן בספריו פיוטי ר' שמעון בר יצחק" חלק מפרסומי המכון לחקר השירה העברית בירושלים סדר שלישי / ספר שלישי, בהוצאת שוקן בשנת תרכ"ץ.

להסביר את מהותה של המחלוקת שבגילה הוסרו הבטים "מלך אביוון" מן המחוור.

הבה נתבונן בארכעת הבטים א"ב ש"ת בשני הפיוטים, ונעיין בהם בסדר שיצרם היוצר בתחילת :

יום ב' דר"ה (שחרית) :

מלך עליון :

אמץ המגשא / לכל לראש מגשא
אומר ועולה / מעוז ומתחה
נאנו ונסוא / מושיב מלכים לפאה
לעדי עד ימלך

יום א' דר"ה (מוספ"ה) :

מלך עליון :

אל דר במרום
אדיר במרום
אמץ ידו פروم
לעדי עד ימלך

מלך אביוון :

בזוי וממשה / פשעי מכפה
ביהיל ומתחה / עוז פושה
גבון בכל מעשה / ואוצרו נשטה
וואייך ימלך

מלך אביוון :

בללה ורד שחת
בשאלול ובחתת
בלאות בלי נחת
עד מתי ימלך

מלך עליון :

שומע אל אביוונים / ומאיין חצאים
מאריך רצוניים / ומקאר חרויים
ראשון לראשוניים / ואחרון
לאחרוניים

מלך עליון :

שינה אין לפניו
שקט בפניו
שבח טוב במקומו

לעדי עד ימלך

לעדי עד ימלך

מלך אביוון :

הHIGHO נכובה / תקתו נעלבה
גיתו נركבה / משפטו נאבה

מלך אביוון :

תונמה תעופט
תרדמת תעופט

8. הנני מצטט בתים אלה ברשותו האדיבה של ר' א"מ הברמן הי"ו, ישא ברכה!

**גָּשֶׁבֶר וְשִׁבְבָּה / מַלְעַת הַיּוֹם הַבָּא
וְאֵיךְ יִמְלֹךְ**

זהו ישׁוּט
עד מתי יִמְלֹךְ

בעקבות השירה המזמורית בתנ"ך בכל ובספר תהילים בפרט שלוטמים בפיו טים כמה מוטיבים יהודיים. בין מוטיבים אלה חופסים מקום נרחב תיאורים הימנוגניים המתארים את גדלותו של ה' ואת שلطונו המלא בעולם כולל בעליונים ובתחנות. הפייטנים מלביםים את התיאורים האלה בכל קישוט הפירות האפשריים. כמו כן מתארים הם לפי מיטב יכולתם את העובדה הדועה לנו היטב, שהוא באשר הוא אדם — כולל הצדיק התמים ביותר — אינו יכול להיות וכי לא חטא ווען כלל, וככאמור החכם 9 "כי אדם אין צדק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא". ומכל שכן שבוני האדם פשוטים, כל המונם בית ישראל, קשה להם לקוות שייצאו זכאים בדין.

בקרובה "אומץ אדרוי כל חפץ" 10 שבתפילת מוסף ליום א' דר'ה, ממש לפני הפייט "מלך עליון", מזכיר הפייטן את החטאיהם של גודלי הדורות, מאדם ועד יאשיהו מלך יהודה, שהצד הרווח שביניהם שהיה צדיקים גדולים, ובכל זאת לא יצא זכאים בדין, ומכאן המשקנה: "אם תמצה עומק הדין, מי יצדך לפניו דין ? אם לא למגענו יעש, ויסיר מגנו חרוץ אף וכעס, אין בקר ולמצוות מעש".

ובעקבות השירה המזמורית בתנ"ך יש שהפייטן מעמיד זה על יד זה שני נושאים, הדומים זה לזה כביכול מאיזו בחינה שהיא, כדי להראות את הניגוד הרב ואת ההבדל היסודי שביניהם. כך מעמידים נבאים ומשוררים 11 את אלתיהם והעם ואת האדם המאמין בהבלים אלה, ליד אלקי ישראל העושה ארץ בכחו והמchein תבל בחכמתו, להביא את האדם מישראל לידי הכרה ברורה. כי אין כה' אלקין.

הפייט "מלך עליון", שהוא מטרת עיוננו כאן, הוא אחד הפייטים מן הסוג האמור, ומן הגודלים שבתם. הפייטן השקיע בפיו זה חכמה ומלאה, כשרונו ואומנותו, והביע בדרך של ניגוד את הרוינות בדבר גדלותו הבלתי נתפסת של האלים, ובדבר קטןותו וחדרונו של האדם. וטרח הפייטן כלכך, כדי להביא את האדם מישראל, שלמענו נוצר הפייט, להרהוריו תשובה לשים את לבו לדרךין, למען ייטב באחריתו.

לצורך זה אף מחדש הפייטן כמה צירופי לשון, כדי לחת ביטוי הולם

9 קהילת ז, ב.

10 בראשי החרוזים חתום שם "אלעוזו בירבי קליר".

11 לדוגמא: ירמי י, א-טו, ישעיה ב, ט-כב.

לreuינונתיו. הצירוף "מלך עליון", שאינו מצוי בספרות התנ"ך, משלו הוא. מקורו כפי הנראה במזמור "למנצח לבני קרח מומור"¹², הנאמר לפני תקיעת שופר, בפסוק "כִּי ה' עֶלְיוֹן גָּרוֹא, מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל כָּל הָאָרֶץ"¹³. והפייטן חרצו לעומתו צירוף נוסף — "מלך אביו" — והעמידם זה לעומת זה, וכך עובר הוא מלמעלה למטה ומלמטה למעלה בתיאוריו ובהערכותיו — מלכותא דركיע למלכותא דארעה, וממלוכותא דארעה למלכותא דركיע — כשמטרתו החשובה לפניו, להביא את האדם מישראל לידי הכרה ברורה, כי תלו依 הוא בתשיי ה', ואם ימצא את עומק הדין, מי יצדך לפניו בדיין.

המלך האביו הוא האדם. "מלך" על שום מה ? על שם השלטון המוחלט שהוא מושל בדורם, בצווחה ובחי אשר על פניו כל הארץ ביבשה, בים ובאויר, שהרי המשיל אותו אלהים מיד אחרי שבראו, ומסר בידו את השלטון, כדי ריבו אל האדם¹⁴ : "פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלָאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבָשׂוּהוּ, וּרְדוּ בְּדָגַת הַיּוֹם וּבְעוֹף הַשְׁמִים וּבְכָל הַחַיָּה הַרוּמָשֶׁת עַל הָאָרֶץ". ובלשונו של נעים זמירות ישראל¹⁵ "וַתַּחֲסַרְתָּהוּ מַעַט מְאֻלָּהִים וּכְבָדָד וְהַדָּר תַּעֲטַרְתָּהוּ ; תִּמְשִׁילָה בְּמַעַשֵּׂי יִזְרְעָאֵל" שתה תחת רגליו ; צונה ואלפים כולם וגם בהמות שדי ; צפורה שמים ודגי הים, עבר ארחות ימים". האדם הוא גם בעל הכרה, וידעו הוא כיאמין מושל הוא בכל, ובידו לגדל ולחזק. ומכאן גם גאותו הממריאה שחיקם — ומה גם כשהוא מרכזו שלטון רב וסמכויות רבות בידיין. ידועים דברי ההתפארות של מלכים ושליטים בכל הדורות, ומהם מובאים גם בתנ"ך בשם אומרים¹⁶ : "השמיים עלה ממעל לכוכבי אל ארדים כסאי וגוי עלה על במתה עב אדמה לעליון". ולא רק מלכים ממלי כי אומות העולם שוכחים מתוך היסת הדעת את דבר היותם בני אדם, שהם חיים ומתים, אלא אף האדם מישראל עלול לשכוה — ובמיוחד כאשר הוא מצלה בעניינו — את תלותו באלהים, ואליו במיוחד פונה התורת¹⁷ : "פָּנָ תְּאַכֵּל וְשַׁבַּעַת וְכָתִים טוֹבִים תָּבִנָה וְיִשְׁבֶּת, וּבְקָרֵךְ וְצָאנֵךְ יְרִבְיוֹן וְכַסְף וְוַהֲבֵךְ יְרִבָּה לְךָ, וְכָל אֲשֶׁר לְךָ יְרִבָּה, וְרַם לְבָבֶךָ וְשַׁחַת אֲתָּה ה' אֱלֹהִיךְ וְגֹוי וְאמָרָת בְּלַבְבֵךְ כּוֹחֵךְ וְעוֹצָם יְדֵךְ עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה".

מן הרואין איפוא להזכיר לאדם מישראל זכרונות אלה וביחוד בראש השנה,

12 תהילים מו.

13 שם, שם, ג. הצירוף "אל עליון" מובא בתנ"ך כמה פעמים, ראה בראשית ד, יה—כב ועוד.

14 בראשית א, כה.

15 תהילים ח, ו—ט.

16 ישעה יד, יג.

17 דברים ח, יב—ז.

כasher כל בא עולם נידונים וספרי חיים וספרי מותם פתוחים לפניו — שם אמרם מלך הוא עלי אדמות ומושל בכל חיי אשר על פני האדמה, ואם אף מריה הוא אל בין הכוכבים וצולב בנבכי הים, למרות כל אלה מלך אביו הוא, שהרי בהבל בא ובחושך ילך ושםו באבדון יcosa. ואם יוכור כל אלה, אולי ישים אל לבו, ושב ורפא לו. את התפקיד הזה, להזכיר לאדם מישראל זכרונות אלה, נטל הפיטן על עצמו בפיוט "מלך עליון" כשמטרתו כאמור ה"מלך האביו".

ועתה נפנה נא אל ארבעת הבתים השלמיים "מלך עליון" ליום א' דר'ה, ונראה כיצד מביע הפיטן את רעיוןתו אלה.

הפיטן פותח בתיאור מקום מושבו הקבוע של האלים כביכול בהווה: "אל דר במרים" — ועל ידי החזרה "אדיר במרים" הוא מביע את תחוותו של adam הנמצא למיטה, לגבי המרומים הגבוהים המטילים עליו אימה ופחד. ובחרוו השלישי "ומacz ידו תרום", הוא מביע מה ייחסו של האלים הדר במרים לבירויותו בעtid. כאמור: אם ממצבו של עם ישראל בהווה לא ניכרת היד הגדולה והזרוע הנטויה של מושיעים וגואלים, אבל היד האמיצה תחרוםם בעtid ומלך העליון ימלוך עדי עד.

ובניגוד למלך העליון — "מלך האביו בלה ורד שחת". עבר זה דומה לעבר בוואי שמשמעו גם הואות וגם עתיד, שהרי ברור הדבר, שהמלך האביו יורד גם עתה וייד גם בעtid לעמקי הבור — שאלה — בלאות — ואף חזיתאותו לא תהיה בידי. הניגוד הוא איפוא ניגוד שלם, ככלומר, לא רק בתחוות הרום והעומק בהווה, שנונה ממצבו של המלך האביון ממצבו של המלך העליון — גובהו שמיים מקום שבתו של העליון יתברך samo, לעומת עומק בור השחת מקום משכנו הקבוע של adam, המלך האביון — אלא אף ניגוד נוסף נספה יש כאן בין המלך האדיר מוה, לבין המלך הלאה והחלש מותה. ברם הניגוד הגדול ביותר הוא הניגוד השלישי ביחס לעתיד אשר בו "ומacz ידו" של העליון "תרום" תך וחותרום, ואילו המלך האביון יבלה וייד לשחת ושםו יcosa במשאון. שלושה ניגודים קיצוניים מצין הפיטן בשלושה חרוזים קזרים ומתקצעים בעוז ביטוי ובਮעו בלחתי רגל.

ומכאן לוג הניגודים האחרון (אותיות ש' ות'), שנשאר לפנינו במחוזר. כאן פותח הפיטן בתיאור תוכנותיהם של שני המלכים המתחרים כל כך יפה "עליוון—אביון", כדי להביע אף כאן את הניגוד הרב שכיניהם.

מלך עליון "שינה אין לפניו" לדברי המשורר בתהילים¹⁸ "הנה לא ינום ולא

ישן שומר ישראל", וגם כאשר מצבו של העדר נראה כאילו גרדם הרועה, אין כאן אלא הסתרת פנים, והעלינו ית"ש עיר למתරחש. על כן אין לנו להיבהל ויכולים אנו לעמוד בפני סכנות חמורות, כי יודעים אנחנו שהשומר יופיע בשעה המכרעת. ולא רק זאת ששינה אין לפניה, אלא גם זאת, שגמ"ש שקט — אין — בפנינו", וכדברי המשורר¹⁹ "אללהים, אל דמי לך, אל תחרש ואל תשקוט אל". אין שווין نفس אצל המלך העליון כאשר האויבים מתאספים בסודיו סודות להתייעצות-סתור על צפוני. הכל גלו וידוע לפניו, ועתיד הוא לגמול לזריקים על מעשיהם הטובים, כי "שבח טוב במצפונו", רב טוב צפון אצל לאלה הראויים לכך.²⁰

ובניגוד לו, המלך האביון, המוגבל כלכך והמובלבל כלכך, שאין כל אפי' שורת לסוך עלי. כאמור הכתוב²¹ "אל תבטחו בנדייבים בגין אדם שאין לו תשועה, תצא רוחו ישוב לאדמותו, ביום ההוא אבדו עשותונטו", ומונה הפייטן שלושה מוצבי משנה: "תגומה תעופנו" גם כאשר הוא במצב של תנומה, נים ולא נים, תיר ולא תיר, אין לאל ידו כבר לעור לוות; כל וחומר כשהוא במצב של תרדמה עמוקה; "תוואו ישופנו" — מלשון "הוא ישופך בראש" — שהרי או שאין אחורי יקיצה. "תוואו ישופנו" — בודאי אבדו עשותונטו לנצח. המענין הוא, שאף המשורר בתהילים שם מעמיד את הבוטח בה' בניגוד לבותח בבן-אדם, "אשרי שאל יעקב בעזרו, שברו על ה' אלהינו".²²

על פי שני הבתים האלה שנשתמרו במחוזרנו, יכולם אנו לשער מה היא האבידה הפייטית שאבדה לנו בשל הוצתם של הבתים האחרים מן הפייטו הזה. כמה עוז ויפוי פיוטי יש בבחים אלה, המתארים את חולשותתו של האנוש האביון²³ ביחס לאל עליון קונה שמים וארץ. שהרי מתוך חולשותתו של האביון אנו למדים — בחינת "כיתרונו האור מן החושך" — על גודלו של העליון.

ברם מאידך עליינו להתנחים בכך, שדוקא על ידי ביטול הבתים "מלך אביון" נוצר פיוט הימנוני, שהוא כולם שבח ותחילה לאל עליון מריאשו ועד סוף,

19 תהילים פג, ב.

20 עפסי תהילים לא, כ.

21 תהילים קמו, ג-ה.

22 תהילים שם, שם; וניגוד דומה בירמיה יי, ה-ח.

23 מר הberman הראה לי מחותור לר'ה שננדפס בויטאמיר בשנת תרי"ג, ובו כמה תיקונים מטעם האגנורה, ובין השאר "אנוש אביון" במקום "מלך אביון".

בחינת אבן טובה המaira והגוצת בעיצומו של יום — אם כי לא כך חיברנו היוצר מתחילה.

לשם השוואה והערכה עליינו לעבור אל הפיטוט "מלך עליון" שבשחרית יומם דרך²⁴. ניעין איפוא בשני זוגות הכתמים המקבילים לאלה שניתחנו לעיל. בבית הראשון פותח הפיטוט בתיאור המלך העליון. בחרוו "אמץ המושא" הוא רומו ברמו ברור לכסא הבודד שביחזקאל פרקים א' ו-ב'²⁵, וגם בחרוו השני "כל רأس (או : בראש) מתנשא" הכוונה ליחסן של יום²⁶. מבחינה זו יש כאן איפוא הקבלה ל"מלך עליון" של יום א', הפותח אף הוא בתיאור מקום מושבו של האלים. בשני החרוויים הבאים מתאר הפיטוט את המלך העליון מבחינת יחסם לבירותיו : "אומר ועשה" — מביתח ומקיים, "מעו ומשסה" — מגן הוא לכל החוסים בו. בחרוו החמיישי חזר הפיטוט אל המוטיב הריאו שפתוח בו, תיאור אלהים היושב על כסאו — אלא שהוא מוסיף הערכה השובهة ביותר, והוא שהאלים אמנים נראה כנישא ע"י חיות הקודש, אבל באמת הוא הנושא, וכדברי הקלייר²⁷ "נראות נושאות והן נשואות עם כסא". ובחרוו האחרון חזר אל המוטיב השני, אל יחסם לבירותיו, ומסייעים ב"מושיב מלכים לכסא".

בבית הראשון איפוא שני מוטיבים ברורים. לכל אחד מהם הקדים הפיטוט שני חרוויים. ולסיום חזרו הוא אל כל אחד מן המוטיבים ומוסיף חרוו נוסף לכל אחד מהם, שיש בו גם תוספה עניינית רב.

בבית השני מתאר הפיטוט את המלך האביוון מבחינת מגבלותיו וחולשותיו בתיאורים שונים : מצד מראהו החיצוני — "בזוי ומשסה", מצד חולשתו אופיו — "פשעיו מכסה", אינו מודה על מנת לעזוב, אלא מסתתר מאחריו הבהיר. וכן מתאר הוא אותו מצד מעשייו ושאיפותיו — "בહול ומוותה", בהול במעשייו ובשאיפותיו, ועל כן נחלש מאוד ; "עוון פושה", ועוד הוא מוסיף עוזן על עוננותו ; נבחן בכל מעשה", וועלוי יהיה تحت דין וחשבון על מעשייו ; "ואוצרו ישסה", האוצר שהוא יוצר אותו כדי عمل — ישסה, כי לא במותו יקח הכל.

אחרי עזון בשני בתים אלה בולט כבר ההבדל היסודי בין שני הפיטוטם. בפיטוט ליום א' מהווים הכתמים "מלך אביוון" ניגוד פנימי ברור לבתיים שנושאים "מלך עליון". ומתקן הניגוד הפנימי הבורר, יוצא הלכה הבורר. לא כן בפיטוטנו זה. כאן עומד כל בית בפני עצמו ובכוחות עצמו, והניגוד נוצר

24 ובמיוחד פרק י, יט.

25 פרק א, כב. וראה גם דה"א כת, יא. והגירטה בדפוסים עפ"י דה"א שם.

26 בקדושת מוסף ביום א' דרך בפיטוט "כף רגל חמיש מאות".

רק בדרך חיצונית, הינו ע"י עצם העמדתם של שני המלכים בעלי תארים מתחרים זה אחר זה. הבדל זה קיים בכל הบทים מראש הפיות ועד סוף²⁸.

ועתה אל זוג הบทים האחרונים (ש—ת). באות ש', המקדשת למלך עליון, תיאור חסדי המרובים לבריתו וגדול ענוותנותו. "שמע אל אבוניהם, מאון חינונים, מריך רצונים, ומקדר חרונים", על פי תחילם²⁹, "כי רגע באפו חיים ברצונו": הוא מאריך את רצונו ונוטן חיים לכלו, ואת חרכונו הוא מקצר ואין מעניש את אלה הרואים לכך. בשני החירותים האחוריים מתאר הפיטן את נצחותו של ה', שאין לו ראשית ואין לו אחרית — "ראשון לראושנים ואחרון לאחרונים". ואחריו תיאור סופו המר של המלך האבון, הן מצד תקתו ואשלתו, והן מצד גומו בלבד, והן מצד גומו ונשמו, שהם יצירות ריאליות מאוד כשהם לעצם. כי גויתו יורדת לבור שחת מקום רימה ותולעה, ואילו נשמו עולה לתת דין ווחשבו על מעשה, וצפוייה לדינה של גיהנום, ל"להט היום הבא"³⁰. כאמור עמודים הบทים האלה כל אחד בפני עצמו וגיגוד בינהם, הינו בין הנושאים הראשיים של הפיות כולם, נוצר רק בדרך מלאכותית, על ידי העמדתם זה לצד זה.

הפיות "מלך עליון" ליום ב' דראה הוא משל ר' שמואן בר יצחק, כפי שמשמעותו יוצאת מראשי החירותים בבית האחרון "אבל מלך עליון", ומן האורחות שבראשי הบทים בפיוט "כל שנאי שחק" שאחריו.

הפיטן ר' שמואן בר' יצחק, הידוע גם בשם רבנא שמואן וכן בכינויו "הגוזל", הוא אחד מקדמוני הפיטנים באשכנז, בן דורו וחברו הגדל של רבנו גרשום מאור הגולה, נולד כנראה במגנצא בשנת ד' אלף תש"י, והגיע לגיל יירה לפני אלפי שנים מהיום. ר' שמואן שימש כשליח ציבור במגנצא, והיה בין הפיטנים היחידים הסגולה באשכנז שחיברו "קרובות" (פיוטים להפלת העמידה). בימייו היו מקובלים כבר הפיטנים הקדומים של הקליר ושל פיטנים קדומים אחרים, ולא עלה על הדעת כלל לדחוק מקומות את הפיטנים שנתקדשו כבר בקדושת המסורת. ר' שמואן הגדל מילא רק את החסר³¹. הוא כיצד? — הפיטנים הראשונים היו כידוע ארץישראלים (יוסי בן יוסי, ינאי והקליר) והם חיבורו את פיטוניהם רק ליום טוב אחד בכל חג. בימים טובים

27 הפיות כולן נתרפסו מתוך הגנזה, צי' א"מ הברמן, ראה לעיל הערכה 7.

28 ל, ג.

29 עפ"י מלאכי ג, יט.

30 ראה במכאו המאלף של ר' א"מ הברמן לפיטוי ר"ש בר יצחק עמוד יא.

שננים של גליות חזרו בני חוץ לארץ, כפי הנראה, על הפיטוטים של יום טוב ראשון, או שלא אמרו בהם פיטוטים כלל. והנה מצא ר' שמעון בקעה רחבה להתגדר בה, ואמנם מילא את החסר באמנות נפלהה. הוא חיבר פיטוטים לימים טובים של גליות על פי סגנוןם של הפיטוטים הקדמוניים ובהתקף לאמנות הפיטוט, שהיתה מקובלת כבר מן הדורות הקודמים.

הפיטוטים ליום טוב שני של ר'יה שבמחזור האשכני אף הם של ר' שמעון הגדול הם, שהרי אף יום טוב שני של ראש השנה לא היה נהוג עדין בארץ ישראל בימי הפיטוטים הקדמוניים, אלא יום אחד בלבד, כעדותו של ר' זורה הלוי בספר המאור הקטן על הר"ף במס' ביצה³¹. על כן לא נתחברו בארץ ישראל פיטוטים ליום ב' דראש השנה, עד שבא ר' שמעון באשכנו ומילא אף כאן את החסר.

ר' שמעון הביר יפה את הפיטוטים של הפיטוטים הראשונים, אבל הושפע כפי הנראה השפעה מכרצה מפייטו של הקליר, שכן משמשים פיטוטיו של הקליר דוגמא לר' שמעון ליצור כדגםתם³². ר' שמעון מחקה את הצורה החיצונית של הקליר חיקוי מלא, כפי שהוא בא לידי ביטוי בולט גם בפייטו "מלך עליון" ליום ב' דראש השנה.

מתוך השוואה בין שני הפיטוטים "מלך עליון" הנ"ל ניתן לומר שידו של הקליר על העלונה³³, גם באמנות הפיטוט, בשימוש הרצוף של האותיות, בחריזה ובבנין הנפלא של ניגודים. ברם יחד עם זה רואים בעיל שף כוחו של ר' שמעון רב הוא, ואם אמנים שימושו של הקליר כדוגמה, הרי לא חיקה ר' שמעון את תחכמו, וההשפעה הפעמית כמעט שאינה ניכרת, כי ר' שמעון משתמש בדרכי חരיטה עצמאיות ואך במוטיבים אחרים, כפי שכבר ראיינו לעיל, אגב עיוננו בפייטו.

לבסוף עליינו לנסota לביר, בדרך השערה לפחות, את סיבת המחלוקת בדבר הפיטוטים האלה, שגורמה לסתוקם מן המחוור של הבחים הפתוחים

וז' ר' זורה שם (ר"ף מס' ביצה דף ג' ע"א לפ"ש וילנא) : "וַיְכוֹן נָהָנוּ לְעֵשׂות בָּאָרֶץ יִשְׂרָאֵל כָּל הַדָּרוֹת שְׁהִיוּ לְפָנָינוּ (יום טוב אחד בין בר"ה בין בשאר ימים טובים) עַד עֲתָה חֻשִׁיט מִקְרָב בָּאוּ לִשְׁם חַכְמִי פּוֹרְבִּינְצִיה וְתָנִינְגּוּם לְעֵשׂות שְׁנִים טּוֹבִים בָּר"ה, עַפְיַי הַלְּכֹת הַרְּיָק זְלָל".

32 ראה מבואו של הברמן עמוד יב הערכה 7, ולא הזכיר שם את ההשפעה בפייטוטים האלה.

33 מייחסים לנו את "מלך עליון" ליום א' דדר'ה לר'א הקליר, כי שיד' הוא למערכת פיטוטים שלמה, ובתוכה מערכת זו ישנים קalias החותמים בשם ראשי החרוזים, כפי שכבר העתרתי לעיל.

ב"מלך אביוון"³⁴ כמו כן צריך להסביר איך שהוא, כיצד נוצר גוסח כלאים זה שבידינו, הינו כיצד נכנסו לפניו של ר' שמעון בר' יצחק, ביום ב' דר'ה, הבתים "מלך אביוון", השיכים לפיק' כל הסימנים לפיק' "מלך עליון" של הקליר.

משמעות אני, שהדורות המאוחרים לרי' שמעון מזאו טעם לפוגם בעצם ההשוויה הזואת בין מלך עליון למלך אביוון. אם ההשוואה בפיוטו ליום א' דר'ה, הבנויה בדרך הניגודית, תורמת עוד תרומה כל שהיא לתיאור המלך העליון — ועל כן מן הצדקה לאומרה — הרי' 'המלכים האביוונים' בפיוט של יום ב' העומדים בבחיטם לבדם, בלי כל קשר פנימי עם הכתמים שנושאים "מלך עליון", אינם תורמים למעשה מאומה לנושא הריאשי, ואף מפריעים את מהלך המחשבה העיקרי. יתר על כן: נדמה שה"מלך האביוון" ביום ב' דר'ה אינו האדם סתם, הינו כל אדם באשר הוא אדם, אלא דווקא אדם רשות היורש גהינום, כפי שביארנו לעיל. ועל כן מה פלא הוא, אם נמצאו אנשים בעלי טעם שדרשו להשミニיט מן המחוור.

כמה דורות אחריו ר' שמעון — אולי בימי התוספות האשכנזיות — החליטו כפי הנראה להשמיט מן המחוור את כל הכתמים "מלך אביוון" מפיוטו של ר' שמעון. המלאכה היתה נקיה וקלה, שהרי בגל השטטח של אלה לא פגמו כלל בכתמים א"ג ה"ז, שנושאים "מלך עליון". ויתכן שפיוטיו של ר' שמעון הגדול לא נתקדשו עדין בדור ההוא בקדושת המסורת עד כדי כך, שלא ייעזו לנגע בהם כלל.

לא כן החזיקו ל"מלך אביוון" של הקליר. בתים אלה, כאמור, היו חלק אינטגרלי מן הפיוט השלם, ועל כן לא סולקו למגררי, וייתכן שבגל הוד עתיקותם נתקדשו כבר, ולא העיזו להשמיטם סתם, ולכן הנטיבו שאט כל הכתמים "מלך עליון" יאמרו בזה אחר זה (בסדר א"ג, ה"ז) לפחות ובאחד המקובל עם פתיחת הארון, ואילו את כל ה"אביוונים" בלחש ובחפוף, כשהארון סגור, עד לפניו "אבל מלך עליון". והקהל חטף ומיהר — וכפי הגראה עוברת המסורת אף בזה בנהנות מדור לדור — ופתח בקול רם "אבל מלך עליון". ובמשך הזמן הסתפקו גם לכתילה בשני בתים אלה בלבד,

34 ונאמן לנו ר' ואלף הידניתים, שהסיבה הייתה המחלוקת, ולא כל סיבה אפשרית אחרת כדוגמת טורה הציבור או צנורה. אך מחלוקת זו נשאר לדעתינו במנาง הקיטם עד היום מכמה מקומות לומר את סופי הכתמים "לעדי מלך" במשמעותו אחת עם "מלך עליון" שבראשי הכתמים. המדגים על "מלך אביוון" החליטו בשעתם, כפי הגראה, למנוע בדרך זו משומרי המסורת — שלא יותר על נקלה על ה'מלכים האביוונים' — מלאמורים. ומהנו זה, שמקורו באותה מחלוקת, נשאר בדומה מקומות עד ימינו.

ששרדו במחוזרינו : בבית הראשון (אות ב') ובבית האחרון (אות ח'). גם בשחרית של יום ב' דראש השנה שיבצעו את "מלך אביוון" של יום א', שהוא קוצר בהרבה מזה של יום ב' (של יום ב' בניו כאמור מששה חרווים), וכך נשתיירו מהם שני בתים אלה בלבד. ואילו "מלך אביוון" של ר' שמעון בר יצחק נשתחח לגמרי, עד שנתגלה בימנו בוגנזה. וכי יודע אולי יתגלו אף אלה של יום א' של ר"ה וייאמנו דברינו.

יוגה פרנקל / ירושלים

"אמנים כן"

סליחה בתפקיד ערבית ליום כיפור לפני מנהג פולין וליטה

				1 אמנים כן
		בָּנֶה	יִצְרָאֵל סֹקָּן	בַּךְ לְהַצִּדְקָה
	סְלַחֲתִי	וְעַנְשׂוֹ	רַב אַזְקָד	גַּעֲולָ מְרַגֵּל
		סְפִּרוֹ	וְגַם פְּגַל	דוֹד שָׁוָּאָג בְּקוֹל
	סְלַחֲתִי	דְּבָרָו	יִתְּנוּ קָול	הַס קְשֻׁנָּר
		מִקְומָו	וְקַח סְפִינָה	וַיְהִי יְהִי לְמַשְׁעָן
	סְלַחֲתִי	נְאָמוֹ	לֹא לְמַעַן	זִכְוָת אָזְרָה
		לְשָׁבָה	בַּם יִסְרָה	חַטָּאת הַעֲבָר
	סְלַחֲתִי	מִמְעָנָה	וְקוֹל הַגָּבָר	טוֹב וְסָלָח
		אַשְׁמִים	מִתְּחָל וְסָלָח	יְהָה הַקְשָׁב
	סְלַחֲתִי	מִמְרוֹדִים	וְגַם דְּשָׁב	בְּאָב תְּחִבּוֹשׁ
		עָזִי	וּבְצִיל אַכְבּוֹשׁ	לְקַדְמָה
	סְלַחֲתִי	לְמַעַן	אָמָור מַלְהָ	מִתְּחָה פְּשָׁע
		בְּנֵי בְּרִית	וְגַם רְשָׁע	בְּהַגְּזָה חִסְדָּךְ
	סְלַחֲתִי	לְשָׁאָרִית	מִן הַזָּקָה	סְכָוֹת רְחַשָּׁ
		תְּרִזָּה	מִיּוּב לְחַשָּׁ	עָזָן נְשָׂא
	סְלַחֲתִי	וְתִסְצָה	לְמַעַנְךָ עַלְהָ	פְּנָה לְעַלְבָּזָן
		לְהַלְלִים	מִקְוּם עָזָן	צְמַן הַסְּרָר
	סְלַחֲתִי	לְבַךְ חֹסִים	וְגַם חַבְשָׁר	קוֹלִי שְׁמָעָ
		עִינִי	וְרִאה דְּמָעָ	רִיבָּ רִיבִּי
	סְלַחֲתִי	וְהַשְּׁבִּינִי	שְׁעָה נִיבָּי	שְׁמַמְץ טַהָר
		כְּנַאֲמָר	כְּעֵב מַהְרָ	תִּמְמָה פְּשָׁע
	סְלַחֲתִי	וְתַאֲמָר	לְעֵם נְעָשָׂע	

א. גוֹסֶח הַפִּיּוֹת

בדפוס ב': 15 ניב — בדפוס גם.

תודתי בוחנה לחותני יידר ד. גולדשטיין על עזרתו הרבה באיסוף החומר שככ"י ולפרופ' א. מירסקי על העזרתו החשובה.

אלאם סבלו על חטא וידוע שיש אל טוב ולטיל. רואה, שומע ועונה.

ב. משקל, חרוז וקצב²

בפיזות אחד עשר בתים, בכל בית – שתי שורות. בכל שורה חמיש הרמות, אלא שבשורה השנייה שבסכל בית נוספת תיבה פזמנונית אחת. משקל השיר הוא "גיניגתית": אין קבועות אלא במספר ההרמות ולא במספר ההשלפות או למקומן במילים. החוויה/msולשת בכל בית: בשורה הראשונה והשנייה תיבת הרמה נשגנית עם הרביעית ובין שתי השורות חזרות מתיכחות האחרוגוֹן; כד:



לפיכך בכל בית אחת עשרה הרמות עם שבע תיבות חירות וرك ארבעת תיבות חופשיות מחורז. ריבוי החירוז יוצר אברים קצרים מאד ומカリח את הקורא להפסיק הפסוקות מרובות. הפסוקות מרובות וקצוכות בשיר מחורז ייזכרו כרגע לפצב מכב. לו לדוגמא היה בתווי:

עון נושא,
למען עשה,

בסדר חיריה אבא ; או בדרך אחרת — אבא :

נו מחוזר כמנהג פולין וכו', רעדעלהייט תק"ס.

2. דרך הניתוח והשימוש במונחים הם בעיקר על פי :

¹. א. ל. שטרואס, *בדרכי ספרות, ירושלים תשכ"ז*, פרק ג'.

ר. Welleck, A. Warren; Theory of Literature, New York 1963. 2 חלק
רביעי.

W. Kayser, Das Sprachliche Kunstwerk, Bern 1951. 3

ריב ריבי ושעה ניבי

צוב וסלח

היה הפיטוט נקרא במשמעותו דהירה, כשההפסכות אינן משמשות אלא להכנה לקייפיזות ריציות הבאות אחריהן. מכאן תפקיד ההרמה האחורה והבוחנת בסופו כל שורה. הרמה זאת מפתחה את הקורא ועוצרת אותו משתי סיבות: מהירויות היא חדשה ומארח לעומם החריזם החזותמת עמו מאוד;

1. אמונם כי יציר סוכן בנו

תאזרחה

ההפתעה גדולה אם התיבה האחוזנה אינה לכוארה חלק חיוני של המשפט.
אם נאמר:

הס קטנָר וקח סְפָר - 5

יבין כל שומע שחסירה תיבת, המושא של הפועל היוצא "קח". ההפעה בבו
"מקומו" לא תהיה גדולה. אבל בחמשה מקרים מתוך אחד עשר יכול המשפט
לא לעמוד גם בילוי תרומה באחרונגה:

19 קולי שמע וראה דמע

13 מחה פשע וنم רשות

15 סכונות רחשים וזיב לחשי

• • • • •

ותגנה דזוקא במרקם אלה באוט כתיבות אחראנות מליט', אשר מביאה תחבירית קשורות הן ביותר אל קודמיהן:

19 קולי שמע בשמיכות ראה דמע עיני

13 מילה פשט ו גם רשות בני ברית

ובמיוחד :

15. סכנות רחשות

כאז מכיריה הפיטון את הקורא להשקייף מחדש על השורה. כי בתחילת היה נדמה לו, שלפנויו משפט אחד בעל שני מושאים (רחשי, ניב לחשי), והנה התברר לו שטעה: שני משפטיים לפניו וכל אחד בעל בשוא ומוסא. התיבות "וניב לחשי" קשורות מעתה אל הבאה אחריהן ולא אל הקדומות להן (וכך הזכר בדבר ואו אחריתם. ברוב שורות השר).

הוספה חרוו ב', כבר חמישית לאחר שני האברים בעלי חירוו אא (או גג) גורמת למתח גסוף בין מושך השיר וקצבו בתופעות הבאות:

ה아버 הראשון ("אמנם כן") בודד לעיתים קרובות, כי בן זוגו ("יצר סוכן") קשרו מבחןת מבנה המשפט אל סוף השורה ("בגנו"):

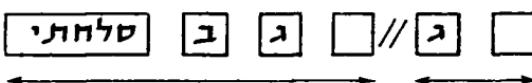
- 1 אָמַם בָּן!! יִצְרָא סֻכָּן בָּנָ
- 3 גַּטְול מַרְגֵּלָה וְנָם פְּגַל סְפָרוֹ
- 5 הַס קְטָנָר! וְקַח סְפָרָה מִקְמוֹ וְעוֹד.

מאידך גיסא גורמת התיבה האחורונה שבשורה — בגלל הפתעה שבה — להפסיק מודגשת, שהיא כמעט מונתקת את הקשר בין שתי השורות. מעתה קיימת סכנה לאחדות הבית — ומכאן מובן תפקיד התיבה הפומוגנית "סלחתני". היא הנוטנת לשתי השורות את המספרת של בית אחד. תיבת זאת שוב יוצאת דופן לעומת מבנה הבית כולו, וגם כאן לפניו אבר שירי בן הרמה אחת בלבד. השורה השנייה שבכל בית מקבלת ע"י כך צורה מקוועת:

- 2 בְּקָה לְהַצְּדִיק//רַב אָזְקִים//וְעַנְנָה//סְלַחֲתִי

ג ג ג ב ד

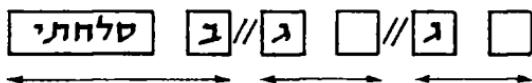
— ארבע תיבות בעלות אופי חרוי לעומת שתי תיבות חופשיות. אך גם כאן אין האברים מתפוררים: התיבה "סלחתני" קשורה אל הקודמות לה מבחינה תחבירית, כי היא המושא לפעלים 'עננה', 'גתן קול', 'נעם' וכו'. קישור זה נעשה בדריכים שונים. יש שהנושא מופיע באבר השני וחילוק השורה תהיה:



כגון:

- 18 צָהָן הַסְּרִיר//וְנָם אָבְשֶׂר לְבָקָה חֹסִים סְלַחֲתִי

(וכן 8, 10) אך יש שפני השורה יהיו:



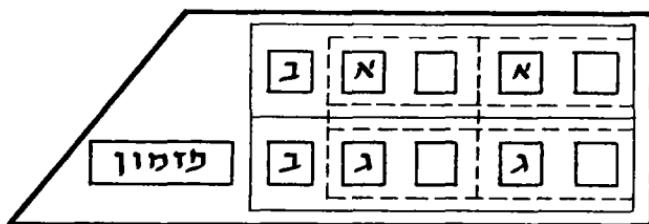
כגון:

- 16 עַזְן נְשָׁא//לְמַעַנְקָע עַשְׂה//וַתַּפְצַח סְלַחֲתִי

(וכן 20, 22).

ויש שהשורה היא מבנה תחבירי מקשור יותר (4, 6, 12 וועל שורה זאת עיין להלן).

בין כך ובין כך — המלה "סלחתני" חותמת כל בית. אין היא חרוז רגיל וגם לא מברית, המאפשרים לקרווא פיות כשר רצוף אחד. הפזמון שובר את הרצף של השיר וכך יש לפניו מהירות שירים קצריים, השונים זה מוה בغال המתיחות הownה שבין המשקל והקצב שביהם, אך ככל מסתיימים בתיבת התשובה המושאית "סלחתני". כיסicomם למשקל השיר ישמש الشرוטות הבא:



יחסים אלה בין חלקי הבית ובין הבטים השונים מכירחים את הקורא לקרוא כל בית באיטיות. חשיבות הדגשה נחלקים לכל אבר, ואפלו רקטן ביותר. כרך הופך השיר לכבד ורציני — ומתקבלת כאן צורה של פיות שכולו תפילה ותהוננות.

ג. דברי הפיות

שנתיים הם העומדים זה מול זה: האדם החוטא והאל רבי-הצדק — המרחק ביןיהם גדול ואין תקווה רבה שיוצר הגשר של "וענו סלחתי":

- 1 אָמַן בְּנִי/יכֵר סָבִן בְּנִי
- 2 בָּךְ לְהִצְדָּק רָב צְדָק/עֲשֵׂה סָלָחִי

כל בתי השיר הם בני שתי שורות אדר איז אף בית אחד, תוץ מהראשון, שבו יש ניגוד בין שתי השורות. הניגוד מתבטא ברעיון, באוצר המלים (בנו—בר) ובקצב (היחס בין האברים) — אהדות של תוכן וצורה שהיא היסוד וקנה המידה לכל יצירה אמנויות. החטא יוצר את המרחק והוא מומחש ע"י היוצר (1), המרגל (3) והקטגור (5), "הוא השטן הוא יוצר הרע...". (ב"ב טו ע"א). האדם מבקש עזרה במלחמה: מלחתת קולות בין ה' לקטגור, בו תנצח השאגה את הספר (3—4); הסגנור יתפות מקום הקטגור בעורת משען ה' (6—5), ולבסוף גם מעורר הפיטון את זכות האבות כדי להציג את העברתו החטא (8—7). גדמה לנו שהאדם הולך לקראת נצחון: שורה 1 מספרת יכולה על הרע; בשורה 3 עדינו מחזיק הרע בשני אברים; בשורה 5 רק האבר

הראשון מביא את הקטגור המושתק, ולבסוף שורה 7 — כולה "זכות". שורות 2, 4, 6 בין כך מספרות רק על רבי-הצדק, "הדור" זה. אם כן צrichtה כבר להביא שורה 8 את ההARMוניה הגמורה בין אדם לאלקיו — והנה דוקא היא פוחתת ב"חטא"? רק כתת מחבר לנו, שהחטא לא הופיע עדין בשיר — המתפלל ניסח לשולח לפניו "ישראל", קטגור, סגנון וכוכות אבות ובוהה כיטה לרגע על העובדה, המירה כל כך והאמתית כל כך, שבѓישה בין האדם לאלקיו עומדים רק שניים — האדם אם חטאו והאל, ובשורה 9 מתחילה המאבק על גѓישה זאת. האמצעי לפגש איננו קול האל — הוא אינו מופיע עוד אחריו שורה 8! אלא תPLITת האדם, וגם זאת עצמה כמעט שכחנו, כי בשורת 8—1 לא נזכרה עדין התפילה, ואולי נרמזה פעמי אחת בדרך עקיפה ("עננו") בשורה 1). מעתה ישמע קול המתפלל (19), רחשו, לחשו (15) וניבו (15), (20) ועל תשובה ה' ידבר המשורר בעל "קול" דמהה דקה: אמרו מלה (12) תשפה (16), חאמר (22).

בצד מנגה הפיטן לפרוץ אל ה"מרומים" (10)? הוא מזכיר שוב ושוב את חטאוי ואת סבל העם, מבאר שהסליחה היא תהילה לאל וחסד לעם, ושביל כל זאת הוא מבקש שה' יקשי בלחפילה. עד עכשו לא הופיע בשיר עניין ההקשבה ובשורה 10 הוא בא כמשמעותם: "הקשב — השב": — האל שיקשיב יוצר את הקשר ומילא משיב, גם אם הוא במרומים. מכאן והלאה אומר המשורר: סכות (15), מרצה (19), שמע, ראה (20). הכאב (11) והעלבן (17) שסובלים בני-הברית (13) וה"שארית" (14) — הם טעם נוספת שה' מרצה" (15) את עמו. אין הפיטן מבקש כאן "זכות" תמורה הסבל, אלא מתחנן שה' יצילו — וזהו תחינה מלבד נדכה ולא בקשה לעשית חשבונות: "למענק עשה" (16) כי ל"בך חוסים" אין זכויות.

בשורה 12, מרכזו השיר, אומר הפיטן:

"לְקַתְּהָלָה אָמֹר מֶלֶה לִמְעֵן סְלִיחָתִי"

לאן שייכת התיבה "למען"? האם ברצונו לומר: "אמור למען: סלחתי" או שמא — "אמור: למען סלחתי"? היידנרים ווקס מפרשים כפירוש הראשונים; אך ייתכו שיש כאן רמז למקרא "אנוכי אנטוכי הוא מודה פשעיך למען" (ישעה מג, כה). ראיינו את מקומה המיעוד של תיבת חמישית ואת בשורה מבחינת המשקל והקצב; ואולי שני הפירושים נכונים: במרכزو השיר יוצרת תיבת אחת — ע"י שני פירושיה — את הקשר בין האדם לאלקיו וטמון בה הכאב והעלבן מחד גיסא, והחסד והטהילה מאידך. אם כך — יש כאן شيئا של החמימות קצב ומשקל עם משמעות המלים, כשנופר חזן מתווסף לשורה בಗל ריבוי הלמ"דין והמי"מין.

הפייטן מתקרב לסיום שירו. הוא שפך את כל תחינותיו וחזר שוב ושוב על הבקשה שהאל יענה מ"מעונה" (!). ספק עולה בלבו שמא ה' לא "הקשיב" ולא "סכת". בית שלפני الآخرון פורצת צעקה :

(19) **קולי שפָע וראתך פְּמַע עניי**

לא "רחוב" או "רחוב" אלא קול גדול של אדם, מושפל עד עperf על חטאינו וסבלותינו, שחווה רק באל (18) ושותפם לפני דמע. הפעלים הם אבות-המלחים של הישועה "שמע אשם" "ראה ראיתי" והן מבטאות בדרך ההמחשה את ה"הקשיב" של תחילת החלק השני של הפיוט. בעת עומד הפייטן לבדו לעומת קונו, ואין قول — בלבודיהם : חמיש פעמים פונה המתפלל אל אלוקיו ואין ריבוי בקשות כזו באף אחד מן הבתים, וחמש פעמים הכווי של גוף ראשון ;

על עותם חרוזי בב בשורות 12—11 וחרויזי אא בשורה 15 יש כאן :

"קולי... עניי (ב)... ריבבי (ג)... ניבי (ג)... השיבני (ב)."

שורה 20 מגבשת את עיקרי השיר : "ריב ריבבי" נגיד ה"מרגל" וה"קטגור" שבתחיללה, ונגיד האויב שגורם ל"יכאב" ול"עלבון", ואח"כ יוצק המחבר לתוכה משחך מלים מלא את כל תוכנו של הפיוט :

שׁעֲנֵבִי תְּשִׁיבֵנִי

צלילי הצירה ותחיריקים המלאים, קולות הש"י", הב"ית והגנו"ן החוזרים — יוצרים מנגינה המוגנת זו לתוך זו את שלוש התיבות להרמונייה המבקשת דבר גדול אחד : "האדם מתפלל והאל שומע ועונה". אם הגדרת משחך מלים שירי היא : שתי מלים שכנות בעלות משמעות שונה, אשר הצליל הדומה מאחדן לתוכן שירי אחד — הרי לפניו מופת לשחך מלים שירי.

במה מיוחד הבית الآخرון ?

ראינו בתחילת את היחס בין שתי השורות שבתי השיר. רק בבית הראשון היה ניגוד מלא ביןיהן, בהמשך היו אלה שורות נפרדות פחות או יותר, אך אף לא פעם אחת דרשה השורה הראשונה שבשנייה יהיה המשכה. רק בבית האחרון נוצרת האחדות — הניגוד לבית הראשון :

קָעֵב מֹתֵר בְּגַיְמָר :

תִּמְחָה פְּשָׁע

הפסוק "מחיתי כעב פשעד" מתחלק על פני השורות והמתפלל ממחר משנה הטעמים אל :

תִּמְחָה פְּשָׁע לְעֵם נוֹשֵׁעַ...

לא "שונה" מליצית פיטנית ולא "שארית" סובלת וובכה, אלא "עם גושע"
מצפה בבטחון למילוי ההבטחה מאו ("כגאמר"!), ושר
זיה אמר טליתת.

יש בתיבות אחרונות אלה תחילת מילוי של ציפיה. מן הבית הראשון ואילך ידעו שכונת הפיטן לפסוק "ויאמר ה' סלחתי כדבריך" (במדבר יד כ). השורש "אמר" לא הופיע עד כה במקום זה. לא צפינו לו במיוחד — ובכל זאת כשאנו מגיעים אליו נדמה לנו שעד עתה היה חסר דברמה לסיומי הבטים, ורק כאן נשלם החיסרונו. האל עוד לא ענה, לא בקול שואג ולא בקול דמתה דקה, אך תפילה האדם לא הייתה לשואה — הוא סמוך ובתווע עתה שבוא התשועה. בטחון זה הוא השיא שלו יכול להגיע אדם בתקופה של הסתר פנים, והפיטן הצלחת עלות אל שיא זה, כי בתפילהו הכנה חתר והעמיק להכיר את עצמו בעומדו לפני אלוקיו.

ד. ראש פרקים לדרכי ההוראה

עיקר מטרת הוראת הפיטן היא חינוכית: לדון עם הצער המתברג על מעמקי נפש המתפלל, החוזר אל עצמו ותוך עמידתו החשופה מגיע הוא אל משבר (שורות 20—19) ומצליח להעלות את עצמו אל רגש הבטחון של הבית الآخرון. הפיטן, כאמור, איננו מסתומים בתשובה ה', ודוקא בגלל זה הוא מתאים לשמש מקור מתגנ' בדורנו. המתרן המודרני יודע, שיש צורך בהכנה והירה לקרה משבר נפשי, מוסרי או דתי³, והמחשתו ליד יצירה אמנוחית היא דרך טובה אל מטרה זאת. השיר הוא ליריד-פתתי ואין בו עלייה כלל, וגם בגלל זה אין הוא מתאים להוראה אלא בכיתות הגבבות (בכיתות י"ב ובבתי מדרש למורים) או בחוגים לספרות ולמחשבה דתית. הצער המכיר פיטן זה מן התפילה או הקורא בו בעצמו בפעם הראשונה (אם בנוסח תפילה עדתו אין הוא נהוג) לא יתרשם מנגנו בתחילה, כי הרבה מן המלצות המוכרות של תפילות ופיוטים יקחו את חווינו. لكن הנition הספרותי הוא הכרחי להבנה عمוקה של הפיטן, ומקוםו של פיטן זה בהוראה הוא בעיקר בשיעור לספרות. המורה המהנדס לספרות יזכיר כאן את הכלל היישן, שניותם ספרות-אמנותי הוא מטרה ואמצעי אחד, ורק תפיסת האחדות של תוכן וצורה אפשררת הנאה והבנה. ראיינו, שחרירה למתח שבין קצב ומשקל הוא אחד המפתחות להבנת השיר. ברוב השירים שאנו רגילים למדם בבי"ס התיכון עומד לפניו

³ עיין: O. F. Bollnow, Existenzphilosophie und Pädagogik, Stuttgart 1962.
I. Die Krise

מכשול: הם כתובים או במשקל הרכמי של משוריין התקופה הספרידית או במשקל טוני לפי הטעמה "אשכנית"; שניים זרים לאוון העציר בישראל ולכון אלו מותרים, ובצדק, על הצגת היופי שבמשכלייהם. אך השיר שלפנינו — במשקלם ה"גיגנטי" וביחסים המיוודים שבין קצב חורז — ראוי שישמש הדגמה להבנת פרק זה של תורת הספרות. גם העיסוק בעיות התהדיר יכול לטפח הרגשה לשונית מעדרנת. מובן שאסור שנותוחים אלה יהפכו לדינום טכניים צורניים, אלא עליהם להיות מושלבים בהעמקה לשונית רגשית. דרכי הנition של שטראות בכחבי ישמשו נר לרוגלו. שיר זה הוא "פיוט" קל — כלומר: המלצות ה"פייטניות" אינן רבות והן פשוטות יחסית. פנוי הדיון בשיעור ייחש התלמיד את אורי המלצות: מרגל, דוד, אורת, שוננה, צול, בפירושם מתחורם ומפרשיהם מקרה או במלון (למשל בנ"יהודה בערכיהם "צול" או "שוננה"), וכך לא יכайдו אלה בשעת הלימוד עצמו. טוב יעשה המורה אם יתן את הפيوט לפני תלמידיו כשהוא משוכפל, רשום לפי המתכוonta שבראש מאמר זה ומגוק.

שלד השיעור בניו על השאלה הנוגנת את הכוון לרוב השיעורים של ניתוח שירים ליריים: "מהי התפתחות הרגש בשיר?", ובתוכו הדיונים על שאלות-המשנה לשאלת ואת ישתלבו בירורי צורות המשקל, הקצב והחרוז. המורה יעזור בloth כדי להראות את מבנה הבתים ויאפשר לתלמידים לתרגל עניין זה בבתים בעלי מבנה קל. כדי להקדיש לשיר זה שני שיעורים. הראשון יפתח בשיחת הקדמה על המתפלל המתוויה בימינו — ולכן ייקבע המורה את הוראת הפيوט לימי הסליחות. לפני הקריאה תבוא שאלה-ההכוונה עם שיחה מכוננת על האפשרויות השונות של סיום התפילה. לאחר הקריאה יתרכזו הדיון בביורו החלק הראשון (שורות 8—1) עם בירור עיקרי המשקל, הקצב והחרוז — והפתעה שבשורה 8. בבית — בין שיעור לשיעור — יבררו התלמידים את פרטי ההבדלים בין תוכן שורות 8—1 לבין המשך השיר, ינסו למצואו את הפירוש הנכון לשורה 12, יסבירו את משחק המלים בשורה 10 וינסו למצואו את משמעותם השונה של כינויי עם ישראל בתחום השיר כולם. השיעור השני יעסוק בעיקר בשני הבתים האחרונים ובשיחת המנהכת, שהיא מטרת הוראת הפיוט ושיאה. לבסוף יוכל לבוא השוואת פרקי תחילים, קטעי תפילה, או שירים מתkopות שונות המוכרים לתלמידים, שבהם שופךadam החוטא והשבור את שיחו. הטاكت החינוכי של המורה, והaimon הרוחני שתלמידיו נותנים בו, יקבעו את מידת הצלחתו של המהנדס לפתח את נפש חניכיו כר. שבעת תפילה בימים הנוראים תאיר תפילהם מאור הפיווט.

חִיִּם חָמֵיאַל / יְרוֹשָׁלַיִם

"אֱלֹהֵי אֶל תְּדִינָנִי כְּמַעַלִי"
לי יצחק בן מר שאול

יצחק בן לוי בן מר שאול שיך לדור המשוררים שקס אחורי דונש בן לבראט*, הוא מן הראשונים שקהלו את שריהם במקשי ערב. הוא נולד וחי בעיר לוסינה שבספרד בשנים 970—1090 לערך. לוסינה הייתה דודעה עיר מלאה יהודים עוד מאותה שנה לפני רב חסדאי (במאה ה-10). היהודים ישבה ומילאות וthickeו את הנקרים מתוך חומותיה. יצחק בן לוי היה מורה של ר' יונה בן גנאח המדruk, שבא מקודובה ללויסינה למד תורה. בן גנאח מוכיר את רבו בספריו "הרקמה" בעניין קריית שיריו והפצתם. שיריו נפוצו והגיעו גם למצרים. נשארו ממנו כמה סלהות ו"תוכחה"—על נושא המחלוקת בין הגוף לנשמה לפני כסא הכהן. את כוחו בפיוט גילה בשיר "אֱלֹהֵי אֶל תְּדִינָנִי כְּמַעַלִי", שנכנס למחזור התפילהות של ספרד ונאמר במערב ובמוראה.

"אֱלֹהֵי אֶל תְּדִינָנִי כְּמַעַלִי וְאֶל תְּמִדָּלִי חִיקִי כְּפָעַלִי" סוגו: בקשה שcolaה, שיך לשירות הקודש מטוג השליחות. הבקשה השקולות בדרך כלל אין גדולות בהיקפן ובכמה מהן הסיום דומה לפתיחה, ככלומר הסוגר של הטור האחרון הוא הדלת של הטור הראשון.

הצורה: בתים שניי חרנו עם אקרוסטיכון של א"ב בראשי הבתים, האليل עשר ע"י הריבוי בחזרות פנימיים ואליטרציות. המשקל: המרובה — יתר ושתי תנעות, יתר ושתי תנעות, יתר ותנעה. הלשון מקרוית, שוטפת וקללה, ובדרך כלל בנויים הבטים מהקבילות של סוגר מול דלת.

תווכן הבקשה: אימת הדין. האדם החוטא עומד לפני קונו שפל ונכנע, וمبקש מפלט ביום הדין. מעשי הרעים מעמידים נגדו, לבו הטעהו ועתה עיניו נשואות לה, שיקבל תחנוגין, ישלח לו וינחחו בדרך הישרה. יש בה בקשה הכרה והודאה בחטא, הכרת אפסותו ושפלותו של המתחנן, והתרפותות לפני כל-יכול. החוטא אינו יכול לבrhoה מחתאו ועליו לשאת אחריות למשיעו, רק

* י. ג. שמחוני "התקופה" י' 156—158; ח. שירמן: יצחק בן מר שאול המשורר מלוסינה, ספר אסף 496—541, תש"ג.

"אלahi אל תדיננו כמעליי" ליצחק אבן מר שאול 509
ה' החומל, גותה אוון לאנחת יצורו; הוא הסולח, העונה לפונת, פודה מעון, מכפר וסודע את האדם בשארית ימיו.

הרעיון נוטה אינם מקוריים, הם מצויים במקרא, ביחود בתהלים ובתפירות עתיקות. לעיתים פוגעת השפה זו בהבעה שאינה נמרת ביתר: "ואקרע במכאובי לבבי לא מעליי", ואעפ"כ מרטקים הרעיון והביטוי, צלילי הלשון והחריזה הפנימית. "דזה לבב אני נצב ונעצב על פשעי ורב רשעי וסכלי". יש בוה מוחפש הזרה שבפייטם. הדרך שבה מביע המשורר את הרעיון חדש היא ומעלתה אותו לרמה של אליה לא הגיעו עד כה, ומראה כיון להתחפות השירה בעtid. הציגו היפה "חטאנו לו יריחון בסכנוי, אויב ברחו ורתקו מגבליי" — מצא חן בעני סופרים בדורות מאותרים ור' בחיה ابن פקודה הביאו בספריו חותמת הלבבות (שער ההיכנע ז) כמאמרו של אחד המשוררים. הבקשה היא פניה ישירה לאלהים. הבית הראשון מכל חמץיה כל השיר — את "חטאנו" ואת "אין בנו מעשים" ואת "חגנו ועננו". כולה נאמרת כב"ק ש ה' אישית המוסדת על חוויה דתית אישית עמוקה, אעפ"כ נתקבלת כתיפות הציבור.

1. אל תדריני כמעליי / ואל תמל אלי חיקי בפֶּעַלי!

בחמלהך נמל עלי ראתה, / אל-אָטָא, אל, תשלט-לי נמל.

אנון נפשל לך אשפיל, ואקרע, במקאובי לבבי, לא מעליי.

דזה לבב אני נצב ונעצב, עלי פשעי ורב רשעי וסכלי.

5. הלו ימן בליין, פאן, אשרי מטבח מט ורגלי,

ומה אענה ואן אפנה לעורה / ביום משפט? למי אונס ימי לי?

וזדוחתי למיל פנו ועינ, / בלימת-לעמתו ואצל.

חטאנו לו יריחון בס שכני / אויב ברחו ורתקו מגבלי.

טמא לבב אשר שובב, וסובב / לבבי בי עלי כל חטא פלילי.

10. זדעתים בצלותם על לבבי, ראיותם על ימינו גם שמאלי.

בקש נך אני נרדף וגדרף / ולא נגע ולא נגע עמל.

לה עז בתקנוץ, אדע, / בהאגיה שם שחי וקולי

מנת חליך וצורך חיקוי וחשי / ומטבחי גם כוחי וחלוי.

ונחני נא בארכח הנטונה / לאפניך והקן את שבילי.

15. סלח חובי ושר את לבבי / אשר תועה כמו רועה אילים.

ענה נאקי, דלמייך בדקמי / ראה צורי, רפא צורי וחלוי.

פְּדוּי מעצמי, צור נאוני, אַילוֹתִי בְּגָלוּתִי ותְּשִׁלִּי.

צָרִי עֲצֹבִי, מְשׁוֹשׁ לְבִי בָּקָרְבִּי / וְלִמְחַתִּי בָּאֶנְחַתִּי וְאֶבְלִי.
 קָדְרִזִּית לְךָ אֶלְךָ שְׁחוֹת, / בְּלִי כָּת, סְלִיחַתְךָ בְּשָׂאָלִי.
 20. רָאה, בֵּי זְכָרָה, זֶה, תֹּזֵק לְבָבִי / וּבְזַמְּנִי בָּמוֹ יוֹמִי וְלִילִי.
 שְׁעִנִּי נָא רָצַנִי, אֶל אָמוֹנָה, / וּתְיִטְבֵּחַ לְךָ תְּשִׁירַת מְהֻלָּי.
 תְּנַהֲלִינִי יְמִי מִדְתָּא צָבָאי / וּתְרַעֲנִי יְמִי חָלְדִּי וְחַדְלִי.
 חָמָל עַלִי וּכְפֵר מְעַלְלִי / לְשֹׁוֹר שִׁירִי כְּשִׁירַת מְרַשִּׁי וּמְחַלִּי
 רַעַת תְּבִיא יְצֹרְרִיךְ בְּמַשְׁפַּט, / אֶל פְּרִידִינִי בְּמַעַלִי!

1. אל תשפטני אליהם לפי מעלי, ואל תழוזד לי כמשעי. חילקו השני של הבית (הסגור) מתקבל לחלק הראשון (הדלת), ובא להזק את הבעת התהינתי. ההדגשה על המלה "אל", היא גם מחוברת מבחינת המשקל למלה "אלהי", והיא חווורת פעמים בבית ושוב בסוגר של הבית השני ובסגור של הבית האחרון, החותם את הבקשה כולה. צורת השילילה מראה על מצב רוחו ומעמדו הנפשי של המתפלל, המוצא עצמו עומד לפני השופט העליון כשהוא שוכן בחטא, מוכתרם עוננות, ללא אפשרות להשתחרר מהם; במצב זה הוא נושא כפיו אל ה' בבקשתו ובתחינה. האימה הנופלת על החוטא בהיבינו לפני מי הוא עומד וארך הוא נראה, באה לידי ביטוי במילים שהוא משמע, באוטיותה ובת-נוועותיהן.

הפתיחה מתחילה בפניה לה'; המתפלל רואה עצמו נצב לפני ה' ללא כל הכנות מוקדמות. זו קונפראנטציה פתאומית עם ה' בהתקרב יום הדין; מעין התפרצויות של קריאה ללא הקדמה והכנה, מתוך חרדה ותקוה אחת. אלהי — השופט והחומרל; ומיד הוא עומד על מלאו המשמעות של פגישתו בכיכול עם ה'. הוא נזכר במצובו ומרגיש במעמדו העלוב, חושש לגילוי קלונו, מעלו וחטא, ולכך באה הכנעה וההתרטשות — אל תדיגני כפי שאני מתגלה לפני. ציור הפניה הזאת מזכיר את התהגהותו של ילד, הנחפס לפתח בעמצעו הרע ע"י אביו; רגע עומד הילד נדחים לפני אביו וצועק "אִבָּא", אך תוך כדי השמעת המלה הופכת הצקה תחינה. הילד מכיר ברע שעשה וחושש לעונש שיבוא בעקבותיו. הוא רוצה איפוא לסלק תחילת האפשרות הזאת בכוונה הפניה — לא, לא, אבא! הן לא תענישני!; ורק לאחר שנדמה לנו, כי הצלחת לסלק את הרושם הראשוני, שמראהו ומעמדו היה יכול לעורר — הוא נרגע ומביע בקשתו בדרך החיוב:
 "בחמלתך גמול עלי ואחיה / ואל נא, אל, חשלם לי גמול". סיום הบทים ולועתים גם הדלותות בגוף ראשוני, המעמידים על חזרת המתפלל להתבוננות עצמית פנימית — מקיף את השיר במסגרת, שכן זהה צורת החריזה כולה.

שני הבתים הראשונים הם הפתיחה לשיר, ופתחה זו מקפלת בתוכה את תוכנו של השיר כולם, השלילה והחוב — השלילה לא למדוד לחוטא כמעשו, והחוב — למחול לו ולהשאירו בחיים.

מקורו של הצירור "ואל תמד אליו חקי כפעלי" הוא בישעה סה, ז: "ומדיות פועלתם ראשונה אל (על) חיקם".

2. הבית השני משלים את הפניה לה' שבפתחה. אף הוא בניי בצורת הקבלה, אלא שההקבלה היא ניגודית: גמול — ואל תגמול: "גמול עלי ואחיה גמול על נא תשלם לי גמול". המשורר מבקש גמול, אך מז' הוא תופס שהמללה / ואל נא תשלם לי גמול/. המשורר אוסף אציה בלבתי רצואה, וכדי להבהיר כוונתו הוא גמול עלולה לעורר אסוציאציה של רצואה, על-ידי-כך הוא מקופה להבליט את פניו החביבה. משתמש בהקבלה הניגודית, על-ידי-כך הוא מקופה להבליט את פניו החביבה. הפניה השלילית חוזרת על ה"אל", "אל נא", אבל היא מכינסה שינוי בצירופי המלים, כדי להבליט את שינוי ההורה של "גמול" במשפט החובי.

לא לי — "אל תשלם לי גמול", אבל עלי — "גמול עלי". ואכן הביטויו "גמול עלי" קשור בחסיד ה' "אשריה לה'" כי גמול עלי" (תהלים יג, ז) וכן (תהלים קטז, ז): "כ כי גמול עלייכי", יותר מזה מזכיר הצירוף "גמול עלי ואחיה" בחמלה ה' עלו את הפסוק "גמול על עבדך אחיה" (תהלים קיט, יז).

3. בית בודד, גמיש כהה לשוני הבתים שקדמו לו, בציגו את פעילותו של המתהנן מול הפעילות שביקש מה' שיגלה לפני. הפעולות היא באחד משלבי התשובה — הכנעת הגאותה, המונעת את הקרבנה לה' ושבירת הלב, הוידוי האישני וההכאנה על חטא מתוך כניעת והתרפות — נשמעים כאן בחזרה הפnimiyah "במכאובי לבבי" ובצליל הרך שבברכה האחורה (ב), החוזרת פעמיים.

הצירור "זאקרו" במכאובי לבבי, לא מעיל" ל��וח מיאלא ב, יג: "זאקרו לבבכם ואל בגדייכם".

הבית השלישי מזכיר את הנפש והלב, נציגיהם של הרוח החיים וכוח המחשבה שבאדם.

הבפס מצינית את האדם כמות שהוא — האישיות הבאה לידי ביטוי בהופעתה החיצונית, באופיה ובהתנהגותה. הנפש היא דמות האדם המוצבת ע"י מעשייו והוא נראה כאן בגאונת. המתחפל השב ומתחרט על מעשייו, החש בעלבון שבמעשייו הרעים, מחליט להכנייע אישיותו זו, להשפילה וע"כ לבטלה למען לא תחצוץ ביןו ובין ה' ולא תעמוד עוד למכשול בחווים החדשניים המנוקים מכל חטא, שבhem הוא רוצה להתחיל ושללא יתמכנו ללא סילוק הגאותה האישית. הל ב מצין כאן את המתהווה בפנימיותו של האדם. אף היא עותה ע"י המעשים הרעים (9), שהלב היה נתון בידם, ידע אותם וראם סביבו, סבל מהם ולא היה בכוחו להשתחרר מהם. רק חсад ה' יכול להחזיר לו את שווי משקלו

ולעוזר לו להשתחרר מן החטא. לא יקשה לו לשוב אם חסר ה' יטעהו, הויל
וגם בימי החטא לא נתלה הלב לנמר מהשורש האלמי שבקרכו (20).

4. הบทים הבאים מצינים את מצבו ומעמדו של החוטא כפי שהוא רואה
עצמו בעמדו לפני כס המשפט ביום הפקודה, או סמור לו, בידיעו שאין מנוס
מיום הדין. הרהורי תשובה אלה כוללים הודהה בחטא, חרטה הכרה בנזק
החמור שנגרם לחוטא בגלל חטא; וכן בקשה לסייעתא דשמייא, לסליחה לכפרה
ול解脱ת שירוי, בזכות הניצוץ האלמי, המארך בלב וקיים במחשבה. ולסוף באה
בקשה לזכות בדין ביום הדין.

האליטרציה של הב' הרכה חוותה גם בבית 4 ומוטיפה לצירור הכניעה וההתה-
רפסות, להבלטת החולשה והמעמד הרופף, שאליו הגיע החוטא אחורי שהכיר
במצבו העלוב. אולם הצליל נשמע גם כעין הב הב' — חד ליבנה חנוקה העולה
מדברי המתודה:

דוחה לבב אני נצב ונעצב.

"דוחה לבב" עד אילכה ה', יז: "על זה הייתה דוחה לבבוי". דוחה ציריך להביע
את רגשות החרטה המתעוררים בלב המתחפל; הלב הכאב ועצבתו על
המעשים הרעים עתידיים להרחקו מן הרע ולקברו אל הטוב.

5. עיי ישעה כת, א; נא, כא "ושוכרת ולא מיין". החוטא המומן יגונ על
המעשים הרעים שעשה, שהרי כמעט סר מדרך ה'. כאין-כמעט, ומהשך הבית
לפי תהלים עג, ב: "ואני כמעט בטיו רגלי כאין שפכו אשורי".

6-8. האדם החוטא והחברה. עד כה דיבר האדם מתוך עמידתו מול אלהים,
מתוך יחס וגלוי, אני — אתה. בบทים 6—10 באה שיחת החוטא עם עצמו,
שיחת עם האני תוך בדיקת מקומו והמשך קיומו בתוך החברה, עד להכרה
שהחטא מوطט את יציבותו, נטל את שלוותו ומסכן את קיומו — ועתה אין
הוא מוצא אהווה בעולם הסובב אותו ובחברה בה הוא מתהלך.

6. הקבלה והשלמה. ועיקר עניינו של הבית — השאלה: ומה, ואן, למי ומי
לי? שאלת שאין עליה תשובה. החריטה הפנימית — "אונגה—אונגה" מדגישה
אף היא את חוטר האונים של האדם החוטא-המתודה, שהסתבך בחטא, ועתה
הוא תוהה ובואה על מעשיו ועל גורלו שאין מנגנו מנוס. יום הדין הוא יומ
חשבון וגור. במה יוכל להצדיק מעשיוomi יעמוד לו בדין? למי אגוס —
ישעה, י, ג: "על מי תנוטו לעורה";ומי לי — בעקבות אבות א, יד: "אם אין
אני לי לי".

7. ה辅ילה תוצאה הzdונות. כיון שהחטא נצב למולו — לכן ה辅ילה אתו.
חריזה פנימית נבדלת לדלות ולסוגר והוא מתאימה בצלילה לתיאור המצב (פתח
וחיריק). הzdונות אינם נסתורים — הם גלויים ועומדים לפניו. משועה אותן,
אין עוד אותן, אלא עומדים מולו להעיד. אפשר שגם אחרים יבחינו בהם,

שהורי אלו הם מעשים שנעשו. ואילו הคำימה היא אישית, פנימית, מוסתרת, באה מתכו וחוורת כל אימת שהוא רואה את החטא או נזכר בו; אין היא פוגעת איפוא אלא בו. הคำימה — ב"סגור" — מסבירה את המתוואר לפני כן על השפלת גאנו, את עמידתו "דזה לבב ונעצב", "הלום יגון" — כשם לדבר ביחסים שבין אדם למקום. וה"דلت" (הודונות) מסבירה את מצב יאושו וחוסר האונים שלו כשהוא יכול לפנות לעוזרה. בית זה עומד איפוא כקשר בין הבתים הקודמים ובין זה שבא אחריו.

"לעומתי ואצליי" — שנייהם מבונן אצל; ובזה שונה מצב הودונות, שהם אינם עוד נסתרים ומחוברים באדם אלא עומדים מולו ואילו הคำימה היא אצל.

9. כאמור אין החטא דבר שאפשר להסתירו, עומד הוא מול פניו ועיניו של החוטא, וזה מוהירו להתרחק מן החברה, שכן עשיו הוא החטא להכשילו בעיניהם. אליטרציה של ח' (חטא). הצליל של החരיות הפנימית ברכוררכיו מסייע להבליט את ההסתלקות האפשית של החברים, השווה תחלים לא, יב: "...הייתי חרפה...ופחד...נדדו ממני". נראה שהשיר כולו מושפע מפרק זה שבספר תהלים.

המשך תיאור החטא שהרתקו אותו מה' ומאים ושללו ממנה את המנוחה. הציור "טמא לבב שובב" הוא עפ"י ישעה ז, יז: "וילך שובב בדרך לבו". הלב הוא שרמן הדרך הנכונה והוא שפונה לכל חטא. הוא ידע את החטאים כשלעו על לבו והקיפוו מכל צד.

10. בעולותם על לבבי — עלייה על לב, ביטוי מצוי לענן זכירה. הציור לקוח מירמיהו ג, טז; ז, לא; יט, ה; לב, לה; נא, ג: "וירושלים תעללה על לבכם"; ישעיהו סה, יז: "זלא תעלינה על לב"; יחזקאל לח, י: "יעלו דברים על לבך". וכן אנו אומרים אותו בסליחות יה'כ בין פסוקי סוף מיכה (והוא קדום מאד!): "וכל חטאך עמד בית ישראל תשליך וכרי ולא יعلו על לב לעולם".

11. "כקש נדף" — עפ"י ישעיה מא, ב ועי אירוב יג, כה: "העלה נדף תערוץ ואת קש יבש תרדף?" החוטא מתישר ביסורים ואעפ"כ התמודד בחטאו וברשעו; עמלי — עפ"י תהילים י, ז. החരיות הפנימית נדף-גרדף-נהדף מדגישה בצלילה את טלטולו.

12. מחשבון הנפש עם עצמו הנמשך מבית 6 עד כה, חורו הוא אל שיחו עם ה', להמשך התפילה. עתה לאחר שהוברר לו שלא יוכל למצוא מנוח, מנוס וوزרה, ואין לו אל מי לפנות, הוא חורו אל ה'. ה' אינו השופט במובן המקובל. התארים המרובים שהמבקש מיהים לו מעידים, שהוא גם כל מבטחו וועוזו; ואכן אין החוטא נדחת מפני ה', ורשאי הוא לפנות אליו לתיווך ומיצוע;

תחוננוויל ואנחתו, המעידים על החרטה — הם המוכים אותו לפנות אל ה'. צליל החריטה הפנימית שבדלת מדגיש אף הוא את הפניה, ואילו בסוגר באה שוב ההצחה פניםמה, והחלוף בסופי ההברות בין "בהאנטי" ל"שמע" והחזרה ל"שיחי וקולוי" מבליתה את הקרייה ממוקמי הנפש.

הבית כלו מכיל רמזים לפוסקים בתנ"ך המדברים על חפילה ופניה לה'. לך עני — "כִּי לְהָ עַזְנֵן אָדָם" (זכריה ט, א); "עַזְנֵן תָּמִיד אֶל הָ" — תה' כה, טו; "כֹּן עַגְנִינוּ אֶל הָ" — שם, כג, ב; "כִּי אַלְיכִי עַגְנִינוּ" דביה"ב, כ, יב. וענ' משנה סוכה פ"ה, מ"ד. בהאנטי שמע שיחי — אף"י איכא א, בא: "שָׁמַעַת כִּי נָאַנְחָה אֲנַי", וענ' תהלים לח, י: "וְאַנְחָתִי מִמֶּךָ לֹא נִסְתַּרְתָּ"; "שָׁמַעַת שיחי" — עפ"י תהלים סד, ב: "שָׁמַעַת קָוֵל בְּשִׁיחֵי".

כאן יש להעיר, כי המשורר משתמש בכל השיר באלייטרציות, בצדוקים, בלשון נופל על לשונו, במילים בעלות צליל דומה, שענ' שינוי הרכב האותיות או תוספת אות משנתנית הוראת המלים: נצב-געצוב (4); יוז-כאין (5); שובב-וסובב (9); גדר-גרדר-גהדר (11); בחאנני-בחאנוי (12); גאנני-האנכוינה-ווחאנ (14); צורי-צירי (16); חלדי-חדלי (22). בשיר נמצאים צימודים שוני תנועה, שוניות, צימוד נוספים, כשבמילה המקבילה נוספת אות אחת או יותר; או צימוד הפהך — כסיטש שינוי בסדר האותיות; או צימוד גורי, שכמהאותיות בשתי המלים דומות, בוחינת לשון נופל על לשון (על הצימוד בכללו עי תורת השירה הספרדית לד. אילין עמי" 216—242).

13. בית זה מסביר סיבת פניותו אל ה', לאחר שהוכיח, כי במצבו לא יוכל לצפות לעוררה מצד אחר. ישועתו לא תוכל לבוא אלא מה' ואין כוחו אלא ה'. התארים הניגננים לה' קשורים כולם ביחסיו אל האדם, וביחד כפי שהם מצטיררים בהרגשותו של המאמין. ההדגשה היא על ה"שליל" — חוקי, חזקי, מבטחי, כוחי, חיל. ומרובים הרמזים לפוסקים המדברים על כוחו של ה' לעזר לפונה אליו או לאדם שה' נוטה אליו חסדו. מנת חלקי — עפ"י תהלים טז, ה: "מִנְתָּה חָלְקִי"; וצורך חזקי — עפ"י תהלים ית, ב: "ה' חָזְקִי". גם שאר התיאורים נרדפים לתיאורים הבאים בתהלים ייח בפוסקים גיד; "ה' סלען ומצודתי ומפלטי אליו צורי אחסה בו מגני וקרון ישען משגבני"; מבטחי — שם עא, ה; "ה' אלהים מבטחי מנעוורי"; חיל — תבקוק ג, יט: "ה' אָדָר חִילֵי". 14—17. ארבעת הבתים הבאים מכילים את תוכן הבקשה מאות ה'. הוא פותח בבקשה כללית, שה' ידריך אותו בדרך הנכונה. וגם זה עפ"י תהלים כז, יא: "וְהַוְרִינֵי ה' דָרְכִי וְגַנְחִינֵי בָאָרוֹת מִשְׂרוֹר". מן הבקשה הכללית להדרכתה ה' הוא חוזר לבקשת הסליחה ולישור הלב.

15. עם סילוק החטא ניתן לירוש את הלב לקרה העתיד. הפניה אל ה' יש לה על מה לסמוך וזה עפ"י משלו ג, ה-ז: "בְּטַח אֶל הָ בְּכָל לְבָר וְאֶל

בינתק אל תשען ; בכל דרכך דעהו והוא ישר אורחותיך". השווה לזה גם בית 18 ; רעה אויל — זכריה יא, טו ; כרואה אויל שאיינו יודע לטפל בזאנגו, כן לא ידע לבו לכובונו ולהוליכו בדרך הירושה ; השווה בית 9 .
16. ענה צעקתי ואנחתי בדקתי דלתקיך לשוב אלקיך ; רפא כאבי ורפא (רפא = החלה) פחדך.

17. פדני מעוניין — עפ"י תהילים קל, ח : "זהו יפה את ישראל מכל עוננותיו". צור גאוני — האל שבו יחפש מהסה וועל דיו תוחור לו גדלותו ; אילותי — ה' הגנות ביעמבה בגלוות ובחולשת ; עי תהילים כב, ב : "אלותי לעזרתי חושה". "אלותי" בקשר עם הסבל בגלוות נמצא בסידור רב עמרם סליחה ב : "טובר על אילותי יהלתי בגלוותי", וכן בפיוט אחר : "משלו בנו עבדים ואנחנו בגלוות הוישע ה' כי בר אילות", וכן שר רבב"ג : "כי בר שברם / אתה אילותם" (שומרון קול תחנן) ; חשי — חשל במובנו של חולשה ורפיו נמצא בפיוט ומכווןו : "כל הנחלים אחריך" (דברים כה, יח).

18. חזרה לתכנים של הบทים 10—11, אלא שהפעם הוא פותח בתאריך ה' כפי שהם מתיחסים אל האדם המתחרט על מעשיו, חזרה בתשובה ומקש חסדי ה'. החരיזה הפנימית "ב'" מדגישה את היחס. בהתקרב השיר לסומו מorghשת התקראות יתר של המבקש לה' וגדל גם בטחונו בה'. בטחון זה בא לידי ביטוי בתאריך ה' משוש הלב — עפ"י איכה ה, טו.

19. תוכן השיר מכאן ועד לסיום מקביל לשלוות הบทים הראשונים בצורה כיאסטית. בית זה מקביל לבית 3 : גאון נפשי לך אשפוף — קדרונית לך אלך שחוחה ; בתיים 21—23 מקבילים לבית 2 ובית אחרון לבית 1 .
קדרונית לך אלך — עד "הכלנו קדרונית מפני ה'" (מלacci ג, יד) ; שחוחה — יש' ס, יד ; מבלית חוסר אוננו, כניעתו, התפרקתו והתאפסותו בעומדו לפני ה' וזה מקביל להשלפת גאון הנפש הנוכרת בבית 3 .

20. בית זה הוא מעין אינטראציו, המסביר זכותו לפניו לה' ולבקש חסדו ; אמן הוא החטא, ולבו לא עמד בנסונות החיים, אבל אין החטא צמוד לו עד שלא יוכל להרחיקו, שהרי ביסודות הנפשי נשאר קשר בה', הפעם הוא מכונן בדבריו כלפי הלב הנocr בบทים 9, 10, 15 .

21. שעני נא — פנה אליו (צורה בלתי מצויה) ; רצני — התרצה לי ("ויתרצני" בר' לג, י) או רצה מעשי (קහلت ט, ז) : "כי כבר רצה האלים את מעשיך"), אל אמונה — דברים לב, ד ; ותיטב — השווה תהילים סט, לב : "ויתיטב לה' משור פר" ; תשורת מהללי — מתנת ההלל, הכוונה לשיר זה.

22. תנלהני — עד תהילים לא, ד : "ולמען שמי תנחני ותנהלני", השווה בית 14. ימי מדת צבאי — עד תהלי' לט, ה — : "הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני ; הנה טפחות נתת ימי וחלדי כאן גנדך" ; ישע'י

לח, יא : "עם יושבי חדר" ובאיוב ג, א : "הלא צבא לאנוש עלי ארץ" ; הבית והדלה מקבילים — תנHALני-תRUNgi ; ימי מידות צבאי-ימי חלדי וחדרי, ופי רושם : ימי חyi عملiy בעולם. בית זה מסיים את האקרוסטיכון.

רשות : 23. חור לבית, 2, כאמור ראוי אני לחמלה זו אשר ביקשתי בזכותו אותו שיר שהוא כשיר הלוויים בבית המקדש. אליטרציה של האותיות ל' (גם בבחטים א-ג) וש' להטמת הדבירים. מרשי ומחלי — מבני לוי (שמות ו, יט).

24. חור לבית, 1, וכאן אנו שומעים מה שנרמו בבית, 6, שהבקשה נשמעת ביום הדין, וכך אנו אומרים בתפילה ר'יה : "היום יעמיד במשפט כל יצור עולמיים" (היום הרת עולם) ; המבקש פונה לרוחמים שלא יידונו לפি מעשי. השיבה הדרגתית בצורה הכאוטית אל הפתיחה מטעימה את כניעהו של המתפלל, את געימת הרוך וההתרפסות בקולו של המתפלל וכאיישור לעצמו שתפילהו מתתקבלת.

בית 24 מקביל ל-1 ויש בו השלמה, המסבירה את אופיה של הבקשה — בבקשה ביום הדין.

הבחטים 21—23 מקבילים לבית, 2, שהוא תמציהם.

בחטים 19—20 מקבילים לבית, 3, כמוותו מתארים הם את הכניעה הגמורה לה. השפה גאון הנפש וקריעת הלב במכאוב בבית, 3, הן המעידות שכור ה' חוק לבבו וזומו.

המסגרת הכאוטית היא תמציהם של שאר 15 הבחטים, המתארים את ההכרה בחטא ואת הידיעה שאין מנוס ממנו (4—11), את החרטה ובקשת הסליחה ואת התקווה לסייעת דשמיא (12—18).

בקונטרונטציה שבין ה' ובין האדם בשיר זה מופיע ה' כדין, משלים גמול, מקבל תחוננים, כל תקוותו של האדם (13—18), מדריכו ומכונו, העונה ומרפא, הפודה מעון, שומע טיפול, חומל ומכפר.

ואילו האדם — מועל, פושע, רשע, סכל, דוה-לב, טמא-לב, נעצב, הלום יגונ, נדף ונזהף, תלוי בחסדי ה' בהדרכתו ובסליחתו.

פינחס רוזנבליט / מקוה ישראל

لتכנה של התפילה בימים הנוראים

א. הסלייחות

קודמים לימים הנוראים ימי הסלייחות (לפי מנהג ספרד מראשית חודש אלול, ולפי מנהג אשכנז כשבוע [4–10 ימים] לפני ראש השנה) המשמשים ימי הכנה להם.

מבחן חינוכית חשובים ימי הכנה אלה כמעט מימי החג בעצמם. שם חדש ימים לפני החג הפסה חלה חובת ביעור ובדיקת חמץ, אך כל חודש אלול מוקדש להתוכנות ולחשבון נפש – אשר הסלייחות הן ביטויים הפוטויים.

הגינה החגיגית-הרצינית של חצי-קדיש משורה אויריה מתאימה על הציבור. התפילות הראשונות הן "אל מלך יושב" ו"לך הצדקה" המובלטות את י"ג המידות של ה', ביחוד את מידות החסד והצדק. שהרי אין אנו סמכים על זכויותינו, אלא באים כשבים לפניו. בדומה לבניה רוח התפילות, מובאים בחלק הראשון של הסלייחות פסוקים בתהילים, המציגים את גודלותו של ה', את רוממותו – אף גם את נוראותיו. אולם כיוון שהכל שלו, גם הנשמה לו – כפי שהחzon מצין בkowski רעד ומתחן – לכון מבקשים אנו שיחס על עמלנו, גם בפזמון של יום ראשון לסלייחות, המתחיל במילים "במושאי يوم מנוחה", נרמזות כמה מהנימיות העיקריות של תפילת הימים הנוראים. אנו מזכירים את עקידת יצחק, מצינים שבאנו לדריש את ה' וմבקשים שגם הוא ידרשו: "דרוש נא דורשיך בדרכם מניך". וזהלים ורודעים אנו מפני יום בוואו. יפנה נא ה' אל התלאות שמצאננו ולא אל החטאות שחתאננו.

הסלייחות חוברו ברובן בימי הביניים שבהם היו מרובות הרדייפות. הנסיבות הללו משקפות את גישתו של היהודי הרואה בנו עצמנו את הסיבה להמסכת הרדייפות – "ויאתה צדיק על כל הבא עלינו, כי אמרת עשית ואנחנו הרשענו". אולם אין זו תפיסה של צדוק הדין גרידא. היא מלאה בקשה לסליחה גמורה

1 רצוי שהמוראה והמחנה ישתמשו באחת הkalot הנאות של הניגונים הנוראים כאן כדי להמחיש את הנאמר.

ולביטול הרדייפות, כי הסבל והעינויים גברו לעין שייעור על העוננות. בסליחות מסתמכים אנו בעיקר על זכות אבות, על רחמי ה', על תlıותנו יצירתו ("הנשמה לד'"), על כוחו של היצר הרע ועל הסכנה לחילול ה' בעולם. אמנם גם הקינה נתרקמה על הרקע ההיסטורי של הרדייפות, אך בזמן שהיא מדגישה את תיאורן של הצרות, מבילה ה ס' ל' ה בעיקר את המסקנות.

מתוסף לנאמר הרעיון של "לך ה' הצדקה" — אנו הבנו את הצרות, אך כיון שסאת הצרות מלאה וגדושה, הרינו מבקשים ואף תובעים שה' ישים קץ לסבל, כי "חלילה לך — השופט כל הארץ לא יעשה משפט?". אנו חווורים ומרגשים: "צדק ומשפט המכון כסאך, חסד ואמת יקדמו פניך". ואם לא וכיננו, יעשה ה' למען שמו הגדול והנורא בעולם.

הסליחות של רב ר' אש השנה הן המבליות את לבתי האדם ועמידתו "על בעלי מה". "אדם — איך יזכה, בכל יום למות מהכח; בשר — מה ידבר, והוא מובל לקבר; דמיינו להבל דמה וכור — ובלבבו בין ושב ורפא לו לכולו כי קשב וכו'. שמע וצתה יבכה וידאג וכו'. תפילה וצדקה ירבה — אולי מיסורין יחבא". הכרה זו ואימת يوم הדין מכשירות את האדם להבין את החיפות המטריה. הסכנה המאיימת על בני האדם כולם, מהיבת אותם להתכלד למען עצם קיומם ולהקם את מלכות השם עלי אדמות. מן הראו לשים לב נימה אקטואלית בעבר זה מן הסליחות של רב ר' אש־השנה לתחפילה הראשית של רב ר' אש — השנה:

"ובכן תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך, וαιמתך על כל מה שבראת, ויראך כל המעשים, וישתחו לפניך כל הברואים, וייעשו כלם אגודה אחת לשות רצונך בלבבسلم".

גם התפילה "ויאתינו כל לעבדך", שאומרים אותה ביום נוראים מבטאה את המטרה הזואת של אחדות כל הנבראים בעתיד לבוא. מלומד יהודי ידוע קרא לה "המרטילזיה" (הימנון המהפהחה) של העם היהודי.

ב. התפילה בר' אש — השנה

בראש־השנה — בוחן האדם את עמידתו ואת הליכותו לפני בוראו, את מעמדו שלו ואת מעמד עמו בעולם. אין יום הדין הוה מוקדש לחשבון הנפש האישית, כי הרי אין להתחזות ולבקש סליחת עוננות ביום זה. במרקמו התפלות עומדות השאלות היסודיות של החיים: הפקות או השלטת החוק בעולם, שלטונו הרשע (רי"ש סגולה) והעריצות או מלכות השם. האם בני האדם ימשיכו בהתחזרות או יתכלדו למען הייעוד המשופף — קבלת על מלכות שמים? זותי השאלה הגורלית. ומעל הכל, כתגאי לכל אלה, נדרש האדם להתבונן בדרך ובגבורו ולהזכיר את היותו יוצר נוצר ואת ההתחייבות הנובעת מזה.

במערבות זאת של לבטים אנו מכירים נקודה יציבה אתה: "ובכן תן פרחך ה' אלהינו על כל מעשיך... ויעשו כולם אנגודה אתה". רעיון זה שולט בראשית השנה, והוא בלבד עשוי לכוון את קורות העמים ואת התהופכות העמים. (השווה לכך ישעיהו, סוף פרק ב). תפילה זו וכן שאר תפילות היסוד של יום זה, הן פשוטות ובהירות בחרותן ובתוכנן, אך דוקא משומך בכך געלות ונשגבות (מחברן הוא האמורא רב, חברו של שמואל, תלמידו של ר' יההה הנשיא ומיסיד הישיבה בסורא).

אפשר לומר שהעינונות בתפילה הנזכרת ממשמשים לנו רמזוֹר, אשר מולו נחביע האדם — כל אדם! — לעצור ולהתבונן רגע: מה ממשות העולם ומה מעמדו בו בכלל — רק אחורי זה מסוגל יהיה להמשיך ולמצוא את דרכו ולעורר את חשבונו האישי.

כל חג והתפילה המזוהה לו. בשלוש רגליים התפילה המרכזית היא "אתה בחתרנו". אמונם היא נאמרת גם ביום הנוראים, אולם נדחתה היא קמעא, כאילו מפני הפסיקאות המרכזיות החל מזו "ובכן תן פרחך" וכלה בבקשה "מלך על כל העולם כולם בכבודך, והיגשא על כל הארץ בירך", והופיע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארץ; והוא על פועל כי אתה פעלתו ויבין כל צור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלהי ישראל מלך — ומלכותו בכל משלחה". רעיונות נשגבים ביותר נמסרים בפשטות מפליאת. לא במרקחה בכל הקטעים האלה ("ובכן תן פרחך" ו"מלך על העולם") המלה המזוהה והמודגשת במיוחד היא המלה "כל" בשני מובנים: כל אחד וכולם כאחד. הרעיון האינטיבי דו-לאומי והאווניברסאלי עומדים ביום זה במרכזו שלובים יחד, כשהשניים אינם אלא שני צדדים של מטבע אחת, ואילו כל שאר היחסים, כמו הלאומיות — ואפילו רעיון הבחירה — נידחים לשורה אחרית ביום זה.

אם גם הקטע השני של התפילה מוקדש לעמו: "ובכן תן כבוד ה' לעמך..." ופתחו פה למיחלים לך, שמחה לארץ ושנון לעירך", כי יש קשר גומלין בין דרך האנושות וגורלה ובין מעמדו של עם ישראל. כשהרשעה מתגברת, מתרבות הצרות של ישראל ולהיפך, חיזוקו של ישראל משפיעשוב על הצדיקים בכלל: "...יראו וישמחו, והחסידים ברנה יגלו... וכל הרשעה יכולה כען תכליה כי תעביר ממשלה זدون מן הארץ" — ואו תוך צירוף שבוי הקווים האלה — מלך ה' לבדו על כל מעשיו בהר ציון ובירושלים.²

2. יתכן שיש בתפילת יסוד זו של החג רמז לימי השמחה של חג הסוכות, אשר יש גם בהם משומך ביטוי של אותו רעיון אוניברסלי. (עליה כל העמים להר ציון — ראה הה הפרטה של ים א' דסוכות, זכריה י').

מאחר שערci יסוד אלה בחיה adam עומדים במרכזה המפלות ביום זה, מסתבר שהוא גם יום הבריאה — ולא רק מבינה כרונולוגית — ויום הרת עולם והתחדשותו, סמל לדרך האדם. אולי גם ממש בך מובלטת האם בקריאות התורה ובഫטרות של שני הימים: פקידתשרה והולדת יצחק, נזרה של הנגר וחידתה לבנה ישמעאל, פקידת חנה, ורחל המבכה על בנייה. בתלמוד (ר' לה) נזכרת אף אם טיריא, ויבוכה משמש יסוד לצילילי התורעה. בהדגשה זו של אמהות יש גם סמל להתגברות מידת הרחמים על מידת הדין. מול אפיקת שלטונו של מלך בשׂר ודם, "מלך אביוון" (ראה את הפוטוס במאמר: "לעדי עד ימלוך; מלך עליון — מלך אביוון") עליה איפוא ביום הדין החזון של הכתרת ה' כמלך עליון בעולם והתקורה על איחודה כל הבריאה בכריית ברך לפניינו. (זהו הרעיון הראשי של ראש-השנה ובמיוחד של חלקה הראשון של המוסף "מלכויות" ושל כתשו המרכזי "על בן נקוה"). מכתירים את מלך העולם בהשמעת תקיעת השופר — לנן גם מרבים לקרו לפניו תקיעת השופר את מזמור מ"ז בתחום המוקדש כולו לרעיון זה: "כל העמים תקעו כף... כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ; עלה אלהים בתורעה, ה' בקהל שופר — כי מלך כל הארץ... מלך אלהים על גויים... כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה".

ג. מלכויות, זכרונות, שופרות

מוסף של ראש-השנה כולל שלושה חלקים עיקריים המיוחדים לו — הברכות הראשונות והאחרונות — המהווים כפי שנראה, את שלושת החלבים של הימים הנוראים. כל חלק שוכן מרכיב שלושה חלקים: מבוא, כתע שבו מובאים 10 פסוקים מהتورה, מהכתובים ומהנבאים, המזכירים את הנושא הראשי של החלק, ובסיום — הברכה המסיימת.

אחרי חלק הראשוני, "מלכויות", באים "זכונות", כי קביעת המגמה של adam גוררת אחריה חשבון נשפ לאור תפkidיו המחדיש. כך הופר יום הממלכה ליום הזוכרון לאדם: "עוורו ישנים משנתכם... וחפשו במעשיכם וחזורו בתשובה, וחכו בוראכם... הביטו לנפשותיכם והיטיבו דרכיכם ומעל-ליכם".⁸ כך שב adam אל עצמו, אל מהותו וייעודו: "אתה זכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם... כי זכר כל היוצר לפניו בא, מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר, מחשבות adam ותחבולותיו ויצריו מעלי איש". (מהארוי לשים לב להבלת יהודו וחשבותו של כל adam ואך של כל יצור כעד בפני עצמו — ולמשמעות האקטואלית של הרעיון הזה). — לנן: "זכוני

בזכרון טוב לפניו ופקדנו בפקודת ישועה ורחמים ממשי קדם". ותקיעות השופר הבאות לאחרי החלק זהה מעוררות לחשבון הנפש ולהשובה. ומכאן — מזכרון adam את בוראו ושל בוראו אותו ומשיבתו של adam אל עצמו — מובילה הדרך לחלק ה *שלishi*, הסופי של מוסף ראש השנה — לשופרות. התאחדות adam הבהאה ע"י האשובה מבטיחה מהיקת עברו — אף שינוי גורל עתידי, כי תיקון adam והאנושות מקנה להם מחר חדש — מחר של גאולה וחירות. וזהו תוכנם של שופרות, המתחילהם ב"אתה נגילה", גילוי של היה בעבר — והגילוי המכוון בעתיד: "תקע בשופר גדול להרתונו". משמעות תקיעת השופר של החלק השלישי הזה, היא תקיעת שופר לחירות, לגאולה העתידה, בדומה לתקיעת השופר בשנת היובל.

וonto יסוד הגיל שברעדת של הימים הנוראים. היראה היהודית אינה עצובה ללא תקינה. גיל ורעדה זמורה ורתת מצטרפים ומשתלבים. הוכירה היראה זו המביאות להתחדשות, והתחדשות מעוררת את השמחה. לכן שורי adam ביום זה באוירה של רצינות, אך גם של תקווה ובתוחן — כפי שmbatza' זאת הצבע *הבן* המובלט ביום זה, וייחד אותו הניגונים המקובלים בימים אלה לבן אוכלים ושותים ביום זה — אך אין קוראים כלל, לובשים בגדים לבנים — אך לא צבעוניים. גם הנימה המיוחדת של קריאת התורה בימים הנוראים מעידה על רגשות אלה של רצינות ובתוחן.

שילוב זה של שלוש הפרשיות במוסף ראש השנה מהוות כעין תכנית תמציתית לימים הנוראים בכלל: החלק הראשון — מלכויות — עומד, כפי שתואר, במרקז חפיפות ראש השנה בכלל, וכך רעינו בוולט בתקיעות ובתרור עות של השופר לפני המוסף, שקדמה להן קראת מזמור מו שבתתילים. רוב התפילות והפיוטים של ראש השנה מוקדים לרעינו של המלכת ה'. חדש אבל והימים שבין כסה לעשור, ורוב יום הכהורות עצמו מוקדים לזכירה ולחובון נפש — ז"א למה שמתבטא בחילק השני של מוסף ראש השנה ויש לשים לב להבדל שבין הבקשה שבסתוף הברכה האמצעית של העמידה בר'ה ובין זו של יום הכהורות. בראש השנה "מלוך על כל העולם כלו..." כי אתה אלהים אמרת ודברך אמת וקיים לעד", ואילו ביום הכהורות: "מחל לעונותינו ביום הכהורותים זהה... מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו בית ישראל ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה" (לכן מרבים בימים אלה בסליחות ותפילה וידוי וכו'), ואילו הנעליה ומוצאי יום הכהורות מבטאים את השמחה של adam המיטהר, המתחדש ונגאל — זהו רעיון יסוד של החלק האישי של מוסף ראש השנה. לכל אחד משלושת חלקי המוסף תקיעות ותרועות משלו, כביטוי להמלכת המלך, להתעוררות עצמית ולהתקבשות של הגאולה. גם התקיעות של חדש אלול הן אות להתעוררות, כפי שהזכרנו מדברי הרמב"ם

(הכלות תשובה פ"ג ה"ד) — לבן התקיעה הגדולה שבוסף נעילת יה"כ היא התקיעה של החלק השלישי של מוסף ר'יה, של השופרות — המכירות על הגאולה המשמשת ובאה, כמו תקיעות השיחורו ביום היכיפורי של שנת היובל. ובהתאם לה מכירויים אלו את הקריאות של "שמע ישראל" וכי — אילו מלכותו נהפכה כבר למציאות בעולם כולם, ומוסיפים את האיחולים "לשנה הבאה בירושלים הבנויה". חלק שלישי זה של מוסף ר'יה מוקדים רגעים לא רבים, כאשר החלק הזה אינו אלא עתיד נכסף, אולם במצאי יה"כ — אחרי ההתרכחות של כל קהל עדת ישראל — רשאים אלו להיות אותו לרוגעים ספורים, אילו כבר נחתמש.

ביתיו נוספת להרגשה זו של התחרדות מוצאים אלו בתפילות המסימotas את סדר העבודה במוסף יה'כ"פ. שים לב לביטויים הרבים של שמחה, במוחך במחזור גוסח אשכנו כמו: צהלה, ציץ, ששון ושמחה, חדות, רנן וומר: "בטוהר ובנקין יונקו ויוטהרו, יוחדו כחדרי בקרים, מכמתם יצוחצחו, רוממות אל יהנו בגרונם, בלשונם רון, בפיימו שיר חדש, יגלו ברעד, יעבדו ביראה, לשגע, לרנן, לתופף ולצלצל" וכו'. השווה גם את הפיטוטים בסיום תפילה סדר העבודה, המתחילה במלים: "אמת, מה נהדר היה כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש" וכו'.

אפשר גם לומר שלוש הפרשיות שבמושג מכוננות לשלשות הזמנים: אלו מליכים היום את ה' מלך העולם, זוכרים את הנשכנות בעבר, ומקווים על-ידי כדי לתקן ולהחזיר את עתידנו. שילוב זה דומה לשלשות החלקים של הaggada של פסח: הסיטור על יציאת מצרים מביא אותנו דרך ההזדהות אתם היום אל התקווה לגאולה; השווה גם את השימוש של רעיון השבת, כפי שהוא מתבטא בתפילות: בليل שבת — הרעיון של בריאות העולם — "ויכלו השמים והארץ"; בשחרית — מתן תורה כמצוות המוטלת علينا לעשotta — "וישמרו בני ישראל", ואילו במנחה — השבת לעתיד לבוא — העולם שכלו שבת.

ד. קריאת התורה ביום היכיפורים

קריאת התורה ביום היכיפורים מוקדשת בידיוע לתיאור עבודת הכהן הגדול בבית המקדש. הקריאה במנחה היא המשך של פרקים אלה ואולי קשורה היא במחולות הנוכרים במשנה בתעניית, ואילו הפטרה של שחרית מדגישה את הרעיון, שהצום כשלעצמם אינם מספיק. "למה צמנו ולא ראית, עניינו נפשנו ולא תדע? — הן ביום צומכם תמצאו חycz' וכל עצביכם תנגשו. הן לרב ומזה תצומו ולהחות באגרוף רשע — לא תצומו ביום להشمיע במרום קולכם". יש

שההפטירה באה למנוע איהבנה מטרימת היכולה להתעורר מתוך תפיסה חד-צדדית של העניין, ולכך בוחרים בהפטירה המגדישה את הצד השני של המطبع (למשל: הפטרת "צוז" בדבר הבנת הקרבנות; הפטרת "קדושים תהיו": הלא בני כושים אתם לי — בניגוד, כביכול, לקדושים תהיו; ההפטירה של שבת חנוכה, מלבד הזכרת המנורה: לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי אמר ה' צבאות וכו'; הפטירה של ספר יונה במנחה מדגישה שוב את כוחה הכל יכול של התשובה לגבי כל אדם).

אגב, יש המסבירים את האופי הרציני והרוחני של יום הפטורים כפרי הגלות, דוגמת פירושם למצות אחרות, בהסתמכם על המשנה הנזכרת שבסוף תעניינה. אולם יש בזה סילוף גס של היום החדש בלווי היהודי. גם מבחינה ההיסטורית אפשר לומר לו כוית, שתיאור זה אינו תואם את המציאות ההיסטורית, כפי שלמדנו עתה מנוסח התפילה ליום כיפור שנרגלה במערות קומראן, ובמיוחד בדברי פילון בספרו "על המצאות", המסביר "שכל היום קודש לתפילות ולתהוננים, ומברך השכם עד לערב אין עושים בו שום מלאכה אחרת חז' מתפילה בכוונה".

ה. מושגי יסוד בתפילה

מן הרואוי להתעמק בכך מהוосновת המצויים בתפילת הימים הנוראים, כדי שנבין אותה הבנה יתירה וכדי שנשים לב למהותם של הביטויים הנראים לנו לעיתים כחוויות חסרות משמעות.

בהתאם לאופיין של התפילות בימים אלה, מובלטים בהן גליוים מסוימים של ה' בעולם וחוויות יסוד בנפש האדם, שאינם ניתנים למצוי לפיק הרעיון המוסרי אשר בדרך כלל הוא נחשב כתוכן בלבד של הביטויים האלה, המתארים את גילויה ה' ואת חוויות האדם. ביטויים אלה בכלל — לפחות מהותם — יכולים רק לרמזו למה שמתכוונים לו, כי ייחודה של החוויה הדתית הוא בזה שיש בה תגובה לגורם מיוחד, הקשור אמן גם לערכי המוסר ולהוקי הטבע ומידהיהם אTEX, אך אינו מתמצה בהם אלא עומד מעליהם ומעבר להם. לכן מחות הכרה משתמשים אנו במושגים ובמלים שאין בכווות להגדיר את המכוון, אלא רק לתאר, להסביר ולעורר בלב האדם את הרגשות המוסריים המכונינים לתוךן מivid ו-

מלים ומושגים אלה מכוננים להדגשה יתרה של גליוי ה' שהם מעבר לטבע והם מעוררים חרדה קודשת בלב האדם כשהוא נוכח בהם או כשהם נרמזים לו. נימה זו גם מבליתה את תלותו המוחלטת של האדם הנברא בבוראו (ההכרה

שהוא נתון כחומר בידי היוצר) עד כדי ביטול עצמי (דוגמתה לכך תודעת אברהם: "וְאָנֹכִי עֹפֵר וְאֶפֶר"). אין כאן הכרה של היותו פגום, אלא של היותו נברא והסר אוננים מול הישות המוחלטת שהוא מעבר לכל נברא — וכל המעשים הטובים של האדם לא ישנו את המצב הזה ביסודו. הרגשה זו מביאה לידי רעדת וכנייה לכוח הנעלם, שאינו ניתן להתבטא במושגינו, אם כי אנו צרכים להגדיר באיזה אופן שהוא את מה שאנו מתכוונים אליו. לכן אנו מדברים על הנפטר והגעלם, למרות שכונתון אליו היא ברורה, אך בלשונו נוכל רק לומרו עליו. כל הגדרה יתרה מוכרכה להיות פגומה, כי המכון הוא שונה במשמעותו מכל מציאות אחרת. מכאן הביטויים הרבים המתארים גילויים אלה — ביחסו בתפקידו ובפיוטים של הימים הנוראים — ואת תגובת האדם עליהם. הם מעוררים באדם פחד, יראה, אימה, חרדה, ("קדושת הימים כי הוא נורא ואiom", הפסוקים: שמות כג, כז — "את אימתי אשלח לפניו"; איוב יג, כא — "ואימתך אל תעבעתני"). לכן נוכחותו של ה' אינה מתבטאת רק בדרכי חסד ואהבה, אלא גם בגילויי "חרון", "קנאה" וכו'.

אך לעומת גילויים אלה הממלאים את לב האדם באימה ובפחד, מתרשם האדם גם מגילויים של עוזם ועווז, של הود והדר, שאינם דוחים ומכניעים, אלא מביאים את האדם להתקרכות ולהימשכות אחריו ה'. מהראוי להציג נימות אלה בכמה פיוטים של הימים הנוראים, שבhem הון בולטות במיוחד: מלך עליון (ראה בעמ' 486 ואילך), האדרת והאמונה, ובמיוחד יש לשים לב לפירות ולניגון של "הادرת והאמונה לחו עולם..." ההוד וההדר לחוי עולם" וכו'... על כל שורתיו.

ו. תפילה בעילה

בחפילת בעילה ניתן ביטוי אחרון לרעיוונות הימים הנוראים בצורה מרוכזות ובנימה של חניה דחופה, אך מלבדת. (שים לב לניגון המיחוד של תפילה זו). במרכזה שוב נמצוא מעמדו של האדם, אפסותהו, אך גם בחירתה השוויכה אותו לעמוד לפניו. וגם אם יצדיק האדם, לא יוסיף בכך כלום לו בכivel. מן הראו לرمוזו כאן על הטענה הנשמעת לעיתים מצד אנשים לא דתיים נגד קיום המצוות: מה ניתן זאת לאלהים אם האדם יקיים המצוות? ואמנם כוונת קיום המצוות לא למען ה' היא? מובלטת הרגשת רצון ה' בקיומו של העולם — בהתאם לפסוקים המובאים שם מיחזקאל פרקים יח ולג.

6 חוקר מפורסם, ר' אוטו, ניתח יסודות אלו של חוויה דתית בספרו "הקדוש" (The Holy) שבו ניתחה במיחוד את הפיוטים של הימים הנוראים אחרי שפרוט' א"ה פרנקל זיל היפנה אותם אליהם.

7 השווה לכך איוב לה, ז; דברים י, יב—יד; וכן בדומה לכך גם מלכים א, ח, כז.

ז. כתיבה וחתימה טובה

ולבסוף: ראוי להסביר גם את הביטוי "כתבה וחתימה טובה" לפי הרעיון שבפיוט "ונתנה תוקף": "ויתפתח את ספר הזכרונות, ומאליו יקרא וחותם יד כל אדם בו", כלומר: מעשי האדם ירשמו מאליהם כאילו על סרט נע או רשם קול, ומהם ייקרא בימי הדין, והרי חותם האדם טבוע עליו. והוא רעיון של הדריות: האדם זכור בכדי שהי זכור אותו. תהיה כתיבתו וחתימתו של האדם טובה, כדי שגם הכתיבה וחתימתה מצד זו תהיה טובה, מעין: "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון".

שלמה טל / ירושלים

הפתיחות לש"ץ

במשך כל השנה עבור "שליח ציבורי" (ש"ץ) לפני התيبة שלוש פעמים ביום. לפנים היה הש"ץ מוציא ידי חובתם את הרבים, שלא ידעו את התפילה לעל-פה. היום כאשר סידורי תפילה מודפסים מצויים ביד כל אחד ואחד וכולם יודעים לקרוא בסידור, שוב אין תפקידו של הש"ץ להוציא את הרבים ידי חובתם, אלא משום "מנוג אבותינו בידינו", ודומה הוא יותר למצח על מקהלה, הנוטן את הקצב הדorous ומאחד את כולם להתפלל יחד תפילה ב濟בו. ולכן במשך כל ימות השנה אין מקפידים על בחירתו של ש"ץ; כל אחד ואחד, מבן י"ג שנה ומעלה, יכול לעבר לפני התיבה.

לא כן ביום הנוראים. שליח ציבור, העובר לפני התיבה בראש השנה ויום כיפור, "שליח עmr בית ישראל" הוא המבקש רחמים על "שולחים", ומפיל תחינותו לפני שכון מרומים שכתחם בספר חיים טובים, בתוך כלל ישראל, ושישלח להם פדות וישע, לכל אחד בפרט ולכל ישראל כולה. הוא מעין "שתדלן" כביבול, המבקש "חנינה" מה' לכל אחד, בין שהוא ראוי ובין שאינו ראוי. כפי שהבטיח לנו ה' בתורתו "וחנוני את אשר אהונן ורחתמי את אשר ארוחם" (שמות לג, יט), ואמרו חז"ל: "וחנוני את אשר אהונן — וא"פ שאינו הגון, ורחתמי את אשר ארוחם — וא"פ שאינו הגון"¹, והרי הוא דומה לכתן גדול ביום היכיפורים הנכנס לפני ולפניהם "לבקש כפירה על עמו". לנוכח ביום הנוראים מקפידים ביותר על בחירת הש"ץ שהיא "היתר הגון והיתר גדול בתורה ובמעשים שאפשר למצוא"² ושיהיה "פרקנו נאה וזקנו מגודל" ו"קורלו געים" ו"מרוצה לקהלה". הש"ץ גם הוא מתכוון בהכנות רבות לתפקידו רב' האחריות שמיטילים עליו שולחים, שייהי באמת ראוי "לעמדו ולהתפלל לפניו" על קהילתו.

ההכנות של הש"ץ מתחילה עוד לפני הימים הנוראים. חודש אלול — הוא חדש הסlichot, שבו משכימים "בעוד ליל" ומרבים בתפילות ובתחנות, כל

1. ברכות ז, ע"א.

2. או"ח הלכות ראש השנה, סי' תקפ"א סעיף א' ברמ"א.

עדיה ועדיה לפי מנהגה — משמש הכהנה לימי הנוראים הממשמשים ובאים. שlich ציבור העומד לעבור לפני התיבה ב"ימים נוראים", הוא בדרך כלל הש"ץ גם באמירת "הסליחות". מתעטף בטלית ואומר שלוש עשרה מידות של רחמים, כשם שעושים ביום הנוראים. וכך נאמר בגמרא: "ויעבור ד' על פניו ויקרא (שמות לד, ז) — אלמלא מקרה כתוב אי אפשר לאומרו. מלמד שתעתוף הקב"ה כליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה, אמר לו: כל זמן שישראל חוטאי יעשו לפניו כסדר הזה ואני מוחל להם"³.

מעמדו זה של הש"ץ ביום הנוראים הוא מפתח להבנת ה"רשות" שהש"ץ

פותח בהן תפילות שונות בראש השנה וביום הכיפורים ובשלוש רגלים. בזמנים קדומים היו מעמידים כליח ציבור חזון-פייטן, ונוסף על תפילות היום שהוציא בהן את הרבים ידי חותם, היה מוסיף תפילות וסליחות בוצרת פיויטים. ואם החזון לא היה פייטן, היה משתמש בפייטנים של פייטנים ידועים שהיו רוחחים בין יודעי תפילה. ובשעה שירוד שליח-ציבור לפני התיבה ורצה לפתח בתפילה, היה פותח בבקשת "רשות" מאת העדה. ומכאן קראו לפיויטים ששימשו כפתחות בשם "רשות". "רשות" זו הייתה גם היא פيوיט, פעם ארוך ופעם קצר. לעיתים הביעה הפטיחה רק בקשה רשות במלים ספורות ואח"כ עבר הש"ץ מיד לפיאות מעניניא דיוםא. לעיתים האילה ה"רשות" מעין "חשבון נפש" של שליח הציבור, או בקשה שיציליח בתפילה להביע את אשר בלבבו "ולהמציא לשולחיו" את אשר הטילו עליו: סליה וכטרה, ישועה ונחמת, רפואה ונואלה.

פטיחות = רשות כאלה — בודאי מן המובהקות שבهن — נשתרמו בפייהם של חונינים ועברו מדור לדור, נכתבו במחווריים, תחילת בכתב יד ואח"כ נקבעו בדפוס. ועד היום זהו אומרים אותו שליחי הציבור ביום הנוראים ובשלוש רגלים, אם כי לא תמיד במקומן הנכון או במקום שהוא מועד להן לכתחילת.

העתיקה ביותר נראה היא הפטיחה הקצרה, הבירה פשוטות ובתוכנה, "מסוד חכמים ונבונים"⁴, בימי קדם, כאשר הש"ץ אמר תפילת עמידה בקהל רם להוציא את הרבים, התחליל באמירת פיויטים אחריו העמידה ופתח ב"פטיחה" "מסוד". היום, שהש"ץ מפסיק את ברכות העמידה בתפילה ובפיוטים, מצאה הפטיחה הזאת את מקומה בתחום ברכת האבות, בכל פעם שאומרים פيوיט באמצע הברכה: בשחרית ובמוסף של ר"ה, בשחרית, במנחה ובנעילה של יום-הכיפורים, בשחרית של שלוש רגלים וכן בשבעות שאומרים בהן פיויטים —

³ ראש השנה יי ע"ב.

⁴ עיין מיכאל זקש: הופיע הדתי היהודי ספרד (בגרמנית). ברלין. 1901, עמ' 254, העלה 1. אברהם ברלינר: כתבים נבחרים א', עמ' 129.

"קרובות", כגון בארכ' הפרשיות, אלא שמתאים את החרוו הרביעי למשין המאורע.

בר"ה אומרים :

"מוסד חכמים ונבוגנים, ומלמד דעת מבינים,
אפתחה פי בתפילה ובחוגנים, לחולות ולחנן
פני מלך מלכי המלכים ואדוני האדוןים".

ביה"כ משנים את החרוו האחרון :

"לחולות ולחנן פני מלך מוחל וסולח לעוננים".

בשלש רגלים ובשבות משנים את שני החרוזים האחרונים :

"אפתחה פי בשיר ורננים, להודות ולהלל פני שכון מעונים".
תוכנה של הפתיחה הוא בקשת רשות מן החכמים והמלומדים שבudad, לקראו לפניהם מן הפיטוטים שתיביר החזון-הפייטן.⁵ לפי דעת אחרים, תוכנה של הפתיחה הוא מסירת הדעה, שהפייטוטים מבוססים על פי היסוד שישו
חכמים ז"ל ולא מדעת עצמו.⁶

כל שאר הפתיחות אין בהן אותה קבלת רשות מפורשת מן ה"חכמים
ונבוגנים" ולא הדעה שהפייטוטים מבוססים על דברי חז"ל. שאר הפתיחות
מדגישות יותר את מגמת הפייטוטים. פתיחה אחת כזו נמצאת בספרית
בדילאנא שבאוכספורד וmbiah'a. אלבוגן בספרו בשפה הגרמנית "מחקרים
لتולדות התפילהות".⁷

רשות

אהמה ואסיחה, ברון אסוחה,
גדולה אפסיחה, דודי אשבייה,
הוריא אנטחה, ואשיג רוחה
וכות וסלחה".

הפתיחה היא לפי סדר א"ב, אבל לא נמצא בה יותר מאשר עד אות ז' —
ולא ידוע מי מחברת.

ה"רשות" הראשונה שאנוינו אומרם בר"ה אחורי הפתיחה "מוסד", היא
"יראתי במצוותי". שם מחברת נרמז באקווסטיכון: "יקותיאל בר משה חזק
ואמצץ יחי".⁸

5 עיין זקש שם עמ' 247.

6 סדור עבודות ישראל, קרוביות לפרש שקליט, עמ' 648.

7 אלבוגן איתמר : *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes*
Berlin 1807, עמ' 183.

8 חבר את הרשות בשפיירא, 1070 ; ראה צונץ : *Literaturgeschichte*
עמ' 157.

ב"רשות" הוזת פונה הש"ץ אך ורק ל"יווצרו" שהוא "חנון" ו"גורה"; מכיר הוא הש"ץ בערכו הדל, "קטנו ממעשׁ" ו"חסר תבוננה", ומשם כך הוא יראה לפצות פיו ו"חלחות פני גורה וחיל" (=גורה באրמית) ומרגיש הוא "רפין וחיל" (=פחד). וכל "קרביו יחרמו" (=מתחמים, מתרגשים) מ"איימת הדין" ומן המחשבה שהקב"ה ישיב לו "כגמולו" כי אין בידו מעשים טובים. לכן מבקש הוא מיוצרו ל"חוננו בתבוננה" לחזוקו (=איילני) ו"לאמצו" מכל רפין, וש"ביטויו" יהיו "מתוקים כצוף" ו"לחשו" (=תפלתו) יהיה ל"ידzon" אילו הוא "מנטיף ומשחיל" (מקטר קטרות). והוא מקווה ומיחל כי "חנון" י"יקשיב זעקו" להמציא למשלו י"ו כפרה ומחלוקת (=כפר ומחיל), כפי שהבטיחה כי למשה בקרת הזר (בנקרת מחיל'). רמזו למה שנאמר שם: "וחנותי את אשר אהון ורחתמי את אשר ארחם".

ומאוחר שה"רשות" היא מעין תפילה פרטית של הש"ץ המבקש על עצמו, שיהיא הוא ראוי להביא את הסליחה והכפרה לשולחין, נוגדים שהש"ץ אומר אותה בנעימה מיוחדת והקהל מלוה אותו במנגינה, בלי מלים; ובנעימה אתה שומע ומרגיש צלילי קולות של בקשות ותחנוגים.

החרוז בכל בית של הפירות הוא — חיל, בגלל מלת הסיום "את-חיל", שכבה מתחיל הקılır את "קרובה" הסמוכה, שלשמה יצר ר' יקוטיאל את הפתיחה "יראתי בפצותי".

במלת "את-חיל" יש משחק מלים, ב"רשות" המובן הוא מלשון התחלת, ואילו ב"קרובה" המובן את=בא, חיל=פחד. (אם כי אפשר גם ב"רשות" לפרש: לבי מתחם בעת שאימה נופלת עלי). משחק מלים אחר ב"רשות" עצמה אנו מוצאים במילים "להשחיל" ו"משחיל" "כמשחיל". לכל אחת מובן אחר. "יראתי בפצותי שיח להשחיל" = להוציא, להתחיל את השיח = התפילה. לעומת זאת זה "לחשי ירצה כמנטיף ומשחיל" פירושו תפילה תרצה אני מקטר קטרות, מלשון "נטף ושהلت". ואילו "שאגני ערָב ולא כמשחיל", פירושו קולי ערָב (לפניהם) ולא ידמה קולי לשאגנת השחל (=כמשחיל). אגב, "לחשי ירצה כמנטיף ומשחיל" מבוסס על מה שנאמר ביום מא מד ע"ב: "ותנא דבי ר' ישמעאל: על מה הקתרת מכפרת? על לשון הרע. יבוא דבר שבחשאי ייכפר על מעשה חשאי" — ולכן משתמש הפייטן בביטוי "לחשי" לתפילה, חפילה שבחשאי.

אותה של ה"רשות" הוזת היא "אתתי לחנוך" של הפייטן ר' שמעון בן יצחק (הגadol), הנארת לפי נוסח אשכנזי בשחרית, ביום שני של ר'ה. התוכן דומה להוכן של "יראתי בפצותי", אלא שהלשון פחות פיותית וקלה יותר. שליח האיבור, שלחווהו "מקהלות המוניך לבקש לרחים בחמלתך", ידע הוא שבו "אין מעשים לזכות בעיניך", כי "מה אני ומה חי תולעת ורעה" ו"חסר טעם"

ו"נבער מדעת". לכן אוחזתו "זולעפה ופלצות ומורה" ו"כענין בפתח" בא (= "אתית") לחנן "בלב קרווע" (=נשבר) "ומרחתה" (=ונרגש) "לאמצו ולסעדו" לדעת מה להגיד, כדי לזכות ב"מחילה" "לקהיל העומד לבקש" מחילה וסליחה מאתה.

הפיוט מיוסד על פי א"ב מרובע, וכל בית ורביעי — פסוק הוא. והסיום של ה"רשות" הוא: "כל אמרת אלוה צרופה", כפתיחה ה"קרובה" הסמוכה "אמרתך צרופה".

מורגשת ב"רשות" הוצאה השפעת "היה עם פיפויו", בביטויים כמו "עומדים לבקש", "שפוכים לבם" ו"אתה תשמע מן השמים". הביטויים המקבילים ב"היה עם פיפויו" הם: "העומדים לבקש חפילה", "לב שופכים נכחן מהם", "אתה תשמע מן השמים".

ביום שני של ראש השנה, בשחרית אחרי ברכת גבורות, אומר הש"ץ בנוסח אשכנז פתיחה- "רשות" שנייה: "שלחת במלאות סגל חכורה, שמוראי אמוןיך ומייחדיך במורה; שפכתי שיח לבקש עתירה, שמעה קולי אקרה". זה הוא הבית הראשון מהפיוט שאט המשכו אמר הקהל. שם המחבר גרמו באקרוסטיכון המרובע "שמעון בר' יצחק", וכל בית ורביעי הוא פסוק. הבית הראשון "שלחת במלאות" נאמר בלשון יחיד: "שלחת", "שפכתי", "שמעה קולי אקרה". משום לכך ראו בבית הווה מעין בקשת יחיד, "רשות". וגם הוא נאמר על ידי הש"ץ לבדו במנגינה של הפתיחות, אם כי אין מקום ל"רשות" מיוחדת אחריו גבורות.

ביום היכיפורים שחרית, נוסח אשכנז, אחרי הפתיחה "מסוד חכמים ונבוגנים", אומר הש"ץ את ה"רשות": "איימיך נשאטי חין בערכי", ובאותה המנגינה שנאמרו הרשות בראש השנה. ה"רשות" מיוסדת על סדר א"ב, והוא של ר' משולם בר' קלונימוס מלוקה (בן-דודו של ר' שמעון בר' יצחק הגדול, ר' גרשום מאור הגולה, ר' שרירא גאון ור' האי גאון).

כמו ב"רשות" הנ"ל מביע המחבר גם כאן כי אימה נופלת עליו בערכו תחינות (= "חין") ובעת הוא כורע ברך ("ברך בברכי" = מתפלל) "במל- אכות" (בשליחות) עמד. וכך הוא מבקש מאות יוצרו (=ゴחי מבטן) שיגיה חשבו ויודרכו לדבר צחות ולהוראות לשופור "שיח" (=תפילה) ערָב ולזעוק (= "זעך יופק") מקרב לב בכונה (= "בכונן קרב") להודיעו הבנת (= "בן") "ערך התפילה" כיצד (= "כדת") לחנן בלי דופי (= "תפללה"), כדי להמציא לשולחיו ארוכה ותרופה (= "ארך ותעללה"). לחזק אותו מרפינו ומחולשה (= "ווחשל"), ומכשלון בדיומו (= "פצוטה"). וכן מבקש הוא לחוץ את המדו- כאים (= "תחוץ דכאות") כפי שאמר לחוזה (= "כלחווך פצת") ולרחם על "בן האerox" (=ישראל, לפי הפסוק "וועל בן אמצתה לך" — תהילים פ, טז). את

ה"רשות" מסיים הפייטן במלה "אמצת", בה מתחילה הקרובות הסמוכה, "אמצת עשור לכפורה תמה".

המליצות בפיוט זהה קשות הן. כגון: "זעק אפק בכון קרב", "כשי יתשר" (=יתקבל כתשורה), ב"זילת חסר" (במטר היורד) ו"חשל" (=וחולשה), וכדומה.

"הרשיות" היה עם פיפויות ואוחילה⁹ אנחנו אומרים שתיהן בחזרת הש"ץ של מוסף לפני מלכוויות זכרונות ושופרות בר"ה, ולפני העבודה ביום היפורים.

שתי ה"רשיות" עתיקות הן. ר' זאב היינדי¹⁰ מונה אותן בין "התפילות שיסדו לנו קדמונו בעלי התלמוד ואף הגאנטים כגון היה עם פיפויות, והיום הרת עולם, ואוחילה לאלי ודומיהם". שתי ה"רשיות" נפרדות הן, ואינן הקשורות זו בזו. הראשונה היה עם פיפויות, שהאשכנזים אומרים אותה לפני מלכוויות, זכרונות ושופרות ולפני העבודה, נתחרבה לכתילה להיאמר ע"י ש"ץ לפני התפילה, או שהקהל יתפלל על שליחית הציבור. ולא בכל המנהגים מקומה של התפילה הזאת כפי שהיא אצל האשכנזים. במחוזו האיטליאני¹¹ מקומה בכל חמיש התפילות של יה"כ לפני הסליחות. ואמנם הוד קדומים נסוד עליה. מלבדה היא בפשטותה, קללה להבין, חרוויה קלים. "שליחי עמק בית ישראל" העומדים לבקש... על עמק בית ישראל... גשים מול ארון הקדש (מול שור להלחמה¹²) באימה, לשכך כעס וחימה... עין נושאים לך לשמיים, לב שופכים נכחך כמים..."... ואנחנו מבקשים ממך "ואתה תשמע מן השמיים, אתה מן השמיים תשגית אותם לרחה... שלא יכשלו בלשונם, ולא יنكשו בשינויים... ולא יאמר פיהם דבר שלא כרצונך". כל התפילה נאמרה בלשון רבים, ככלומר, הש"ץ מתפלל על כל שליחי ציבור והוא בכללם, או הקהל מתפלל על כל שליחי עמר בית ישראל. אלא שבנוסח אשכנז מסתיכת התפילה: "ונאמר: אל יבשו כי קויך וכי ואיליכלו כי מבקש" בלשון יחיד. Tosfet זו, שאינה בנוסח אחר, הוספה ביוון שהנותג הוא באשכנז, שהש"ץ אומר את התפילה הזאת בקול רם כמבקש "דרשות".

"אוחילה" היא "רשות" עתיקה. נזכرت היא בסדר של ר' עמרם גאון¹² ובסדר תפילות של הרמב"ם¹³. בסדר ר' עמרם גאון נזכרת היא בתפילה מוסף של יה"כ, בין עליינו לשבח ובין או"א מהל, ואינה נזכרת בתפילה מוסף של

9. מבוא הפייטנים והפייטנים; ספר קרובות הוא מאוחר, וויען 1827.

10. מחוזר כפי מגהג איטליאני, הוצאה שדייל, ליוורנו, הקיצות לי לפ"ג (תרט"ז).

11. נוסח מחוזר איטליאני, שם, ע"ב.

12. הוצאת קריה נאמנה, תשכ"ה (צלום ואראש טרכ"ה).

13. בסוף ספר אהבה.

ר"ה. הרמב"ם מזכירה בתפילה נוספת של ר"ה לפני מלכיות, זכרונות ו Shepardota ואינו מזכירה בתפילה יה"ב.

בניגוד ל"יה עם פיפות" כתובה "אוחילה" בלבד ייחד, בלשון פיטות ובקצהה. הבית האחד: "אשלה ממנה מענה לשון" מקפל בקרבו: "הוּרָם מה שיאמרו, הבנים מה שיברו, ידעם איך יפאו... שלא יכשלו בלשונם, ולא יאמר פיהם דבר שלא כרצונך" שבתפילה "יה עם פיפות". "אוחילה" נתחרבה לכתילה כ"רשות"¹⁴ לש"ץ לפני שהוא מתחיל בחזרות העמידה. ואמנם בהרבה נוסחות נאמרת "אוחילה" לפני חזרות הש"ץ עד "לאדם מערבי לב, ומה' מענה לשון". כך הוא במחוזר "תפילה ישרים" עפ"י האר"י והרמ"ז אמשטרדם, ת"ק, וכך הוא במחוזר כמנגן קאטאלאן ישן וחידש סאלוניקי תרכ"ט, וכך גם במחוזר איטליאני של שד"ל. ובמחוזר כמנגן ארAGON, שנడפס בסלוניקי חרע"ז, נדפסה הרשות "אוחילה" לפני מלכויות, זכרונות ו Shepardota בתוספת שתי העורות. הראשונה לפני "אוחילה": "הספרדים אמרים פיטוס והתחילת חזרות הש"ץ". השנייה על ידי הפסוק ד' שפט הפתח: "פסוק זה אינו ספרדי וכן פסוק היו לזרון. אלא שהספרדים — משום שאומרים פיטוס וזה קודם שיתחיל הש"ץ העמידה בחזרה, ואחר שאמר הפיטוס, מתחיל כדרכו לומר ה' שפט הפתח, ומתחיל העמידה — לכן סדרם כאן. ולידי נראה שלא שיר הכא לאומרו, דמאחר זדרנו והתפלנו לפני ד' עד עתה, מה שייקוט אייכא לומר ה' שפט הפתח, כאילו עתה מתחילים". ואמנם במחוזר קאטאלאן הנזכר לעיל נדפסה "אוחילה" לפני חזרות הש"ץ, רק עד "ומה' מענה לשון". והפסוק ה' שפט הפתח, שייך לתפילה העמידה.

גם במחוזר "תפילה ישרים", אמשטרדם, הנ"ל, מודפסת לפני חזרות הש"ץ יחד עם "אוחילה" ה"רישות" הזאת:

"אתהנו לחולות פניק, כי חסך ואמת יקדמו פניך,

נא אל תבישני, נא אל תשיבנו ריקם מלפניך,

סלח לנו, וسلح לנו ישועה ורחמים ממעווניך".

ואח"כ "אוחילה" עד "מענה לשון" וחזרות הש"ץ מתחילה בפסוק: ה' שפט הפתח.

במחוזר תכלאל התימני נמצאת ה"רישות" "אוחילה" לפני מלכיות, זכרונות ו Shepardota, והיא מסתתרת: "בא"י למדני חוקיך", כפי שכותב ברמב"ם. בנוסח אשכנזי נאמרת "אוחילה" גם לפני מלכיות, זכרונות ו Shepardota, וגם לפני הע-
זינראה מתוך אוחילה שאין לייחד לאומרו, לפי שהוא רשות לש"ץ, שתרי אומר בו: "אשר בקהל עם אשירה עוזו", אבודהה, ורשא, תרע"ח, עמ' 146.
15 תכלאל, שיבת ציון, הוואת הרב יוסף קאטה, חלק ג, ירושלים שיב"ת לפ"ק עמי'ה.

בורה ביה"כ. ובסיומה שני הפסוקים: ה' שפת הפתח ויהיו לרצון. ישנן גם רשותות אחרות לפני העבודה ביה"כ. בנוסח אמשטרדם שהוזכר לעיל ובנוסח ספרד, וכן בתכלאל¹⁵ אומרים שתי רשותות ארכות לפני העבודה האחת: "ארוממה חזקי וחלקי", מר' שלמה אבן גבירול המסתירית "יהיו לרצון אמר פיי", והוסיפו "ככתוב אמר פיי והגיוון לבני לפניך ד צורי וגואלי". השניה: "אערוך מדברי דתיך" לר' משה אבן עזרא, והוסיפו: "ככתוב לאדם מערכי לב ומלה' מענה לשון. ונאמר, ה' שפת הפתח ופי גיד תהלתך", כמוות מסתירית הרשות "אות לה". ואך בנוסח איטליאני שהרשות" היא לפאי א"ב וכל בית סגור גם הוא בשתי מילים שהראשונה היא תמיד "וילא" (וילא אלם, ולא ابوש, ולא אגורו"), לפי א"ב עד "ולא אתה", והוסיפו: "ככתוב בדברי קדשך לאדם מערכי לב ומלה' מענה לשון, ברוך אתה ד למדני חוקיך". (אלא לפני הפסוק: בא"י למדני חוקיך¹⁶ מודפס: "יש קהילות שאומרים כאן אווחיליה").

ישנן רשותות אחרות לפני העבודה, שאיןן במוחזרים. אחת הובאה לעיל מספרו של אלבוגן: "אהמה ואסיחה". בגינוי זו נמצאה:

"נשילת רשות"

אשפוך סיח מלולוי, פני סולחי ומוחלי,

למען יגבר חיליל, אדרבה וירוחה לי"

וכן כל א"ב מרובע, והרביעי תמיד פסוק. עד אות תי:

"תוציאני בלי דופי, תופיעץ מצוין מכל יווטי,

תמיד תhalbתו בפי, תhalbת ה' ידבר פי

ככ' בדבר קדשך, תhalbת ה' ידבר פי וגור

ונא' ה' שפת הפתח וגור"

ובענין פיטוטים בכלל, כדי להביא את דבריו שדי' במבוא למוחזר בני רומי:

"...זה יואיל להחיות בקרבנו לה"ק ולהחדש נועריה ולהפוך עצת רשעים המבקשים להשכיחה מפינו ומפי זרענו, והם מעלייגים על הפיטנים ולא יבינו כי היו סיבה גדולה לשמרות האומה בימים הרעים שעברו עליה, ולא ירגיש מעלה הגיבורים ההם, שהיו מחויקים את אחיהם בשיריהם ובתנחותיהם, ואימצו את לבם להתגבר על העולם

15 אסידור תכלאל, כמנగ קהילות הקודש תמן יע"א עם ספר עץ חיים, ייל בירושלים בשנת אהבת ה'ק(ד) מונט פ"ג (תרננ"ד).

16 אולי אפשר לראות בפסוק "בא"י למדני חוקיך", מעין ברכת התורה לפני פסוקי מוש"ש (מוראה שבכתב) ולפני העבודה (חושבע"פ).

17 אלבוגן, שם, עמ' 156.

כלו, ולהזוקק באמונת האמת, בלי להמיר חיי במת ; ואמנם אמרת הפיטרים בכתבי-כנסיות יש בה תועלות גדולות גם בדורות האלה. להחיזות בקרבונו האמונה בהשגת ה', והדבקות בתורתו ובדרך צדקה וחסד, אשר היו למורשה לקהילת יעקב, ועכשו בע"ה הר הולכות ומתרומות. עם כל זה איןני אומר שחובה על כל מדינה ומדינה ועל כל קהיל וקהיל להחזיק במנהגם ; אבל אם היה אפשר שישכינו כל ישראל במחוזר חדש, מלוקט מכל המנהגים שייכלול הפיטרים המובהרים הפוזוריים בכל המוחזרים, זה יהיה לפי דעתך תיקון גדול ורב חועלת. הלא נודע הדבר כי קדמוניינו החליפו כמה פעמים פיווטיהם, וישן מפני חדש הוציאו ; ואם אנחנו בחליף ישן בישן, ונשבית חילוק המנהגים, אשר הוא גורמא לכמה נוקים, ונגהיה כולם לאגודה אחת לחתפל אל ה' ולזהות לשם במנגג אחד ודברים אחדים, יהיו פיווטינו תרומות מתרומות הפיטרים אשר נעשו ביום קדם בכל מקומות תפוצותינו. נראה לי כי גם קדמוניינו ממורים שבתם מן השמים יאמרו לנו : טוביה עצהכם, יישר כחכם, וערבה לה' אהדותכם. ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

אלחנן סמוֹאַל / יְרוּשָׁלַיִם

שליח הציבור ותפילהתו ביוםים הנוראים

שליח הציבור — כשמו כן הוא : שלחו של הציבור. שלוחה הוא להוציא את הציבור ידי חובתו בתפילה ; שלוחה הוא להתחנן לפני המקום ב"ה بعد הציבור ולחלות את פניו, שיחוס וירחם על עמו וככפר להם עונוניהם — והרי הוא כדוגמת הכהן הגדול ביום הכהנורים, שוגג עליו נאמר : "אתה שלוחנו ושליח בית דין".¹

ואם בכל השנה ראוי לדרך ולמנות כשליח ציבור אדם הגון וראוי לכך — בראש השנה, כאשר "כל בא עולם עוברים לפניו בני מരון"² "וכולין נסקרים בס Kirby אהת"³, וביום הכהנורים, יום גמר הדין, שעליו נאמר : "כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם מכל חטאיכם לפני ה' תטהרו"⁴ — על אחת כמה וכמה. ואיזהו שליח ציבור הגון ? זה שהוא "מטופל ואין לו, וביתו ריקם — ריקם מן העבירות —, ופרקנו נאה — שלא יצא עליו שם רע בילדותו —, וshall ברך, ומ戎צה לעם, ויש לו געימה, וקלו ערָב, ובקי לקרות בתורה ובנבאים ובכתובים ולשנות במדרש, בהלכות ובאגדות, ובקי בכל הברכות قولן"⁵. לא מצאו אדם בעל כל המידות הללו, יבחרו את "הטוב שבציבור בחכמה ובמען שים טובים"⁶ — ובכלל "שיהיה מרווחה לקהלה".⁷

שליח הציבור מוציא את הציבור ידי חובתו בתפילה, ומחלוקת בדבר בין רבנן גמiliא וחכמים. חכמים אומרים : "כשם שליח ציבור חייב (להתפלל) — כدر כל יחיד חייב, ואין שליח ציבור יורך לפני התיבה אלא כדי להוציא את שאינו בקי"⁸. ואילו רבנן גמiliא אומר : "שליח ציבור מוציא את הרבים

1. משנת יומה פ"א מ"ה.

2. ראש השנה פ"א מ"ב.

3. רצ"ב שם, עפ"י הגמרא י"ח ע"א.

4. ויקרא טז, ל.

5. תענית טז, ע"א.

6. שו"ע או"ח גג, ג.

7. רמ"א או"ח תפא, א.

8. ר"ה לג, ע"ב ולך, ע"ב.

ידי חובתו; כשם שמצויא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי⁹. המחלוקת בין רבנן גמiliał לחכמים מתייחסת רק לתפלת העמידה; אשר לברכות קריית שםע, ברכות קידוש והבדלה וברכות המצוות אין ביניהם מחלוקת, וכך לדעת החכמים מוציא אבן שליח-הציבור כל אדם ידי חובתו. ואם בתפלת העמידה של כל השנה הולכה בחכמים, מי שהוא בקי בתפילה חייב בעצם להתפלל ואינו יכול לסמור על תפילתו של שליח הציבור — הרי בתפלת המוספין של ראש השנה. שיש בה "תשע ברכות ארוכות ומطوطות"¹⁰, נפסקה בגמרה ההלכה רבנן גמiliał¹¹. ואכן עד היום נהוגים בעדות מסוימות, שאין מתפללים בתפלת מוסף בלחש בימי ראש השנה, וכל אדם שומע את תפילתו של שליח הציבור ויוצא בה ידי חובתו.

ולא רק בברכות מוציא שליח הציבור את הציבור ידי חובתו, אלא אף בזודאים ביום הכיפורים, שבו מצויה על כל אדם להתוודות על עוננותיו — יחד אומר וידוי אחר תפילתו, ושליח ציבור אמרו באמצעות ברכיה רביית, שהיא קדושת היום¹², ומוציא בו כל אדם שלא התוודה אחר תפילתו. ואלה דברי רבנו גנסים בסדר וידויו, שהוכנס לסדר יומי כיפור קטן¹³ שהחדרם בסידורינו¹⁴: "רבונו של עולם! לא על עצמי בלבד אני מתפלל ומתוודה, כי אם בעדי ובعد קהילך העומדים לפניך — ואף-על-פי שאיני ראוי ולא זכאי להתוודות על עצמי וככל-שכנן על אחרים...". ובסוף וידויו הוא חזר ואומר: " يولא על עצמי בלבד אני מתוודה, כי אם בעדי ובعد קהילך"¹⁵.

רבנו גאנן אומר על עצמו "שאינו ראוי ולא זכאי להתוודות על עצמו וככל-שכנן על אחרים". ואכן, דואג שליח הציבור, כיצד יכול הוא, שיזודע בעצם שהוא — ככל האדם — מלא עבריות, כי אדם אין כדי בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתט¹⁶ — כיצד יכול הוא לבוא לפני ית' ולהתפלל ולהתוודות בשם כל הציבור? הרי הקטיגורים — אלה עבריותו של אדם¹⁷ המCTRיגים עליו ביום הדין — מCTRיגים עליו: שמא יביא, חלילה, קטגוריה על הציבור כולם, במקום סניגורייה?

עומד הוא, שליח הציבור, במקומו, ומהרה בעבירותו. מרום הוא קולו

9 שם, שם.

10 רשיי, ריה לה, ע"א.

11 ראש השנה לה, ע"א.

12 יומא פז, ע"ב.

13 סדר עבודת ישראל — בער, ע' 324 וחלאתה.

14 שם, ע' 326.

15 קהילת ז, ב.

16 אבות ד, יא: "רבי אליעזר בן יעקב אומר: ... העובר עבריה אחת — קונה לו קטגוריה אחד".

ומנגן "המלך" — ואחר כך יורד הוא לפני התיבה וממשיך: "... יושב על כסא רם ונשא". משל למה הדבר דומה? ליליטים שתחטטו נפש אחת והוליכו דרך עיר המלכות. כיוון שבאו לשוק, מקום אסיפותם עם רב, עזק הנתפס בקול רם: "המלך!", כדי שיצילו אותו מבקשי נפשו. מיד שמטו הליטים ידם ממנו וברחו. כך אנו נמסרים כל השנה ביד יוצר הארץ ואין להימלט ממנו — עד שעומד שליח הציבור וצועק בקהל רם "המלך!" — מיד מסתלקים הקטני גורמים, ושליח הציבור יורד לפני התיבה בטוח שתפקידו תחכבל ברצונו.¹⁷

כבר השווינו את חפילתו של שליח הציבור בימים הנוראים לעובדו של הכהן הגדול ביום הכהנויות. בכל שנה כולה עובד הכהן הגדול בשמונה בגדים¹⁸ — ובימים הכהנויות בארכבה בגדי-לבן¹⁹; אין הוא לובש את החושן, את האפוד, את המעיל ואת הציצ' שיש בהם זהב, כדי לא להזכיר את חטא העגל — "שאין קטיגור נעשה סניגור"²⁰. כך גם שליח הציבור, משנה הוא לבבשו ולובש בגד לבן, "קיטל". השינוי בלבוש החיצוני רמזו לשינוי מהותי יותר, שינוי בלבשו הפנימי. ע"י התשובה נהפכו עבירותיו של אדם, המשוררת לתגבור אדום²¹, לזכויות, המשולות לבגד לבן, לדברי הנביא: "לכוי נא ונכחיה, יאמר ה', אם יהיו חטאיכם כשנים²² — כשלג יליבינו; אם יאדימו כתולע — בצמר יהיה"²³.

שלשה ויזדים היה הכהן הגדול מתוודה ביום הכהנויות: הראשון על פרו לפני הפלת הגורל על השעריהם²⁴, השני על פרו שנית, אחרי הפלת הגורל על השעריהם²⁵, והשלישי על השער המשתלה²⁶, שלושה אלה למה? בראשו היה מתוודה על עוננותיו והוא ועל עוננות ביתו: "עוותתי פשעתך חטאתי לפניך אני וביתך"²⁷, בשני על עוננות אחיו הכהנים: "עוותתי פשעתך חטאתי לפניך אני וביתך²⁸, ואילו בשלishi היה מתוודה על עוננות כל עם ישראל: "עוותך חטאך לפניך עמך ביתך ישראל"²⁹. וכל כך למה? שנאמר: "וכפר בעדו ובعد ביתו ובعد כל קהל ישראל"³⁰ — כפרתו קודמת

17. "ספר החיים" לרבי חיים ברבי בצלאל (אחי המהרי מפרango), ד, ח (בשינוי לשון).

18. אלה הם: חותן, אפוד ומעיל, כחתן, מצנפת, אבנט, ציצ' ומכנסים (שמות כח).

19. ויקרא טו, ד. 20. ראש השנה כו, ע"א.

21. אודם רמו לדם, שפיקות דמים.

22. כשנים = כתולעת שני.

23. ישעה א, ית.

24. יומא לה, ע"ב — נלמד מהפסיק ויקרא טו, ו: "וכפר" — בכפרת דברים הכתוב מדבר (יומא לו, ע"ב).

25. יומא מא, ע"ב — נלמד מהפסיק ויקרא טו, יא, ועיין שם בראשי.

26. יומא סו, ע"א — נלמד מהפסיק ויקרא טו, כא.

27. ויקרא טו, יז.

לכפרת אחיו הכהנים, וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל"²⁸, שכן "יבוא זכאי ויכפר על החיבר — ואיל יבוא חייב ויכפר על החיבר"²⁹. ואך שליח הציבור כך: לפני שמתחיל להתחפל על הציבור כולם, מתחפל הוא על עצמו. מכיר הוא באפסותו: "מה אני ומה חי? — תולעה ורימה!³⁰". ירא הוא לגשׁת ולהתחפל בפנֵי ה' הגדול והנורא, ומתחפל הוא שתפקידו תתקבל ברצון, כי הוא שלוחה מן הקהלה, ואם לא בזוכתו הוא, אוי — "יושר הוּרִי זֶרְחָה"³¹, עשה בזוכות אבות. רק אחרי שנintel רשות, מתחילה הוא לשטו את תפילתו עברו הציבור כולם.

תפילות אלה של שליח הציבור על עצמו ועל תפילתו, שבהן פותחים סדרי הפיותם ("קרובות"), הנאמרים תוך החזרה של תפילה שחരית ביום הנוראים, נקראות "הרשויות לש"ץ". כל יום וה"רשota" שלג. במחוזרים שלנו שלש "הרשויות" כאלה:

"יראתי בפצחותי" לר' יקוטיאל בר' משה — "הרשות" לקרובותיו של ר' אלעוז הקילר ליום א' דראש השנה³²; "אתיתני לחנוך" לר' שמעון בר' יצחק הגדול מגנצא, בן דורו של רבנו גרשום מאור הגולה — "הרשות" לקרובותיו ליום ב' דראש השנה; "אימיך נשאתי", מיחסם לרבעא משולם בר' קלוניומים, אף הוא בן דורו של רבנו גרשום מאור הגולה — "הרשות" לקרובותיו לשחרית של יום היכיפורים. בלשון מליצית, בדרך הפיטנים, ובגנון של בכינוס בקש שליח הציבור ב"רשות" לפניו הקדושים, שהקב"ה ילמדו כיצד להתחפל, כדי שollowחו — הציבור — לא יצאו נכלמים בתפילתו: "טהרו עיניהם, מאד געלה! ידעני בין עריך תפילתך! כדת לחנן בליך תפלה — להמציא לשוחחים ארד ותעללה"³³. כל "הרשות" מתחשרת בסופה עם תחילת הפיטן שלאחריה, שהוא הפיטן הראשון ("מגן") בסדרה של הקרובות³⁴.

28 יומא מד, ע"א (גירושת הגרא"א); "ביתו" הם כל אחיו הכהנים, שנאמר: "בית אהרון ברכו את ה'" (תהלים קלה, יט) — שבועות יד, ע"א.

29 יומא מג, ע"ב.

30 מתוך "אתיתני לחנוך" (ראה להלן).

31 מתוך "יראתי" (ראה להלן).

32 "הרשות" זאת נמצאת במחוזר פולין, אך היא איננה במחוזר אשכנז. נראה לא רצוי להוסיפה מאומה על קרוביותו של הקילר בגלל החשיבות היהירה שהחשיבו את פיטו, בבחינת "כל המוסף — גורע".

33 מתוך "אימיך".

34 מורה שירצה ללמד בכיתתו אחת "הרשויות", ייטיב לבחור "אתיתני לחנוך", שכן לשונה פשוטה יותר מזו של "יראתי בפצחותי" (הקשה באופן מיוחד) ואף מזו של "אימיך נשאתי". הפיטן "אתיתני לחנוך" בן שמונה בתים, ובכל בית ארבע

להתפלות המוספין לא תיקנו "רשות" בתחילת החזרה של שליח הציבור. אולם בדורות האחרונים הנהיגו שליחי הציבור לומר, עוד טרם יפתחו בקדיש שלפני התפילה בלחש, את התchingה: "הנני העני מעש". תchingה זו כתובה בלשון קלה ושותפת, ושליח הציבור אומרה בבכי: "הנני העני מעש, נרעש ונפחד מפני יושב תחילות ישראל ! באתי לעמוד ולהתחנן לפנייך על עמק ישראל אשר שלחוני — אף על פי שאיני כדאי והגון לך ...".

במקום ה"רשות" בתחילת חזרת הש"ץ על תפילת המוספין, תיקנו כבר בתקופה קדומה ביותר — אולי עוד בסוף תקופת האמוראים, ולא יותר מתחילת תפילה הגאננים — להוסיף ביום הנוראים באמצעות הברכה הריבית, היא קדושת היום, תפילה מיוחדת על תפילתם של כל שליחי הציבור בכל קהילות ישראל, שתתקבל בברazon. תפילה זו, "היה עם פפיות שלוחוי עמק בית ישראל", משמשת כהקדמה לקטע החשוב ביותר בתפילה המוספין של אותו יום: בשניימי ראש השנה היא נאמרת לפני סדר מלכיות, זכרונות ושורות, ואילו ביום הכהפורים — לפני סדר העובדה. בדברו על כל שליחי הציבור משוחש הפיטן בלשון רבים: "היה עם פפיות שלוחוי עמק בית ישראל, העודדים לבקש תפילה ותחנונים לפנייך על עמק בית ישראל. הורם ... הבינים ... השיבם ... ידעם ...". אחר התפילה על תפילות הכלל, עובר שליח הציבור להתפלל על תפילתו הוא, ובלשון היחיד: "אווחילא לאאל, אחלה פניו — אשאלת ממנה מענה לשון. אשר בקהל-עם אשירה עוזו, אביעה רגנות בעד מפעלו ...". ואם הקטע על תפילתם של כל שליחי הציבור נאמר בניגון חגי — הרוי בעוכרו להתפלל על תפילתו הוא, עובר גם ניגונו לניגון של בכיכי, ומסיים שליח הציבור את תפילתו בפסק המשמש פתיחה לתפילה העמידה בכל ימות השנה: "ה' שפטי תפחה, וכי גיד תhalbך".³⁵

גדולי הפוסקים הספרדים ביטלו את המנהג להפסיק באמצעות התפילה לאמירת פיותם. על כן העברי במחוזר הספרדי את הפיוט "אווחילא לאאל" ממקומו. אולם, הוואיל ותקנת קדמוניהם היא, לא רצוי לבטלו, אלא הנהיגו שליח הציבור אומרו לפני תחילת החזרה על תפילת המוספין, יחד עם עוד כמה פיוטי פתיחה.³⁶ הפסוק "ה' שפטי תפחה", שבו מסתירים הפיוט "אווחילא לאאל", משמש גם כפתיחה לתפילה העמידה של שליח הציבור.

* * *

שורות: שלוש השורות הראשונות מיווסדות ע"פ א"ב, והshoreה הריבית היא קטע של פסוק מהתנ"ך המתאים לעניין. בסוף הפיוט חתום שם המחבר "שמעון".

35 תהילים נא, יז.

36 "אתאנו לחלוות פניך", "אתאנו לבקש ממך כפרה".

"וַיְמִין טוֹב הָיָה עֲשֵׂה כֹּהן גָּדוֹל לְאוֹהֶביו בָּשְׁעָה שִׁיצָּא בְּשָׁלוֹם מִן הַקּוֹדֶשׁ"³⁷. — אף שליח הציבור, בסימנו את סדר התפילהה, שמח הוא, ושמחהים עמו כל קהיל המתפללים. הפיזוט המשיכים את תפילת המוספין, "הַיּוֹם תָּמַצֵּנוּ!" — נאמר בניגנו של שמחה וביטחון, ואף הקדיש השלם שאחרי תפילת המוספין — וכן גם הקדיש שאחרי תפילה נעילה ביום הכיפורים — נאמרים בניגנו חגיגי ושמחה. בטוח הוא, שליח הציבור, שתפילהו נתקבלת ברחמים וברצון, ושמחה הוא על שוכחה זוכה את הרבים.

אין שליח הציבור מתגאה בתפילהו או בקולו הנעים; אדרבה, לבו לב שבור, ושמחהו אייננה שמחה של גאות אלא שמחה של מצווה, בירודעו ש-"לב נשבר וננדכה — אלהים לא תבזה"³⁸.

37 יזמא ג, ע"א.
38 תהילים נא, יט.

שמעון בר-חמא / חיפה

להוראת תפילה מוסף של ראש השנה¹

(א) את הוראת העמידה של מוסף לראש השנה רצוי לפתחו לימודי אינטנסיבי של ברכות זכרונות ולקום סביבו את לימוד תפילת מוסף כולה על תוכנה (באופן כללי) ועל המבנה המיוחד שלה.²

(ב) את הוראת "זכרוןות" יפתח המורה בכך, שיעמיד את תלמידיו על חלוקתה של הברכה לשולשה חלקים: חלק הפטוקים שבמציאות, הפתיחה שלמניו והחתימה שלआריו; ובכך שיזכיר להם (דבר שכבר למדו בכיתה א') את שמו ה"רשמי" של היום בתפילה — "יום הזכרון" (בקידוש, בברכת קדושת היום, בברכות שלאחר הפטרה).

(ג) לאחר מכן ילמד המורה את הפתיחה, כשהוא מבЛИט את אופי הזכרון — "חק זכרון", זכרון של דין, זכרון של משפט. הקב"ה זכר ביום זה, ביום

1 העורות אלה נאמרו בישיבת מורים של בית"ס הראייאי העברי בחיפה לפניהם ר'תשכ"ג. לפי תכנית הוראת התפילה שבבית ספר זה נלמדת תפילה מוסף של ר'יה בכיתה ב' תיכונית (שנה"ל ה-8).

תכנית הוראת התפילה בכיתה א' תיכונית (שנה"ל ה-7) כוללת את הפרקים הבאים:

(א) על התפילה (התפילה ומקומה בחיי האדם);

(ב) ברכות השחר;

(ג) קראת שמע וברכותיה (שחרית וערבית);

(ד) שמוע' של חול;

(ה) קבלת שבת, ערבית שבת וקידוש ליל שבת.

נוסף לכך מוקדשים שיעורים אחדים לפניהם ר'יה ויוה"כ לעיון בתפילות הימים הנוראים ובדיניהם. בכיתה א' תיכונית כוללת התוכנית לקראת ר'יה: קידוש לר'יה; תקיעת שופר; הלכות שופר להרמב"ם (מכח).

אני מביא פרטים אלה, שכן ההערות המכוניות להוראת תפילת העמידה של מוסף לר'יה לתלמידי בית'ס תיכון כל-י' בני 13—14 ובעלי ידע ותסוממות מיטילות. מורה המלמד תלמידים שונים מלאה (בני גיל אחר, בעלי רקע אחר או בעלי דרישות אחרות בתפילה) ייעזר בהערות בהתאם לתנאים שבהם הוא מלמד.

עיין מעיינות זה עמ' 155, במיוחד §§ ד' וה'.

2 עיין להלן סעיפים ט, י, יא.

הדין, מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם וחותך חי יחיד ועולם (כדברי המשנה — ר'ה פ"א מ"ב — בארכעה פרקים העולם נדון ... בראש השנה כל באי עולם עוברין לפני בני מרון שנאמר: "היווצר יחד לבם המבין אל-כל-מעשייהם"). חשוב להבהיר לתלמידים, שיש קשר בין ראש השנה כתחילת שנה חדשה של חיים, ביום שבו מעיריך הקב"ה את העונה הקדמת של החיים וחותך גור דינה של עונת חיים חדשה, ובין המתרחש בעולם הטבע שמסביבנו כאן בארץ, ולהעמידים על כך שעל האדם לחוש בדבר זה ולעשות כל מאמץ כדי שאף הוא יתחדש.

זאת אפשר לעשות בין השאר גם בעוזרת שני הקטעים הבאים:

(1) ... חז"ל אמרו: *שליה דקיטה קשיא מדקיטה* (סוף הקיץ קשה מהקיץ). החום עודנו שורר בכל תופפו, היושש שולט בהר ובגיא, ומרחבי הבעל שבארצנו, אשר רק מטטר שםיים ישתו מים, משתערעים מוכי שרב וצחיחים, ודשאתם קמללה וממושת. אך עם כניסה אולו — תש והולך כוח החמה בהדרגה, ובצומה מתחילהפה ושם החזרות. הראשונים ליקיצה משנות החורב הם בעלי הבצלם והפקעות, שהיו חבוים במשך עונת היושב באדמה ושמרו על חינוניהם וליחסם כשםם סמוים מעני השם השם הירושה. ברוב אורי הארץ שוקד החצב המצוי ומקיין הראשון מתרדמתו, ופתע פתאים יפריח ויצץ. המוני עמודי פרחים יתורומו בבת אחת בבתה העורמה והשוממה, ושפער הפרחות של אשכולות מליבנות מקשאות במפתיע את שדות הבעל והטרשים.

רעננות וחדות חיים חדשים ³ יאצלו עמודי הפרחים הגבוהים והצחורים על סביבם, והם מבשרים כביכול את בוא החג הגדול... גם בעולם בעלי הכנף חלה התעוררות בעונה זאת. תקופת הדיגירה מסתiyaית ובמלכת העוטות מורגשת עצבנות ופחד סתום בפני הבאות.⁴

(2) ... עונת הקיץ היא העונה של חוסר פעללה וחוסר יוומה, של מות ביקום ובאדם. כשם שעצי הפירות עייפים והשdots חרבם, כך מרגשיים בני אדם שאי אפשר להגשים מה שצורך להגשים. התוכנות בגוף ובנפש בעונה זו היא להגן ולשמור על הקים... השמיים והארץ מסוגים בפעולתם בעונה זו. יש הפסקה בהבדיות שבין השמיים והארץ, ולפיכך, מתרבה השטחה ומתרבה הדמה בעולם.

המגע שבין היקום, הנפש והגוף, היה חזק בימי קדם, על כן הרוגש

3. ההדגשה שלי — שב"ח.

4. מתוך סקירה של א' שמאי על הימים הנוראים בחוזר המנהל הכללי של משרד החינוך בישראל אולול תש"ז.

האדם או את העונה במלואה. אכן גם אנחנו מרגשים בה אם אנחנו שמים לבנו לכך ... בסוף חדש אלול מתגברת הציפייה ביקום, בגוף ובנפש, הכל מצפה לחידוש העוז. תקיעת השופר בראש השנה היא מתן האות להתחזרות, פתיחה לתחדשות. עוד מעט יתהר האדם עצמו ... ויסיר מעליו את מעתה התרדמה, את האדיות, את הלא-אכפתיות. עוד מעט יתחדש מקור החיים, היינו הקשר בין השמיים ותerra, ירדו הגשמיים מלמעלה ויפרו את הארץ מתחת, ויתעורר האדם לפוליה ביקום וירגיש, שיש טעם בחים ושכדי לפעל, לתקן ולהחזיר את עצמו ואת העולם מסבבו. מי שיש לו חוש רית, מריה ביום אלה שיש התחדשות באוירו של עולם⁵.

(ז) בשעת הוראת הפתיחה יעמוד המורה את תלמידיו בקצתה על הקשר שבין ר'ה לבני ברית העולם כשהוא מתעכב על המשפט "זה היום תחילת משיח זכרו ליום ראשון".

(ח) לאחר העיון בקטוע הפתיחה עובר המורה עם תלמידיו אל קטע החתימה. גם בקטוע זה בוכרו נאו עוסקים, ואולם לא זכרו של דין, לא "חק זכרון" לפניינו. הפעם ב"זכרון טוב" אנו עוסקים. אנו מבקשים מן הקב"ה שיזכרנו בזכרון טוב מ לפניינו, שיפקדנו בפקודת ישועה ורחמים, שיזכור לנו ברחמים את עמידת יצחק אבינו ושיזכור לנו את בריתו ("זכר הברית") . אנו מבקשם ממן להפעיל רחמים בימים הדין ובשעת המשפט לזכור לנו זכות אבות וחתתו עמנו. (גם הפסוקים המובאים בברכה אין בהם זכרון של דין כלשון המשנה [ר'ה ד, ו] : "אין מזכירים זכרון מלכות ושפוך של פורענות").

(ט) לאחר שהتلמידים עמדו על המשמעות ה深刻的 של הזכרון, דין ורחמים, יסביר המורה מה מקומה של מידת הרחמים ליד מידת הדין בהנוגע העולם, מדוע אי אפשר לו לעולם להתקיים לפי מידת הדין בלבד, ומדוע לא יכול איש לעמוד לפני הקב"ה בדיון אם ימצא עמו את עומק הדין. דבר זה יכול המורה לעשות גם בעורת הקטעים הבאים :

(ט') אליהם : למלך שהיה לו כסות דקים. אמר המלך : אם אני גונן לתוכן חמין הם מתבקעים, צונן הם מקריסין — מה עשה המלך ? עירב חמין בצונן ונתן בהן ועמדו. כך אמר הקב"ה : אם בורא אני את העולם במידת הרחמים הוא חטיה סגיאין (יהיו החטאים מרובים), — במידת הדין היאך העולם יכול לעמוד ? אלא הרי אני בורא אותו במידת הדין ובמידת הרחמים והלוואי יעמוד⁶.

5 ד"ר יוסף שכטר ב"תקופת השנה" (רשימות בסטנסיל).

6 בראשית רבבה פרשה יב, טו.

(2) ברא אלהים: ולא אמר ברא ה' שבתחלת עלה במחשבה לבראתו במידת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדמים מידת הרחמים ושיתפה במידת הדין. והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמי'?

(3) א"ר לי: השופט כל הארץ לא יעשה משפט? אם עולם אתה מבקש אין דין, ואם דין אתה מבקש לית עולם. את חפיס חבלא בתראינן ראשין. בעי עולם ובעדי דין? אם לית אתה מותר ציבחר לית עלמא יכיל קאים.⁷ בהודגנות זו יש להזכיר לתלמידים (דבר שלמדו בו ביכיתה א'), מה אופיין של גבורות הקב"ה הנמנות בברכת גבורות: מכלכל חיים בחסד מהיה מתים ברוחמים, טומך נופלים, רופא חולמים וככ' ; כן חשוב להראות לתלמידים, שגם את היחסים שבין בני האדם יש להשתיית על מידת הדין ותרחמים גם יחד, על הדין ועל לפנים משורת הדין. "א"ר יוחנן: לא חרבת ירושלים אלא על שהעמידו דיןיהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין" (בבא מציעא ל ע"ב).

(4) בעקבות הלימוד על הקשר שבין הרחמים ובין הדין יסביר המורה לתלמידים את הקשר שבין זכרונות לבין תקיעת שופר, הקשר שבין התקיעה לבין יום הדין אשר בו הקב"ה יושב לשפט כל בא עולם. התקיעה באה"ה להזכיר את יום הדין הגדול ולירוא ממנה שנאמר: קרוב יום ה' הגadol קרוב ומחר מادر... يوم שופר ותרועה" (צפניה א, יד-טז, עפ"י טעמי התקיעות לרוט"ג). כן יסביר את הקשר שבין התקיעה לבין הרחמים והישועה בדברי הפסוק (במדבר י, ט) "וְהַרְאָתָם בְּחִזּוֹצְרוֹת וְנִזְכְּרָתֶם לִפְנֵי ה' אֶל-הַיכָּם וּנוֹשָׁעָתֶם מִאוּבִיכָם".

חשיבותה של המורה יರחיב מעט את היריעה ויסביר לתלמידיו, שיש לראות בתקיעת השופר גם פניה אל האדם להתעוררויות ולהשבען הנפש כדברי הרמב"ם (*הלכות תשובה פרק ג' הלכה ד'*): "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גוזרת הכתוב, רמז יש בה, כלומר: עورو ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנותם בהבל וריק אשר לא יועל ולא יציל. הביטו לפשוטיכם והיטיבו דרכיכם ומעליכם, ויעזב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה".

(ח) את העיון בברכת זכרונות יסיט המורה בהסבירו לתלמידיו את מבנה הברכה וביחסו את מספר הפסוקים המובאים בה, את מקורות ואת סדרם, כשהוא נוצר בהלכה המתאימה של הרמב"ם (*הלכות שופר פ"ג הלכה ח*).

7. בראשית א, א, רשי"י ד"ה ברא אלהים.

8. בראשית רבא לט, ו; מס, כ (עיין בתרגום של ביאליק ספר האגדה, מעשי אבות ב, כח עמוד כו).

(ט) עם סיום הלימוד האינטנסיבי של ברכת זכרונות יעקב המורה עם תלמידיו לעזין קצר בברכת שופרות¹⁰ כשהוא מעמיד אותם (גרבה בעורת עובדה עצמית בבית) על תוכנה של ברכת שופרות (באופן כללי), על הקשר

שבינה בין תקיעת השופר ועל המבנה המקורי להה של ברכת זכרונות.

(י') עזין קצר ביחס לעזין המורה עם תלמידיו בברכת מלכיות, כשהוא מסביר להם בקיצור את תכנה, את הקשר שלא לתקיעת שופר, את גבולותיה ואת המבנה הפנימי שלו¹¹.

(יא) את הלימוד יסיט המורה בהבלטה המבנה היחיד של תפילה מוסך של ראש השנה, המורכב משולש פעמיים שלוש ברכות¹¹.

9. בכך יותר להמשיך את העזין בתפילה המוסך בברכת שופרות שכן בניגוד לברכת מלכיות, המשקעת בברכת קדושת היום, היא בירורו במבנה שלא (פרט למומרן קג המובא לאחר שלושת הפסוקים מן הכתובים — דבר שיש להסבירו בקצרה בתלמידים) וקלה יותר להבנת התלמידים בכיתה ב'.

10. לעזין עמוק במלכיות בפרש ובעמידה של מוסך בכללchorim התלמידים בכיתה ד' תיכוןית (שנה"ל ה10). בכיתה זו דנים גם בטעם מספרם של הפסוקים ובסדרם וכן בסדר של ברכות מלכיות זכרונות ושופרות. פעם נוספת עוסקים במוסך לר"ה בכיתה ה' תיכוןית (שנה"ל ה11) אגב העזין (לפבי ר'יה) ברענון מלכות שמיים ואחרית הימים.

11. כשהוא מסתמך על מה שלמדו התלמידים בכיתה א' — שמונה עשרה של חולות תפילה ליל שבת.

יוסף היינימן / ירושלים

מלכויות זכרונות ושורות*

המבנה המשולש

מה נשתנהה תפילת מוסף של ראש השנה, שהיא בת תשע ברכות, מכל שאר העמידות של שבת וחג, שהן בנות שבע בלבד ? שכן כל התפילות של שבת וימים טובים מבנה אחד להן : שלוש ברכות ראשונות, "קדשות היום" באמצעות שלוש אחרונות (ואילו הבקשות מהוות את מרכזה של תפילת שמונה-עשרה של חול איןן באות בהן כלל) ; אבל במוסף של ראש השנה ישנו מלבד "קדשות היום" שבברכה הרובית עוד שתי ברכות נוספות, גם הן מיוחדות לעניינו של היום, לקדשו ולמשמעותו : זכרונות ושורות. הרי לפניו מבנה משולש של חלקה האמצעי של העמידה : במקומם ברכה אחת, כרגיל, נמצאות כאן שלוש ברכות המפרטות את קדשות היום על בחינותיה ותבניה השונות. אין ספק שהמבנה המשולש של הרכות המייחזת את הדיבור על משמו של היום — בצורכי תקיעת שופר יסודו, כי בימי התנאים נתקימה התקיעת דוקא בשעת תפילת העמידה (והתקיעות "דמישב", שאנו מקדים לתחפילה נוספת, מנגה מאוחר זו מיימי האמוראים). על קשר הדוק זה שבין התפילה מוסף, מנגה מאוחר זו מיימי האמוראים). אם נתעלם לעת עתה בין התקיעות מעידות המשניות שבמסכת ראש השנה. אם יוחנן בן גורי ור' עקיבא, הרי לפניו מעין "משנה ראשונה" השנואה על דעת הכל : "סדר ברכות : אומר אבות וגבורות וקדשות שם... קדשות היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה, הודהה וברכת כהנים".¹ התקיעות משול-

* מפת טיבה של האכنسניה ומטרתו של המאמר — לספק בראש וראשונה ידיעות הדורותות למורה — לא ריאתי חובה לעצמי למסור ציוניםביבליוגראפים מלאים לכל פרט ופרט הנידון בגוף המאמר ; וגם במקום שהפניתי למחקרים שונים, לא פירשתי בדרך כלל بما אני סומך על דברי מחבריהם ובמה אני חולק על דעתיהם.

מי ש מבחש דיון מפורט ועמיק יותר ברוב השאלות הנידונות כאן, ימצא עניינו מיוחד בשני מאמרי המקיפים של ר' לייברייך שהופיעו ב- *HUCA*, כרך לד' (1963) וכרך לד' (1964), שיצינו להלן למען הקיצור : "לייברייך לד'" ו"לייברייך לד'".

1 פ"ד מ"ה ; ועיין בדברי ר' פינקלשטיין, *RQR*, סח, כרך טז (1925/6), עמ' 17.

בות איפוא בברכות העמידה, וכל אחת מן הברכות המיווחדות לראש השנה — תקיעת לאחריה. יתר על כן: כל טעמן וענין של ברכות אלו הוא לספק הזרמנות לתקיעת; אך עולה בברור מושאלת ר' עקיבא לר' יוחנן בן נורי, המבקש לצרף מלכויות לקדושת השם: "אם אינו תוקע למילכויות, ומה הוא מוכרי?"². וחידוש הוא בעיני התנאים, שאותו צריך להשミニינו בפירוש, שאפשר גם לחקוק בדילית ברירה שלא בשעת העמידה: "מי שבירך (=התפלל תפילה העמידה) ואחר כך נזדון לו שופר, תוקע ומרים ותוקע שלוש פעמים"³. וכיון שככל עיקרת של מצות שופר היא תקיעת משולשת, כדברי המשנה: "סדר תקיעות שלוש (פעמים) של שלוש שלוש"⁴ (הינו: כל אחת של שלושה "קולות": תקיעת — תרואה — תקיעת — תקיעת), מן ההכרח שתימצאנה שלוש הזרמי נויות לתקיעת בגופה של העמידה, הינו שלוש ברכות, שככל אחת מהן מזכירים את אופיו וקדושתו של "יום תרואה" או "זכרון תרואה" זה.

מבנה זה של תשע ברכות בתפילה לראש השנה היה מקובל וקבעו עוד בסוף ימי הבית. על אף תעיד המחלוקת של בית שמאי ובית הלל, אם צריך להוסיף ברכה עשרית בראש השנה שלhalb לשנת⁵, שכן לדעת בית שמאי בכל יום טוב שלhalb להיות בשבת אמורים קדושת היום של שבת בפני עצמה ושל יום טוב בפני עצמה. ברם אין כל מחלוקת ביניהם, שבראש השנה שלhalb ביום חול מתפלין תשע ברכות⁶.

2 שם.

3 שם, מ"ט.

4 שם.

5 תוספתא ברכות פ"ג, יג.

6 מן האמור עד כה ניתן לשער שבמבנה המקורי של עמידת ראש השנה אין צורך ב"מלךיות", שהרי אין אנו צורכים אלא שלוש ברכות המיווחדות לעניינו של יום, הינו: קדושת היום, זכרונות ושוררות. ואף זאת: כשבקעה לבסוף ההלכה שיש לומר גם מלכויות, לא הוסיף בשל כך ברכה שעירית, אלא בחלקו חכמים עם איוו ברכה "לכלול" אותו: עם קדושת השם או עם קדושת היום; ממשע שתוספת ברכה מיוחדת למילכויות אי אפשר היה להעלות על הדעת, משום שאותו מבנה של חשש ברכות כבר היה נהוג ומקובל דורות (וישנה גם דעת רשב"ג שאמורים קדושת היום עם הזכרונות: חות' ר' פ"ב י"א ובבלי לב ע"א). ועוד: בתרונה מציאות אסמכות ברורות לאמירת "זכרון תרואה" ו"שוררות", שכן האחד בחודש השבעי קריי "זכרון תרואה" (ויקרא כג, כד) וגם "יום תרואה" (במדבר כט, א); אבל מה עניין מלכויות אצל יום זה? ובאמת טrhoו חז"ל לא מעט כדי למצוא רמזים בכתובים מהם אפשר ללמוד על אמירות מלכויות (ספר במדבר פ' עז, בבלי לב ע"א, עיין ליבריך לי"ד, 131 וכו'). ואף זאת: זכרונות ושוררות אנו מוצאים גם בתפילה קדומה אחרת, בתפילה תענית (משנת תענית פ"ב מ"ג), ואילו למלכויות אין שם כל זכר.

יתכן איפוא שחותבת אמירת מלכויות נתחדשה סמוך לזמןם של ר' יוחנן בן נורי

מלכויות אליבא דרי' יוחנן בן נורי

במחלוקת שבין ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי על מקומן של המלכיות גפסקה ההלכה כר' עקיבא — ואנו נהנים אפוא לומר פסוקי מלכות בברכה הרבעית, היא ברכת קדושת היום — ואף-על-פיין נשתמר בידינו גם שריד של המנהג האחר לאומרים בברכת קדושת השם. כבר שיערו חוקרים שונים,⁷ שתפקידו "ובכן תן פחדך" הנשגבת, שאותה אנו משלבים לתוך הברכה הש" לשית (בכל תפילות ראש השנה ויום כיפור, ויש העושים כך בכל עשרה ימי תשובה) אינה אלא פתחה למלכיות; ויעיד על כך תוכנה: "ובכן תן פחדך... על כל מעשיך... וישתחוו לפניך כל הבוראים ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך לבבכם... ותملוך אתה כי לבדך על כל מעשיך...". השוואת מפורטת בין תפילה זו לבין תפילת "עלינו לשבח", שהיא הפתיחה

ור' עקיבא, החולקים עדין בדבר מקום אמריתן. ו王某 כבר התייחס לדבר כמנוג של מקצת קהילות, כדור אחד לפחות מימי הנוצרים, ורק ביוםיהם או סמור להם נתשמה אמרית מלכיות בכל ישראל וקיבלה גושפנקה של הלה מהיבת. לפי זה המחלוקת לגבי מקומו המדויק של המלכיות בתפילה לא תהיה מחלוקת חדשה בין החכמים הללו, אלא תשקי חילוק מינים: זה רצה לקבוע במנהג הגליל וזה במנהג ארץ יהודה (ירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ז (ונט"ג) ותוס' שם פ"ב יא).

מה היה נימוקם של אלה שביקשו לצין יהודו של ראש השנה גם בכרכ', שאומרים בו פסוקים של מלכיות, היינו שמכיריהם וחוזרים ומכוירים, שה' הוא מלך ואין מלך אלא הוא ? מציינו חידוש דומה: "חובבה של חוכרת מלכות" (= "מלך העולם") בתחילת כל ברכה וברכה, שפותחים בה ב"ברוך". ראשוני האמוראים הם הקובעים את אמרית "מלכות" כהלה מהיבת: "כל ברכה שאין בה מלוכה אינה ברכה". אולם גם כאן מסתבר, שאין הלו באים אלא לא לשער את מה שנוהג היה כבר לפני כן. מאייד, בתפילת העמידה, שברכה ראשותנה שבה אף היא פתוחה ב"ברוך", אין אנו מוצאים עדין "מלכות". והרי תפילה זו נערכה ערכיה סופית בדורו של רבנן גמליאל דיבנה, סמוך לאחר החורבן. דומה אפוא ששתי הדרישות, לומר "מלכות" בברכות ולומר "מלכיות" בעמידה של ראש השנה, נתגשו באותו פרק ומפני פחותה או יותר, לערך בדור השני של חכמי יבנה (ברא"ש המאה השנייה לספירתם). ומסתבר שטעם אחד לשני הידושים אלה: הרציו להציגו הדגש הדגש-יתר בתפילות שנותן את הרעיוו, שאין עם ישראל מלך אלא הוא בלבד. הבהירו של מוטיב זה ודאי שהיתה מכוננת כנגד מלכות רומי, שישראלי היו נתונים לשולטוניה. ואולי הייתה המגמה העיקרית מחייב נגד פולחן הקיסרים הרומיים והאלותם. (ועיין במאמרי ב' *Journal of Jewish Studies*, כרך י' (1960), עמ' 77 ואילך, ובמאמרייהם של וייס, שם, כרך י' (1959), עמ' 169 ואילך, ושל ס' רות, שם, כרך יא, עמ' 173 ואילך).

⁷ ז' יעבץ, מקור הברכות, ברלין 1910, עמ' 28; ל' א' רוזנטל, בספר היובל לכבוד ד"צ הוופמן, ברלין 1914, עמ' 234 ואילך; ליבריך ל'ה, עמ' 94 ואילך.

למלכויות שבברכה הר比ית, תוכיה את זהותו המלאה כמעט של התוכן הרעוני של שתיהן. מי שהביר את "ובכן תן פחדך" נהג איפוא אליבא דרי יוחנן בן נורי לומר מלכויות בברכה השלישית. גם החתימה של ברכה זו, שאנו נוהגים בה בימים נוראים (ובכל עשרה ימי תשובה) — "ברוך אתה ה' המ לך הקדוש" — וודאי אף היא שיריד של המבוגר לשbez באה את המלכויות; וכן החתימה, שהיתה נהוגה בנוסח איי הקדום ונשתמרה אף בגנות קהיר: "ברוך אתה ה' אדריך המלוכה והאל הקדוש"⁸. אלא שכארה יש להקשוט על השורה זו שלוש קשותו⁹: א. אם תפילה זו היא פתיחה למלכויות — היכן הם הפסוקים (שכנן לפי המשנה עיקרים של מלכויות זכרונות ושורות היא אמרת פסוקי מקרא על כל אחד ואחד מן העניינים הללו)? ב. למה לנו לומר מלכויות זו כר' עקיבא בברכה הר比ית והן כר' יוחנן בן נורי בברכה השלישית? ג. אם זהה פתיחה למלכויות, מה טעם אומרים אותה לא רך במוסף, אלא בכל תפילות ראש השנה, ואפילו ביום הכיפורים, שאין בו אמרת מלכויות כלל לפי ההלכה? ברם לא יקשה להשיב על תמיות אלו. השאלה השנייהפתוחה פתח לתשובה על הראשונה: מכיוון שאנו יוצאים ידי חובת אמרת מלכויות בברכה הר比ית, לא היה טעם וצורך לחזור על פסוקי המקרא פעמים ולכון השמיטו אותם בברכת קדשות שם; אבל על הפתיחה בנוסח "ובכן תן פחדך" לא רצוי לזרור, לפי שהיא אחת הנעלות והיפות שבין התפילות שלנו. ומכאן לשאלת הראשונה: כפילות בנוסח התפילות אינה כל תופעה יוצא דופן. כך למשל נוהגים אנו לומר את הנוסח המורחב והחגיגי של ברכת "בונה ירושלים" המיועד למשעה באב: "נחם ה' א את אבלי ציון וכור'" לא במקום הנוסח הרגיל אלא בסוף עליו; כמו כן נוסח "אתה חוננתנו" של מוצאי שבת הוא צירוף של ברכת "אתה חונן" והבדלה, ואילו אנו אומרים גם את הנוסח הרגיל "אתה חונן" וגם "אתה חוננתנו". אדרבא, ניתן לומר שישיטה זו הייתה מקובלת כבר בידי חכמי התלמוד, שעה שהגיעו לידיים שני נוסחים נאים של תפילה מסוימת, שלא דחו זה מפני זה האכריעו: "הילך נאמר את שניהם" (או: "את כולם")¹⁰. ואשר להעברות תפילה זו לשאר תפילות ימים נוראים, שאין בהן חובה של אמרת מלכויות, הרי אף זו תופעה ידועה, שתפילה שהיתה מיעדת להודמנויות מסוימות בלבד נתחבבה על המתפללים

8. בכל ברכות יב ע"א וירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ו (נט ע"ג); והשוואה בטכسطים שפרסם אלבונן ב-*JW*, כרך נה (1911), עמ' 595 וכן *HUCA*, כרך ב, עמ' 325 ואילך. במחוז רומניה הנוסח הוא "אדיר המלוכה והמלך הקדש"; וכן במחוזור פרס; עיין *JQR*, סדרה ישנה, כרך י (1897/8), עמ' 614.

9. יעצץ שם; רוחנタル שם; ליבריך שם.

10. כגון: ברכות יב ע"ב; סוטה לט ע"א.

שהעבירה גם להזדמנויות אחרות. נסתפק בדוגמה אחת, שאף היא מענייננו: הרי אין ספק, שתפילה "עלינו לשבח" היא פתיחה למלכויות שבברכה הר比יעית וזאת לא מקום אלא בוסיף של ראש השנה בלבד; ואך על פי כן נהגו לומרה גם ביום כיפור, ולבסוף (בימי הביניים) גם בתפילה סיום לכל אחת מהתפלות יומיום. אגב, לפי קטעה אחד מגנויות קהיר¹¹, העבירה ליום הכיפורים לא רק את תפילת "עלינו לשבח" עצמה, אלא יחד אתה גם את פסוקי המלכויות הבאים בעקבותיה.

מדוע מלכויות זכרונות ושופרות בתפילה מוסף?

את העמידה המורחבת בת תשע ברכות אין אומרים אלא בוסיף של ראש השנה; טעם הדבר, כאמור לעיל, משומש שלא היו תוקען אלא בוסיף. ואכן כך מUIDה כבר המשנה: "העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה, השני (=בעל מוסף) מתקיע"¹². ברם דבר זה גופו חמותה: מפני מה דחו את מצות היום עד לשעה מאוחרת, ולא הקדימות כלל האפשר, שהרי ורויים מקדים למצוות? שני התלמידים מציעים הסברים למנגג משונה זו. הבבלי¹³ מבקש חיללה להסביר את הדבר על-פי הכלל, ש"ברוב עם הדרת מלך", והרי מספר המתפללים רב יותר בתפילה נוספת, שאומרים אותו בשעה מאוחרת. אחר כך הוא מוסר טעם אחר בשם ר' יוחנן: "בשבעת גזירות המלכות שננו"; הינו, לפחות פירוש רשי"י שם: "אויבים גورو שלא יתקעו והוא אויבין להן כל שבעות לך תפילת שחרית, לך העבירה לתקוע במוספסין". ואילו בירושלמי¹⁴ נאמר נימוק שונה, אף הוא "היסטוריה": " מפני מעשה שאירע: פעם אחת תקעו בראשונה (=בשחרית) והיו השונאים סבורין שמא עליהן הן הולכין (למל-חמה) ועמדו עליהן והרגו". ריבוי הנימוקים וחוסר הסבירות והבהירות שבמקצתם רומים לכך, שכבר האמוראים עצם עמדו בפני תופעה סתומה, שלא ידעו את טעמה וניסו להסבירה כמידת יכולתם. דומה איפוא שהמנגג לתקוע במוסף דווקא — קדום הוא; ומסתבר הסברו של ג. אלון¹⁵, שמנגג זה במקdash יסוד, שם היו נוהגים לתקוע על קרבן הימים (הינו קרבן מוסף); ולכן פשוט המנגג לתקוע בעת הקربת קרבן מוסף לבסוף גם למדינה. הוא מוצא סימוכין לדעה זו בין השאר בדברי ר' אחא בר פפא, המובאים בירושלמי

11 MGWJ, כרך נה, עמ' 594 ואילך.

12 פ"ד מ"ז.

13 ראש השנה לב ע"ב.

14 ראש השנה פ"ד ה"ח (נת ע"ג).

15 מחקרים בתולדות ישראל א, תל-אביב תש"ז, עמ' 107 ואילך; אבל השווה תוספתא פשוטה א, עמ' 41, ס' 58.

שם : "שניא (שונה) היא (תקיעה מן ההלל, שאותו מקדימים לומר בשחיתת), שמות היום במוסך".

"תקיעתא דבי רב"

המשנה בראש השנה בדברה על מלכיות זכרונות ושוררות מייחדת את הדיבור על דבר אחד בלבד : אמרת (עשרה) פסוקים מן התורת הכתובים והנבאים, המזכירים מלכות ה', זכרון או שופר. אין היא אומרת מואמה על המשגורה, שבה היו נתונים פסוקים אלה : האם הקדימו להם הקדמה ? כיצד חתמו אחרים ? וכיצא בזה. אמנים ברור, שההנחה היא שזכרונות ושוררות צריכים להיאמר בMSGRT ברכה, ומובןapiro שאבויום צריכה לבוא חתימה במשמעות ברכה ; אך גם זו לא נוכחת במשנה כאן. ואילו בסדר תעניות אין המשנה מזכירה אפילו שזכרונות ושוררות הם פסוקי מקרא ; לעומת זאת מופיעות שם נוסחות סיום ואף התיימות ברכה : לזכרוןות "ברוך אתה ה' זכר הנשכנות", ולshorepotot "ברוך אתה ה' שומע חרואה" (השנותapiro מן החתיימות השגורות בפינו היום בזכרוןות ושוררות של ראש השנה)¹⁶.

ברם במקורות תלמידים ומדרשיים מוצא ארץ-ישראל¹⁷ מובא פסוק אחד מתוך הפתיחה לכרכונות : "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, כי חוק לישראל הוא משפט לאלה יעקב. ועל המדינות בו יאמר איזוז לחרב ואיזוז לשולם איזוז לרעב ואיזוז לשובע ובריות בו יפקדו להזוכים לחיים ולמות", ומצוין שם, שזו היא מובאה מ"תקיעתא דרב" או "דבי רב". מתבל על הדעת ש"תקיעתא" זו היתה תפילה שלימה, שכלה את מלכיות זכרונות ושוררות עם הפתיחות והסימנים שלהם ; וכיוון שהפסוק המצווט זהה עם הנוסח שבידנו, מסתבר שה"תקיעתא" שאנו אמורים היא ה"תקיעתא דבי רב", יש המבקשים ליחס את חיבור תפילות אלו לאמורא רב (=אבא אריכא) הידוע¹⁸ ; ברם אין לומר על כך דבר בודאות, שכן הביטוי "(ד)בי רב" מצוי גם בהקשרים אחרים, כשהוא מציין באופן כללי את בית מדרשם של חכמים. אדרבא, מסתבר שתפילות אלו — ממייטב היצירה הפיטות הקוזמת, בעלות סגנון גullah ולשון עברית צחה — נתחברו בא"י ; והרי המובאה הנהן מופיעה דוקא במקורות ארץ-ישראלים. יתכןapiro שהן נוצרו עוד בימי התנאים.

16 ברם במחוז רומי נמצאת גם במוסך של ר"ה החתיימה "בא"ה שומע חרואה" ; בקטע מן הגניזה, שפורסם י' מאן, *HUCA*, כרך ב (1925), עמ' 330, החתיימה לזכרוןות : "בא"ה זכר ברית אבות לבנים".

17 ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג (נו ע"א) ; פסיקתא דר"כ, מה' בובר, קנא ע"א ; יקר"ר פ"ט א ; והשווה ליבריך לד", עמ' 195.

18 אלבונג בספריו : *D. jud. Gottesdienst etc.*, עמ' 143, 264 ; ליבריך שם.

כל אחת מהafilot אלו היא חטיבה מושלמת ולבסוף מבנה אחד: פתיחה ("עלינו", "אתה זכרך", "אתה נגנית"), חטיבת הפסוקים (שלושה מן התורתן, שלושה — או יותר — מתחלים ושלושה מן הנבאים האחرون), ותפקיד סיום ("או"א מלוך על כל העולם", "או"א זכרנו בזכרן טוב לפני", "או"א תקע בשופר גדול לחרותנו"). דברי הפתיחה בכל אחת מן הב'ם בעקרם הבעת שבח וה"אהרת אמונה" שה' הוא "אדון הכל", "זוכר מעשי עולם" ושנגללה על הר סיני לחת לעמו תורה ומצוות; בשתי האחרונות אף משמשו סגנון, המיזוח ל"תפלות הザהריתות", של פתיחה בלשון "אתה". כל אחת מן הפתיחות מתקשרת בסופה לאשון הפסוקים ומcingה אותו לקראותו ("ה") ימלוך לעולם ועד", "ויזכור אלהים את נח", "ויהי ביום השילishi בהיות הבוקר"). תפלות הטוים נשענות על אחרוני הפסוקים, שהם דברי הבטהה של הנבאים המبشرים ברובם את הגאולה העתידה; והafilot הבאות בעקבותיהם תפילות בקשה זו¹⁹. דומה שהפסוק העシリי, שהוא שוב פסוק מן התורה, היה משולב מתחילה לתוכה תפילה הטוים, כפי שהדבר לפניו בסיוום לזכרנו. וכן יש לראות את הפסוק "ובוים שמחתכם ובמועדיכם וגור" (במדבר ט, י) שבסוף השופרות, כפסוק מסיים מן התורה (אף על פי שאינו מזכיר "שפוף" אלא תקיעה בחצזרות; ועל כך עוד להלן); וגם הפסוק "שמע ישראל" — אחרון פסוקי המלכוות — מובא בקטעים מן הגניזה²⁰ כשהוא משוקע בתוך תפילה "מלך על כל העולם" בסגנון "וקיים לנו... את הדבר האמור בתורה על ידי משה עבדך מפני כבודך: שמע ישראל וגורי" או "כי מלוכות מלכות עדי עד... בכחוב בתורתך: שמע ישראל וגורי בא"ה מקדש ישראל וגורי".

חלוקת הדעות²¹, אם מחבר התקיעתא הוא שהatta את הפתיחות (וأت הסיוםים) לסדר הפסוקים שהיה נהוג בימי; או שמא להיפך קבע הוא גם את מבחרם וסדרם של המקרואות כחלק בלתי נפרד מיצירותו. מסתבר יותר, שגם בחרית מערכת הפסוקים היא מעשה ידי המחבר; שכן השAIRה ההלכה — כפי שנראה עוד להלן — את בחרית הכתובים בידי שליח ציבור. ועוד ניוכת, שגם למעשה נהגו "תקיעות" אחרות, המושתתות על סדר שונה ומבחר אחר של מקרואות. ואם גם נאמרו מגבלות מסוימות על בחרית הפסוקים, הרי בודאי יכול היה מחבר "תקיעתא דבריך" לבחור גם כתובים אחרים ברוב המקרים, ולהביאם בסדר אחר. لكن רשותנו לאלו, כפי שהן לפניו, יצירות שבן מתבטאות רוחו וכונונו של המחבר. ודאי לא מקרה הוא, שהמלכוות והשופרות מסתימיות בתפלות בקשה להבות לביאת הגאולה

19 ליריד לי"ד, עמ' 161 ואילך.

HUCA, כרך ב, עמ' 329; MGWJ, כרך נה, עמ' 597.

20 ליריד לי"ד, עמ' 139 ואילך.

המשיחית; במלכויות הדגש הוא על התגלות מלכות ה' על כל העולם בקרוב, ואילו בשופרות על קיומו גליות. בסיום זכרונות, כפי שהוא בפינו, אין בקשת הגאולה מפורשת; ברם בנוסח רב סעדיה גאון²² באות גם כאן בקשوت משיחיות, דומות לאלו המזויות במוסך לשולש رجالים: "וקרב פורינו מבין הגויים ... והביאנו לציון ברנה ולירושלים עירך בשחתת עולם ונעשה לפניך את חובהינו כמצווה עליינו בחורתך ... וזכור לנו ה'יא את הברית ואת החסד ואת השברעה אשר נשבעת לאבותינו...". כמו כן מסתבר, שפתח המחבר בכוונה תחילת הזכרונות בהבלטת הרעיון שה' יוציאם של כל היוצרים הוא היודע וזכור את כל מעשיהם והוא השופט הדין אותם. ברם ה"זכרון" שתי פנים לו: של דין ושל רחמים; והפטוקים באים להציגים ביחור את ה"יכירה לטובה". לא לחינם פותחת המערכת ב"יזוכור אליהם את נח", למדנו שכשם שהקב"ה שופט את כל בני האדם, כך זכר הוא "באהבה" את כל יצוריו — בין שהם בני ברית בין שאינם בני ברית. המחבר משלב בדבריו כאן מדרש מיוחד במנינו: הן לא נאמרה בתורה לשון "אהבת" על נח בשום מקום, והתהמשך "להרבות זרעו בעפרותת תבל וצאנצאיו כחול הים" מיסודו כלו על הבתוות שנאמרו לאברהם ולא לנח, שהמחבר מעביר אותן גם לנח בمعין "גוזיה שווה"²³. אף-על-פי-כן מיהדים בני אברהם יצחק וייעקב בכך, שלהם זכר ה' גם את אותן הזכות שאין דוגמתה, את עקידת יצחק. אמנם דומה, שהגונסה של סיום הזכרונות שלפנינו הוא פרי צירופם של שני נוסחים שונים; אחד נסתם כנראה כי זכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם ואין שכחה לפניו כסא כבודך. ברוך אתה ה' זכר הנשכחות, ואילו השני הבלית אף בסומו את זכות האבות: "ועקדת יצחק היום לזרעו ברחמים תזכור. ברוך אתה ה' זכר הברית"²⁴.

אם בחר המחבר כנושא לפתח הזכרונות את תיאור ה' כسوفת היושב דין את כל בא עולם, הרי קבוע לפתח השופרות נושא בעל שם טוב ישראלי-לאומיות בעיקר: את התגלות ה' על הר סיני, שאמנם כל העולם כלו חשב בהדרה וכל הבריות חרדי מאיימתה, אבל תכליתה לא הייתה אלא "ללמד לעמך תורה ומצוות". אף על פי כן אין ספק שהתקיעתה כוללה מצטיינות בנעימותה האוניברסלית דזוקא²⁵: "יכירו וידעו כל יושבי תבל..." ויקבלו כולם את על מלכותך"; "מלך על כל העולם כלו בכבודך... וידע כל פועל כי אתה פעלתו... ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלהי ישראל מלך וממלכתו בכל

22 סידור רב סעדיה, עמ' רכב.

23 ליבריך לד', עמ' 166.

24 שם, עמ' 156 ואילך.

25 שם, עמ' 165 ואילך.

משלה"; "אתה זכר את כל המפעל וגם כל היצור לא נכח מכך"; "כי תביא חוק זכרון להפקד כל רוח ונפש... ועל המדינות בו יאמר איזו לחרב ואיזו לשלום"; "כי זכר כל המעשים לפניו בא ואתה דורש מעשה כולם" — בהתאם לתפישת חז"ל את ראש השנה ביום הדין, שבו "כל בא עולם עברים לפני כבני מרכן".²⁸

יש מקום להרהר, אם גם חלקה הראשון של תפילה "עלינו לשבח"²⁷ תואצירתו של מחבר התקיעתה כולה. שכן יש בה מטבעות לשון, המועלות את המחשבה, שמא נוצרה תפילה זו מתחילה לחייאר בבית המקדש דווקא, כגון "וأنחנו כורעים ומשתחוים לפני מלך מלכי الملכים". גם הצעת מלכות העולם, וכן ההגשה החווורת ש"משב יקו"ר בשם ממעל שכינה עוזו בגבורי מרים", לא כל רמו שהשכינה הייתה שורה בבית המקדש, מובנת אויל יותר, אם תפילה זו נתחרה בשעה שבית המקדש עמד על מכונו. ואף אתה: שתי הפתיחות לזכרון ולשםרוות פותחות בלשון "אתה"²⁸, ואילו "עלינו" חרוגת גם מבחינה זאת. ועל אף הדמיון בתוכן ובצורה לחלק השני "על כן נקווה", הרי יש בו בקטע הראשון גם סמנני סגנון, שאין דוגמתם לא בשאר חלקו התקיעתא, ולא בתפילות אחרות מתפלות החובה והקבוע — בעיקר התיחסות אל ה' בלשון נסתה, וכן השימוש בכינויים, כגון "אדון הכל", "יוצר בראשית", "מלך מלכי الملכים"; ואילו הכינוי "ה' אלהינו", האופייני ביותר לסגנון תפילות הקבע נעדր ממנה. יש איפוא רגלים להשערה שתפילה זו קדומה יותר ושמחבר התקיעתה מצאה מן המוכן והשתמש בה, כיון שהיתה בעניין גאה וראוייה להיעשות פתיחה למלכות; ואף חיבר לה המשך מתאים תכלית זו: "על כן נקוה".²⁹

ברם בסגנון הכללי דומות שלוש התפילות זו לזו. בכולן משמשת לשון רוממה אבל מובנת היטב; כולן בנויות טורים טורים (לרוב בני ארבע מילים)

26 ראש השנה פ"א מ"ב, והשווה בפירושו של ח' אלבק למקומ.

27 כמובן, הושט בסידורים ואשכנזים אחרי המלים "וגורלו ככל המונם" המשפט "שהם משתחוים להבל וריק ומתחפלים אל אל לא יושיע" בגל טענת הגנוראה הנוצרית בימי הביניים, שהדברים אמרו בגננות של הנזרות; היא אף מצאה "ראיה" לטענה זו בכרך שהמלה "ויריק" שווה בגימטריא ל"ישו". על ידי השמטה זו נמצאת תפילה מוקטעת, שכן ההדגשה "ו א נ ח נו כורעים ומשתחוים וכו'" אין לה מובן אלא כבניגוד ענייני וסגוני למלים "שהם משתחוים להבל וריק".

28 ליריך לד', עמ' 162.

29 לכל העניין השווה בספריו "התפילה בתקופת התנאים והאמוראים — טיבה ודופסיה", ירושלים תשכ"ד, עמ' 173 ואילך ובספרות הרשומה שם; ליריך לד', עמ' 162 ואילך, 168; ובדברי י' בער, ציון כת (תשכ"ד), עמ' 54, הע' 145.

קזרים המשווים להן מקצב ברור; ומזכאים בהן גם טורים מקבילים, דוגמת התקבולה המקראית, כגון: "לפניך ה' יכרעו יפלו / וככבוד שמו יקר יתנו", "מלך על כל העולם כולם בכבודך / והנסא על כל הארץ בירך", "כי אין שכחה לפניו כסא כבודך / ואין נסתר מנגד עיניך", "בקולות וברקים עליהם נגלהית / ובקהל שופר עליהם הופעתה" ועוד. סגנון זה המזכיר גם בתפקידו קדומות אחרות שבידינו ודאי שהוא פרוזה פשוטה; אם אין כאן עוד פיות ממש, הרי מעין פיות — ואם תמציא לומר "פרוזה נשגבה" — דאי שיש כאן. נציג עוד, שלא רק באותם חלקי התפקיד שחבר המחבר באופן חופשי כתעמו וכרכחו, גילה את יכולתו הפיטנית, אלא אףilo בעריכת פסוקי המקרא, שאותם לך מן המוכן; שכן צירופם של פסוקים בודדים מכל חלקי המקרא לחטיבה אחידה ושלמה, ל"צירה בת רעיון, משקל וכובד, היא דרך מקורית ביויר; הרי מה עושה משורר החדש את הפסוקים סדן לייצרו... שלוש המערכות (של פסוקי) מלכויות זכרונות ושוררות משולבות ומהוחבות למעשה יצירה אחת — יצירה נעה ונשגבת על ישראל והעמים, על העבר ההווה והעתיד".³⁰

"תקיעות" אחריות

אף על פי שתקיעתא דבי רב קדומה היא ונתקבלה בכל סיורי התפילה (ואף מצויה — בשינויים קלים — בקטעים מגניות הoir), לא היה זו "התקיעתא" היחידה ששימשה בפי שליחי ציבור בראש השנה. ידועות לנו יצירות אחרות, החל בראשוני פיטני ארץ ישראל, שהיו אף הן מיועדות לשמש בתפקידים מסגרת לפסוקי מלכויות זכרונות ושוררות. שתים מהן אף נשאו בשימוש חי במחזר האשכנזי עד היום: זו של יוסף בן יוסי, ראשון הפיטנים הידועים בשם, שחי כפי הנראה במאה הרביעית; וזה של ר' אלעזר הקלייר, אף הוא מפיטני איי הקדומים, בן המאה הששית לערך. הפתייה למלאכות של יוסף מתחילה: "אהלה אלהי / אשרה עוזו / אספרה כבודו / ואפנדנו מלוכה"; זו של הקליר: "אנסיכה מלכי / לפניו בתהילci / אמצו בהמליכי / יאזר עוז וימלוך". שתיהן בנויות טורים בני ארבע צלעות, בעלי אקרוסטיכון אלפביתי כפול (הינו: שני טורים לכל אות ואות), כשל טור מסוימים באחת מה; אצל יוסף במליה "מלוכה" (ובזכורות במלה "זכרון", בשופרות במלה "כול"), ואצל הקליר במלה "מלך" או "מלך" וכיו"ב (ובזכורות במלה "זוכר", בשופרות במלה "שורר"). כיון שרוב התכונות הנזכרת משותפת לשתי היצירות, הרי אין ספק שהמתכונת שנוצרה על ידי יוסף בן יוסף שימשה

דוגמה לקליר, שלא שינה את המבנה ואת הסמלנים החיצוניים שלה, רק הוסיף חרוז בסופו של שלוש הצליעיות הראשונות שבכל טור. וכן יצר אקרוטיטיכון מרובע בחזרו על האות שבתחלת כל טור גם בראש מחציו השנויות³¹.

היום מופיעות תקיעות אלו במחוריינו כ"פיטרים" הנארמים בחורת השער³². לפניו כל חלק מן התקיעתא דבי רב", ולאחריהן באות הפתיחות, הפסוקים והפלילות הסיום כפי שהם נהוגים בתפילה בלחש. התקיעתא של הקליר נאמרת ביום ראשון של ראש השנה, ושל יוסי ביום שני (ואם חל יום א' בשבת, הופכים את הסדר. כנראה מפני שסבירים, שפיטוט שבו מסתהים כל טור במלת "קול" מתאים יותר להיאמר בשבת, שאין בה התקיעת שופר, שפיטוט שבו חזרה עשרה פעמים מלת "שופר" עצמה). ברם אין כל ספק שלא נתחברו התקיעות אלו להיאמר כתוספות לתקיעתא שלנו, אלא במקומה (כשם שהיברו הפיגנינים הקדומים גם תחליות פיטרים רבים ומגוונים לתפלות קבועות). הנטיון שלבל את התקיעות של הפיגנינים לתוך "תקיעתא דבי רב" גורם לקשיים, הננתנים את אותןיהם ב"פרונות" שונות של "מעשה מרכיבה". יש מהווים שבתאות סידרו תחילת את הפתיחה של התקיעתא דבי רב ואח"כ הביאו את פיטרי יוסי והקליר, ויש בין אלה המקדים לפיטוט "אנסיכה מלכי" רק את "עלינו לשבח", ואילו "על לנו נקוה" בא אחריו, ויש המקדים גם את זה. ובזכרונות, לעומת זאת, לא יכולו להקדים את כל הפתיחה, שכן סיממה "וגם את נח באהבה וכורת" צריך להתרחק עם ראשוני הפסוקים, שכן "חתכו" אותו מעיקר הפתיחה והביאו אותו בסוף. ויש שיטה הפוכה: מקדים את הפיטרים ואומרים לאחריהם את מלכיות, זכרונות ושורות שלנו בשלמותם כסודם (חו"ז מן החלק הראשון של "עלינו" שאותו מקדים לכל). ואילו במחוזר ויטרי³³ מובאת דעתו של רבינו יצחק הלוי, שיש לסיים קודם את שרת הפסוקים עם הפתיחה שלפניהם כפי מנגנו, ורק אחר כך לומר "תקיעתא של פיטין".

שונות יצרות אלו מן התקיעתא שלנו אף במבנה: בשעה שלמכיות זכרונות ושורות המקובלות בנותות לפי הסדר: פתיחה — חטיבת הפסוקים — תפילה סיום, הרי לא נאמרו הפסוקים וצופים זה אחר זה בסוף פיטרי יוסי והקליר, אלא שוכזו לתוך גוף היוצרה כל אחד ואחד במקומו. ואף זאת: הכתובים שנרכמו לתוך הפיטרים הללו אינם זהים למכתבים שאנו רגילים לאומרים; גם סידורם שונה לaltoon. בשעה שאנו אומרים באופן רצוף שלושה פסוקי תורה, אחר כך שלושה מן הכתובים ועוד שלושה מן הנבאים, מביא יוסי בפיוטיו

31 רק בפיוט האמצעי — לזכרוןות — גיוון הקליר את הדוגמא של יוסי על ידי שימוש בתשריך מרובע (במקום אלף-בית), שבראש כל "בית" קודמת לו מלה "זוכר".

32 עמ' 370.

פסקוק אחד מן התורה, אחד מן הכתובים ואחד מן הנביאים וחומר חיללה. אמנים במחזורים של מגהג אשכנז המורחי (=מגהג פולין) הושמו בסוטו של דבר פסוקים אלה מן הפייט בכלל (ועל ידי כך ניטלה מינו במידה רבה שלמותו הצורנית, ואף תוכנו נפגם וקוטע); טעם הדבר היה בוודאי שלא רצוי לוותר על הפסוקים הרוגלים, כפי שנאמרו בתפילה לחש, ולא Rao צורך לומר שתי מערכות של עשרה פסוקים. לא כן ברוב המഴוזרים לפי מגהג אשכנז הדרומי, שם נשארו הפסוקים במקומם בגוף הפייט של יוסי (ואילו הפסוקים המקובלים בתקיעתא דבי רב אין נאמרים בתורת הש"ץ כלל). ברם בתקיעתא של הקליר געלמו הפסוקים מכל המഴוזרים³³. נביא לדוגמה קטועים מתוך "מלכיות" לヨיסי בן יוסי:

אהללה אלתי / אישקה צו / אספורה בבודו / אפדרך מלוכה
 אשב לפועל / אשר שה ופעל / אעהו כי לו / יאתה מלוכה...
 משנים / יבואו מלכות / ראה מה נקר / במושת מלוכה
 גדרתו אתי / גורומגנו ייחד / איל תטאו / בונר מלוכה
 דרכים בעת / שעשתה מצילה / התבונת ייחד / למי גורקה מלוכה...
 טפלו בני בון / כי נקרים הם / באדרמת בני שם / ורע מלוכה
 טבחים בנ נן / עד פנה ארץ / לפני ארץ הברית / ארדן מלוכה...
 גמבריו יטום / לבני יונם / ורחוקם מעל / גבור מלוכה
 פארו ברית וחת / והMRIדו עם באלו / ומגרום בלא בה / מכחני מלוכה
 שער החניף / להרתו בצדוק / וירש בקהל בכוי / חרב ומולכה
 שגב חלק / היהת ביר לאחוי / ועוד מסב / לשארך מלוכה

כתוב בתורתך: ויהי בישرون מלך בהתחסף ראשי עם יחד שבטי ישראל

(דברים לג, ה)

עליה לך בציון / שם נראות / בא פצלתבה / בכסא מלוכה
 שורר ותקיין / משוש כל הארץ / וכומם כסאך / בקרית מלוכה

כתוב בדברי קדשך: יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון ירכתי צפון קריית מלך
 רב (תהלים מה, ג)

פני מאור לבנה / ותמה מחשיך / נבוש עזירמו / בשתתך מלוכה

33 אולם מן המובהה הנ"ל במחזר ויטרי מוכת, שגם בפיוטי הקליר היו משובצים מתחילה פסוקי מקרא, שונים מן הנוהגים בפניהם; עיין מה שכטב י' דודיזון,

שָׁאַר עִיר יְפֵי / לְבָרֶה בְּחִמָּה / גִּילָה לְגִידָנָן / כְּבֹוד מֶלֶכָה
 כתוב על יד נביאך: וחורה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון
 ובירושלים ונגד זקנינו כבוד (ישעה כד, כג)
 צבאות אֲוָלִי צַעַן / שָׁׂרוֹר בְּלִיל חָנָן / וְהִוא לִילָה נְשָׁמָר / לְסִיחָה מֶלֶכָה
 צַעַד בְּמַיְשָׁעָל / צַפְיָה בְּרוּתָה שְׁכָל / אֲנָה גִּיטָעָז / וַיַּקְבְּלוּ מֶלֶכָה
 כתוב בתורתך: תביאמו וחתעמו וכרי וגאמר: ה' ימלך לעולם ועד
 (שמות טו, יז-יח)

אֲמָטוּ שְׁעָרֵי זְבוּלָן / בֵּית עַזְוָלָמִים / בֵּי מִבְּצָעוֹם / שְׁבַתָּה מֶלֶכָה
 קְדוּשָׁ יְבֹא בָּם / לְעַזְוָלָמִים / וְאֵלָיו רָאשָׁ / בְּחִדְשָׁוּ מֶלֶכָה
 כתוב שאו שערים ראשיכם וכרי (תהלים כד, ז ואילך)
 בְּבָצָה עֲדִיָּה / שְׁקָנָה מְאַלְמָן / בֵּי אַרְךָ לָהּ / בָּקָץ תְּמִלְכָה
 רַבְבוּ מִשְׁעָם / שאו אַדְרָ מְאַדָּם / נִשְׁתָּעֵל אַדְרָן / הָוד הַמְּלִכָּה
 כתוב על יד נביאך: ועלו מושיעים וכרי והיתה לה' המלוכה (עובדיה א, כא)
 שְׁאָלָנוּ אֶל / וְהִיא עַל לְשׁוֹונָה / בְּקַשׁ אַמְּנָן וְאַחֲן / וְרִיחָקָה מֶלֶכָה
 שְׁדֵי הַסְּרָר / אָחָן מִצְבָּאֵיךְ / וְנִרְיעָז לְךָ / תְּרִיצָה מֶלֶכָה
 כתוב בתורתך: לא הביט און בעקב וכרי ותרועת מלך בו (במדבר כג, כא)
 תְּחַנֵּר נְאֹות / תְּתַאֲרֵר עֻזָּה / לְבָל יְלִתְאָרֵר / זָר בְּמֶלֶכָה
 תְּפַנֵּן תְּבָל / בֵּי גִּינְעָר רְשָׁע / וְלָם צְדָקָה לְרִגְלֵי / וְצַנְעָף מֶלֶכָה
 כתוב בדברי קדשך: ה' מלך גאות לבש וכו' (תהלים צג, א)
 תְּקִם צְדִים / תְּכִיחַ לְאַפִּים / תְּשִׁבֵּר מִטָּה רְשָׁע / מְוֹשֵׁל הַמֶּלֶכָה
 תְּחַלֵּף אַלְמִים / תְּשַׁגֵּב לְבָדֵךְ / תְּקִרְאָ נְצָח / תְּהִיד בְּמֶלֶכָה
 כתוב על יד נביאך: והיתה ה' מלך על כל הארץ וכרי (זכריה יד, ט)
 ובתורתך כתוב אמר: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהָוָה אֱלֹהֵינוּ יְהָוָה אחד.

אף מבחינת נושאיהם והמוטיבים הרעיוניים שבהם שונים פיווייהם של יוסי והקליר מאד מתקיעתא דבי רב. מחברה של התקיעתא הקדומה ביקש להבליט — ביחיד במלכוויות ובפתיחה לוכנות — יסודות אוניברסאלים; לעומת זאת עומדת במרכזן של יצירות הפיטנים הכנסת ישראל. דבר זה מוטבע כבר בעצם הסגנון: בפיווי יוסי והקליר מדברת הכנסת ישראל בלשון "אני",

הפיוטים הם מעין "מונולוגים" ארכיים שבהם היא מעלה זכרונות ימי קדם, מביאה צער ותוהה על ההווה הקדר ונוחנת ביטוי לתקותיה וגעוגייה לעתיד. כך באה למשל בפיוט "אהללה אלהי", אחרי דברי שבת לה' אשר "לו אתה מלוכה", מעין "סקירה היסטורית" של הישויות הגדולות שנעו לישראל בעבר, כגון קריית ים סוף, כיבוש ארץ כנען ועד לזכונות החשモנאים, שכולן נפותות כגילויי "מלוכה" של ה'; ולקראת הסוף מובעת התקווה ל"חידוש המלוכה" — הינו חידוש מלכות ה' על ישראל וחידוש המלוכה והעצמות בקרב ישראל לעתיד לבוא, כגון: "ויעוד תסוב לשורון מלכה", "יגלה לנגדנו כבוד מלוכה". רק דרך אגב מזכרת גם הנקמה, שיעשה ה' בגויים באחרית הימים, ואו ידו אף הם בעל כורחם במלכותו: "תקים גויים / תוכיה לאומים / תשבור מטה רשות / מושל מלוכה" או "ריבבו מושיעים / שאו אדר מאדום / ושית על אדון / הוד מלוכה". ברם אותו חזון נשגב של "תיקון עולם במלכות שדי", המוביל ב"עלינו לשבח" וב"ובכן תן חזך", געדר כאן לחילוץ. וכן אצל הקלייר הוושם הדגש על הגאותה במשמעות הלאומית: "בהתפיעו למוך / במלכותו אלוך!"; וכן גם על גינויו החריף של ה"מלך" היומני, שעתיד הקב"ה לעשות בה דין, ואו גם הגויים יכירו בו ובמלכותו ויתנו כבוד ויקר לישראל: "קצינים אשר מלכו / אדרת ישליך / קול יתנו וימליך / לאדון כי מלוך. קרואים (=ישראל) מלכו / ואחריו יהלכו / קומיות ילכו / ובראשם מלוך". בזכרונות מותה גם יוסי את ה"זוכרון" עם המשפט ויום הדין מחד עם הרחמים מאידך; ברם שוב עומד במרכז גורל עם ישראל. מפרט הוא מעשיהם וצדוקותם של דורות שעברו, בהוציאו זכויותיהם של האבות, של משה, אהרון, שמואל, דוד ועוד. פותח הוא אמונה בנעימה הפסי-מית: "baboot bathtai / ופעלים אכליyi / והם באו לי / קדם לזכרון" אבל ממשיך: "יה אבטר בך / ולא בנדיבים / כי הם בקשר / ושם לך זוכרון". עיקר תוכנו של הפיוט הוא תיאור מסירותה, נאמנותה וייסוריה של הכנסת ישראל בעבר, כנימוק לכך שה' יזכיר אותה סוף סוף לרחמים; כי "תעבתת מֵאָו / עדת כל לאמים / תשקבנו מכם / עדות זוכרוון".

בשוררות אין יוסי מעמיד במרכזה את מתן תורה, כפי שעושה זאת מהבר התקיעיטה שלו בפתחתו, אם כי גם הוא מזכיר אותו אגב הבאת הפסוקים. המוטיב הראשי כאן הוא התפילה ובקשה ורחמים (=קו) של העם הנדרת; ושוב מומחים ומודגמים ייסורי עם ישראל על ידי מאורעות שונות בתולדותיהם. הסיום רומו שוב לתקות הגאותה:

אֲקַרְבֵּ קֶץ / בָּא עַת מִשְׁפָט / קָם מָלִיךְ יְשָׁרָר / לְהַתְּחִנֵּן בְּקוֹל
אֲקַרְבֵּ חֶדֶש / וְהִיכְן מוֹעֵד / וְאַתְּקַע בְּשָׁפָר / יָצַח לִי בְּקוֹל...

פחת בני ציון / בני הארץ / הברקעט חסדים / ותהמם בקהל
תרכעם לבוזי / תתקע בשופר / בסערות פיקון / או ילק בקהל.

נוסף לתקינות הניל ידועות לנו עוד יצירות פיזיות מסווג זה מאחרותה יותר: אחת של ר' שלמה אבן גבירול, שנשתמרה במחוזו אוינזון, ואחת שנתגלתה בגניזה, שנתחברה על ידי פיטן שמו מישאל, כנראה מא"י, שאין לנו עליו שום מידע³⁴. מבחינת הנושאים שונה התקיעתא שלו מל'ו של יוסי והקליר, אך מבחינת המבנה יש דמיון: אף מיישל' משתיית את סדר הטורים על אקרוסטיכון, אף הוא הזר בכל טור על אותה מלה ("מלך" "בוכרון"), "קהל") — אלא שמיישל' פיתח את המבנה שהיה פשוט יחסית וסירבל אותו על ידי שימוש באلف-בית מרובע ובתשרא"ק מרובע ליסירוגין, על ידי חיבור כל בית לשלאתו באמצעות "רשורי" (=פתחת הבית הבא באותה המלה, שבנה נסתים קודמו), תוספת אקרוסטיכוןשמו של המחבר וכיוצא בה אלה סמגנים של הפיסות המאוחר יותר. ואף על פי שידועות לנו גם יצירות של הקלייר, שבנו מושבך ומורכב באותו המידה לפחות, הרי ביחס הקלייר, בתקיעתא שלו, כפי הנראה, לשמר בנאננות על המתכוונת שנוצרה על ידי יוסי בו.³⁵

פסוקי המקרא וմבחרם

המשנה במסכת ראש השנה קובעת רק כללים מועטים לגבי מספרם, סדרם ובחירתם של פסוקי המקרא. אשר למספר: "אין פוחתין מעשרה מלכויות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות; ר' יוחנן בן נורי אומר: אם אמר שלוש מעשרה מכולן יצא"³⁶. בtosftaa מצויה עוד דעת, של ר' עקיבא: "אם אמר שלוש מכולם יצא"³⁷. אשר לסדר נאמר במסנה: "מתחילה בתורה ומשלים שבע מכולם יצא". אשר אומר נאמר בtosftaa: "מתחילה בתורה ובבבלי מתפרשין דברי ר' יוסי בנביא. ר' יוסי אומר: אם השלם בנביא יצא". בבבלי מתפרשין דברי ר' יוסי כך: "משלים בתורה, ואם השלם בנביא יצא"³⁸. וайл' בtosftaa: "המתחילה מתחילה בשל תורה ומשלים בשל תורה ואומר של נביאים וכתוبيים במאצע"³⁹. בכל התקיעות והדועות לנו מהMRIים בדבר מספר הפסוקים, ואין אף באחת מהן פחת מעשרה פסוקים בכלל אחת משלוש התפילות הנדרגות. למעשה יש אף

34 חזידzon שם, עמ' 425.

35 אף ה"חושענות" שהיבר הקלייר מצטיינות בפשטוון התיירה מבחינה סגונית-צורנית; גם כאן יש לתלות את הדבר באידיותו של המחבר בדפוס צורני קדום. עיין בספריו הניל, עמ' 89 ואילך.

36 ראש השנה פ"ד מ"ז.

37/tosftaa שם, פ"ב יב.

38 בבלי שם לב ע"ב.

39 Tosftaa שם, פ"ב יב.

יודר בתקיעתא דבר רב (ובדבר זה בלבד יש שינויים בין ה"מחזוריים" השונים שבידינו), וביחוד מרבים בפסוקי תהילים. את הסדר המדויק אין למלמד מכללי ההלכה הנ"ל; גם שיטת מחבר התקיעתא דבר רב, המביא יחד את כל פסוקי התורה, כל פסוקי הכתובים וכור, וגם שיטת יוסי בן יוסי, המסדר את הפסוקים בשלוש קבוצות, שככל אחת מתן פסוק אחד מן התורה, יחד מן הכתובים ואחד מן הביאים — הולמות את האמור במקורות הנזכרים. בתקיעתא של מישאל חלוקת הפסוקים היא כמו אצל יוסי, אלא שככל קבוצה הוא מקדים את ה"באיים" ל" כתובים"; ולכאורה יש אסמכתה לדדר זה מן התופטה הנ"ל. ובINU אחד מן הגניות⁴⁰ הכלול את הפיית "עלינו לשבח" עם הכתובים של אחריה — שהוא אמנון משונה מכמה בחינות — אנו מוצאים בתהילה פסוק אחד מן התורה ("ה' ימלוך לעולם ועד"), אחר כך חמישה פסוקי כתובים, ארבעה פסוקי נביים ועוד פסוק מסיים מן התורה ("שמע ישראל"); ברם גם מבחר זה אינו סותר את מה שmorph שבלcoleות הנזכרות, שכן לא נאמר בהן בפירוש, שמספר הפסוקים בשלושת חלקי המקרא צריך להיות שווה!

אילו מקראות כשרים לשמש במלכויות זכרונות ושוררות ? لكביעת המשנה, שאין אמורים פסוקי פורענות, באה בתוספה הסתייגות של ר' יוסה: "אם היה פורענות של גויים מוציארין אותה"⁴¹. וכן דעתו של הבעל⁴², הנוטן אף דוגמאות של "פורענות של עכו"ם", שישאים להזכיר אותן, כגון "זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים" (טהילים קל, ז); למעשה משתמשים אלו רק באחת הדוגמאות הנזכרות שם: "זה אליהם בשופר תקע והלך בסערות חמוץ" (זכריה ט, יד). כמו כן פוסל הבעל "זכרון של יחיד", ואפילו לטובה, כגון "זכרני ה' ברצון עמר" (טהילים קו, ד) וכגון "זכרה לי אלה לטובה" (נחמיה ה, יט)⁴³. ברם במקורות ארץ-ישראלים לא נזכרה מגבלה זו; ואכן אנו מוצאים את הפסוק "זכרני ה' ברצון עמוק" בין הזכורות של מישאל. מסתבר שהלה אף לא הקפיד על הכלל שאין מוציארין שופר של פורענות, שכן הוא משתמש בפסוק "תקעו שופר בציון והריעו בהר קדשי ירגו כל ישבי הארץ כי בא יום ה' כי קרוב" (יואל ב, א).

עוד מצויות מחלקות בתופטה לגבי קבוצות של פסוקים, שבהם נזכרים "מלכות", "זכרון" או "שופר" כמה פעמים זה אחר זה, כגון "שאו שערם ראשיכם... ויבוא מלך הכבוד וגור" או "זכרות האמורות לעניין הקשת"

40 כנ"ל בהערה 11.

41 תוספתא שם, פ"ב, יב.

42 בבלי שם, לב ע"ב.

43 בבלי שם.

(בראשית ט, טו—יז) או "שופרות האמורין בעניין גدعון" (שופטים ז, יח ואילך), אם אומרנו "כל אחד ואחד בפני עצמו" או "אומרנו כולם כאחת" ⁴³. חשיבות מיוחדת יש לשאלת, אם צרכיים הפסוקים לכלול את השורשים "מלך" ו"זוכר" ואת מלת "שופר" ממש, או אם אפשר להסתפק בכתביהם, שתוכנום הכללי הולם את העניין, אף אם אין המילים האלה מופיעות בהם. ביחס: האם "פקדונות" הם כ"זוכרנות"? האם "תרועה" היא כ"שופר"? האם "אלות עולין לו לשם מלכויות"⁴⁴, בדברי ר' יודא, או אין עולין לו, בדברי ר' יהודה?⁴⁵.

אם נזכיר לפחות הנ"ל, תהינה בידינו אפשרות מבחര רבות מחד; ואם להיפר, תישלל ממנו לפעמים כל ברירה. שכן אין למשל בתורה אלא ארבעה פסוקים, שבהם מופיעה מלת "שופר" ממש — שלושה בפרשת מתן תורה ועוד אחד על שופר של יובל (ויקרא כה, ט); וכן אין בה אלא שלושה פסוקים, שבהם מתייחסת מלת "מלך" לה. למעשה, אם נבין את דברי ר' יודאי במשנה, שנוסף לשולשה פסוקי תורה שבתחלתן ציריך עוד כתוב רביעי בסוף, אין לנו כל ברירה אלא להשתמש בא"לות" במקום "מלכויות" לפחות פעמי אחת; וכן נוהגים בהזכירנו את הפסוק "שמע ישראל" בסוף המלכויות. ומסתברת דעת הרא"ש⁴⁶, שגם הפסוק "וביום שמחתכם" (במדבר י, י), שאנו אומרים בסוף השופרות, הוא הפסוק העシリי מן התורה; וכansom ש"תרועה" היא כמו שופר, כך גם "תקיעה". והיטיב לעשות מחבר מערכת הפסוקים בקבעו בסוף דוקא את הפסוק "שמע ישראל" (ולא אחד משולש הה"מלכויות" שבתורה או אחד מסaar פסוקי "אלות"); שכן פסוק זה ודאי יש לו משקל רב בעניין המתפלל ואמרתוorch נחשבת כ"הזהרת אמונה" של היהודים וכ"קבלת עול מלכות שמים"⁴⁷, גם אם מלת "מלך" נעדרת ממנה. וכך עדיף הפסוק "וביום שמחתכם" כפסק המסיים את השופרות לא רק על שופר של יובל, שאינו עניין

44. תוספתא שם, פ"ב יג—יד.

45. ירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ז (נמ' ע"ג); תוספתא שם, פ"ב, יג.

46. ניגרתה הbabelית שם; ברם אין הכרח לראות את נירסת הירושלמי, שבו מוחלפת השיטה, כשיובוש (כדעת ש' ליברמן, תוספתא כפשותה ה, עמ' 1056, הע' 57). משום שר' יודאי הוא הדורש אף לסיסים בפסק מן התורה, וחוץים לו אפוא לבארה ארבעה פסוקי מלכויות מן התורה, ואין בה יותר משולשה. שהרי לא פרש בדברי ר' יודאי שבתחלתה ציריך לומר דוקא שלושה פסוקי תורה, ושם לא הקפיד על חלוקה מספורית שווה של פסוקי תכונין. ייחכו שחכמי בבבלי הם שהחליטו את שמות התנאים מן הטעם האמור, שהרי babelי סבור באמת, שר' יודאי דרישם ארבעה פסוקי תורה.

47. המובאת בטור או"ת, ס' תקצא.

48. משנה ברכות פ"ב מ"ב.

לרأس השנה, אלא אף על הפסוקים, שבם מדבר על שופר של מתן תורה, גם ביןו לבין ראש השנה אין קשר ישיר. ואילו הפסוק הג"ל לא זו בלבד שהוא מתייחס ל"מועדים" — ואף ראש השנה בכלל המועדים הוא — אלא שהוא מציין את תכלית התקיעת (בחצוצרה): "זהו לכם זכרון לפני אלוהיכם"; ומפיעים כאן אפוא צמודים זה להז שני המוטיבים האופייניים לאחד בתשרי: התקיעת-התרועה והזכרון. וכן אף לא יפלא, שהז"ל דרש פסוק זה על ראש השנה ולמדו ממנו את חובת אמרת מלכויות זכרונות ושוררות עצמה⁴⁹!

מסתבר שדווקא הפסוק המשים צריך להיות פסוק בעל משקל ומכונו לעיקר עניינה של הברכה; שכן פסוק זה נפרד, גם בתקיעתא דבי רב, מחטיבת שאר הפסוקים ובא בפניהם עצמו, כשהוא משוקע בתפילת הסיום. במקום זה יש לו למעשה פסוק תפקיד ייחודי ומרכזי, יחד עם תפילה החתימה שהוא נקבע, לסכם ולהבליט את עיקר נושא של הברכה. ואף בזכרון נבחר לשם כך פסוק קולע במיוחד: "זכרתי להם ברית הראשונים וגרא" (ויקרא כו, מה), שיש בו לא רק הבטחה מפורשת שה' יזכיר לנו לטובה, אלא אף הזכרת זכות אבות וברית האבות, שהיא הנעימה המיוחדת של תפילה הסיום.

פסק ההלכה הוא יכולא בכל השאלות בג"ל⁵⁰; ואילו לגבי מספר הפסוי קים ההלכה היא כר' יוחנן בן נורי, שאם אמר שלוש שלוש יצא. אך המנהג הוא להחמיר בכולו (חו"ז ממה שקשרו בבחירת הפסוק המשים מן התורה, כאמור לעיל). למעשה מוצאים אנו בבחירה הפסוקים שבתקיעתא דבי רב עוד חומרות נוספת, שאין להן כל זכר במקורות התלמודיים. כך מקפיד המחבר עוד על העקרונות הבლתי-מפורשים הבאים: מביא הוא את פסוקי התורה דווקא לפי סדרם במקרא עצמו; כל פסוקי הכתובים לקוחים דווקא מספר תהילים; כל פסוקי הנבאים הם מן הנבאים האחרוניים בלבד (ואילו בתלמוד נזכרים בפירוש "שוררות האמורין בעגנון גדעון")⁵¹. ואף זאת: נמנע הוא משום מה מהלשתמש בפסוקים הפותחים בלשון בקשה ממש, כגון "זכור עדתך קנית קדם" (תהלים עד, ב) או "זכור לאברהם וגרא" (שמות לד, יג) וכיוצא באלה; אולי משום שבמבנה שקבע בתפילות שלו מקום של הבקשות הוא דווקא בסוף, בתפילת הסיום.

לאור המגבילות החמורות הללו, שקיבל על עצמו מחבר תקיעתא דבי רב, בולטות עוד יותר האחדות הפנימית והשלמות שבכל אחת מן התפילות שחייב, לרבות את מערכת הפסוקים שבאמצעה של כל אחת, העשויה יכולה מῆשה

49 ספרי בדבר פ' עז ; ליבריך לד', עמ' 132 ואילך.

50 טור או"ח ס' תקצא.

51 ליבריך לד', עמ' 139 ואילך.

אחת ומהויה את מרכזה ונקודת הכוון של הקומפוזיציה כולה, ובאותו הомуן גם מצילהה להבריח ולגשר בין המוטיבים המובעים בפתחה לבין אלה שבתפילה הסיום.

בקשות הגואלה בתפילות השונות

בין התפילות שנדונו לעלונה מצויות לא מעות שכל עניין היא בקשרו הגואלה המשחיתת, כגון "עלנו נקוה", תפילה הסיום למלכיות ולשופרות בתקיעת דבוי רב ותפילת "ובכן תן פחדך". יש מקום לעירית השוואת בין התפילות הללו לבין אחרות, גם הן עוסקות באותו הנושא, ולבסוף מה ההבדלים שביניהן על אף שיתוף הנושא. ביחס מיוחדות בקשנות מפורחות לביאת הגואלה שבאתרי הימים בתפילה שמנוה-עשרה של חול וכן בנוסח המורחב של קדיש (שעיקר עניינו, מלבד דברי שבת, הבעת הציפייה למלכותו ה' שתתגלה לעתיד לבוא), הינו הקדיש של בית הקברות אצל האשכנזים שהוא "קדיש דרבנן" בנוסח הרמ"ם ובנוסח תימן והוא הקדיש שלאחר סיום מסכתא. אפשר להרחיב את היריעה ולכלול בדיון כזה למשל גם את הברכות שלאחר ההפטרה; וכן מצוי דמיון מפתיע לתוכן הבקשנות הנזכרות בתפילה קדומה מאד שבספר בן-סירה (העברית) פ' לו, א—כ⁵². גשתפק כאן בשוואותן של התפילות העיקריות בלבד. ואף זאת: לא נעסק בהשוואה סגנונית-לשונית — גם בה יש אמן עניין רב — ונתעלם אפילו משינויי בעימה בולטים, כגון בעימת הקשה הישירה שלושן ציווי הנמצאת בתפילה שמנוה-עשרה, לעומת העותת תחולת וציפייה המאפיינת למשל את "על לנו נקוה". ניחד את הדיבור על התכנים בעיקר: מה נאמר בכלל אחת מתפילות אלו בפיروس ובחבלטה, ומה נעדר מהן או מובע ברמו בלבד? מה הם הפרטיטים שכל אחת מפרטת על מנת להעלות את חזון אחרית הימים בשלמות? מה סדר העניינים הללו: האם יש לראות בהם "שלבים" בהתalic הגואלה? וכיוצא באלו. נצין מיד: שונות הן הבקשנות בתפילה שמנוה-עשרה (מן "תקע בשופר" עד "את צמח דוד") מכל שאר התפילות הנזכרות, שכן תפילת י"ח מיחידת את הדיבור על בחינה אחת בלבד של הגואלה (או לפחות פעמיים על שתיים) בכל ברכה וברכה; ואילו בתפילת "ובכן תן פחדך", למשל, נכללו כמעט כל אותם העניינים בתפילה רצופה, כולה במסגרת של ברכה אחת בלבד. כדי שאפשר להיווכח מן הטבלה שבעמוד 568 מפרטות שיש הברכות ה"משיחיות" שמנוה ענייניהם, שהם כולם "שלבים" של הגואלה השלימה — אם גם קשה לקבוע מסמנים, שכן יש דברים הנזכרים כלאחר-יד או בין השטין בלבד.

52 ק' קוֹתָלָר, *HUCA*, כרך א (1924), עמ' 393 ואילך; ליברייך ל"ה, עמ' 97 ואילך.

כך למשל גרמו יום הדין לרשעים שבאחרית הימים בברכה י"א רק במקרים "וזדקנו במשפט" (שנוטה אשכנז); אך מסיכומה של ברכה זו ב"מעין שמונה-עשרה" ("והתועים על דעתך יישפטו") מוכת, שראו בגורשה זה פעם את עיקר תוכנה של הברכה⁵³. מאלף גם ההבדל שבין תפילה י"ט "בבלית", שבה זוקדשה ברכה בפני עצמה לבקשת חידוש מלכות בית דוד, לבין תפילה י"ח, כפי שהיא נဟגה במנהג א"י הקדום, שבה לא נאמרה ברכה זו, ובבקשת החזרת המלכות למשיח בן דוד מופיעה בה כסעיף בברכת "בונה ירושלים" (החותמת משום כך "ברוך אתה ה' אלוי דוד בונה ירושלים"). וכך גם לא מפורשת הבקשה לבניין המקדש בברכת "בונה ירושלים" (בנוסח שלנו), אלא "כלולה" מן הסתם בבקשת בניין העיר (אבל היא מופיעה לאחר מכון במקומות בלתי-צפויים במקצת בברכת העבודה); ואילו בנוסח א"י נאמר בפירוש: "רחם ה"א על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכנך כבזיך ועל היכליך ועל מעוניך". כמו כן נלמד מן הטבלה, שכמה דברים המובלטים בשאר התפילות הנידוגנות (ביחaud ב"מלכויות" שלנו וב"ובכן תן פרדר") אינם מפורטים כלל בשמונה-עשרה, ולהיפך. יש אף מוטיבים, שאינם מוגדרים כל צורכם, כגון מוטיב "מלכות ה'" — שהוא גולת הכהורת ממש של החזון המשיחי ושיאו — שאפשר לפרשו כמלכות ה' על ישראל (וכך ציריך, כמובן, להבינו בברכה י"א שבתפילה י"ח) או לתפoso אותו תפיסה אוניברסלית, כמו שהיא מפורשת ב"מלכויות", ה'ן בתקיעתא דבי רב, ה'ן ב"מלכויות אליבא דרי' יוחנן בן גורי". יש שתפילה אחת מפרשת את הברחות, כשהיא מביאה את אותו הרעיון בסגנון אחר ובמטבעות לשון אחרות, כך מתברר למשל, שאותו "שכר טוב לכל הבוטחים בשםך באמת", שאנו מבקשים בברכת הצדיקים שבשמונה-עשרה, אינו אלא ה"תקוה (ה)טובה לדורשיך ופתחוון פה למיחלים לך" שבתפילה "ובכן" — היינו שהצדיקים יראו וישמו...". בשעה ש"עלתה תפוץ פיה וכל הרשות כולה כעשן תכללה...". אין כאן סתום בקשה שה' יתנו שכר לצדיקים על מעשיהם הטובים, אלא הבעת הציפייה שתתגשם בקרוב אותה תקופה, היא הגוארה, שהיא "בוטחים" בה ו"מייחלים" לה — על אף כל האכזבות ועל אף הלעג שבפי הכהופרים; ובבואה עת הגוארה תפוץ הרשות פיה, ואילו לצדיקים שלא נטשו את אמונהם, יהיה "פתחון פה" ("ובכן") ולא ימושו" (ברכת הצדיקים). לשון אחרת: הצדיקים יראו את בוא הגוארה ויישמו בה ויזכו לחחי עולם, בסגנונה של תפילה קדומה אחרת: "יהי רצון..." .. נזקה ונחיה ונראת ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח ולחיי העולם

53 אלבוגן בספריו הניל, עמ' 50.

54 השווה מעינותה ח, עמ' 44 ואילך.

הבא" (בסוף "ובא לציון")⁵⁵. לעומת זאת הרשעים "כרגע יאבדו" (ברכת המינים) באחרית הימים בכוון יום הדין, ו"אל תה לם תקוה", הינו שלא יזכו ויראו ויירשו טוביה לשני ימות המשיח וככ"ר, כלומר: לא יהיה להם חלק לעולם הבא, כמפורט בנוסח ברכת המינים שבקטשי הגניזה: "ימחו מספר החיים ועם צדיקים אל ייכתבו"⁵⁶. דומה שמדובר על שני סוגים רשעים: על מינים, משלינים, משומדים וכיווא באלו (כגונם השונים של ברכת המינים), הינו רשיי ישראל והכופרים באמונות ישראלי או שפרשו מכל ישראל⁵⁷ וסיעו בידי האיב. כל אלה וכיוצא בהן נידונו על ידי חז"ל באותה מידת והיו ראויים בעיניהם לאותו גורל, לדברי התוספתא: "... אבל המניין והמשומדים והמסורת (=המשלינים) ואפיקורסין ושכפרו בתורה ושפורשיין מדרכי ציבור ושכפרו במחיה המתים ... גיהנם גנעתה בפניהם ונדונין בה לדורי דורות"⁵⁸. לעומת זאת מסתבר שה"זדים" וה"רשעים" אינם אלא אותה "מלכות זדון" או "מלךות זדון" או "מלכות הרשעה" — הינו אויבי עם ישראל וועשקיו מבחוץ; שכן הכנינים הללו שגורים במדרשי חז"ל ומכוונים ללא ספק נגד מלכות רומי⁵⁹.

קשה ליחס לרוב רוכב של השגנינים שבין התפלויות הנ"ל ממשמעות מהותית ועקרונית זואי לא לשינוי הסדר, שכן לא ביקשו יוצרו התפלויות לקבוע מעין "לוח זמינים" של שלבי הגאולה. אף הזורת פרטיטים מסוימים בתפליה אחת בלבד — כגון ביאת אליהו בברכות הפטירה — אין לפרש כיילו מחברי שאר התפלויות רצוי להעתלים מאותו העניין ולבטלו. גם צירופה של בקשת מלכות בית דוד לברכת "בונה ירושלים" בנוסח א"י לעומת הפרדתנה בנוסח בבל ובברכות הפטירה, אין לה מן הסתם כל כוונה עקרונית. ואם לא נוכחה בפירוש תחיית המתים בברכות שבתפליה י"ת, הרי הודגש עניין זה הדגשה יתרה בברכה השנייה, ברכבת תחיית המתים, אם גם לא בסגנון של בקשה אלא של שבח ו"הצהרת אמונה". וכן מי שלא הוכיר בתפלתו את בנין בית המקדש בפירוש, חזקה עליו שבעניין זו היא ממשמעותה העיקרית של ברכת "בונה ירושלים" עצמה; שכן בעניין הדורות שלאחר החורבן בודאי הייתה ירושלים

55 ה"שכר" וה"תקוה" הם אפוא מילים נרדפות על משקל "כ"י יש שכר לפعلך ... ויש תקוה לאחריך ...". (יר' לא, טו-טו); וכן משתמש מלשונה של תפילה בנט"רא הנ"ל: "חן את פועלות קוויך ...".

56 עיין מעינות ח, עמ' 44, והוא לשון הכתוב תהילים סט, כת.

57 עיין תוספתא כטשותה א, עמ' 54.

58 תוספתא סנהדרין, פ"ג, ה.

59 בנוסח מן הגניזה נמצא בתפלית "ובכן חן חזך": "כ"י תעביר ממשלה זדון מן הארץ ומלכות העליות מתרה עקר"; השווה JGW, כרך נה, עמ' 595; ליברייך ל"ה, עמ' 98 ואילך.

בראש ובראונה "עיר הקדש", היינו עיר המקדש ומקום השכינה. לעומת זאת יש עדות מפורשת, שהתפילה להשמדת המינים (וכנראה היו בכלל זה גם היהודים-הנוצרים) הוכנסה בכוננה ברורה לתפילה שמונה-עשרה בדור יבנה⁶⁰. אף ההבלטה השיטית של המשמעות הכל-אנושית של הגאולה העתידה בתקיעת דבי וב"ובכן תן פחדך", לעומת הדגשת הבלעדי על משמעותה הלאומית-ישראלית בתפילה י"ח, ודאי שאינה מקרה; ואם אין כאן מחלוקת בין השקפות מנוגדות, גוני תפיסה החשובים יש כאן ללא ספק.

הছון המשיחי העולה מדברי הנביאים מורכב הוא ומגוון ואינו ניתן ל"פירוט" ממצה. כל מhabרי התפילה התכוונו לאותו החווון בשלמותו, אלא שככל תיאר אותו אחרת מתחום הבטחת יסוד אחד והעלמת אחר, ותוך שניויי דגש ושינויי סדר בחומרה הפרטימ. שכן מה שנראה עיקר בעניין אחד, נראה טפל בעניין חבירו ואיינו צריך לומר בפנוי עצמו. אף ההקשר וצביונה הסגנוני של כל תפילה קבעו מן הסתם לא מעט את דרכיו ה"תיאור". לא הייתה תכליתם של יצריו החפילה למסור תיאור שיטתי ופירוט כל בהינותה של הגאולה, אלא לחתת ביתו מושלם לאותה תקופה ואותה תוחלת, היונקת מדברי הנביאים, המשוחפת לכל ישראל, והרואה את הגאולה המשיחית כמכלול אחד, שככל פרטיו ושלביו כרוכים זה בזה⁶¹.

60. בבל ררכות כה ע"ב.

61. וכדברי הרמב"ם, הלכות מלכים פ"ב ה"ב: "וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. שדבריהם סתוםין הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו... ועל כל פנים אין סידור הורית דברים אלו ולא דקדוקיהם עיקר בדת. ולעתולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות ולא יאריך במדרשאות האמוריות בעניינים אלו... ולא ישם עיקר... אלא ייכחה ויאמין בכלל הדבר...".

הבקשות המשיחיות בתפילות

מעיו שמנוה עשרה

(ברכות כת ע"א)

ונפוצותינו מרבע תקבץ
והתועים על דעתך ישפכו
ועל הרשעים תניף ידך
וישמו צדיקים
בבנייה עירך ובתיקון היכלך
ובצמיחה קרנו לדוד עבדך ובערכית
נור לבן ישי משיך

א. תפילה שמנה-עשרה

1. קיבוץ גליות (ברכה י)
2. החזורה השיפוט לישראל (יא)
3. הקמת מלכות ה' על ישראל (יא)
4. עשיית דין ברשעים (יום הדין) (יא)
5. השמדת הרשעים ומלכות זדון (יב)
- 5א. השמדת המינים והפורשים (יב)
6. מתן שכר לצדיקים (יג)
7. בנין ירושלים (והמקדש) (יד)
8. חידוש מלכות בית דוד (טו)

ג. בוניתרא פ"ל לו

9. ... ושם פחדר על כל הגויים
5. ... תניף יד על עם נבר...
והכנע צר והדוף אויב...
4. החש קץ ופרק מועד... השבת
ראש פאתי מואב...).
1. אסוף כל שבטי יעקב ויתנהלו
כימי קדם
7. רחם על קריית קודש ירושלים
מכון שבתך. מלא ציון את
החד...
6. תנן את פעולות קוויך...

ב. מושפיטים נספחים

(שאים בשמונה-עשרה)

9. כניעת כל האנושות לה' (ובכן
תן פחדר; על כן נקוה)
10. הקמת מלכות ה' על כל העולם
(ובכון; על כן נקוה; קדיש)
11. סילוק עבדות אלילים מן העולם
(ועל כן נקוה; קדיש)
12. תחיית המתים (קדיש)
13. ביתא אליהו (ברכות הפתחה)

ה. על כן נקוה

11. להעביר גילולים מן הארץ...
10. לתקן עולם במלכות שדי...
9. וכל בניبشر יקראו בשמך...
- (5). להפנות אליך כל רשע הארץ...
9. יכירו וידעו כל יושבי תבל
כי לך תכרע כל ברך ...
10. ויקבלו כולם את כל מלכותך
וחמלוך עליהם ... לעולם ועד

ד. ובכו תן פחדך

9. תן פחדך... על כל מעשיך...
6. . תן כבוד לעמך .. ותקוה
טובה לדורשיך ...
7. (חן) שמחה לאוצרך ושונן לעיר
8. (תמן) צמיחת קרון לדוד עבדך
וערכית גור לבן ישי משיחך ...
6. ובכו צדיקים יראו וישמו ...
10. ותמלחך אתה ... לבודך על כל
מעשיך ...

ג. ברכות ההפטדרה

7. רחם על ציון ...
- (1). ... משמח ציון בבניה)
13. שמחנו ... באליהו הנביא עבדך ...
8. ובמלכות בית דוד משיחך ...

ג. קדיש דרבנן (נוסח הרמב"ם)

12. דעתיך לחדתה עלמא
ולאתאה מיתיא
7. ולמבני קרתא דירושלם
ולשיכללא היכלא דקישא ...
11. ולמעקר פולחנה נוכראה מן
ארעה
10. (?) ... וימליך מלכותיה ...
8. ויצמיח פורקניה ויבצע
משיחיה...

יוסף ולק / ירושלים

"צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו" (תהלים קמה, יז)

מבין הפסוקים הנשימים ראשונים בשעת אמרת הסליחות בניגון המרצין של תפילה זאת, מעלה כי פסוק זה יותר מאחרים זכרונות והירוחרים, שיש בה כדי לכוון את המחשבה ולהזכיר את הלב לקראת ימי הדין והרחמים. נראה לי, שפסק זה דוקא ראוי לשמש מעין פתחה לתפילה ולבקשתו של אדם משישראל העומד ביום אלה לפני בוראו בהכנעה, בתמייה, בהשלמה עם גור-רלו—ובנכונות להוסף ולהיאבק על תיקון עצמו ועל תיקון העולם. אלא שמדובר שימוש ושיגרה אין המתפלל נוטן עוד את דעתו על הפסוק, לא בכללותו ולא בשני חלקי החופפים או הנוגדים זה זה. על כן יעשה כאן ניסיון לחת ביטוי לקטעי המחשבה ולשברי הזכרונות המתלוים לדברי המומור, כפי שתעורר אצל חכמי התורת, שהוא גם יודעי תפילה, וכפי שהם עשויים להתעורר אצל המתפלל בנזמננו¹.

ראשית הכנתו של האדם לקראת ימי הסליחות והימים הנוראים — הכרת אפסותו ותלותו הגדולה ביוצרו, ואלה דבריו הוהר על פסוקנו²: "ר' חזקה פתח: צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו — צדיק ד' בכל דרכיו, הא תנינן כמה אית להו לבני נשא לאסתכלא ביקרא דמאיריהן ולא יסתו מאראחיהו לבך (=הרי למדנו כמה יש להם לבני אדם להסתכל בכבוד אדונם ולא יטו מדריכיהם התוצאה), דהא בכל יומה ויום דין תלי בעלמא בגין דעתם לעל דין אתבררי וקימא, ועל דא בעי בר נש לאסתمرا מחובי, דלא דעת זמנה דין נברא ומתקיים, ועל זה צריך להישמר מעוננותיו, שאינו יודע הזמן שהדין שורה עליו). יתיב בבייתה דין שRIA עלי, נפק מביתה כבר דין שRIA

1 לפ רק כמה כלו ראה את מאמרו הממצה של ד"ר מאיר וייס "תהילה לדוד" ב"יובל שי", מאמרם לבבב שמואל יוסף עגנו, רמת-גן, תש"ח, הוצאת האוניברסיטה בר-אילן, ע' 185–209. על פסוקנו עמוד המחבר בעמוד 204. אמנם, לפי דבריו, אין מקום לדין נפרד בפסוק י', כי סיום נמצוא רק בפס' כ, אך לעניינו שלפנינו מותר לייחס את הדיבור על פסוק זה בלבד.

2 זהה לפרשtz צו, פסוק "זה קרבן אהרן".

עלוי ולא ידע اي יתوب לביתה اي לאו. נפק לאראה על אחת כמה וכמה זהה דין דין גינה נפקא קמיה (=יושב בבתו הדין שורה עליון, יצא מabitו לחוץ הדין שורה עליו ואינו יודע אם ישוב לבתו או לא. יצא לדרך עacci'ו, שהרי עתה הדין יוצא לפניו)". נראה, שתוחשת האימים האופפת את דברי הזוהר האלה לא נחלשה אף בימינו, ימי ייסוד החלל ע"י האדם — ואולי אף גביה דוקא כעת, כאשר אנו נעים ממקום למקום במהירות מפליאה ומהדימה ללא תנובה ולא מנועה.

הנץ נזכר בידיד נאמן שאבד לך, בקרוב יקר וחביב שנלך ממקל לא עת, אתה נטרד ע"י השאלה הנצחית של "צדיק ורע לו, רשות וטוב לו". יודע אתה, שהמתפלל נדרש להיות "פchio ולבו שווים"³, ואתה מבקש לקבל עלייך את הדין ואינך יכול. אבל "אין לנו לחזור על מדותיך על שיש הצדיק ורע לו ורשות טוב לו, רק שמחוייבים אנחנו לשום אל לבנו, כי הצדיק ה' בכל דרכיו וכו', שבוחן לבות אליהם וצדיק הוא יודע דרכי המשפט"⁴. וכבר קרא את פסוקנו ר' חנניה בן תרדין על אשתו, כאשר גנורה עלייה הריגת⁵. מכאן עשויה להפתחה אותה הרגשה מרגעה, החיה באדם המאמין והבוחת, והמחיה אותו, כי גם גורלו שלו גועד לו שלא במרקחה ועל-פי מידות הצדיק והישור, שהם מידותיו של הקב"ה⁶. יתר על-כן: אף כי הדבר נעלם לרוב בני האדם, עליהם להניח "כי הוא (ה') יודע הטוב להם, כי הוא ברアם ו יודע תולדותם"⁷. ומוסיף ראב"ע: "וזעוד כי ה' כל מה שיתן בדרך חסד הוא, כי איןנו חיוב עליון, על כן יוחסיד"⁸. גם מה שניתן לנו — יהיה מועט שבמועט — לא בדיון בא לנו, כי אם בחסד.

בדברים אלה מסביר הפרשן גם את שינוי הלשון שבתוור הפסוק:
צדיק ד' בכל דרכיו —
וחסיד בכל מעשיו

שינויי, שעורר כבר את תמיותם של חז"ל⁸: ר' הונא רמי, כתיב: "צדיק ה' בכל דרכיו" וכתיב: "והחסיד בכל מעשיו"? בתחילה — הצדיק, ולבסוף — חסיד (רש"י: צדיק — במשפט אמת; חסיד — נכנס לפני משורת הדין). הווה

3. ע"פ "דרך החיים" לפס' "ילכל אשר יקרהו בא מת" (יח).

4. היג'יל לפסוקנו וכן אלשיך.

5. מס' שמות, פרק ח.

6. השווה דברים לב, ד; בהקשר דומה מובא פסוקנו בס' "חוויות הלבבות", שער הפטחוון, פרק ד.

7. ראנב"ע למקומות; וע' גם בביורו של החפץ חיים לפסוקנו, המרחיב את משל הרוטא המובא אצל ראנב"ע.

8. מסכת ראש השנה יז ע"ב.

אומר: אין העולם יכול להתקיים במידת הדין ועל כן חייב הקב"ה, כביכול, להוג אומו במידת הרחמים; ווקאים לכך ביותר אותם בני-אדם, שאין להם כוויות⁹. או שמא הצדק עם הסוברים, שייחסו של הקב"ה אל ברואיו נקבע על פי מידת הדין דוקא ושע"כ "צדיק (הרא) לעובי רצונו, וחסיד — לעושיו רצונו"¹⁰.

כי הרי בכך גודלותו של האדם ומותרו מן בעלי-החיים, שישוף צרכיו ומשאלותיו מותנה בהתנהגותו הנבונה ובמילוי חובותיו כלפי ה' וככלפי עולמו. משום כך מתגלה ה' לאדם גם במניעת הטובה כ"צדק בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו"¹¹, כי כאשר נמנע ממנו האושר, שומה עליו לתהות על דרכיו שלו ולתken את מעשיו שלו, לפי דרכיו ולפי מעשייו של הקב"ה. ואולי רק עתה — בבואהנו לקרב את מידותינו אל מידותיו של הקב"ה — ניתן את דעתנו גם להבנה האחראית שבתווך הפסוק:

צדיק ה' בכל דרכיו
וחסיד בכל מעשיו.

העמק להסביר שינוי זה הרב קוּק¹²: "...התכליות הטובה היא שתהייה עצמית למצבל ואו היא בא מהצד במידת הדין, אלא שהסבירו של ההנאה מהיבש שלפעמים יהיה רב חסד מטה כלפי חסד, והוא רק בגין מעשה פרטיש שאינו כולל את דרך ה' כולם. הצדיק ה' בכל דרכיו — כל דרכיו הוא בבחינת צדיק שהוא מידת הדין, כדרכך הצדיק העושה מה שהדין נותן, וחסיד שהוא בחasad יותר משורת הדין הוא רק בכל מעשין, אבל כללות הדרך וטובתו השלמה היא שתהייה נודעת ומתגלה צדקה ה'". מכאן, שדרכיו של הקב"ה מסמלות את העקרונות למופת של הנגנת העולם המבוססת על מידת הדין, בעוד שמעשיו הנם פעולותיו בחיהו האדם הפרטיש, שאין בכחו לעמוד במידת הדין.

אמרו חז"ל¹³: "ללא רוצח בכל דרכיו" — אלו דרכיו הקב"ה; ואומר: "כל אשר יקרא בשם ה' ימלט" (יואל ג, ה); וכי היאך אפשר לו לאדם ליקרא בשם של הקב"ה — אלא מה המקום נקרא רחום וחנון, אף אתה הו' רחום וחנון ועשה

9 "מצדחת דוד" לפוסקנו. מפרש זה מסלק את הירושי שבמבנה הפסוק ע"י זיהוי הצדיק = נתן צדקה (במשמעות המאורית של המלה). בעינויינו נינוי אפוא פוסקנו כתקובלת. בדומה לכך פירש השל"ה ב"שער השמיים", אלא שביאורו למלה "מעשיו" כעמי הארץ הוא רוחק מן הפשט לא פחות מדברי הרדי"ק, המזהה אותה עם עולם חייו כולם.

10 ספורנו לפוסקנו.

11 ראש"ר הירש בפירושו לתהילים.

12 בバイורו לסידור התפיליה "עלמת ראייה", ח"א.

13 ספרי יעקב יא, כב וכבנוסף אחר במקצת — יליקוט שמעוני ח"ב, תנב.

מתנתת חינם לכלל. מה הקב"ה נקרא צדיק, שני "צדיק ה' בכל דרכיו", אף אתה הוא צדיק; הקב"ה נקרא חסיד, שלישי "וחסיד בכל מעשיו", אף אתה הוא חסיד...¹⁴ אך הניתן לו לאדם להיות צדיק וחסיד כאחד? הנוכל לחשוף את סוד הליכתנו בין שתי התכונות הסותרות לנמהוג במידת הדין ובמידת הרחמים גם יחד? ! ובכלל זאת עומדת התכיפה בעינה, ומתווך תחשות אפסותו, מתווך השלםתו הסבילה עם גורלו, מתווך הכרתו העיונית את דרכי ה' ומעשו עם הכלל ועם הפרט¹⁵, נקרא המתפלל אל העשיה הפעילה ולגיטין של הנגаг עצמו לפि שורת הדין ולפניהם משורת הדין בעת ובעונה אחת.

בדבריו הפסוק נשמעת ההנחה הדרושה לו למתפלל בבווא למלא את שליחותו בעולם ולקיים את תפקידו בחמי הציבור. תהinya דרכיך — דרכי צדק, ללא משוא פנים, ללא נטיות אישיות, ללא רדיפה אורתו יתרונות לך, לבני משפחתך, לחבריך ולידייך. הישאר נאמן לכול מצפונך, להכרתך הפנימית, לעקרונות — ועם זאת יהיה מעשיך, אחד לאחד, מעשי חסד אף בשעה שהנץ חיב לקיים את חובתך בנאמנות, בעיקיות ובקיפות. או לשונו אחרת: בכל מעשיך שמור על כבוד האדם, כרחוק כקרוב, והשתדל בטובתו; אך דרכיך עם הציבור, שאותו הנך משרה, תהinya בכל מקום ובכל שעה דרכי צדק ויושר. בני אברהם נצטוינו לשמור "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" ועם זאת להשתדל ולהתפלל כמו זה על כל נפש ונפש, כי ידענו, ש"צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשו".

14 דברי הרב קרובים לבייארו של הגרא"א המתיחס לשירות אל דבריו חז"ל: "צדיק — הנה דרכי התורה ע"פ הצדיק, והעונש ע"פ הדין, וחסיד בכל מעשו — ולבטסוף בשעת העונש מתנהגו בחסיד" ("בני אליהו").

15 את הרעיון הזה ביטה בקיצור נמרץ ר' יעקב צבי מלנבורג ב"עיזון תפילה": אף שהוא יתי' נוהג עולמו בדרך כלל במידת דין הצדיק, מ"מ עט כל נמצא פרטיו יתנהג במידת החסידות שהוא לפניים משורת הדין ותנו שאמר "וחסיד בכל מעשו".

בנימין צביאלי / ירושלים

על התשובה *

המקורות (תגচרים להלן) ישוכפלו על גלון מיוחד לסדר הופעתם בשיעור הבא או לפי סדר אחר הנראה למורה, וימסרו בידי החלמידים לעיון מוקדם בבית או בכיתה. המקורות מלוקטים מתוך דברי חז"ל, מרשי"י על התורה, מהלכות תשובה של הרמב"ם ומ"אורות התשובה" של הראי"ת קוק זצ"ל.

מקורות אלה הם רק חלק מאוצר הדיקיות שקבע התלמידים בנושא התשובה, אך הם מייצגים את מרבית האספקטים של נושא רחוב זה. דרך זאת של סיכום נושא — כל נושא — חשובה במיוחד בגיל שבו מתחליל התלמיד ל"הסידר" את ידיעותיו ונוטה למידה גדולה של ריכוזו — וכל עוד התענינותו ערה, הוא גוטה גם להתלהב. והוא הגיל מ-13 ועד 17, מובן שאין להגביל את התלמידים ללקט המקורות המודפס בלבד. אוסף יצירות רבות למקורות אחרים ולמעשים שבכל יום עלולות להתעורר תוך מהלך השיעור — הכלול לפחות מה שהוא מורה.

השאלות מודפסות באות גדולה ודברי התלמידים, שנסתכמו לפי תשובה-תיהם, מודפסים באות קטנה.

* * *

לאחר שלמדנו בספרים שונים על ימים נוראים ואחרי שעיניתם במכחර המקורות שבגליון המודפס, רצוני לסכם היום כמה עניינים. ליתר דיוק: עניין עיקרי אחד הקשור לתקופת הימים הנוראים. איך נקראים הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים ?

"בין כסה לעשור" או "עשרה ימי תשובה".

למעשה — בין כסה לעשור הם הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים, בעוד עשרה ימי תשובה כוללים גם את ימי ראש השנה ויום כיפור. אך מדובר מרכיבים לדבר דוקא בימים אלה על התשובה — האם כל השנה אינה זמנה תשובה ?

* הצעה לשיעור מסכם לצורך של שאלות ותשובות, המבוסס על מבחר מקורות.

וזאי שאפשר לחזור בתשובה משך כל השנה, אך בימים אלה שאנו מתפללים על שנה טובה, על ביטול גוירות קשות, על בריאות, על סליחה ומחילה — רוצים אנו להיות זכאים לכך על ידי תשובה ועל ידי מעשים טובים אחרים.

משפט אחד בפיוטים של מוסף ביום הגראים מבטא את כל זה בקיצור — "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגוירה".

וזאי שהרבה בעיות מוקפות במלים המעתות שהוכרנו זה עתה: בחירה חופשית, שכר ועונש, כוחה של תפילה, קביעות ומון מיוחד לתשובה ועוד. אך בראש וראשונה علينا לברר מה זאת בעצם תשובה?

חרטה — אדם מצטרע על מה שעשה, רוצה להיות טוב.

וזם הוא מתחרט, מה תיקון על ידי נך?

הוא החלטת שלא לעשות רע.

אבל מה תיקון ביחס לדברים הרעים שכבר עשה בעבר?

ביחס למה שכבר עשה לא תיקן ולא כלום, כי את הנעשה אין

להשב — אבל להבא לא יוסיף לעשות רע.

יתכן שנימוכך כי התשובה מועילה גם לשעבר — והוא אחד הפלאים שבת-

כי מה פירושה של המלה "תשובה" מבחינה לשונית?

מן הפעול "שוב", לחזור למקום הראשוני.

אם אדם חזר לאיזה מקום — האם המרחק הקודם מאותו מקום עדין קיים?

וזאי שלא, אך המثال אינו דומה לנמשל. בהילכה המצב שונא,

אם אדם חזר למקוםו הראשון — המרחק ביןו לבין המקום

שוב אינו קיים, אך אם אדם עשה מעשה ומתחרט לעילו — אי

אפשר לומר שעיל צדי כו' ביטל את המעשה כאשר צאילו לא היה

מעולם.

עכשו אתה שואל את שאלתי ולכאורה הצדק עמד. אך נזכיר נא מה אמרו

חוץ' על עבירות שבין אדם לחברו ביום היכפורים!

UBEIROT SHBIN ADAM LACHBRO AVIN YOM HAKIPURIM — UD

SHIRZAH AT CHBRO.

מה פירוש "עד שירצה את חברו"?

עד שיפitis אותו, שיתקנו מה שעיותם לפני חברו.

האם CAN TSPIK HARTAH B'LBD?

וזאי שלא. הרי למדנו שאפילו אם מת חברו בינו לבין צרייך

לבקש מחילה ליד הקבר במעמד עשרה אנשים.

אלא מתי מספיקה חרטה בלבד בלבד?

כאדם חטא למקום ברוך הוא.

ומה פשור הבדיקה הזאת ?

אם חטא אדם כלפי המקום — לא הנית חפליין, אבל טריפותה או כדומה — הוא לא פגע ואיןו יכול לפגוע במקום, ולכן אם הוא מתחרט הוא שב להיות בILI חטא. אך אם אדם חטא כלפי אדם אחר — רימה אותו, העלייב אותו, גנב ממנו — הרי עלייו לתקן ממש את העול.

נכון. והכיטוי "בין אדם למקום" מוכיח לנו את המשל באדם החווור למקומות הקודם — וכאליו מעשיהם הראשוני לא נעשה מעולם. אך היכן ולמי נרמזה לראשונה דרך תשובה ?

זה היה אצל קין כשהרג את הבל : "הלא אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב — לפתח חטאת רובץ".

האם לא היה שם חטא בין אדם לחברו ? הלא קין הרוג את אחיו — ואם כך, איך אפשר שיכופר לו ?

ונחכפר לו על ידי העונש שהוטל עליו : "גע ונוד תהיה בארץ".

אם כן, יש מקרים שאין אדם יכול לתקן את העול שעשה — אפילו אם ירצה לתקןו. מה איפוא התועלת בעונש ?

העונש יՐתיע אחרים מלשנות בן.

וביחס לאדם החוטא עצמו אין לעונש כל ערך ?!

העונש מעורר את האדם לתשובה, וגם מוכיח שאمنם חזות האדם בתשובה.

מיشهו ממחברי התפילות הנאמרות ביום נוראים קיבל על עצמו עונש בתור תשובה, אף שלא היה חייב בכך.

ר' אמרנו, מחבר הפיוטים "ונתנה תוקף".

ובמה היה יכול ר' אמרנו להסתפק ?

פסקה היהתה חורתה בלבד, כי חטא היה בין אדם למקום.

יש לנו איפוא שלוש דרגות או שלוש דרכים של תשובה.

(א) תשובה ע"י קבלת עונש ; (ב) תשובה על ידי תיקון ממשי של העול שנעשה ; (ג) תשובה ע"י חורתה בלבד.

ברור שתשובה מן הסוג השלישי היא הקללה ביותר : אדם מהරוד בלבו, וכבר חזר בתשובה.

הרמ"ם מזהיר במינוח ע"ל תשובה מדברים שאין בהם מעשה.

אולי תקרה את הדברים ככתבים מתווך לקט המקורות שבגלילו.

"אל תאמר שאין תשובה אלא מעירות שיש בהן מעשה, כמו זנות וגזול ווניבנה, אלא בשם שצרכיך אדם לשוב מלאו — כי

הוא צריך לחפש בדעתו שיש לו ולשוב מן הצעס ומן האיבה ומן הקנאה, ומן התיות ומרדייפת הממו והכבד ומרדייפת המאכילות וכיוצא בהן — מן הכלל צריך לחזור בתשובה. ואלו העוננות קשים מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשען באלו קשה הוא לפרש מהם, וכך הוא אומר: "יעזוב רשות דרכו ויאיש און מה שבותיו" (הכלות תשובה פרק ז הלכה ג).

דברים שאדם שקוּם בהם בחיה יום — מדוע לפתע יפרוש מהם ?

כי הכיר שם אינם טובים, שהם חטא.

ואם נניח שהוא באמת מתחרט על חטא שחתא — האם זאת ערובה של לא יחתא עוד ?

הרמבי"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"ב) כותב: "ומה היא התשובה ? הוא שיעזוב החטא, ויסירו מחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשה עוד — שנאמר: 'יעזוב רשות דרכו וגוי', וכן יתגנח על שעבר שנאמר: 'כי אחריו שובי נחמתי' — ויעיד עליו ידע תועלות שלא ישוב לזה החטא לעולם'.

אם כן כמה שלבים אפשר להבחין בתחום התשובה ?

שלושה: הכרת החטא, חרטה על לשעבר, וקבלת לעתיד שלא יחתא עוד.

האם לפי הרמבי"ם דרוש נוספת גם איזה מעשה או שמספיקה מחשבה בלבד ?

הרמבי"ם כתוב שהחטא החוזר בתשובה צריך להתודות בשני פתוי על כל העניינים שגמר לבנו.

האם הוידיוז הזה מוכיר לנו משזה מזמן בית המקדש ? מי שהקריב קרבן חייב היה להתודות.

ומתי אנו מתחודים בימינו, כשהוא בית מקדש ?

כאשומרים סליחות ובירום הcipורim וגם בכל יום שני וחמשי.

ומתחפלים לפיקוטה ספרד מתחודים בכל יום חול לפני מתנוון ואומרם: אשםנו, בגדנו וכו'.

אנו מבינים בעצםנו שגם אדם יתודה בפיו על חטא מטויים ולייבו בלבומו — אין זאת תשובה כלל. איך נקרא וידי כוה ?

הרמבי"ם אומר (פ"ב ה"ג), שככל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב — הרי זה דומה לטובל ושוץ בידו, שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרצ.

ומה יהיה אם בזמננו הווידי גמר באמת בלבו לעוזב ולאחר מכך לא עמד בנסיוון וחטא שוב. האם נפסלה תשובתו הראשונה?

אין דנים את האדם אלא לפי מצבו באותו רגע. אם באותו

רגע הוא באמת מתחרט על חטאו — הרי חור בתשובה.

הרי ה' ידוע מראש מעשיו של האדם ויידע שהוא עתיד שוב לחטא — ואם כן מדוע תתקבל תשובתו הראשונה?

ה' דין את האדם לפי אותו רגע — כמו אצל ישמעאל: כשהשה

ליכה הגור אותו تحت אחד השיחסים כתוב "כי שמע אלהים אל

קול הנער באשר הוא שם" — ועל זה אמר רשי': לפי מעשים

שהוא עשה עכשו הוא נידון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות.

לפי שהיה מלאכי השרת מקרים ואומרם: רבונו של עולם מי

עתיד זרעו להמית בניך בזמן אתה מעלה לו באר? והוא

משיבם: עכשו מה הוא — צדיק או רשע? אמרו לו: צדיק.

אמר להם: לפי מעשיו של עכשו אני דנו וווה" באשר הוא

שם". (בראשית כא, יז).

ומובן שכד הוא הדבר גם להיפך, אם אדם היה חוטא כל ימיו וחזר בתשובה, דנים אותו לפי אותו רגע. בודאי מבינים שהם אני מתכוון למספר המופלא על אליעזר בן דורדי, החוטא הגדול שחזר לפטע בתשובה. חלקו השני של הסיפור נדפס בಗליון המקורות שבדרכם, מן הרואי לקרו את הדברים ככתבם.

"... הلق וישב בין הרים וגבעות, אמר: הרים וגבעות, בקשׁו עלי רחמים! אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך, נבקשׁ על עצמנו — שנאמר 'כי ההרים ימושו וגבעות חמושינה'; אמר: שמים וארץ, בקשׁו עלי רחמים! אמרו לו: עד שאנו מבקשים עלייך נבקשׁ על עצמנו — שנאמר: 'כי השמים כעשׁו גמלתו והארץ כבגד תבלה'; אמר: חממה ולבנה, בקשׁו עלי רחמים! אמרו לו: עד שאנו מבקשים עלייך נבקשׁ על עצמנו — שנאמר: 'וחפרה הלבנה ובושה החמה'; אמר: כוכבים ומולות, בקשׁו עלי רחמים! אמרו לו: עד שאנו מבקשים עלייך, נבקשׁ על עצמנו — שנאמר: 'ונמכו כל צבא השמים'. אמר: אין הדבר תלוי אלא بي. הגהה ראשו בין ברכייו ונעה בככיה עד שיצאה נשמהו. יצאה בתיקול ואמרה: ר' אליעזר בן דורדי מזומן לחוי עולם הבא.

בכה רבי ואמר: יש קונה עולם בכמה שנים, ויש קונה עולם בשעה אחת. ואמר רבי: לא דין לבני תשובה שמי

קבלין אותן, אלא שקורין אותן 'רבי'". (עובדת זורה י"א).

סיפור זה הוא סיפור נפלא והוא מלמדנו כמה וכמה דברים.
האדם יכול לחזור בתשובה תמיד, אפילו בהיותו שקוע כלו
בחטא.

האדם חייב לעוזר לעצמו בחזרו בתשובה, ולא לסמוך על
מעשי אחרים בשביבו.

stashlik chitorah batshuba yicol lehilot katzar maoz.

אבל כיצד נגרם המפנה הות בחיו של אדם חוטא והוא חוזר בתשובה?
את זה מורה לנו הפסוק: "נחפשה דרכינו ונחקרה" (אייה
ג, מ).

אבל מה הם המנגעים להיפOSH זה?
יש כל מיני מנעים: אם צרות מבחן, ואם השתקנות ותתי-
עורות מבפנים.

האם ידועים לנו מן התנ"ך מקרים תשובה מתוך סיבות חיצונית?
ספר שופטים כולל מספר לנו על מקרים תשובה כאלה: "ויעשו
הרע" — לאחר כד הביא ה' עליות אויבים — ולאחר כד חזרו
בתשובה, וה' העמיד להם שופט והושיעם.

ובן שיש גם הרבה ייחדים שחזרו בתשובה בלחץ הצרות שבאו עליהם מבחן.
בכלל כשלadam sobel הוא מפנה את לבו לשמיים.

והאפשרות השניה של התעוררות תשובה מבפנים?

הרב קוק מדבר על התשובה הפתואמית שהיא "באה מתוך
איוה ברק רוחני הנכנס בנשמה, בפעם אחת מכיר הוא את
הרע ואת הכיעור של החטא, ונחפה לאיש אחר — וכבר מרגיש
הוא בקרבו השנות גמורה לטובה" ("אורות התשובה" פ"ב).

האם יכולים אנו להבין תופעה זו בשכלנו?
הרב קוק אומר, כי "תשובה זו באה על ידי איו הופעה של
סגולת פנימית, עי איו השפעה נשמתית גדולה, שראוי לחפש
את נחיבותה בעמקי תעלומה" (שם).

אם כן התשובה המתעוררת מבפנים באה תמיד בפתואימות?
יש גם תשובה הדרגתית: האדם מרגיש צורך להיות הולך
ומיטיב דרכיו ואורחות חייו, רצונו, הלך-מחשבתו — ובו-
מהלכו זה הולך הוא וכוכב לאט לאט את דרכי היושר, מתכו-
את המידות, מיטיב את המעשים ("אורות הקודש", ב').
אנחנו הוכרנו את התשובה הפנימית, המתעוררת Caino מעצמה — נדמה לי

בכל זאת, שתופעה כזאת היא נדירה. האם אין בידנו אמצעים לעורר אנשים לתשובה?

אפשר — על ידי הסברה, על ידי תוכחת.

מי נוגג בדרך זו?

הגבאים, למשל.

אם התוכחה היא "המצאה" של הגבאים?

זהי מצווה מן התורה: "הוכח תוכיח את עמיך ולא תsha עלייו חטא" (ויקרא יט, יז).

נדמה לי שאנו נוגעים עצמנו בעיה חשובה מאוד, שהיא גם אקטואלית בדורנו — ביחיד בדורנו.

איך להתייחס לאנשים שאינם שומרי מצוות, לבני עיריה —
ואיך להחויר בתשובה.

ನכוון, איך להתייחס אליהם? הרי התורה אומרת "הוכח תוכיח את עמיך" —
אבל איך?

הרי חז"ל אמרו: "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבתך"
(סוטה מו, ע"א).

מה פירושם של דברים אלה?

ישש לקרב את האדם בדרכי נעם ולא להרחיק אותו. יש
להסביר לו את הטוב ואת המועל שבדרך הפסבה.

רצוני לשאול שאלה קשה במקצת. מה בעצם מעניין אותו אם האיש الآخر
חוטא או לא? האם לא מספיק שכאל אדם יdag לעצמו?

אם הכוונה לעבירות שבין אדם לחבריו, הרי ברור שגם אדם
אחד חוטא — אם הוא גונב או גוזל או סתם מכה — מילא
הוא פוגע לחבריו, וכך מעניינו של כל אדם להשתקל לחבריו
לא יחתה.

ובעירות שבין אדם למקום?

גם אז: אם אדם אחד חוטא הריeo מפיע את חברו. למשל אם
משיחו מחלל שבת, הריeo פוגע ברגשותיו של שומר השבת.

האם זה הכל? האם זה רק עניין של נימוס ופגיעה ברגשות? אוכיר לכם
מלה אחת: עריבות.

יש בעיית הקשר, העריבות של יהודי אחד לחברו: "כל ישראל
ערבים זה בוה" אמרו חז"ל (שבועות לט).

איך נסביר זאת?

声称 היהודי אחראי גם למשעו של היהודי אחר.

מה המשמעות המעשית של דבר זה ?

שכל יהודי חייב להשתדל להחזיר את חברו למוטב. גדמה לי, כי לא מעטים הם בדורנו האנשיים שהזورو בתשובה — וחוקא ציעדים. באופן ייחודי רבים הם יותר מאשר בדורות הקדומים — ולא גדורן עתה בסיבות לכך. מה הוא יחסינו כלפי אלה שהזورو בתשובה ?

של הערכה יתרה, של זירות.

מדוע של הערכה יתרה ?

כפי החלטת זאת של חורה בתשובה היא החלטת שיש בה מאמצך רב ותקיפות רצון. הרב קוק אומר ("אורות התשובה" פרק טו): "התשובה היא מחוירות עם הגבורה והאישות — 'אשרי איש ירא את ד', אשרי מי שעשה תשובה כשהוא איש, דרשו חיל".

ומזרע דרוש יחס של זירות ?

כפי תחיליך החורה בתשובה דומה לעליה בתר, שהיא הרבה יותר קשה מאשר העמידה על פסתו.

ואיזו היא האימרה הידועה, שיש בה מהערכה בעלי התשובה ? "מקום שבعلي תשובה עומדים, צדיקים גמורים איןיהם עומדים" (ברכות לד ע"ב).

חשובה זאת, שכן היהודי חייב להשתדל שגם חבריו יחוור בתשובה, מסבירה לנו את אמרוי חז"ל על כללותה וועלמיותה של התשובה.

"גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם" (יומא פו, ע"א).

"גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה" (שם, ע"ב).

בגלוין המקורות מובא כתע"מ "אורות התשובה" של הרב קוק, המביע רעיון זה בΖורתו שירית. נקראו אותו כתובנו.

"... רק באמת הגדולה של התשובה אל עצמו ישוב האדם והעם, העולם וכל העולמים, ההוויה כולה — אל קונה, ליאור באור החיים. וזה הרו של אוורו של משיח, הופעת נשמת העולם, שבאהירו ישוב העולם לשורש ההוויה ואורו ה' עליון ייגלה. וממקור התשובה הגדולה הזאת ישב האדם את חי הקודש של התשובה באמיתה" (פרק טו).

אנו רואים שהתשובה של האדם היחיד, של כל אדם, מצטרפת לתשובה של העולם כולו, של ההוויה כולה — וכך באה הרפאות וכך באה הגאולה לעולם.

ומשהגענו עד כאן נוכל לסכם את אשר אמרנו היום על עניין התשובה. התשובה היא הרצון הפנימי להיות טוב, לעיתים היא מתעוררת על ידי סיבות חיצונית ולעתים היא מופיעה מבפנים כאילו

לא סיבה. יש תשובה המעוגנת תיקון ממשי של החטא, יש תשובה על ידי עונש, ויש תשובה על ידי מחשבה בלבד — פעמים היא פחאות ופעמים הדרגתית. כל יהודי חייב לשאוף גם לחשוכתו של חברו, כי כל ישראל ערבים זה בזה, וכך נשיות החשוכה וטעהו כללית ציבורית, המביאה רפואה ונואלה לאדם הפרטיו ולעולם כולו.

חנה ריביגוביץ' / ירושלים

הדרך מיתודית להוראת הספרות "עם כניסה היום" (בפרק "עד הנה" של כל ספריו של שי עגנון)

הערה למורה

לספר של עגנון, כרך כל יצירה טובה, הרבה פנים. מבחינה מיתודית ראוי לדעת שסיטוריו מופסים מישורים שונים בעת ובעונה אחת. ביהود יש להבחין בשני המישורים המרכזיים שביצירותו:

(א) המישור העילייתי הריאลיסטי.

(ב) המישור האידראציוני.

היסד האידראצוני נרמז בספר זה בין השירות והוא מתגלה בתמונות לואי או במשפטים ומלים החוזרים ביצירה. בספריו המאוחרים, במיוחד ב"ספריו המעשים" שב"סמוד זנראה" — אך גם בספריו "עד הנה" — היסד האידראצוני דוחק את רגלי הריאלייטי-הראציוני.

ב"ספריו המעשים" שב"סמוד זנראה" היסד האידראצוני הוא עיקר ומרכזי ביצירה, ואילו הספר הריאלייטי הוא רק מסגרת חיצונית קלושה לטיפוד הפנימי האידראצוני.

יש כאן ביטוי לעולם של חוסר-אונים וחוסר-אמונה. אין עוד שם ודאות לאומן, והרי הזראות היחידה נשابت מעולם הפנימי של האמן. זו הסיבה שהרבבה ספרנים מודרניים עוסקים ברוחשי-לב ובעלום החוויות של האדם. האמן יוצר מזיאות המולות במושגים של זמן ומקום, מזיאות הדומה במידה רבה לחולם, אשר עליו לא חלים כליל זמן ומקום. בחולם אפשר לראות זה לפחות זה את ירושלים ופולין ואת אירופה אטמול לאנד אירופים לפני שנים רבות.

הסיבות המפעילה את העלילה הריאלייטית אינה שלטת בחולם. החוקיות של זמן ומקום, בועליה, שהיא מיסמניה המובהקת של העלילה הקלאסית, אינה קיימת באמנות המודרנית.

למעשה בדרך זו פועלים גם מחשבותיו והרהוריו של האדם. הזיכרונו מגלה לרוב תכונה, אשר בה עבר, הווה ועתיד מתערבים זה בזו, נקשרים זה לזו עד לא-יכולת הפרדה. גורם הסיבות המקשר מאורע לאמורע אינו בטל, אבל מקבל משמעות שונה במקרה. זיכרונו האוטיאצית הפעול בעולם של האדם הוא הקשר ויוצר את הסדר המיחוד של הזכרונות והרהורים.

זהו מפתח ראשוני שיש לחת בידי מורה, תלמיד או קורא סתם הבא לעניין באמנות המודנית על כל עגנון.

היצירה הספרותית המודנית אי אפשר למדוד אותה רק עפ"י קנייה המדיה המקובלם לגבי טיבת של יצירה קלאסית. יש למדוד ולהעריך את היצירה עפ"י החוקיות הפנימית המיחודה לה.

יצירת עגנון אף היא כך. סיפוריו המאוחרים מבטאים במידה רבה את שינוי הערכים בתוכן ובצורה המאפיין את הספרות המודנית. אף-על-פי כן מצוירים קשרים רבים — גלויים וסמיים — היוצרים אחדות פנימית בפעולו של ש"י עגנון.

הקדמה לסיפור "עם כניסה היום"

חוויות יום הכיפורים והורות הרבה ביצירתו של עגנון*. יום הכיפורים, היום הקדוש, מבטא את הקשר העמוק של היהודי, כפרט ובכלל, עם אלהיו.

עקבה אחר מוטיב יום הכיפורים בסיפוריו עגנון מראה את ההדרדרות מחר לדור — לצד התעלות והתרומות רגעית. בסיפוריו מעלה המספר זכרונות ילדות של ימי כיפורים שונים שנשאו חותמים בנספו. דרך חוות אלה מגלה הוא לנו את יחסו לערכי הדת — אשר יום הכיפורים הנו התמצזת העמוקה שלהם.

ש'יעור א' בטכסט

בספר "ימים נוראים", כינס עגנון דינים, מנהגים, אגדות וסיפורים הקשורים לימים הנוראים. הקטע שאנו נעיין בו, הוא מהקדמתו בספר זה. בהקדמה זו מעלה הספר זכרונות ילדות מלפני הרבה שנים, שיש בו כדי להסביר מדוע חיבר ספר זה: הוא מעלה זכרון מגיל ארבע. זכרון של יום הכיפורים מאו.

"השמות היו טהורים והארץ הייתה שקטה וכל הרוחבות היו נקיים, ורות חדשה הייתה מרופפת בחלו של עולם. ואני תינוק כבן ארבע היווני ולובש היווני. בגדי מועד, ואיש אחד מקרובי הוליכני אצל אבי ואצל זקנינו לבית התפילה. ובית התפילה היה מלא עטופי טליתות ועטרות כסף בראשיהם ובגדיהם בגדי לבן ובידיהם ספרים, ונרות הרבה תקועים בתיבות ארכוכות של חול, ואור

* (1) בהקדמה לספר "ימים נוראים"; (2) בפרקם הראשון של "אורח נמה ללון"; (3) "עם כניסה היום" — בכרך "עד הנה" עמ' קעא; (4) "שי שנים" — בכרך "סמור ונראה" עמ' 128—142; (5) "אצל חממות" — "סמור ונראה" עמ' 54—77; (6) "טלית אחרות" — "סמור ונראה" עמ' 202—204.

מופלא עם ריח טוב יוצא מן הנרות. זאנש זקן עומד מוטה לפני התיבה וטליתו יורדת עד למטה מלבו וקולות ערבים ומתקים יוצאים מטליתו. ואני עומד בחלון בית התפילה מרעיד ומשתוوم על הקולות הערבים ועל עטרות הכסף ועל האור המופלא ועל ריח הדבש היוצא מן הנרות נרות השעה. ודומה היה לי שהארץ שלחכתי עלייה והרוחבות שערתיהם בהם וכל העולם כולל אינס אלא פרוזדור לבית זה. עדין לא הייתה יודעת להגות במושגים עיוגניים ואת המושג הדורת קודש לא הכרת. אבל אין ספק בלבבי שבאותה שעה הרגשתי בקדושת המקום ובקדושת היום ובקדושת האנשים העומדים בבית ה' בתפילה ובנגוניות. ואף על פי שעדי לאוותה השעה לא ריאתי דבר כזה לא עלה על דעתני שיש הפסיק לדבר. וכך הייתה עומדת מביט על הבית ועל האנשים שעמדו בביתו, ולא הבחנתי בין אדם אחד, שכולם כאחד עם כל הבית כולל דומים היו עלי כתיבתה אחת. ושמחה גדולה הייתה בלבי ולבי נדבק באהבה לבית זה ולאנשים אלו ולנגוניהם אלה".

הרבה שנים חלפו מאז הייתה המחבר ילד בן ארבע. אין אדם זכר מן הגיל הזה אלא דברים שהיו לו חוויה עמוקה ולכל נחרתו בזיכרונו.

הערה: אפשר להעלות דוגמאות של זכרונות מיימן ילדות אצל התלמידים. אבל יש לשמר שהאוסף איצויות לא תחרוגנה מן הנושא. אם קראו סיפור עגנון אחרים אפשר להזכיר "שיס של בית זקנין", "סיפור נאה של סיידור תפילה" וכו'.

המספר שלנו זכר מן הילדות דוקא את יום הciporim, למדנו: נושא זה קרוב לבבו. יום הciporim בבית-הכנסת עשה רושם עז עליו בהיותו ילד, וגם עכשו — אחרי הרבה שנים — הוא נזכר בו ומתאר אותו באהבה ובגעגועים רבים.

כיצד נחקק אותו יום בנפשו?

(1) האור, הנרות — אור מופלא

(2) ריח הדבש

(3) קולות התפילה והנגינה

(4) הציבור הגדול של מתפללים

(לכל פרט יביאו התלמידים אסמכתא מן ההקדמה, ותוך

כדי כך ילמדו גם את הביטויים הלשוניים).

מיוג האור, הקול, הריח ועוד יוצרים אצל הילד חוויה עמוקה. "אין ספק בלבי שבאותה שעה הרגשתי בקדושת המקומם ובקדושת הימים ובקדושת האנשים העומדים בבית ה' בתפילה ובנגוניות".

הרגשת הקדושה הוזאת יוצרת אצלו רגש מיוחד — רגש של אהבה למקומות, אהבה לאנשים ואהבה להקב"ה. במעמד זה של יום הכיפורים בגיל ארבע — גיל שבו לא הבין עוד מואמה בעניינים מופשטים וגם לקרוא בסידור טרם ידע — נוצר הקשר החוויתי העמוק של הילד עם בית-הכנסת, עם הקהיל ועם העם. חוויה זו תלווה אותו כל-ימית היינו: "ואף-על-פי שעוד אותה שעה לא ראיתי דבר זה, לא עלה על דעתך שיש הפסק לדבר".

שיעור ב'

עם כניסה היום

הערה: הקראיה והדריון ייעשו רק לאחר שה תלמידים כבר קראו את הסיפור קראייה ראשונה בעורות מיליון של מילים ובתיוים שוכן לצרכם עלי-ידי ומורה. בתחילת השיעור מזכירים התלמידים בהדרכת המורה את נושא השיעור הקודם: חווית יום הכיפורים בגיל הילדות המלאה את המחבר וקובעת במידה ניכרת את יחסיו לדברים. היום נלמד סיפור, אשר אף הוא בן נושא יום הכיפורים. (המורה יקרא את הסיפור בקול רם).

מהו הרקע והמסגרת החיצונית של היצירה הזאת?

פרעות ובריחה: "אחרי שהחריבו האויבים את ביתיי". ואמנם גם בדרך התיאור, ובבטיות הלשוניים אנו חשים באסון... בריחה, ריצה, חפוץן של יום ולילה, מגנות אימים וכו'. נראה מן הכתוב שהמספר הבהיר עם בתו הקטנה, יודע מתחילה לאן יברוח.

"עד שהגעתי שעה קדום חשיכה של ערב يوم הכיפורים

לחצר בית-הכנסת הגדול".

כבר בתחילת הסיפור אנו חשים במוטיב אי-ראיונלי:

(1) "הרים וגבעות שליוו אותנו נפטרו ולהלכו להם" (מעין קפיצת דרך).

(2) "ממעמקים צף ועלה בית-הכנסת הגדול ולשםאלו בית-המדרשה

הישן וכו'" — זכרונות והרהורים;

מבחן אומנותית — תМОנות אלה בקטע הראשון של הסיפור שוברות את הראייה החיצונית. בכך יש מעין רמז לקורא, שאת היצירה הזאת יש להבין בשני מישורים. מהות הסיפור הפנימי, האמייני, אינה רק בנאמר ובמסופר. גם אם לפעמים אין לנו יודעים מהי המשמעות הפנימית האיראציאנלית של

דברים, חשים אנו שהמספר רוצה לומר יותר מאשר רק למסור ציירוף של אירועים חיצוניים. מלבד החרס החיצוני של פרעות עדים אנו גם להרס פנימי.

מקום המפלט הופך למקום האסון. בבית-הכנסת — מקום המפלט — שורף נר הנשמה את שמלה הילדה והיא נשארת ערומה.

שימו לב, נר הנשמה! מה מסמלת בדרך כלל הדלקת נר נשמה?

וזכר, קשר בין הדורות.

זהה הגיתוק: אין עוד קשר בין הדור הצעיר לדור היישן; דור זה רוצה להינתק מדרך אבותיו.

ראוי לשים לב שנר הנשמה פוגע בילד, ולא במספר השיך לדור האור. קרייה מדויקת בסיפור תעמנו על המשמעות הסמלית של השရיפה. שמו לב מתי האש אוחזת בבדגי הילדה?

כאשר הם משוחחים על משמעות המלה אב.

מה הוא אב בעניין הנערה ומה הוא בעניין המספר?

בעניין הנערה — "אבא, כגון אתה אבא שלי";

בעניין המספר — "אבא של כל העולם כולו".

בשיטה זו עומדים אנו על המרחק הרב שבין עולמו של האב לעולמה של הבת.

(לקרוא את השicha בקורס רם)

מתוך עיון בהמשך הסיפור נוכל להוכיח על נקלה שאמנם הבגד הוא יותר מאשר שמלה סתם, אשר בה מכסים מעורומי גוף ...

אי אפשר למצוא שום דבר אשר בו אפשר יהיה לכטוט מעורמי הנערה —

(1) לא בבית-הכנסת עצמו

(2) לא בבית אלטר,

(3) ומכל המהפללים לא נמצא איש אשר יביא בגד לנערה.

חאי הוא, שאין כוונתו של המחבר להשミニינו מעשה אבסורדי באדם שלא מצא בכל העיירה דבר אשר יוכל לכטוט בו את מעורומי בתו. מסתבר שהעיקר בסיפור הוא הסמליות שבו: הנערה מסמלת את הדור הצעיר הערום מערכי האבות ואשר הקשר עם הדורות הקודמים (nar הנשמה) נתרופף אצל.

הモטיב של אzo ועתה נרמז גם במקומ אחר בסיפור: מה הייתה ביום קודמים אינו קיים עוד היום.

לעמי קעג — התיפרש בוגניזה, שגם בה איננו מוצא במה לכטוט מעורומי הבת: "ויאל תחתה שלא מצאתי כלום. בזמן שהיו ספרים נקראים היו ספרים נקראים ועכשיו שאין ספרים נקראים אין ספרים נקראים".

מוטיב זה חזר גם בהמשך בעמ' קעה וגם קעג: "אני יודע מה טעם היום לא מצאנו כלום".

זהו דור שלא מלבושים ולא ספרים, דור שהתרחק מסורת אבותיו וקרע את הקשר עם העבר. מוטיב זה של מלבושים וספרים חזר הרבה ביצירת עגנון. הספרים הם תמיד יותר מאשר סתם ספרים. הם מסמלים את המרחק Mao עד עתה*.

בסיפור שלנו רוצה המספר לחשוף את המרחק שנוצר מאז עד עתה, על-ידי הדגשה של חוויה מסוימת: חווית יום הכיפורים.

ואמנם חווית יום היכפורים היא הנושא המרכזי של הסיפור שלנו. נראה נא מהי הגיעו לבית הכנסת בבריחותן מן הפרעות? בעבר יום היכפורים!

(קוראים את הקטע הראשון)

בתחילת הסיפור (בקטע שקראנו) מעלה הספר פקופקים לגבי הזורה שתינתן ליום כיפורים זה.

"אלא הלוואי שיימדו בעל חפילה הגון וכור'..."

(כשambilאים רעיון רצוי כמעט תמיד לקרוא את המשפט או הקטע המוכיחה את הדברים — וזהו אמצעי נוסף להקנית השפה)

"בדורות האחרוניים נתרבו חזנים שמכבדים את גורונם בניגוניהם ומשעימים את הלב".

אם סברנו תחילת שבית-הכנסת שצוייר באהבה כה רבת, יהיה מפלט לנמי-לים, הרי משפט זה מעורר לנו פקפק.

בקטע הראשון ראיינו את הנמלטים לבית-הכנסת בעבר יום היכפורים. בהמשך הסיפור אנחנו פוגשים את הציבור הבא להחפטל (קוראים בעמ' קעה): "בא לו אדם ארוך ובעל זקן אדום, כשהוא מחתט בין שניי את שيري הסעודת המפסקת... ועמד כמו שידוע שאלהים לא יברח ואני צורך למהר".

הציבור שתואר כאן אינו דומה כלל לאותו הציבור שזכר אותו המספר מימי חיתו בן ארבע.

בציבור הזה אין קדושה ואין יראת ה'. יש גסות רוח וגסות נפש.

* לעניין הספרים ראה למשל הספרים בכרך "עד הנה" עמ' קנג-קנג, "עדו ונען" עמ' שמג, "קשרי קשרים" בכרך "סmock ונראה" עמ' 186.

מתברר שבшибה אל יום הכיפורים אין כבר אותה קדשה מושלת של "קדשות המקום, קדשות היום וקדשות האנשים" (ראה סוף שיעור א'). למרות הכל, היה מקום לבrhoה مكان? היה ביריה מבית-הכנסת, מיום הכהנים?

לא, אין ביריה מבית-הכנסת הנערה בוכה ורוצה לברוח, אבל האב מסביר לה שמכאן אין لأنן לברות. אין מקום טוב ממנה להסתדר בו (עמ' קע'-קענ'). הומןאמין פגום, הדור התפרק ונשתבשו דרכיו. אבל יום הכיפורים הוא יום נשגב, ואין ליהודי מקום ומון חשובים מזה. בסופו כל הדרכיהם היהודי ימצא את תיקונו רק על-ידי תשובה וחזרה ליום הכיפורים — כפי שהוא יום זכור למספר.

ראינו שהזרירות הדור מתגללה באופןים שונים: (1) אין ספרים; (2) אין יראה במקום; (3) גסות-דרוה וגסות-נפש של המתפללים — אך לצד ההזרירות הכללית מתארע הנס של התעלות הרגעית, הוא של ציבור המתפללים והן של המספר ובתו.

וזהו סוד כוחו של יום הכיפורים!

(קוראים את הקטע האחרון)

התעלות הרגעית והחויה החזקה של יום הכיפורים אינה פוסחות אפילו על הנערה הערומה. זהה הוויית-קדש, שאפילו הדור הערום מללבושים אינו יכול להתנכר לו.

ובីיחוד המספר — הזוכר את ספרי התורה ובית-המדרש מיימי ילדותו — חוותית יום הכיפורים תלווה אותו כל ימי חייו.

באחד מן הספרים האחרונים על יום הכיפורים כותב עגנון:

"מה אהבתني את ליל יום הכיפורים. שער שמים פתוחים והקדוש ברוך הוא בכינול מרכין עצמו לשמע תפילהן של ישראל. והוא איינו צריך להרכין, שהרי הוא מכיר לבו של כל אדם, אלא מפני חיבתו של ישראל מרכין עצמו, כאב שמטה אוננו כלפי בנו הקטן. באotta שעיה ראיית שאבא וכן כל שר אנשי בית-הכנסת שהייתי סבור עליהם שהם גדולים, קטנים הם כמותי וכמות כל חברי, אלא שאבא וחבריו יודעים לומר פיויטים במרוצה ומעוטפים בטלילות גדולות ואני וחבריו אין יודעים אלא קצת תפילות ועניות אמן. אבל לכשהא גדול אתעטף אף אני בטלית גדולה ואתפכל כל מה שכתוב במחוז. וכיוון שנזכרתי אותם ימים שהייתי קטן נזכרתי דברים הרבה. וכל עניין ועניין הימים שבינתיים ולא נשתיירנו אלא ימות הכהנים בלבד. כשלשלת של קדשה נשתלשל יום כיפורים בלבד."

אחר יום כיפורים, כדרך שמראין לו לאדם ביום הכהן פוראים בחלום כדי שיעשה תשובה".*

"נמחו כל ימים שבינתיים ולא נשתיירו אלא ימות הכהנים בלבד". יש ליהودים תקופות של ירידה והתרחקות מן המסורת, אבל סופם שימצאו דרכם חורה ליהדות דרך יום הכהנים, כי ימי הכהנים הם ימים אשר להם משמעות נצחית.

ביבליוגרפיה

כתב ש"י עגנון, הוצאת שוקן.

ברוך קורצוויל — מסות על ספריו של ש"י עגנון — הוצאת שוקן תשכ"ג.

* "פי שניים" ב"סמור ונראה", עמ' 131—132.

ח"י ברורו / ירושלים

הוראת ימים נוראים בבית-ספר תיכון בתפוצות

הנושא מצריך שתי העורות-הקדמה : (א) אם רבים וגדולים ההבדלים בין בתיה הספר התיכוניים בארץ, על אחת כמה וכמה נכוון הדבר בגולה, באין עלי-פיירוב רשות חינוך מרכזית אחת ובאיין תוקף חוקי מהיבר למערכת החינוך היהודי. מכיוון שההוראת הנושא תלואה בהכרח בבית-הספר וברמתו, והללו מותנים שוכן במורה וביכולת התלמידים ובמידת הכנחות, בית החורים ובסביבה היהודית כולה. מורה בעל שיעור-קומה, המציגו בתורה ובחכמתה וbijouma אישית, יהיה מסוגל גם לפרט את שיגרת המקובל והתנהגוג בבית-הספר ולהעלות במידה ניכרת את רמת הידענות, לעורר ולגבש דעתות ואמונה. על-כל-פניהם כל גדול הוא בミתודיקה : יבדק המורה תחילתה היכן עומדים תלמידיו באותו גושא — ומשם יתחליל בהוראותו. (ב) יש לתגניה שתלמידי התיכון הדתי — ובגולה מעטים מאוד הם בבית-הספר שאינם דתיים-מוסרותיים — כבר למדו, לפחות פעמי, על הימים הנוראים, אם כי קל לשער שמשנה לשנה משתכנים ומיטשטשים דברים רבים. לפיכך יצטרך המורה קדום-יכל להעלות ולרענן את היוזע להם אגב סינון ותיקון פרטם וככלים, אבל עיקר עבדתו תהא בהרחבת הרעיון וההעמקת, ומה גם שבגיל התיכון חלה התפתחות שכילת-רווחנית רבה אצל התלמידים, ויתחנן מאוד שלא יהיו מוכנים לקבל את החומר המוגש להם עתה כפי שקיבלו או אשתקה.

הוראת הנושא ימים נוראים יש לה לפחות ארבע מטרות : (א) ביסוס ידיעות של תלמידים והרחבתה והעמקתה — עד כמה שזה אפשרי מצד כושרו של המורה, כשור הקלייטה של התלמידים, הזמן העומד לרשותם, תכנית הלימודים הנהוגה באותו מקום, הספרייה המצוייה בבית-הספר ותגניה למידה אחרים ; (ב) העשרה מפענים הריגוש-החוותי של התלמידים ביחסם לתחגי ישראל ומודעוי, ביחסם למושג הבורא ולאמנות ישראל, וביחסם למסורת הדתית שלנו בכלל ; (ג) חינוך לערכי דת ותרבות-ישראל, לערכים שמקומם בין הדת וмежду-הן והרגש, היונקים משני התחומיים הללו גם יחד, והקובעים את התנתגותו של הצער היהודי בגולה, את אורח-חייו היומיומי להלכה ולמעשה ; (ד) תוך כדי הוראה חייב המורה לפתחו לפני תלמידיו את הגישה אל ספרות

הحلכה המקורית, לפירושיה ולעיבודיה. משתמע מכאן, שהמטרות הניצבות לפני המורה הן בעלות אופי לימודי, ריגושי, ערכתי ופורמלי. אין צורך לומר שלominator להפריד ביןיהם בהוראה ושחתבד ביןיהם אינו אלא עניין שבהת�מלה; אדרבה, אחת מגבירות את רעوتה, הידע יעמיק את הרגש והלה ישמש מניע להגברת הידע ושניהם כאחד יתמכו בערכיים ויתבעו את קיומם הלאה למשך. כן אסור לשכחות, שבגיל למידם זה בוגלה אויל עומד המורה בפניו הודות מה לאחרונה בחיה התלמיד לבודק ולבנות ולבצע את חשתתו היהודית, שתצטטרך לפרגנסו לכל ימי חייו ואף את בניו אחיהו. שלא כבארץ, אין בית-הספר הדתי בגולה "נקרא רק להשלים את החינוך הדתי הניתן על-ידי המהנכים הטבעיים" (כלומר ההורים ואולי גם הסביבה), אלא על-פי-דרכם מוטלת על בית-הס"ס החובה ליתן ליד ולנעර (משני המינים כמובן) את כל החינוך הדתי, במקום בית אבא ובמקום הסביבה שהספקו כבר להתרוקן מתוכן יהודי, אבל עדין נזונות. הם משיירין וכرونנות ומקטיעין דיעות על החיים הישן.

זאת ועוד. שלא כבארץ, אשר בה המורה כמעט פטור מלהתמודד עם דתות אחרות בהוראת הנושא הזה, נאלץ המורה בתפותות להתייחס גם אל הנוהג בדת המקומית וללמוד כך, שהגער והגערה היהודים ידעו גם מה להשיב לשאים בנ"ברית, או גם לאחיםיהם היהודים שלא חונכו ברוח הדת והמסורת. ואולי בראש ובראשונה יורה המורה כך, שידעו התלמידים להסביר לספקותיהם שלחיהם עצם — כבני מעיות בתחום סביבת רוב לא-יהודי — החיים גם בעידן המדעי-הטכנולוגי הנראה להם אולי כנוגד את הגישה הדתית בכלל. יצא שציריך המורה להיות ירא-שםים ותלמיד חכם, בקי במקורות שלנו וידע בשלהם (אם אמרו שכדי להיות יהדי ציריך להיות פילוסוף, הרי כדי להיות מורה יהדי בתפותות לא-כל-שכן), מעורר כבוד, בעל טאקט, מסוגל לשמש דוגמה וכМОבן מלאו, יודע ללמד נערים ונערות בגין התתבותות ולמצוא מסילות לבם. דרוש איפוא צירוף נדר למדוי של אדם היהודי ובעל מקצוע כדי להצליח במשימה הקבוצה של הוראת לימודי היהדות בגולה.

הוראת הנושא ימים נוראים' זמגה הטבעי הוא בחוזך אלול ובראשית תשרי. הכנותו של המורה להוראה זו כולל קודם-כל את חומר-הלימודים — מדובר במבחן בלבד, מאחר שאנו יכולים להקיף, ומה גם למצות, את כל מה שיש לנו באוטו עניין — את הרעיגות שבבדתו להרכישו, רגשות שמן הרואין לעורם להציג, את האוצר הלשוני שמן הכרה להרכישו, ורגשות שמן הרואין לעתורם בעת הלימוד. על המורה לבחור בדרך המתאימה ביתר לו ולתלמידיו להציג הנושא ולהוראותו, ולבסוף יתן את דעתו על אופן בדיקת ההישגים. בסיום המאמר הזה ימצא המיעין רshima ביבלו-ဂרפיט נבחרת, שבעורתה יוכל המורה להתקונן וגם להרכיב את שברצונו לקרוא בכיתה ולחתך חלק גם לתלמידיו

להכנה בבית, הכל לפי יכולתם ומידת הכנמתם. על-כל-פניהם, רצוי מאוד שתהיה להם הרגשת האמונות עם טכסטים מסוימים, ולא שיוגש להם החומר מוכן ולוועס בכיתה. לשם כך יש לשכפל מספר דפים עם חומר מובחר על הרעיגנות שיוציאו להלן. יש להניח שהتلמידים למדו בשנים הקדמות סיפורים על הימים הנוראים ויש לחייםם לחזור עליהם בבית המורה ישמש ברעיגנות הכללים בהם.

חומר הלימוד עצמו מורכב בעיקר מדינים, מנהגים ומחפילות. טוב יעשה המורה אם ייעין תחילת בוגרמר על הוראת דין ותפלות עלי-ידי היד' אוקס באנטיקלופדייה החינוכית, כרך ב', דרכי החינוך (הטורים 372—370), ובדברי ד"ר גרבינברג (שם, 372—375), יעדן על המטרות שבהוראתם, יתן דעתו על האזהרה להתחאים את ההוראה לגיל, לרמת הדיעת, לכושר הקליטה, וימוד על הקשיים שבהוראת הדינים והחפילות. ואם ישוה לנגד עיניו את הגולה שבמינים, או אז יבין עד מה כפול ומכופל קושיז זה לגבי ילדי הגולה. המורה הטוב ייבחן קודם-כל במידת היישום של הוראות אלו לסיטואציה הלימודית שבפניה יעמוד הוא. דומה שבתנאי ההוראה בתפוצות ייטיב המורה לעשות אם יהפור את סדר הדברים ויפתח בהוראת התפלות המפרנסות את הרגש ואת הדעת — מודובר כਮובן בבחירה התפלות — ומתוך לימוץ ואולי רק אחרת יגיע אל לימוד הדינים. אפשר גם להתחילה בקצת מן הדינים החשובים ביותר, לעבור אל הרעיגנות שבתפלות ולשוב אל הדינים. הרעיגנות והרגשות גם בתפילה ובפיוטים וגם בהלכה צריכים להשתלב חליפות. שיחת, קריאה מוסברת, דיון ובירור, סיכום בעלה-פה ובכתב — אלו הן הדריכים המקובלות להוראת נושא כזה. את השיחה ואת הדיון מוטב לנחל מתוך העמדת מושגים מוחנים או מילות-פתח במרכזה כגון: מלכויות, זכרונות, שופרות; רעיון התשובה; מדרשי שמות: ימים נוראים, ראש השנה, יום הוכרון, עשרת ימי תשובה, יום כיפור, יום הדין וכדומה. הטון בשביעורים אלה צריך להיות רציני, יש לעורר יהס של יראת כבוד לנולדם, אך לא דרך הפחדה והטלת אימה. שלא כבשאר החגים מועצת כאן אפשרות ההמחשה — הלווא אלה דברים שבלב ובחשבון הנפש. בכלל-זאת אולי מומן לומן יש להעלות ניגון מתאים של תפילה, בתנאי שהמורה או אחד התלמידים ידעו להציגו זאת כראוי שלא לעורר ח"ז צחוק ולעג. אפשר גם להציג תקינות ואף ללמד לתקוע ושוב:

אם יודעים לעשות זאת הולכת ואם נוצר בכיתה הרקע המתאים לכך.

הגשת החומר הבלתי היא לפני סדר הזמנים: אלול בחודש הרחמים והרצון ודיינו המוחדים: סלחנות, תקיעת שופר (כאן די להתחשב על כך שהוא באה לעורר הלבבות, להזכיר), המומו "לצד ה' אוריה"; ראש השנה = יום הוכרון, אופיו ההפוך של החג; שמחה שקטה ורציניות מהולה בדאגה לבאות ("זיגלו

ברעודה" — השווה אל ההוללות במעמד דומה אצל אומות העולם — תפילה שחരית, מבנה ופיוטה החשובים, קריית התורה וההפטרה ביום'A' וביום'B' בניגונה המיויחד, תקיעת השופר על מובנה המשולש (מלכויות, זכרונות, שופרות) החובק ורוועות עם ועולם ("היום הרת עולם..."), תפילה נוספת הבנויה לפי המתכוונת המשולשת זאת, פיזט "זונתנה חוקף ק דושת הימים", תפילה סיום השופעת ביטחון: "היום תאמצענו", מנגנת "תשליך"; عشرת ימי תשובה על כל המקופל בהם: עשיית חשבונו-הנפש, תפילה "אבינו מלכנו" (עמידה על צירוף שני המושגים ועל המשתמע מזה), שבת שובה וההפטרה, רעיון התשובה המקורי בעם ישראל, שלבי החזרה בתשובה החל מן היהודי והחרטה — ועד ההשלמה עם ה' יום כיפור = יום הדין והرحمים, ערב יום היכיפורים — הצדקה והיוודוי, העינונים והצום בראשם (תשובה, תפילה וצדקה: צום, קול, ממון, השווים בגימטריה — מעבירין את רוע הגוירה); "כל גדרי" ומשמעותה בעבר ובהווה, "על חטא" — הוודי הגדול בתפילה לחש ובציבור (ושוב הבדל ביןינו לביןם, שם וידוי בפניו כומר בשר ודם...), קריית התורה וההפטרה ומשמעותן המיוחדת, סדר העבודה במסות, תפילה מגה ומפרט יונה, תפילה נעילה כחתימת היום ושיאו, הקראיות החוזרות של יג' מידות, הסיום "שמע ישראל", "ה' הוא האלהים" והתקיעה לזכר הכרזה על שנת הוביל בבית המקדש — "וקראתם דורור" — ראשית המעשים הטוביים ברוח ההפטרה של הבוקר (ישעה נח).

מן הצד הרעוני יטעים המורה כראוי את שלושת המעגלות הרמות בראשית תפילה העמידה ("ובכו תן פחדך"): מעגל היחיד המבקש בלבד שבו ("ויאין לך דבר שלם יותר מלב שבור") על חייו ועל גורלו, מעגל העם כולם הסומך על זכות האבות (גם העולם הנוצרי והמוסלמי רואה עצמו כאצאייהם או כירושיהם), מעגל האוניברס אליות של המין האנושי ושל הבריאה כולה ("על כל מעשיך", על כל מה שבראתך) המצפה להריצת הדין, לגילוי מידות החסד והرحمים. במבוא לחוברת "ראש השנה" (ר' הביב-ליוגרפיה) כותב העורך: "הימים הנוראים שני קטבים להם: ה ק ב' ה המלך, שופט כל הארץ בכל גודלו וכבודו, זה האדם השפל, הנדא והחותא. לקוטב הראשון מוקדש ראש השנה. עדות לכך הן בעיקר תפילות החג. אין האדם בא לשברון לב, לחרדה ולחשובה אמיתיities בלי שתעמוד לפני דמות ה' בכל הדרו וגאון עוזו. משום כך ראש השנה קודם לעשרה ימי תשובה, ובעיקר ליום היכיפורים — שבhem האדם החוטא והשואף לטהרתו עומדת במרכו". על כל-פנים לא יצא המורה ידי חובתו אם לא יטע בכל התלמידים את הרעון כי אין האדם הפרק ואין העולם הפרק; יש דין ויש דין והקב"ה הוא טוב ומיטיב. האופטימיות גוברת על הכל בסופו-של-דבר, אבל אין היא מתח חינם

אלא פרי מאמץ שיטוד בחשבון הנפש וסופו באורח חיים מתוקן של כל יחיד. עמדת היהדות לגביה החיים היא רצינית ואחריאות הטוב והרע קיימים בעולם — אין הם אילווריים — ומאבק תמיד ניטש בהםם, ובידנו להכריע את הכת. וההשגחה העילונה מעונינה בהכרעתנו לטוב; ידו של כביכול פשוטה תמיד קיבל את השבים.

מבחן ההישג שההוראה הנושא יבוא לא רק בסיכון הדברים ב泝ית, בעלה-פה ובכתב, אלא בהשתפותו הפעילה ככל האפשר של הלומד בתפילה בבית הכנסת בימים גנוראים. יש לכוון את ההוראה כולה לכך (ורצוי שהיה מורה נוכח עמהם בבית הכנסת). האמצעי הטוב לכך הוא להציג את המivid במניין המתפללים בחודש אלול ועתרת ימי תשובה, ואם אין מניין בבית הספר טוב לארגנו דזוקא אzo. אמצעי טוב נוספת הוא פתיחת חוג להורים ללמידה הנושא "ימים נוראים" — והרי יש בזה מניע רב-עוצמה להעלאת עניינים של העזריריים-הלוודים. יהיו האמצעים שיניקוט המורה אשר יהיה, ובלבך שידעו ויריגשו הנער והגערה שכותצאה מלימוד זה החתשר עלמים הפנימי וגבריה תחוות השתייכותם אל העם היהודי כולם בדרך אל קונו.

ביבליוגרפיה

- 1 פסוקים מתאימים מן התורה.
 - 2 המחוור לראש השנה וליום הכיפורים.
 - 3 משניות אחדות ממסתת ראש השנה ויומא.
 - 4 הרמב"ם: הלכות תשובה בספר המداع.
 - 5 קיצור שלוחן ערוך, הסעיפים קלח-קלג.
 - 6 ספר המופדים, כרך ראש השנה ויום הכיפורים.
 - 7 ססה ועשור, הוצאה המדור הדתי במחלה לחינוך ותרבות בגולה, ירושלים, תש"ב.
 - 8 שי' עגנון, ימים נוראים, הוצאה שוקן.
 - 9 אנטיקולופדייה הינוכית, כרך א' (סתומות), חינוך יהודי בגולה, הטורים 354-402.
 - 10 משרד החינוך והתרבות, המחלקה לתרבות תורנית, החוברות: ראש השנה, יום כיפור, מカリ תשובה (ערק: ח' ליפשיץ).
 - 11 המאסף הזה שלפניך על שני חלקיו.
- עוד ילקוטים וקבצים רבים, שנתרפרסו במקומות שונים ע"י ייחדים וע"י ארגונים.

זהבה מלכיאל / ירושלים

**הצעת נושאים לעבודה בכיתה
לקראת הימים הנוראים**

לכל חג מתagi ישראל אופי משלו — דינים ומנהגים, מסורת, הווי ואוירה המיעידים אותו. כל עדה וקהילה בכל דור ובכל מקום הוסיףו משליהם למסורת החג. נשתרמו גם מנהגים מיוחדים, העוברים מאב לבן, מנהגים שהושיטו לתפארתו ולהידרו של החג.

אולם מסורת החג לא נתגשה רק בכתבי ישראל. גם בתיאולפנא למיניהם, ישיבות ובתי-מדרשי קשוו לכל חג מנהגים והלכיות. לכל חג נתייחדו רענוןות יסוד, דברי תורה ופלפול. החגים שמשו אבני-יסוד לבניין עולמו המיעוד של הצער היהודי.

אנו כמוורים בכלל, וכמוורים בגולה בפרט, הממלאים תפקיד נכבד בחינוך הילד, חייכים להרגיש באחריות הרובצת עליינו כל שנה בבוננו להורות מהתגידי-ישראל. יש לנו המורים הגנו המקור היהודי לידעות, לחוויות ולהשעות החג. על כן על המורה להזכיר עצמו בקדנות ובכבוד ראש כשהוא עומד להعبر לדור הצער את הנכס הזה ששמו חג.

bijouter החמורה החובה הזאת בהוראת "הימים הנוראים". בבוננו להורות ימים אלה, באים אנו אל התלמיד במערכת עניינים, אשר גושם אינו נזוק בראשית ההיסטוריה של האומה ואין הוא מטפל ביום ה兜ר שתה-רחשו לפני יותר מאלפיים שנה — הפעם באים אנו אליו בנושא אקטואלי וקדמי כאחת. הוא — התלמיד עצמו — אינו רק מסתכל פאטי, אלא הוא הגנו האובייקט לעיון וללימודו ובו עצמו נעסוק: אנו באים אליו בדברי כיבושין, בהפניות הסתכלות והתחבוננותו כלפי פנים, כלפי התנהגותו שלו ביחסיו אל אקליו ועל עצמו, אל הורי, קרוביו, שכניו וחבריו; הוא והם ימשכו מרכזו השיעורים. נלמדו לשкол את מעשיו ונגעו לו להזכיר עצמו ליום הדין. אנו נביא לתודעתו את המשג הנפלא הגנו באוצרות תרבותנו — את התשוכה.

המטרה בהוראת נושא זה היא אפוא ליצור בכיתה אוירה שתביא את התלמיד לידי התעוורות נפשית לקראת ה"ימים הנוראים", להרגילו تحت דעתו על התנהגותו ולעורר רצונו לקיום מצוות, להקנות לו ידיעות הקשורות

בחלכות הימים האלה ולפתח בו הבנה לגבי רעיונות מרכזיים של התרבות המהוות בסיס לתפיסת היהדות בכלל.

מורכבת היא המשימה המוטלת על המורה, ובנסותו להגשיה ייתכן באחדות מן הבעיות המרכזיות של החינוך היהודי והכללי כאחת. על המתנגן לבדוק את האפשרויות העומדות לרשותו להשיג את המטרה העיקרית, שהיא השפעה על התנהגות התלמיד בהווה ויעצב התנהגותו בעתיד.

בטרם נציג את תכנית-העבודה, ננסה להבהיר אחדות מן הבעיות המתולות אליו. ניצב על המגבילות והיסוסים ונפרש בראשי פרקים אפשרויות וסיכומים. הבירה וזה אפשר שימוש יעיל יותר בחומר המובא להלן:

כשם שהמורה מוצאת סיוע בציוני-דרך בעבודה וב著作ות שלפיהן יתקדמו תלמידיו ויפתחו תוכנותיהם הטובות, כן חשובים תmorורי-אותה, המעורבים במורה תשומת לב לדריכים ולאמצעים העולמים לחבל בתלמיד, לחנכו לצביעות, לייחס לגילגни לערכיהם, ולהציגות שליליות אחרות. נתנו דעתנו בראשונה למגבלות.

א. **ידיעה לחוד — ועשייה לחוד**: "ושמעו את דבריך ועשויים אינם אותך" (יחזקאל לג. לב). נבאי ישראל הבתו במרקם הקים בין ידיעת הטוב ובין עשיית הטוב. נראה כי טبع האדם — המבוגר והילד : כמושר האינטלקטואלי לשם ולבין — לחוד, ואורח-חיים המושחת על הבנה זו — לחוד.

אננו המורים הרואים בהוראת הנושא "ימים נוראים" אפשרות להביא לשיפור התנהגות ועשיות תשובה, אסור לנו לשגות באשליות שמקורן בהישגים למידיים של התלמיד, היודע להסביר כהלה את ערך הטוב בעל-פה ובכתב, אולם אין לדברים השפעה על התנהגותם. ותמהוה הדבר שהידיעה כי הטפה ודיבורים המשפטים מועמת על התנהגותם, אינה מונעת את השימוש באמצעותם אלא בלבד בחינוך המוסרי-דתי. ורע הדבר שתלמידים מתרגלים למחשבה, כי בחיים יש מרחק בין דיבור וכחיתה המוזמנים על-ידי המורה ובין התנהגנותם המשנית.

כיצד ניתן להשפיע על התנהגות התלמיד וממי הוא המעצב את אופיו ומכוון את התנהגותו ? בעיצוב דמותו המוסרית של הילד יש חלק רב לדמותו של המבוגר שעמו מודעה הילד ואת התנהגותו הוא מחקה ביזהען — ובעיקר שלא יודען. עיקרו של תהליך זה מתರחש בגיל הרך. השינויים המאוחרים, שהם קטנים לרוב, באים גם הם באמצעות המורה, המדריך בתנועת גוער או כל דמות אחרת, שהיא בעלת משמעות בחיי החינוך. גם חברת הילדים וערכיה בכוחם להטביע בתנאים מסוימים חותמן על חבריה.

התנהגות המורה במשך השנה כולה — ונישתו והתנהגותו לקראת הימים הנוראים — עשויים לשמש גורם המבטיח היישגים שלאמת בתחום הנושא שבו אנו מטפלים. וזאת בתנאי שמצוינים קשרים ריגושים מסוג מיוחד בין המורה ותלמידיו: כאשר "aicפת ל'", כלומר כיצד מתייחס אליו מורה וכייד הוא מעריכו. בהעדר גורם זה, כל העשייה בכיתה לקראת החג — חשיבותה מופקפת. לעומת זאת אפשר להציג על פועלות אשר בכוחן לחזק, להוסף ולתרום במידה מסוימת לתהליכי החינוכי בהיות גורם זה קיים.

ב. נוכנותו הפסיכולוגית של התלמידים להבין את התנתנהגות האנושית: הוайл והנושא שלנו כולל מושגים מופשטים כגון תשובה, סליחה, חשבון הנפש, צדק, החטא ועונשו ועוד מושגים הקשורים ביחסים שבין אדם לעצמו, בין אדם לחברו ובין אדם לנו — יש מהנכדים המיטלים ספק במידת נוכנותו של התלמיד לחשוף מבחינתו הפנימית-מחותית. לדעתם חשבון הנפש הוא עניין למבוגרים בלבד, כי ילדים אינם מודולים לנתק את התנהגותם שלהם מעצמתם ולהפcta עניין לשיקול ושפיטה אוביקטיביים. וכך — סבורים בעלי גישה זו — הילדים בגיל העזיר צריכים שישמעו סיורים על צדיקים עושי טוב ורשעים עושי רע, וכשיתבגרו יידעו מעצם להבחן בין טוב לרע ולשלkul במאוני צדק ומוסר את התנהגותם. לדעת בעלי סברה זו יש להמתין עד שיתבגר הילד ואנו נטפל בנושא טיפול ממשמעותי, אבל עד לאוותה שעה אין טעם לעסוק בבחינה זו של הנושא.

אם, תלמידים צעירים, התנסותם החברתית מוגבלת והם מתקשים להבין את מניעי התנהגות של זולתם ושל עצם. ובכל זאת, הוайл והקשר להבחן בין התנהגות טובה לשילilit הוא חיוני לאדם בחברה בכלל וליהודי שומר תורה, המצויה להיות מוכן לחתת את הדין בכל עת, בפרט — אין לו למחדן אלא לנוטות ולפתח כושר זה למען הרוגע שתהילך החינוך מתחילה. ואולי כשם שאנשי-חינוך מאמנים כי ניתן ללמד ביעילות באוצרה רוחנית נאמנה כל מקצוע לכל ילד בכל שלב התפתחות, יש מקום לשער שאם תימצא הדרך הנאותה לכך, אין סיבה לדחות את הטיפול גם בתחום הנגדו לגיל המבוגר.

להלן נציג בקווים כללים על דרך אפשרית. העלינו בוזה שניים מן היסודות המגבילים שההוראת מוקד הנושא. אולם כאמור, למרות המגבילות עצמן, עומדים לרשות המורה בתכנונו עבודהו אמצעים להשפעה עקיפה מסוימת. כמו כן יש לנושא מטרות נספות שניתנו להשיגן.

(1) הקניית ידיעות ומימוניות לתלמיד
בקשר לבושא

המורה מופקד מטעם החברה להנחייל את תרבות עמנו לדoor העיר, עליו מוטל התפקיד לצידון, בדרך שיטית בידיעות, מסורות ומנהגים הקשורים לכל חג מהגוי עמנו וכל תאריך בלוח-העברית. הבית וההווי שבו מוחנים את התלמיד לקיים מציאות ומקנים לו חוויות וידיעות, אך ביה"ס משלים, מארגן והופך את הידיעות למערכת אחת, שהיא נכס צאן ברזל בתודעתו. לדוגמה: הילד יודע שבראש השנה תוקעים בשופר. הוא גם ראה שופר בבית הכנסת ושמע את קולותיו השונים. אולם בבית הספר לימד התלמיד על השופר מתוך הסתכלות מכובנת בו: על צורתו, החומר ממנו הוא עשוי, לימד מה בין שופר כשר לפסול, ישמע וילמד להבחין בין קולותיו, לקרוא פסוקים בתורה המצוים על התקיעת, וכן יקרא ויבין מה הקשר בין השופר של איל בראש השנה. המורה לימד דינם הקשורים בשופר ויצביע על המקום בתפילה שבו משתלבות התקיעות.

לפי גיל התלמידים יכול מורה לעצמו רשיימה של ידיעות הקשורות לחג, שאוון הוא רוצה להקנות לתלמידים, אותו יקנה להם בדרך המתאימה לגיל התלמידים וידיעותיהם, ואוון יתאים למטען הידיעות שהם מבאים מהם מביתם.

אשר למימוניות — בדרך כלל לומד הילד בבית את המימוניות הקשורות לחגים, ובכלל זה הגאים להקדמים ולעשות את הפעולות בבית הספר כדי להסבירו ולהעמיק את חווית עשייתו בבית. לפני הפסק, למשל, יש המכינים ח:right;ות בכיתה, מגעלים כלים וכו'. לקרהת הימים הנוראים יש להקנות לתלמידים את היכולת להחמצא במחוור. ציריך שככל ילד הבא לבית הכנסת יהיה מסוגל לשמע את החוץ ולמצוא במחוזר את הקטע הנאמר או המושר, וכן יכיר את הנוהג בכל פרק מפרק התפילה. הוא ידע מהי "תפילת עמידה" ומהי "קדושה", מה הם חורות הש"ץ, ברכת כהנים, קראיית-התורה, הפטרה, קדישותם, "יזכור" ו"כורעים"; אימתי עומדים ואימתו יושבים וכו' ; וכן ידע טיבם ומהותם של אלה ומה ההתנהגות שבאי בית הכנסת מצפים לה מן השומע אותם. ילד שאביו נמנה עם באי בית הכנסת והוא מצטרף אליו בתמי-

דות, ידע את עיקרי הדברים ויזכור אגב לימוד בעניינים המיחדים לחג. הקניית הידיעות והמימוניות בדרך נאותה עשויים לחבב על התלמידים את מציאות החג ולהעמיק את קשריהם אל היהדות.

(2) פיתוח הבנת התלמיד ותפיסתו

הגיל והברורות הרווחנית משפיעים על תפיסת החגיגים של החניך השומר מצאות בגיל צער נטפס החג באמצעות חוויות של סעודות, תלבושת והשינויים בסביבתו. התרשמיות אלה משמשות לבו ומספקות רגשות נעימים.

המתבגר מבקש גם להבין, למצווד טעם וחוקיות פנימית במתරחש סביבו. הנאומו שלו יונקת גם מן התחום האינטלקטואלי. לכן علينا למלמדו את רעיונות היסוד של החג המהוים גם חלק מן המסכת של מחשבת ישראל.

תלמיד מתבגר יוכל להתרעך ולהבין מהי דעת היהדות על היהיסים בין אדם לחברו, לאלוקיו ולבראיהם סביבו, שכולם שוררים וא Rogim במסכת אחת—שם קורה אחת. וכן יוכל להבין את הקשר בין התנגדותו שלו לתפיסה זו של היהדות. ריבות מן המצוות שקיים אותן כבר בעבר חקלנה ממשמעות עמוקה, מקיפה וככללית יותר.

לדוגמא: הבנת הרעיון כי האדם נברא בצלם (זאת למד בפרשת הבריאה) כל בן אנוש, בכל גיל, בכל מעמד, בכל מקום על פני תבל, כולן נבראו שוים "בצלם אליהם ברא אותם"! לרעיון זה ממשמעות שאפשר להסיק מהן לגבי היהיסים בין עדות, בין מעמדות חברותים שונים, ובין עמם ולאומים. אלה ניתנים להבחנה מתוך תחום התנטשו של כל תלמיד.

או הרעיון (שגם אותו למד בפרשת הבריאה), כי כל נושא הוא מבראיו של הקב"ה. מכאן על דרך הגיון להבנת המוצאה למגוון צער בעלייחדים, היחס לזמן ולרכישת הכלל — "בל תשתית".

הידיעה כי "מעשיך יקרבו ומעשיך ירחוק" — ממנה משתמעת אחריות האדם למעשיו ותוצאותיהם. האדם קובל עצמו את מקומו בחברתו, ובהתנה- גותו של תלוי יחס הסובבים אותו אליו. דברים אלה עשויים לקבל ממשמעות כשהם מוסברים לפי דוגמאות הלkopות מפרק ספרות שנלמדו, ואףמן האירו- עים שבביבת הלומדים.

תפיסתו המוסרית-ידתית של התלמיד הדתי מתרחבות ומצאות ריבות מקבלות משמעות כשהוא מתחילה להבין את הרעיון "دلילת אתר פנויה מיניה": — יש עין רואה ואוזן שומעת! בכל עת ובכל מקום מצואה האדם לה薨ג בהלכה ובנדיש. הוא לא יוכל להיות מוסרי לשיעורי, בזמנן קבוע או במקום מסוים.

המתבגר מנסה לגייס את שכלו והגינו ולפעול לפני עקרונות. הוא מנסה לנתקות עמדה מותך שיקול-דעת. יש איפוא לסייע בידו ולפתח את יכולתו להבחין, לשקל, לנתקות עמדה ולפעול. הוא ישתדל להעשיר את נסינו וטוב שיעשה זאת באמצעות פרקי-ספרות מאוצרות ישראל בכל הדורות ומן הספרות המודרנית הכלילית אשר בה מבחר עשיר של סיוטואציות אנושיות, גבורים

וكونפליקטים שלהם — והמורה יבחר את המתאים לצרכי תלמידיו. בהודמנות נאותה ניתן לשפט ולהעירך אף באמצעות מוחות על הבמה, סרט קולנוע, טלוויזיה וכו'.

הזכות שנתנה היהדות למאיניגת לבוחר: "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחירה בחיים" — מטילה על המבחן את התפקיד לפתח בחניך את הקשר להתבונן ולראות את הברואים והתנהגותם, להכיר ולשקל את הטוב והרע ולבוחר.

הסיפוק האינטלקטואלי הנגרם לתלמיד על ידי שיפור הבנתו ופיתוח הסתכלותו וכושר שפיטהו — תוך כדי הסברת רעיונות יסוד בייחודה — עשוי לחזק ולהשפיע גם על התנהגותו.

(3) "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות" (ס' החינוך) את הוראת הנושא "ימים נוראים" יש לקשור בפעילות שיש בהן משום עשיית טוב — מהן הנעות על ידי התלמיד עצמו, מהן על ידי צוותים קטנים של תלמידים, ומהן הנעות על ידי הכיתה כולה.

יכולת כיתה להגיש עורה לחשובי-מרפא, לԶקנים, לעוורים הנמצאים במוסד הסמוך לביה"ס, לקרווא באזניהם, להופיע לפניהם בהופעה אמנוחית, להכין להם שי קטע, להוביל אותם למקום שם צרייכים, או להיות אליהם בטיפול קצר וכו'. יכולה כיתה לבצע פעולה שאת הכנסתותיה יתרמו לניצרים או לאסוף בגדים, צעוצים, משחקים ולהביאם למוסד המטפל בניצרים. יכולים ילדים לעזרה בקיור-חוליות אצל ילדים המאושפזים לזמן ארוך בבית חולים, ועוד.

פעילויות מסווג אחר הן מפגשים בין תלמידים לאישי תורה בתקופת הימים הנוראים, לשמע מפיהם על הימים וקדושתם ולהביא לפניהם שאלות. תלמידים יכולים להציגם בימים אלה בתפילה למנין של בני ישיבות, חסידים וכו' ולקבל השראה מתפליהם.

יכולות תלמידים לקבל על עצמן תענית דיבור לשעות מסוימות, ליום שלם וכו'. פעילותות מסווג זה, שהן בתחום תכנוננו של המורה ואמצינו הדידקטיים, שעשויה להשפיע על התלמיד ולהביאו לתחושת הימים הנוראים. השפעתן עשויה להיות ממושכת — אם יתמידו בפעילויות מן הסוג זהה במשך השנה כולה.

(4) יצרת רקע מתאים לחוויה ריגושית באמצעות האמנות, הזمرة, הגינה, הספרות וכו' ניתן ליצור הילך-רוח ולהשרות אווירה, אשר לרוב בני אדם הם אף פותחים את עולם הרגש בפניו התרשם מות זמנית והיא עשויה לעתים להיות ממושכת יותר. בהוראת נושא הימים

הנוראים, כשהמורה רוצה לחת משמעות לעשיית-חсад, לאהבת-הבריות וכד', ליצור אויריה של יום-הדין הקרב, לעורר לבקשת סליחה — אפשר להיעזר בסיפור אמנותיו או בקריאת אמנהותיה של מעשי חכמים וצדיקים. אפשר לחזור ולספר לצעירים בדרך אמנהות את עקידת יצחק, סיפורו יונה ועוד. אפשר ליצור אויריה מכינה לתפילה על ידי שירה שקטה, נגינה ועוד — גם בכichtetות גבוזות.

יש מורים המפליגים יתר על המידה בסיפור על ספרי החיים והמתים הנפה' חיים בשמיים, ובתיאור היסטורי הנוראים הבאים על הרשעים ובהטלה אימה מפני יסורי גיהינום. דברים אלה כশמרבים לעסוק בהם מועררים אצל הצעירים חלומות בללה ובעוטהليل — ויש להימנע מהגומה. אנו מנסים ליצור אויריה של רצינות, אך לא אוירית דיכאון!

(5) "חשובון-הנפש" ו"תשובה" בהדרכה מכוונת באמצעות שיחות, משלים, דוגמאות ופרקית-ספרות אפשרות זו רשותنا כאחרונה בראשימה — לא מפני שהשפעתה פחותה מן האחרות או בגל החידוש שבה — אלא בשל היות האמביוולנטי שি�ינו כיום למחנכים רבים בתפיסת תפקדים בחינוך.

המחנכים כיום ורואים עצם מצד אחד מופקדים על עיצוב דמותו של החניך וגיבוש אופיו, ומצד שני חוששים הם מההתרבע התערבות פעילה בעולמו הפנימי של התלמיד, מאויין, פחדיו ומנייעו, המפעלים ומכוונים את התנהגותו שהם בתחום טיפולו של הפסיכולוג התירופיט.

משנחקרו בדור האחרון מרכיבי התנהגות האדם נתרבר, כי התנהגות זו עשויה רבידים-רבדים — מהם גלויים ומודעים למתנהג ומהם חבורים ב עמוקים ואינם מודעים, אך השפעתם רבה. חשיפתם דורשת מומחיות מיוחדת והכנה מוקצועית. פעולות המורה-המחנך נצטמצמה לתחומים חלקיים בלבד, ומתוך שהוא חושש לעבר ולהפליג לשטח לא לו, הוא אינו רואה עצמו אחראי לתלמיד על כל מרכיביו. הוא עצם עינוי מלאות גילאים מסוימים, ובכך הוא גונן ידו לעתים לטיפוחם של עיוותים, המזוקים לתקינות הנפשית של התלמיד.

ברם מאו ומתמיד נמצאים מחנכים בהיר-ישראל, אשר בדרך איןטו-איטיבית מנסים בהצלחה לעמota את חניכיהם עם התנהגותם ולהעמידם על מניעיהם, באמצעות המשל והסיפור, ולאפשר להם בכך להעמיק ולנתח את התנהגותם. המשל והסיפור אפשרו שיפוט עצמי אובייקטיבי (משל גנן הנאמר לדוד יוכיח!)

ידועים סיפוריהם ומשמעותיהם של צדיקים, אדמוראים וראשי ישיבות, שנהנו

להגבר את דברי הביבו שלהם לתרמידיהם לקרה הימים הנוראים באמצעות המעשיה והסיפורה. הם ידעו לפחות לתקינה מסוימת של שומעים, ותוֹךְ כדי טיפול ידעו לגלות הבנה ומידת-סלחנות כלפי החוטא וחטאינו. הילד הבא לבית הספר בגיל של חמיש או שש אינו בחזקת "לוח-חלק" בתחום הריגושי. להיפר, הוא כבר עשיר בניסיון ריגושי, כי עברו עליו סערות שנאה ואהבה, פחד וקנא, הוא כבר קיווה והתחזב, הערים, פיתה, רגוז, פיסס וככ' בעורת יד מכוננת ובאמצעות סיפורים ומשלים המלווים בשיחות גליות וככנות, אפשר לשחרר תלמידי כיתה מחרדות שוא, השdotsות ופוזדים ולשפר בכך את התנהגותם. עצם העובדה שיש מקום וישנו מבוגר שבנוכחותו מותר לדבר על דברים מסוימים יביא בהדרגה יותר תלמידים לידיו כך שיספרו ביתר בנות על לבטיהם, ככלונותיהם ומאויהם המכוסים — ומשיעשו זאת ישמעו ויפיקו תועלות מכך גם תלמידים פסיביים, שלא נתנו עד אימנו מלא בחברתם. די שישמעו אלה, כי חבריהם — או מורים — נתפסו אף הם להירהורים או מעשים שליליים כמוותם כתוצאה ממצב מסויים, ואין הם בודדים ב"הטאמ". די גם בכך בשלב מסוימים כדי להפיג מתח ולשפר מצבו של נזוק.

פעילות בכיוון זה, התורמת לחקינות הנפשית של תלמידים, מתפתחת בהדרגה ודורשת מן המורה יושר לב ו"אומץ" עד כדי חשיפת התנהגותו שלו בפני תלמידיו (בסיוגים מסוימים כמובן). בכיתה שנוצרה בה אווירה מסווג זה יש סיכומים שלקראת ימים נוראים יעשו התלמידים "תשובה" ממש, היינו ילד שלמד להכיר שהוא רגוז ומהיר-חימה, יתן דעתו לחוכנה זאת. אחר שיצרו תוקף אותו לגלג ולקנטר — יימנע מלעשות זאת וחבריו בני כיתה יוכלו לעיתים לעזור לו בכך. וכן הדבר לגבי התרששות בקיים מצווה מן המצוות, כגון איחור לתפילה, או חוסר הקפהה בברכות הנהנין וככ'. אחורי סיפור ושיחה בכיתה עשוי התרבותם של תלמידים להזדמנות לחשוקתו לישון בבוקר ואין טעם לגבות שקרים, סיבות ואמתלאות להצדקות בפניו מורה. במקום זאת יש להתחיל ולתרגל בעורת ההורים קימה מזורות עד שייגמל מרצון השינה בבוקר ויתגבר-careי לעשויות רצון אביו שבשמיים. כאמור, נמצאו תמיד מתכנים שגילו נכונות להכיר את תלמידיהם כפי שהנמ ולהבטיח להם במבט וברמו, כי הם מוכבים גם כשהמנך ידוע את טבעם האמיתית והבלתי מסוונה — ובכך לפחות דרך להידברות של אמת, המעלת את הסיכויים לשחרר את התנהגותם מן המתח ולהיטיבה.

(6) הלשון העברית והנושאים נוראים
בכתי ספר בוגלה נלמדים החגים במסגרת השיעורים בעברית. אולם ללימוד החגים חשיבות ראשונה במעלה בעיצוב עולמו הרוחני של הילד היהודי ולפיכך

יעשה זאת המורה בדרך הבטיחה הצלחה במידה רבה ביותר. אם הדיבור העברי והקריה במקורות מכבים על העבודה ומחלישים את ההתרשם וההשפעה, מוטב לנחל את עיקר העבודה בשפה השגורת בפי התלמידים והמורים, בנה להם, ולהקדיש בלבד זה חלק שיעורים ללימוד קטעי הפליה במקור, שמות עצמים הקשורים בתג הפעלים המאפיינים את מצוותיו, כגון לחקוע בשופר, לשו ובתשובה ועוד.

בידי המורה תהיה רשות מילوت מפתח, ניבים וצירופי לשון, הקשורים בכל אחת מיתודות הלימוד.

בהתאם לגיל התלמידים ורמת שליטתם במידעות היחידות ישלב המורה בשיחות ללא תרגום את מילوت המפתח של החג בלשון העברית. מילים כמו: "ימים נוראים", עשרה ימי תשובה, סליחה, רחמים, מחזוה, רשות, עבריה" ועוד. לחברו, בין אדם למקום, שופר, תקיעות, ברכות, צדיק, מצווה, רשות, עבריה" ועוד. בסוף כל חג רצוי לסקם את אוצר המלים העבריות שנרכשו בעקבות הלימוד ולהזכיר במחברת החג "מילון מילות החג". רצוי שמילון כזה יהיה בידי המורה המכיר את כתיתו לפני התחלת לימוד הנושא — כי אם לא יקפיד המורה ויגזים במתן מילים חדשות יכbrid הריבוי על הויכרונו.

עתה, משחצבענו באוטן כליל על מגבלות ואפשרויות בקשר להשגת מטרות הנושא, علينا לאסוף את החומר שבעורתו נשיג את המטרה, וחור כדי הבאת החומר נגיד על האמצעים הדידקטיים, כי בעצם בחירתו של החומר יש שם התווית דרכי העבודה. הכלל ב邏יתודיקה של הוראת נושא כזה הוא, להשתמש בכל הדרכים העומדות לרשות המורה ובכל האמצעים של המשחה: סיפור ושיחת, כתיבה וקריאת, המזהה וקריאת קולקטיבית, ציור דיאגרמות ופלקטטים — כל מה שה邏יתודיקה המודרנית העניקה לשיעור, ציריך המורה לנצל למען יוכו שיעוריו להתעניינות המכисמלית ולהישגים הרצויים.

איסוף החומר. את החומר יש לסדר בהדרגה, שתקוביל להדרגה שבעוצמה החויתית שאותה אנו מבקשים ליצור. ההדרגה מתבטאת הן בכמות הזמן המוקדש לנושא (כל שנותקרב ליום הכיפורים יתרבו השיעורים השיעיכים לנושא — עד שיום-יומיים לפני החג נעסק בנושא בלבד) והן באיכות העוררות הנפשית והמתוח שבו שרויל הילד בזמן הלימוד ואחריו. יחד עם זה נעשה כמיטב יכולתנו שהשיעורים והמתוח שנעורר בהם יישמרו גם לאחר שעות הלימודים — דבר שאינו קל במיחוז בגולה, שם מרובות ההשפות.

עוז המסייעות את הדעת מענייני היהדות ובית הספר היהודי.

עם הציגת הנושא אנו מצייבים לפני התלמיד כמין טולם, אשר בו נעללה ונuttle שלבים שלבים. בשלב הראשון נעמוד בר"ח אלול, ואילו לראשון לשיאו, נגיע בשעה הגדולה והגוראה, שעת הנעילה ביום הקדוש.

החומר יוגש לפי הנושאים הבאים, המסדרים פה בסדר טולם:



חומר הדינים והחפilot, המנהגים, קטיעי הספרות והשירה לכל אחד מן החלבים רב הוא ועשיר. מורה המצוי אצל המקורות יתקשה בעבודת המיוון. לפיכך כדאי להיעזר באחד מן הילקוטים. המשובה והעשיר שבהם הוא הלקט "ימים גוראים" לש"י עגנו.

אולם גם חומר זה, שהואckett מובהר, מרובה הוא מכדי שנביאו בשלימותו לפני התלמיד. השיקול מה להשמיט ומה לה弃א הוכרע במידה רבה על ידי המפקחים על החינוך הדתי בישראל, שקבעו מה היא תכנית הלימודים בתפליות דיניות לילדים בתיכון ספר בארץ ישראל. התכנית מקיפה את הדינים והחפilot שיש להורותם לבני שש עד גיל 14. תכנית זו יכולה לשמש במידה רבה גם גערימ וגעירות בגולה המבוגרים בשנתיים, לפי שליטתם בלשון העברית אינה מושלתה.

רצוי שהמורה יוכל כתבות מצירות:

אני לדודי ודודי לי
ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה
שובה ישראל עד ה' אלהיך
מקום שבعلي תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים
לעמדו בו

גוזלה תשובה שמקربת את הנאולה

יביא לכיתה שופר, מחזור וסדר סליחות, וכן יתלה תמונות מן המקומות הקדושים בארץ: הכותל המערבי, קבר רחל ועוד. בכל כיתה של בית ספר יהודי — למנ הגן ועד הכיתה הגבוהה ביותר — צריך שיימצאلوح עברי, שיכיל את התאריך והחודש, פרשת השבע וכך, וילווה את התלמיד מדי יום בימיו. צריך כמוון למנות תורן מיוחד שיטפל

בדבר. כך ידע הילד מגיל צעיר באזד התאריך הכללי גם את שם החודש העברי ואת המניין לפי פרשת השבוע. רצוי לעודדו להשתמש ככל האפשר בתאריך העברי, לזכור את תאריך הולדתו לפי לוח זה וכך.

יחידה א

כשגיע חדש אב לסיומו ומחילה חדש אלול יפנה המורה מיד את תשומת לב תלמידיו לדבר: עיר, יוכיר ויסביר טיבו של חדש זה בחודש אחרון בשנה העברית, חדש המסכם ומכוון לקראת השנה החדשה וליום הדין העומד בתחום לתה. יתלה הפלקט ויסבר כי

אני לדודי ודודי לי

כל אדם בישראל בכל מקום שהוא עושה בחודש זה מאץ מיוחד להגדלת וכוויותיו, מאץ מדורג המתחיל מראש חדש ומסתיים כעבור 40 יום בנעילת יום הכהפורים — כאן "מציב" המורה את ה"סולם". יחד עם התלמידים יבנה את השלבים של הקדשה וה"נראות" שבימים נוראים.

תוך כדי שיחה יعلלה מושג החשובה. בימים אלה מפשפש האדם במעשי ומשתדל לשוב בתשובה — האדם מתყן את התנהגותו, חזר ובודק את טיב קשריו עם סביבתו ומקש לשוב לזרק ולטוהר הראשוני שלו: "גשמה שנתה בי תורה היא אתה בראתה, אתה יצרתה...". מי משיבו? ביד מי מטה הקסמים הנפלא, המטהר והברוא מחדש? — ביד האדם עצמו! ביד כל תלמיד! וככל שהתלמיד בוגר יותר, רעיון זה יקבל כמובןמשמעות ע莫קה יותר. בשיטה עם בני הגיל הצעיר אפשר לספר בצורה מתאימה את המדרש המתאר את בית הדין של מעלה (ספר האגדה לביאליק עמי שפ"ז—שפ"ח).

יחידה ב

כדי לדעת כיצד לשוב בתשובה, כיצד להיטיב דרכנו, עלינו להיות מוכנים ומוסgalים לבדוק את התנהגותו ולגלות במה חטאנו, מה הם המעשים המכשיים אותנו. יביאו הילדים דוגמאות של מעשים רעים מתוך המקרה וסיפורות הילדים, מחיי בית הספר והבית — הוא עבריות שבין אדם לחברו, והן שבין ילדים, אם פגשו הילדים במקרה בסיפורות שני סיפורים על שני חוטאים אדם למוקם. אם פגש הילדיים במקרה יאמרו את החטא והמורה יכתוב אותו על הלוח: גנבה, רצח, אכילת טריפות, שקר, הונאה, חילול שבת וכו'. המורה ירשום על הלוח את החטאיהם בשני טורים נפרדים:

גניבת	אכילת טרפה
גول	חילול שבת
שקר	זילזול בתפילה
לשון הרע	אכילת חמץ בפסח

ויאפשר לתלמידים לגלות מה היא סיבת החקיקה ויגיעו הם בעצמם למילון העבריות בלשונם הם, והמורה ייכתוב את המונחים המקובלים "עבריות שבין אדם למקום" וכו'. אם השיחה ניתנת בעברית ציריך לפרש את המלה "מקום" כתואר לה). בכתיתה מתקדמת אפשר לרשות גם את פתגם חז"ל: "עבריות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, עבריות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו". — יגמקו התלמידים פתגם זה ומחר כדי הנמקה יבואו לשיחה על אודוט דרכי החשובה.

הערה מיתודית: בשיחות מסווג זה אין לעמל ולדובב את כל התלמודים. יש מהם הפעילים אגב האונה ואין הם זוקקים להבעה מיולוית. מורה מנוסה יבחן בין שתיקה לשתייה.

יחידה ג: סדר סלייחות

התלמידים יביאו ספר סלייחות לבית הספר, ילמדו מה בין מנהג יהודי ספרד למנהג היהודי אשכנזי בקשר להתחלה הסלייחות (על פי "ימים נוראים" לעגנון עמי ל"ז). (בשיעור חזרה אפשר להזכיר ימים בשנה והספר המציג אותו: ראש השנה, יום הכיפורים — מחזור, פסח — הגודה, תשעה באב — קינותו).

"באחת הקב"ה את עמו ישראל הרבה להטיב אתנו וציוונו לשוב לפניו בכל עת שנחטא ואפי' שתשובה טובה בכל עת, חדש אלול הוא מובהך לשתשובה". המורה יעורר את זכרון התלמידים, ובמיוחד אלה הגרים בשכונות היהודיות, שיזכרו את הדיעוז להם על סלייחות ושובר. בכתיתה יימצאו בזודאי תלמידים שהצטרכו בעצם באשמורת הבוקר אל אביהם לאמרות סלייחות והם יספרו מרשימות. המורה יעורר את מחשבת תלמידיו בשאלת: משום מה נבחרה שעת הבוקר המוקדמת לאמרות סלייחות?

אחר שיחת מבוא זו ירשום המורה: סלייחות — ימצאו התלמידים את השורש.

יעיין המורה הקורא אנגלית במבוא לסדר סלייחות השלם ע"י ר' אברהם יצחק יעקב רונפלד. אנו נשוחח על סלייחות של ימים נוראים בלבד.¹ המורה יעין גם ב"אוצר ישראל" חלק שבעי, 206, ערך סלייחות.

¹ במבוא הנ"ל ימצוא המורה חומר על הנושאים הבאים:

Origin of Selichot; Development of Selichot; Subjects of Selichot;
Structure of Selichot; Pizmon; Certain Selichot; Editions of Selichot.

רצוי להמחיש לתלמיד את דרך הסליחה הטבעית :ILD המתחטא לפני אבי או מרו, בתחילת מותו הוא על החטא, אחר כך הוא מבקש סליחה, ולבסוף הוא מבקש בקשה אם הוא זוקך לדבר מה.

זהו הוא גם סדר הסליחות בזמנים כלליים. המורה הקורא גרמנית יכול לעזין

בספרו של : Elbogen, Der Jüdische Gottesdienst 147e, 223. יפתחו התלמידים את ספרי הסליחות ויקראו בהם. בכיתה מתקדמת יקראו יותר ובכיתה מתחילה יקראו חרותים בודדים בלבד. מגיל צער תוסבר תפילה "אביינו מלכנו", המלאה את כל ימי החום והבקשה של היהודי (פרטים על תחינה זו ועל הוראתה אפשר למצוא במאמרים אחרים בקובץ זה). עירום ילמדו לשיר במנגינה המקובלת את שלושת הפסוקים הראשוניים.

יצירת אוירה, במקומ שמדובר אפשרי, רצוי להזכיר תלמידים להצראת למנין לאמרת סליחות.

יחידה ד : שופר (שיחה כללית)

תקידיו של השופר בימים הנוראים הוא נכבד ומרכזי, שהרי במקרה מופיע ראש השנה ביום "זכרון תרואה" (ויקרא כג), "יום תרואה" (במדבר כט) (את הפסוק מן התורה ראי לתוכה ככרזה), ולמעשה אין מצוות אחרות מיהדות מן התורה לראש השנה פרט לשופר. ואנמנם קולו של השופר מוכיר לכל היהודי את הימים הנוראים. תקיעת שופר מלאה את תפילת שחורת של אלול ומן הרואי שהמוראה יביא שופר לכיתה. התלמידים ילמדו מה בין שופר כשר לפסול וכן ייאזנו לקול השופר, יבחינו בקולות וידעו שמותיהם : תקיעה — קול רצוף, ארוך ; שברים — קול שבור, מחולק לשלה קולות ; תרואה — קולות מוקוט-עים — לפחות תשעה. השופר אינו עשוי מקרן של פרה ("אין קטיגור געשה סניגור") — יש בה רמז לחטא העגל), אלא מקרן של איל זכר, והוא מובהר כי הוא מוכיר את עמידת יצחק. פרטים על צורת השופר ויתר הבעיות הקשורות

ימצא הקורא אנגלית ב : Jewish Encyclopedia

נסתפק בשיחה זו בשתי דעות משומם מה מלאה השופר את התפילה בחודש אלול :

1. רבבי יהושע בן קרחה אומר : ארבעים יום עשה משה בהר. ב"ז בתמו שבר את הלווחות והרג את חותמי ישראל ועשה ארבעים يوم במחנה עד שרף את העגל וכיתתו בעפר הארץ והרג את כל אשר נשק לעגל והכנית עבדת גולים מישראל והתקין כל שבט במקומו ובראש חדש אלול אמר הקב"ה למשה : "עליה אליו ההורה". והעבירות שופר בכל המחנה, שהרי משה עולה להר, שלא יטעו עד אחר עבודת גולים, והקב"ה נתעלה אותו היום באוטו שופר שנאמר (תהלים מו) "עליה אלהים בתרועה ה' בקול שופר" ועל כן התקינו

חכמים שייהיו תוקעין בשופר בראש חדש אלול בכל שנה ומנה (פרק רבי אליעזר פרק מו).

2. בעל ספר החינוך במצבה ת"ה כתוב: "משרשי המזוהה לפי שהאדם בעל חומר לא יתעורר לדברים כי אם על ידי מעורר. בדרך בני-אדם, בעת מלחמה יריעו אף יצירחו, כדי שיתעוררו יפה למלחמה. דיני שופר וכל הקשור במצבה שמייעת שופר נביא בשלב מאוחר יותר.

יחידה ה: התלמידים כקבוצה — והתשותה

למדנו וכיכמנו כי עם ישראל שרו בחדש אלול בתעوروות כללית: (1) תוקעים בשופר, (2) אומרים סליחות, (3) ובמkommenות רבים נוהגים לכetta ברכותם אצל את קברי האבות והקדושים. יהודוי ירושלים נוהגים לכetta ברכותיהם אצל הכותל המערבי וקבע רחל, להשתטח על האבניים ולשתח את בקשותיהם. (בחודמנות זו רצוי לתלות בכיתה את תמנונת הכותל המערבי, שריד מקדשו). (4) זאת ועוד: "רבים נוהגים שאינם מדברים שום شيיה של חולין מראש החדש אלול עד אחר יום הcipורים". ימצאו התלמידים בזמנים מה שלילה יש בשיחה בטלה (לשון הרע, הלבנת פני חבר וכו'). (5) ועוד יש הנוגין בכל יום מראש החדש אלול עד יום הcipורים לומר אחר התפילה פרקי תהילים ב齊ור. (6) ויש המתבזדים שעעה אחת ביום ומהורהם ומפשפים במעשיהם. במקומות שנוצרה אוירה מתאימה יפנה המורה לתלמידיו בשאלת: מה עשה אנחנו, הילדים, התלמידים וההתלמידות ליום הדין? כיצד נרבה אנו cocciותינו לפניהם הדין?

הילדים יציעו דרכים שונות, מהן מתאימות ומהן מוזרות. על המורה לשמען את כל ההצעות. יהיה מי שיציע לחתת צדקה, להתפלל כל היום, לא לשקר, לומר תהלים, לעזר לזקנים, לא להכחות איש רעהו, לא להזיק הילד חלש ומסכן — ועוד כהנה וככהנת.

יכחוב המורה על הלוח "סור מרע — ועשה טוב": שניים הם השלבים לחשוי — בה ושולבים הם שלבים אלה: הדרך האחת היא שלילית — להתרחק מן הרע, והשנייה חיובית — לעשות טוב! נשתדל ככלנו להקפיד ולא להעליב, לא להרגיז, לא להלשין, וכן נמצוא מערכת מעשים חיוביים. ישאיר המורה לתלמידים את היומה למציאת "מבצע תשובה" — כМОבן שאופי המבצע והיקפו תלויים בסביבת בית הספר ובסוג התלמידים.

לכל פעולה של עורה סוציאלית יש לחת אופי דתי למען ידעו וירגשו כי התങנות דתית אינה מצטצמת בזמנים מצוות "דתויות" כמו לבישת טלית קטן ותפילה. יש לחת לתלמידים שהות לחשוב ולהציג את גושא התשובה הכלכלית. מבצע זה הוא גוסף על "מבצע תשובה" פרטי, שכל תלמיד יטול על

עצמו לתקין התנהגותו בכלל והתנהגוותו הדתית בפרט; כגון: בניים של אָלֶבְשׁוֹ טלית קטן ילבשו, ילדים שלא הקפידו על כיסוי ראש — יקפידו, אלה שלא ברכו ברכות הנגנוו — יברכוו, אם מרבית הכתה לא נהגה להקפיד במצבה מן המצוות, יטילו מצוה זו על עצם ומורה יעוזר בקיומה. כאמור יש לנוהג זהירות בעניין זה וש להתאים את הפעולות לנסיבות המקום, הזמן וסוג התלמידים. יש להיזהר ממשימות שלא ניתנו לבצען.

شيخה זו משמשת מבוא לפעולות התשובה של התלמיד, ולאחריה אפשר להקדיש יום שעה קלה בזוקר לדוח'ח קוצר על החקידות הפעולות הקולק-טיביות בקשר למעשים טובים. אם המורה ימצא כי האוירה מתאימה, יוכל להקדיש אף זמן כדיות הפעולה האינדיבידואלית. כאמור לעיל, רק מורה אשר יחשסו עם תלמידיו הם תקנים יכול להרשות לעצמו את הפעולה האינדי-видואלית, ומוטב לוותר עליה אם היא נשארת מילולית בלבד.

יחידה זו: ראש השנה (הלכות ראש השנה, קיצור ש"ע קכ"ט) כארבעה שיעורים יקידש המורה לראש השנה. אחרי המבוא הכללי יש להציג את מצוות עשה של החג. בגין מבוגר יש מקום להעמקה, להסביר רעיונות מרכזיים במחשבת היהדות. (ראוי לציין מה ביןינו לבין הגויים בחגיגת ראש השנה ...).

ראש השנה כיום הדין

בתורה אין דברים מפורטים המסבירים את ראש השנה כיום הדין, אך בתחום האומה נתייחד מועד זה לכך. הוא חל בראש חודש תשרי שמולו מאונינים. ואנמנם בראש החדש נשקלים מעשי האדם לכף וכות או לכף חובה. "מי יחיה ומי ימות ... מי בימיםומי באש ...". החג נמשך יומיים בחודש'ל וגם בארץ ישראל. ראש השנה חל בחודש השבעי לגאותה ישראל, אך בחודש הראשון לבירת הארץ. בתורה אין קוראים לו ראש השנה כפי שלמדנו, אלא "יום תרועה".

"באربעה פרקים העולם נדון — בפסח על התבואה, בעצרת על פירוט האילן, ובראש השנה כל בא עולם עברים לפניبني מרון". גם בתפילותינו פוגים אנו אל אבינו שבשים בתואר המציג את שליטנו. "המלך הקדוש"; בברכת אבות מוסיפים "זכרנו לחיים", ב"שם שלום" אומרים "בספר חיים" וכו'.

כידוע, בכל ראש חדש קוראים "הלו" ואילו בראש השנה אין קוראים הלו: "אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מותם פתוחים לפניי".

וישראל אומרים שירה?" יש להזכיר את האוניברסליות שבינם זה: כל באי עולם.²

הרגשה רצינית מתלווה לחג שאין בו משמעות הרගלים. מאricsים בתפילהות וממעטם בשירה וומרה של עליזות. התפילה והתקיעת שופר — הם עיקר היום. עם צעירים כדי בסוף שיעור זה להזכיר קריטי ברכה: שנה טובה לאמא ולאבא, למנהל בית הספר ועובדיו לשנה טובת תחתבו. אפשר להציג לתלמידים צעירים להטמין את הקרים להורים מתחת למפתה החלהות, וכשההורם יבואו מבית הכנסת "יגלו" ברכתו של הילך.

יחידה זו: ליל הראשו של החג
א. יביאו תלמידים מחזורים וייהיו מרגלים בתפילהות. יתרוגלו למצוא את תפילות שחירות, מוסף, ערבית וכו'. יפתחו תפילת "ערבית" של ראש השנה ויראו כי יש הבלטה בהדפסת "זכרו לחיים" וכו'. המתקבבים לביר מצוחה ימלדו "ובכן תן פחדך".

ב. יש מחזורים שבהם מודפסת ברכת שנה טובה, שאמורים איש לרעהו עם היציאה מבית הכנסת בלבד החג — "לשנה טובה כתובו וחתומו", ויש אפשרות לתרגול זכר ונקבה, יחיד ורבים אגב ברכה זו. יראה המורים לתלמידי דים, כי בקדוש נקרא החג "יום הזכרון הזה יום תרואה".

ג. סעודתليل ראש השנה יש בה סמלים שיש להסבירם:

(1) טבילת הפת בדבש במקום מלח, (אכילת תפוח בדבש),

(2) אכילת ראת של בעל חיים,

(3) אכילת ירקות בעלי שמות סמליים,

(4) יש קהילות שבוז אופים את חלות ראש השנה בצורה מיוחדת.

2 בחינוך היהודי מדגשים אנו כי הקב"ה הוא "אביינו מלכנו" ואלוינו אנו פונים בצר לנו. אולם בקבלת עול מלכות שמי של היהודי יש להזכיר גם את האספект האוניברסלי. הקב"ה הוא "הம חדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" ויום הדין הוא "יום הרוח עולם יום בו יעמוד המשפט כל יצורי עולם". תפיסה רחבה זו של שותפות עמנו עם האנושות והkosmos כולל בדי לפני פניו בורא העולם — תרומה מרובה להינוך היהודי. בראש השנה מבליטים אנו בתפילהותינו כי הבראה היא תחת שלטון הקב"ה — ומכאן שהתנהגותנו בכל התחומים והמשוררים היא עבודה ה'. ידע כל תלמיד כי את ה' הוא עובד לא רק כשהוא עומד בבית הכנסת בתפילה, אלא גם בשעה שהוא במעבדה ומסתכל במיקרוסkop, וחוקי הטבע הנפלאים מתגלים לפניו — הרי שאת חכמו ופלאי הוא מגלה. וכן ידע התלמיד שכל מעשה שנדרמה לו שהוא הומניטاري בלבד הרי הוא מעשה דתי, כי אלקיו הוא אל גדול בורא שמים הארץ, והכל שלו וממנו.

יחידה ח: תפילה ראש השנה
 שחרית של ראש השנה אין בה שינויים במבנה. התלמיד יראה את התפילה והפיוטים ויעמוד על התאמתם של הפיוטים לברכות. בכיתה שטרם למדה על מבנה התפילה, יוקדש זמן לבניה הרגיל של תפילת הלחש, יעמדו על המשותף לכל תפילות הלחש — דהיינו שלוש ברכות ראשונות ושלוש אחרונות, ועל ההבדל במוסף שהוא במספר הברכות האמצעיות. לשם הבירה ירשום המורה כסיכום את הטבלה הבאה:

חלוקת הברכות של תפילת הלחש

הטפילה	ראשונות	אמצעיות	אחרונות	ס"ה
תפילה חול		13	3	19
תפילה שבת	1 (קדושת היום)		3	3
תפילה תנאים	"	1	3	7
תפילה מוסף של ר'יה	3 (מלכויות, זכרונות, שופרות)	3	3	9

כל אחת משלוש הברכות מורכבת מ-10 פסוקים — 3 מן התורה
 3 מן הכתובים
 3 מן הנביאים
 1 מן התורה

דיון זה לא ינתן כלל בכוחות מתחילה. אין טעם בשינוי הטבלה אם התלמיד לא "גילה" אותה בכוחות עצמו — תפקידה לסכם ולהבהיר. קטנים ישמעו את מעשה ר' אמנון מגנаз ויקראו את "זונתנה תוקף", גודלים ילמדו "זונתנה תוקף" וכן "ויאתיו כל לעבדיך", "כǐ הגה כחומר ביד היוצר"; המורה יעמוד גם על "עלינו לשבח" ו"הכרעה".

קריאת התורה בשני ימי ראש השנה:

תורה	הפטרה
יום א': וזה פקד את שרה	— ה' פקד את חנה
הולדת יצחק	— הולדת שמואל
יום ב': פרשת העקידה	— הנחמה בירמיהו ל'א

קטנים ישמעו את הסיפורים, יחוירו עליהם אם כבר למדו, יגטו למצוא קשר בין נושא הקריאת ליום. גודלים ילמדו אף הם תוך העמקה רבה יותר מתוך החומשים ומספר הנביאים.

יחידה ט: שופר

כאמור, חקיקת שופר בראש השנה מצויה מן התורה ושם הtag בתורה על שם המצויה "יום תרועה".³ אבודרham מביא בשם ר' סעדיה גאון עשרה טעמי לחקיקת שופר (עיין עגנון עמ' קי"ד).

1. מפני שהיומ תחילת הבריאה שבו בראש הקב"ה העולם ומלך עליו, וכן עושים המלכים שתוקיען לפנייהם בחזויות ובקרנות להודיע תחילת מלכותם. וכן אנו ממליכים علينا את הבורא יתברך ביום זה.
2. יום ראש השנה הוא ראשון לשורת ימי תשובה ותוקעים בו בשופר להזכיר על ראשינו, כמו שמזכיר ואומר: כל הרוצה לשוב ישוב ואם לאו יקרה תגר על עצמו, וכן עושים המלכים — מזהירותן את העולם תחילת בגינויותיהם.
3. להזכירנו מעמד הר סיני, שנאמר בו "זוקל שופר חזק מאד" ונתקבל על עצמנו מה שקיבלו אבותינו על עצם "נעשה ונשמע".
4. להזכירנו דברי הנביאים שנמשלו בתקיקת שופר.
5. להזכירנו חורבן בית המקדש וקול תרועת מלחמות האויבים, וכשאנו שומעים קול השופר, נבקש מאה' על בנין בית המקדש.
6. להזכירנו עקידת יצחק שמסר נפשו לשמיים. כן אנחנו נמסור נפשנו על קדושת שמו ויעלה זכרוננו לפניו לטובה.
7. כשנשמעו תקיקת שופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הבורא כי כך הוא טבע השופר מרuid ומהריך. כמו שכותב (עמוס ג) "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו"?
8. להזכיר יום הדין הגדול ולירא ממנו, שנאמר (צפניה ב) "קרוב יום ה' הגדול קרוב ומהר מאד, יום שופר ותרועה".
9. להזכירנו קיבוץ נדחים ישראל ולהתאות אליו, שנאמר בו (ישעיה צז) "היה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים מארץ אשר וגנדחים מארץ מצרים".

3) א) ייזור המורה על הפרטים הקשורים בשופר: מקורו, צורותיו, החומר שמננו הוא עשוי, הקולות שהוא מפיק, וכן מה בין שופר כשר ופסול.
 ב) שמי' עת קול שופר מצויה מן התורה ובברכיהם עליה לפני שמי' מרים אותה. יש להסביר כי יש מן המצויה שוברכה היא על פטולה (מוטויה) שהמברך מבצע, גוטל לולב, מדליק נר חנוכה ועוד. המצויה הקשורה בשופר היא לשות' ע' קול שופר — ועל כן יקפיד כל ילד וכל נער בבית הכנסת על שקט גמור בשעת התקיקעה למען אפשר יהיה לקיים את המצויה כהלה.

10. להזכירנו תחיהית המתים.
אין כמובן להביא את כל הטעמים. ישחק כל מורה בטעמים הקרובים אל
לבוט תלמידין.

דינאים הקשורים בשופר

בקשר לחיבים לשם תקיעת שופר כדי להזכיר לילדות, כי הן אינן
חייבות לשם תקיעת שופר, לפי שזו מצות עשה שהזמנן גרם. אולם חיבות
הן לאפשר לאמותיהן הרוצחות ללכת ולשםו תקיעת שופר.
יש לבקש מן התלמידים להעלות בשיחה זו מנהגים הידועים להם בקשר
לימים:

1. לא לישון בראש השנה בשעות היום.
2. תשליך.
3. ללבוש בגדי לבן.

בכיתה גבוהה יוסבר עניין ברכת "שהחינו" בליל השני של החג.

יחידה י: עשרה ימי תשובה

ימים אלה ראוי שיהיה להם בכיתה צביוון משליהם, רציני יותר ומאופק.
הילוכם של התלמידים יותר קצוב ודיבורים יותר שקט. כל אחד מנסה למצוא
درכים נספנות לעשיית טוב. בימים אלה שבעי כתיבה לחתימה יגיעו לשיאם
המציעים הקולקטיביים של "מעשים טובים" וכן יקדשו כל יום וזמן רב יותר
לפירושי התפילה, קריאת קטעים ספרותיים וכחיבת חיבורים על הנושא וכו',
וכן יעמיקו את הרגשת האחריות. אפשר להביא את דברי תנא דבי אליהו:
"חטא אדם מה יעשה ? היה רגיל לקרוא דף אחד — יקרא שני דפים, פסוק
אחד — יקרא שני פסוקים". יקרוו לתלמידים פסוקי תהילים וכו'.

הימים נקראים "בנ' כסה לעשור" (להסביר).
בתפקידו אומרים במקום "האל הקדוש" "מלך הקדוש" ומוסיפים הוספות
אחרות וכן אומרים אחרי "שבעה עשרה" "אביינו מלכנו".
יש לדבר על "שבת תשובה" שמשמעותו בה "שבה" (הושע יד). רצוי לעודד
את התלמידים ללכת לשם עת דרשת הרוב, שתפקידה לעורר את בני-הקהילה
لتשובה.

בימים אלה יקנה המורה לתלמידיו ידיעות על התפילה, חולדותיה, תפkidah,
השפעתה וכו' — ידבר על כוונת-התפילה, ואמרות התפילה بلا כוונה....

מתוך הנושא יום הכהפורים נטפל בשבועה עניינים.

כאמור בפתחת הנושא, יום הכהפורים הוא השלב הגבוה שבsolemnio. נפתח את הלימוד בקריאת על היום בתורה בוקרה כג, כו-לב; ויקרא טז, כט-לד; במדבר כט, ז-יא; שמות ל, ג'.

מהות היום וסגולתו : יום הכהפורים מכפר!

אין עם ישראל סובל מנטל החטא הקדמון, כל אדם אחראי למעשיו — ואם חטא, יענש. אך אם החליט לשנות התנהגותו ולשוב מדרך הרעה, הרי תורה היהדות מתירה, מעודדת וממריצה אותו לעשות תשובה. "ויהרשות כי ישוב מכל חטאתי אשר עשה ושומר את כל חוקתי ועשה משפט וצדקה, תהיה לך לא מוות. כל פשעיו אשר עשה לא יוכרו לך, בצדקתו אשר עשה תחיה. החפץ אוחפץ מוות רשות, נאום ה' אלוקים, הלא בשובו מדריכיו וחיה!" (יחזקאל יח, כא). אין מצות הוויידי והתשובה קשורה בזמן, אלא שיום הכהפורים הוא זמן תשובה לכלול — לייחיד ולרבבים — והוא קץ מהילה וסליחה לישראל. אחר שיתה מבויא יוכל התלמידים לספר מדיני הימים ומנהגיו כפי שהם זוכים להם.

יחידה יא : ערבות יום הכהפורים

1. **רבים באכילה בתשייעי :** כשם שמצווה להתענות בעשרי, כך מצווה להרבות באכילה בתשייעי.

2. **אחרי הסעודה מרבים בתפילה ונוטנים צדקה.**

3. **מבאים נרות נשמה לבית הכנסת.**

4. **לבושים בגדים לבנים, שכן לבן הוא סמל הטהרה.**

5. **קדום שהולכים לבית הכנסת מבריכים את הבנים, שכן מצינו באבות העולם שבירכו את בנייהם לפני מותם, וכן משה רבנו בירך את ישראל לפני מותו, לפי שאוთה שעה נתלו בקדושה יתרה. כן בערב יום הכהפורים קודם שהולכים לבית הכנסת, שמתפננים מעסקי העולם ונכנסים לטהר עצםם בקדושה יתרה — מבריכים את הבנים והקדוש ברוך-הוא שומע ברכתכם.**

6. **אפשר להזכיר את המנהג שנางו אבותינו במקומות שונים, שימוש בית הכנסת היה מלכה את אנשי הקהיל ארבעים חסר אחת.**

7. **"כל נdryי" כמעט מזור יראה הדבר בעיני התלמידים כי "כל נdryי" הוא מנהג בלבד. הוא נתקדש ביותר בדורות האחראונים. חומר עשיר ורב על תפילה זו וגם על חילוקי הדעות אפשר למצוא בפירושו של הרב הרץ בספר במדבר, בראשית פרשת מות, עמ' 313.**

כדי לסתם שעה זו בבית הכנסת לכל פרטיה למען ירגיש הצער בגודל השעה. ("ימים גוראים" לעגנון עמי רפ"ט):
 שליח ציבור יורד לפני התיבה ומוריד טליתו על פניו. ומעמידים שניים, אחד מימינו ואחד משמאלו של שליח ציבור. ושניהם אוחזין ספר תורה. ואומרים עם הש"ץ שלוש פעמים "על דעת המקום" וגור.
 מן הראווי לספר לקטנים וגם לגדולים את הסיפור על העשורי למנין בחברון (שם) וכן הסיפור הנפלא על ר' משה ליב מסאוב שאיתר לבית הכנסת בשל תינוק שכבה (אור גנוו — למרטין בובר).

יחידה י ב

בשיעור מיוחדת יש לדבר על העינויים של היום (כפי שמובה ביום אפריל חמשה א') ולהסביר את המשמעות הגדולה של יום חג שאין בו סעודות ומשאות, וכמוובן יש להזכיר מקום מיוחד ליחסו של התלמיד לאיטורים אלה, והמעשה הקונקרטי חשוב מן השיחה המילולית! אם קטן הוא, הרי שمحובת המורה להסביר לו כיצד יגהג, ואם גדול הוא ילמד את פרטי הדיניות.יפה יעשה המורה אם יפנה אל הורי תלמידיו הצעריים לפני החג בבקשת שיספקו לילדים נעלם בד.
 בהזמנות זו אפשר לשוחח על התנהגות התלמיד ביום הכיפורים בבית הכנסת ובבית, כדי למנוע הפרעות מצד קטנים בכתי כנסיות.

יחידה יג: סדר יום הכיפורים

כפי שעשינו בתפילות ראש השנה, כן נברר ונסביר את מבנה תפילת יום הכיפורים. ונקדמים בחוזה על מבנה התפילה בכלל.

תפילת יום חול

ערbeit - (ערב)	שחרית - (שחר)	מנחה
כנגד הקטרת חלבים	כנגד תמיד של שחר	כנגד קרבן תמיד של
ואברים במקדש	במקדש	בין העربים

בשבתו, בראשי חדשים ובמועדים מסוימים אנו את תפילת המוסף — כנגד קרבן המוסף ביום המקדש.
 ביום הכיפורים נוספת תפילה מיוחדת והיא תפילת "געילה", "געילת שער שמיים" או "געילת שער הייכל" (ירושלמי תענית פ"ד ח'ז) תפילה זו חומרת את היום. כפי שכותב בתורה "מערב עד ערב תשבעו שבתכם" (ויקרא כב, לב). את "הערב" הראשון פותחת התפילה העתקה "כל נדרי" ואת "הערב" השני מסיימת ה"געילה".

לכל חמץ התפילות של יום הכהנורים וכן לתפילה המנחה של ערב היום, מוסיפים את הוויודי לפני סוף תפילת העמידה. לפניו סוף געילה מוסיפים "אתה נותן יד לפושעים". תלמידים בוגרים לומדים חומר זה מתוך מחוזר. לא רק בתפילות של יום הכהנורים יש שינוי — גם במספר העולמים לתורה יש שינוי.

בימי חול ובשבת במנחה	3	קוראים לתורה	עלולים	3	עד
בראש חדש ובחול המועד	4	"	"	"	"
בתגים (כולל ראש השנה)	1+5	"	"	(מפטיר)	"
בימים הכהנורים	1+6	"	"	"	"
בשבת	1+7	"	"	"	"

יחידה יד

בחותת הש"ץ של מוסף מוצאים במחזור את סדר העבודה. גדולים ישתמשו במשנה המתארת את פרטיה היום ובשנים-שלושה שיעוריהם יעמדו עליה. אולם גם לקטנים אפשר לחתור פרשה זו. יש בה תנועה וקסם רב. "זההנים והעם העודדים בעוראה כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש . . .". ליד נושא זה כדי לעמוד על שמות הקודש ועל הדינין והמנהגין הקשורים בהגיית השם ובכתיבתו.

יחידה טו

שייחה זו תוקדש לקריאה בתורה ולהפטרות.
בקראת התורה שאחרי שחירת קוראים אחרים מות מפיירם
ב תורה ישעיהו נז—גה
בקראת התורה של מנהה קוראים פרשת העניות יונה

גם כאן כמו בראש השנה יכולם מתקדמים ללמידה את הפרקים ולעמדו על הקשר שבין הקריאות ליום, קטנים יסתפקו בסיפור של ספר יונה. גדולים וקטנים ישוחחו על "שביט בתשובה". ידברו על קין החוטא ודרכ התשובה שלו, דור המבול, יתרו לפי רשיי, תקופת השופטים וכו', הכל לפי דרגת התלמידים, רמתם ואוירית הכיתה.
כן אפשר להעמיק ולשוחח על התשובה: א) האומר "אחטא ואשוב, אחטא ואשוב — אין מספיקין בידיו לעשות תשובה". ב) "כלו כל הקיצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. ר' אליעזר אומר: אם ישראלי עושים תשובה נגאלים, ואם לאו — אין נגאלים. אמר לו ר' יהושע: אם אין עושים

תשובה אין נגאים? — אלא הקב"ה מעמיד להם מלך שגורתו קשות כהמן וישראל עושים תשובה ומתחזרים למוטב. שיחה זו, הבאה בעקבות הקריאה בזונה, מצריכה דינונים אחדים ולא שיחה אחת בלבד. אולם יכול המורה להעמיק את הדברים בארכיות על התשובה ואפילו לקרוא קטעים נבחרים מתוך "אורות התשובה" להרב קוּק זצ"ל.

יחידה טז: תפילה נעילה

וכך כותב המחבר באנציקלופדיה "אוצר ישראל":
 "ונראה כי מתחילה תיקנו אנשי הכנסת הגדולה להתפלל תפילה נעילה בעת שנגעלו שעריו היכל בבית המקדש, כדי שיתקבלו הקרןנות ועבודות המקדש לרצון. ואחר שחורב בית המקדש תיקנו במקום נעילת שעריו היכל, נעילת שעריו שמיים — היינו שקיעת החמה קודם צאת הכוכבים".
 על תפילה זו רואוי לשוחח מתחן חווית התלמידים או חוויה אישית של המורה. תיאור בית הכנסת בונגוזות של שקיעה, תיאור המתחפלים באotta שעה וכדר, המנגג לתקוע בשופר אחרי התפילה. השופר שפתח את הימים הוא גם המסייע את פרק הזמן הנקרא "ימים גוראים". רמז לסתוק שכינה ("עליה אלהים בתרועה") עם תום "חשבונותינו" בבית דין של מעלה. "המדקין במצוות מתחילה מיד במווצאי יומם הכהפורים בעשיית הסוכה, לקיים: ילכו מחליל אל חיל" (קיצור ש"ע בהלכות יומם הכהפורים).

לסינום:

1. החומר המובא הוא רב מכדי ללימודו בשנה אחת; כל מורה יבחר מתוכו את הנושאים המתאימים לרמת תלמידיו. מורה המלמד צעירים ישמש חומר רעיון וידגיש חומר סיפורני, ולהפק ינוגג מורה המלמד מתבגרים.
2. העורות הכלליות עשוות להדריך את המורה בשיקול דעתו כשהוא עומד לעรอง את תכנית העבודה לכתחו, הן לגבי הכללת נושא-משנה והן לגבי משך הזמן שיקדש לכל אחד מהם. יחידות ההוראה איינו זהות עם שעריהם. יש שליחידה אחת יוקדשו שני שיעורים או יותר, ויש שיימדו שתי יחידות בשיעור אחד.
3. טוב יעשה המורה אם יוכל מבחון הישגים לבדיקה הידענות שביקש להקנות בכל אחד מנושאי החג, ואחרי התנים יערוך מבחון כללי מסכם.
4. את לימוד הנושא תלווה לחברת החגים שבה יעתיקו תלמידים פסוקי תורה, קטעי מדרש ותפילה, פרקי ספרות ושירת, חיבורים מעוטרים בתגמים וכי' — הכל בהתאם לגיל התלמיד ושליטתו בלשון העברית.

5. גיבוש הנושא והכנתו להוראה ייעשו ביותר יעילות והצלחה אם מורי כל הקהילה או קהילות אחדות יתאספו ויכינו אותו בצוותא.
- א. ידרגו את החומר ויקבעו מה ראוי שלמדו בקהילותיהם בני הגלים השונים, שהרי רק צוות מקומי של מורים, המכיר את הרקע היהודי של ילדי קהילתם, ידע לעשות את מלאכת הדירוג לרוב חזררים המורים ומלאדים כל שנה אותו דבר בכיתות השונות מבלי להעמיק ולהרחיב בדרך שיטית את הלימוד. וכמוון צרי למגוע דבר זה.
- ב. הצוות יכין את מיליון מילוט המפתח לכל יחידת-משנה של הנושא.
- ג. הצוות יתאם וידרג את הפעולות השונות. יש פעולה אשר רישומן עמוק יותר כשהן מתבצעות ברוב עם, ואפשר גם לומן כיתות מסוימות שונות למקום אחד.
- ד. גם מבחן הישגים יוכן ע"י צוות. על ידי זה ישחררו את המורה מן האחוריות הבלעדית שהכנתו.
- ה. ועל כולם — בצוות תהייה הכנת המורים לחג שלימה יותר. בכל צוות מצוי לפחות אחד שידיעתו בנושא טבות יותר, ואם אין כזה יוכל הצוות להזמין מרצה מתאים ללמידה ממנה סוגיות הקשורות בחג.
6. ברכה רבה ימצאו המורים בעבודתם אם יעללה בידם לכנס את הורי התלמידים לפני החג, לספר באזוניהם על חכנית הלימודים ולשתף ביצירת האווירה והפעולות.
- שותפות של גורמי החינוך השונים מבטיחה השפעה טובה יותר על הלומד. יש ל��ות, שהמחנכים ילמדו לשימושם באופן שיטתי ויעיל גם באמצעות חדשים, כמו תכניות רדיו, טלוויזיה ושאר מכשירים חדישים.

ברכה אריגור-שפירא / בני ברק
הימים הנוראים בגן-הילדים

כשם שהחג וההכנות לו תופסים מקום חשוב בחיה המבוגרים, מוצאים אותו מן החלין של חי יום ומעלים אותו לדרגה גבוהה של חגיון, כך — ועוד יותר מזה — מטיבע החג חותם של חשיבות מיוחדת, יצא מגדר הרגיל, בחיי הילד בבית, בגין הילדים ובבית הספר. התרגשותו של הילד לקרה החג וחוויתו בעצם ימי החג נבדלות משלנו המבוגרים. ככל שהילד קטן יותר, הוא זוכר פחות מנסיו הנסים הקודמות, והוא מקבל כל דבר בהפתעה גדולה. נפשו של הילד רגישה מאד לפלא ולתפארת החג. אולם ככל שהילד קטן יותר הוא גם תופס פחות את מהותם של החגים ויכולת יותר את הביטויים החיצוניים בקול, בצע, בריח ובטעם.

חלקים של גן הילדים ובית הספר בעיצוב דמותם של החגים גדול מאד. הזמן המקדש בהם לתגנים תופס מקום רחב בתכנית הלימודים העיוניים והמעשיים. ימים רבים מבילים הילדים בהכנות לחג — בלימוד שירים ובדקה-לומים, בהכנות לרכיבים ובהציגות, בקיישוטים ובמלאת, בלימוד דינים ומנ-הגים. זהה פעילות שיש עמה לימוד רב בכל השטחים — ובגן הילדים מתוספת העטוקה עיקרית וחשובה לאין ערוך — המשחק.

עם כל זאת אל לנו לשוכות, שעיקר חגיונו של החג בימי החגים עצם. מקום של החגים לא בגין ולא בבייה"ס, אלא עם ההורים והילדים בבית ועם ציבור של מבוגרים וילדים בבית הכנסת. תפקיים של הגן ובית הספר הווא הענקת תוכן, מהות ומשמעות לחג והכנה הילדים להשתתף בחג עצמו. כשמגיע החג ישב הילד בסוכה, ידליק נרות חנוכה, יתחפש בפורים, ישמע קריית מגילה, ישב לסדר של פסח וישאל את הקושיות, יזהה במתולכות, ידליק מדורה — כל זאת מוחץ לכוטלי הגן וביה"ס.

* * *

הימים הנוראים אינם ימי שמחה מיוחדת, אך לא חיללה ימי אבל — כי אם ימים קודושים.

ראש השנה בתורה הוא "יום תרואה" או "זכרון תרואה", ככלומר זכרון על ידי תרואה. בעוד שבראשי חדשים ובשאר מועדים תקעו בחצוצרות, ועל מטרת התקיעה בחצוצרות בראשי חדשים ובמועדים אומרים התורה "והיו לכם לזכרון לפנֵי אלהיכם" — תקעו בראש השנה בשופר, כמו שנאמר בתהילים (פא, ד) "תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו". התקיעה מבטאת את חרדהו ותקומו של האדם — את צפיפותו לשוע אלוקים.

לקול התקיעת שופר זוכרים אנו את כל אשר עבר עלינו מימי האבות ועד היום הזה, זוכרים את מתן תורה בהר סיני — קול שופר חזק מאד נשמע או בכל הארץ. התקיעה שימשה בזמן המקדש חלק בלתי נפרד מעובדת הקודש: היו תוקעים בכל יום בבית המקדש בשעת הקربת הקרבנות — בבוקר ובערב. קול השופר הוא קול עצוב, שכן כאשר נקשיב לצליליו הנוגנים, יגעו לאוזינו קולות בית המקדש העולה באש וקולות בני עמו הצועקים לעזירה בכל הדורות. ונוסף לו, בתקופה שהעם בגולה, ישנה בשופר משמעות של שאפה להרות, לגאותה ולקייבוץ נזחי ישראל, כמו שאומרים בתפילה: "תקע בשופר גדול להרותנו ושא נס לקבץ גליותינו".

כון נשמע בקול השופר את קול התקואה לימים הבאים, עת אשר יזכיר ה' את עמו וירחם עליו וישלח לנו את המשיח, אשר אף הוא יתקע בשופר גדול ויאסוף את כולן מארצאות פוזריהם.

מצווה מן המובהך לתקוע בשופר של איל כפוף. "תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכיר לכם את עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני" (ראש השנהטו ע"א). והוא אחד הטעמים בתקיעת שופר. ומהדוע כפוף? ביום הדין ככל אדם כופף עצמו ודעתו — טוב יותר. ולא בקרון של פרה או שור? מפני שהשופר שללם מזכיר את חטא העגל ואין קטיגור געשה סניגור, ככלומר אין לתקוע בקרון שלהם כשמבקשים סליחה ומיחילה.

במשך הדורות ניתנו טעמים שונים לתקיעת השופר שהעמיקו את הסמליות שבמצוות זו. הרמב"ם כתוב רמו שישנו בתקיעת שופר: "עורו ישנים משונתכם ונורדים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזורו בתשובה" — טעם זה השפיע שייהיו חוקעים כבר בכל ימי חודש אלול, כדי לעורר לחזרה בתשובה. מן התורה ראש השנה הוא יום אחד בלבד, האחד בתשרי. בשעה שקבעו את החודש על פי ראיית הלבנה בחידושה, חיכו שייבואו שני עדים שייעידו על ראייתה לפני בית-הדין בירושלים. הויאל וראש השנה הוא באחד לחודש, מיד בהתחדש הלבנה, לא היה אפשרות להודיעו למקומות מרוחקים בארץ ובסגולה את יום קביעת החודש. לכן עשו את ראש השנה יומיים. ומאו נקבע לחוג שני ימים, ושניהם באotta קדושה.

ביום א' של ראש השנה הולכים ל"תשליך". מנהג זה נזכר לראשונה על ידי המהרייל שחיה במאה ה-14. הולכים לים או לנهر, באר או מעיין, בירושלים עומדים על יד בורות מים. ישנם נימוקים שונים למנהג זה של תשליך, אולם אין מקום בגן הילדים.

הימים שבין ראש השנה ליום כיפור נקראים "בין כסעה לעשרו" – וכך גם ייחד, ראש השנה, יום הכיפורים והימים שביניהם נקראים "עשרהימי תשובה".

השבת שבhem – שבת "תשובה" או שבת תשובה.

בדומה להכנות לראש השנה יש לפנייים היכיפוריים הכנות מיויחדות המתבטאות בעיקר בתפילהות. חז"ל מן התפילהות נהוגים לעשות סדר כפרות. אף-על-פי שהיו גדולים שהתגדו למנהג זה, מחזיקים בו ربיהם ומקיימים אותו בחזרת קודש. רוב הקהיל פודים את היכיפרות בכסף הנ מסרף לצדקה.

יום כיפור הוא שבת שבתוון. והוא חג-חגוניות. עינוי הנפש הוא הקשרו לכפרת עונות, אך הצום בלבד אינו מספיק – נחוצים תשובה, תפילה וצדקה. כל היום מתחפלים לה' שיטלח לנו על חטאינו ויכתנו בספר החאים. תפילה כל נdry"ז וזה מסירת מודעה להתרת הנדרים שנדר האדם במשך השנה אם נדר אדם בתחוםימי השנה וזכר את גדרו, צריך לקיימו – ואם לא קיימו אין יום היכיפורים מכפר. לכן תיקנו הגאניזם הקראניזם לומר "כל נdry"ז" בלילו יום היכיפורים, שנדרים שוכרים מקיימים ונפטר, ונדרים שאינו זוכרים מתרים ביצירור.

כ"ז זכר למקדש" נהוגים לכrouch על הרצתה באמירת סדר העבודה. לכן היו נהוגים במקומות רבים לשטוח קש על רצפת בית הכנסת, כדי שלא להשתחוות לאבן (ויקרא כו, א: "וְאָבֵן מִשְׁכַּית לֹא תָתַן בְּאָרֶצֶם לְהַשְׁתַּחוּת עַלְיהָ"). השם נעילה הוא קיצור של "געילת שעירים" – כר נקרה התפילה ביום בית המקדש. היא נאמרה בשעה שנעלו את שער בית המקדש, סמוך לשקיעת החמה. משך הזמן נוסף גם ביאור חדש לבייטוי: געילת שער שמיים – כל היום השערים פתוחים לקבלת התפילהות, ולפנות ערבע נגעלים השערים. תפילה נעילה היא בעלת חשיבות מיוחדת. ובה נמצא ביטוי געה לכל רעינותו יום היכיפורים.

* * *

(א) הימים הנוראים קשים לתפיסה לילדים בגיל הרך יותר מאשר החגיגם. יש בהם הרבה מן הרוחני המופשט: חשבון הנפש, החבוננות במעלי אדם ומחשובותיו, התנהגות שבין אדם למקום, דברים שבין אדם לחברו, חרטה על מעשים רעים, בקשת סליחה ומחילה על עונות, הבטחה להתנהגות טוביה בעתיד, חזורה בתשובה, צדק וכו' – כל זה קשה ובתי מובן. ולמרות הכל

חש הילד ברטט מיוחד המלווה את השנה החדש. בכל עת שימושים במלה "קדוש", חס הילד ברגש הקדושה, העובר אליו מן ההורים או מן הגננת כבר הזכרתי, שהילד בגין הרק קולט את המוחשי, הנשמע לאוזן והנרא לעין: זכור לו ריח לבבות של חנוכה, זכור לו ריחו של פסט. לא אחת שמעתי ביטוי כזה מפי ילד: "מריחים את הפסקה" — יש לו אסוציאציה של נקיון, של טיז ושל מאכלים.

אם נשאל את הילדים על הזוכר להם מן הימים הנוראים, ניווכח שהם זוכרים את ההליכה לבית הכנסת, השופר, המחוור, קרטיסי הרכנות, צום וכו'.

עלינו לזכור תמיד ובכל עת שהמדובר בו אבילדיו גן, שכן יש להביא בחשבון את תכונותיהם המיחודות של הילדים בגין הרק. החג וביצועו נוראים להיות בניוים על יסודות פסיכולוגיים ופדגוגיים שישמשו לנו מורה דרך בעבודתנו היומיומית, ועליהם צריכה להתבסס כל עבודתנו החינוכית בגין. אחד העקרונות הנובעים מכך הוא, שאין להטיף בהסבירם מילוליים, אלא להשתמש בכל האפשר באמצעות ממשיים ומוחשיים, ההולמים את גilm ואות דרגות התפתחותם של החניכים הקטנים.

(ב) קושי נוסף שאיננו יכולם בשום אופן להעתלם ממנו הוא — שילדיו הגן אינם יודעים לקרוא. בעוד שבשאר החגים ההורים מבלים עם הילד — כאן הם עוסקים בתפילה, הילד הולך עם ההורים לבית הכנסת, ובעוד המבו-גרים עוסקים בחפילה, הוא משחק — ובארבה מקרים מפריע או מופקר בחוץ. חשובה מאד ההסברה להורים על מקומות של הילדים הקטנים בשעת התפילה בבית הכנסת. טוב עשה הגננת אם תכנס את ההורים לאסיפה לפני החג (בין כך חשובה אסיפה הורים בתחילת השנה, ואפשר למוגר כמה נושאים יחד), עליה להסביר להורים ולילדים כיצד צריכים ילדים להתגונג בשעת התפילה: אין יוצאים ונכנסים, אין מפריעים להורים — וכמוון לא לכל הקהל — להתפלל. על כל ילד להתרכו במשחק שקט, רצוי בהשגת הילד יותר. אם הדבר בלתה אפשרי או מסוכן הילד — תשב האם עם הילד בבית. אפשר לספר את הסיפור על הרוב שהתעכבר בדרכו לבית הכנסת כדי לשמר על תינוק בוכה שהשאירו לו לבדוק.

ילד אשר אינו יודע לקרוא, אינו מסוגל לשבת שעות מרובות ליד הוריו. אולם כדי שאפירלו ילד קטן ישב ויואزن למשך זמן קצר. הוא יראה כיצד המבוגרים רצניים ומרוכזים בתפילה הגננת תסביר לילדים, שכאשר יהיו ביתה א', ילמדו וידעו לקרוא. אבל בינתים יכולם הם לומר תפילה בלבד. אפשר לדקלם לפניהם או למדם קטע כזה (משל יצחק בצלתו הילדי):

"הלאתי בראש השנה"

אל בית הכנסת,

שם החפלתי עם אבי —
אבא מצא תפילה במחוזר,
ואני החפלתי בלביבי".

(ג) בשאר החגים — או ברובם — כל התכוננה והפעילות ולימוד השירים והריקודים, מסתימים בשיא, בחגיגת. בהכנות לקרה ראש השנה אין דגש על הופעות, אין ערכיהם חגיגה. אפשר ביום האחרון לעזיר מסיבת (אנגטימית). (ד) מתחילה שנות הלימודים ועד ראש השנה הזמן קצר מאד. רביכם מנו הילדים הם צעירים מאד וזהו שנותם הראשונה בוגן. יש ילדים אשר להם קשיי הסתגלות. הגנטה אינה יכולה להתחיל בהכנות לחגים כאשר חסרים לילדיהם מושגים וראsons על משמעת וסדר, חברות ילדים והרגלים שונים. עליה לחבר עליהם את הגן ולאקלם בסדרי הגן. בשאר התוגנים העבודה בוגן כבר מורגלה והתנהגות הילדים מהוקצתה, ולוותה זאת, קשה מאד פתיחת שנות הלימודים כשהיא מתנששת עם הכנות לשנה החדש וליימים הנוראים. זהו קושי שיש להתגבר עליו וחוץ לגשר בין תחילת שנות הלימודים ובין השנה החדשה. העניין של תיקון התנהגות בין אדם לחברו, של בקשת סליחה, של שמירה על יחסים הוגנים — גם נושא תפילה הם נושאים ארכויים שבהם עוסקים מתחילה השנה ועד סופה. לכן אין לחוש לקוצר הזמן, כיון שנעסוק בנושאים האלה גם אחרי הימים הנוראים.

תכנית העבודה

בהעלותי הצעות שונות שתחששנה ציוני דרך לגנטה בעבודתה, עלי להזכיר:
(א) כי החונן אינו צריך להיות קבוע, אלא תלוי בסביבה, ברמת הילדיים ועם במצב הדתי של ההורם; (ב) על כל גנטה לדלות מתוך כל החומר היודע לה רק מעס, ולהתאים לו לחוי הגן. יש להיזהר לא להעניק יותר מדי גם בסיפור ובסיר; (ג) יש להשתדל להשתמש בשפת המקרא ובסגנוןנו, כמו כן להקנות לילדים ביטויים מן התפילה. אפילו אם לא יבינו כל מלה, יビינו את המשמעות הכללית. בצד זה ונרגיל את הילדים לשוני התורה והתפילה; (ד) עבודה של הגנטה בחו"ל ארץ שונה ממנה מעובחתה של הגנטה בארץ. בהכנות לחגים הרבה יותר ההבדל בין הימים הנוראים לשאר החגים. אף-על-פי שאין הילדים מדברים שם עבורי, נלמד מהם בכל זאת חפילה קזרה בעברית.

طبعי הדבר שהחג מובא לנו על ידי הילדיים עצם. ההכנות בבית, אבל ההולך לסליחות, כרטיסי הרכבה לשנה החדשה המגייסים הביתה, כולל השופר מבית-גנטה שכן — משפיעים על הילד שיפחה בונשא. יש להכוון להזמנתו שאחד הילדים יספר, יבנה או יציר משחו המרמז על החג המתקרב. אם לא יביא הילד את התג המתקרב לגן, תהיה הגנטה בבחינת "את פתח לו".

סליחות

שיכחה:

ילדיהם? יוסף סיפר לי כי אבא שלו הילך לסליחות. אבא של מי עוד הילך לסליחות? ומדוע אומרים סליחות? נכון, היהודים הולכים לבית־הכנסת וمبוקשים מה' סליחה על החטאיהם אשר חטאו וUMBOKSHIM שה' יזכור אותם לטובה ולברכה, לחיים ולשלום. זהה תפילה הסליחות (הגננת האפשר לילדיים לומר בשיחה כל מה שירצוו, ועל לה לחושש שהם חורגים ממסגרת הנושא). וממי עד יש לבקש סליחה? — מאבא, מאמא, מאחים, מחברים (הגננת תדגיש את הצד החברתי שבtag, סליחה והתפישות).

מן האגדה

חמורים חטאיהם שבין אדם לחברו מהטאים שבין אדם למקום. "עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו" (יומא פ"ח מ"ט).

"ר' יצחק אמר: כל המקנית את חבריו אפילו בדברים צריכה לפיסו" (יומא פ"ז ע"א).

בשעה שה' סולח לעונות עם ישראל שמה הוא שמחה הרבה ואומר להרים וליערות, לימים ולנהרות: בוואו ושםחו עמי, כי סולח אני לעונות ישראל (לפי סדר אליהו רבא פרק א').

"החשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשות כל ימי ועשה תשובה באחרונה, אין מוכירין לו שום דבר מרשותו" (רמב"ם הל' השובה פ"א ה"ג). ישוגם הרבה סיפוריו חסידים על התנהגותם של צדיקים בימי תשובה. הסיפור "בין אדם לחברו" מספר על הרוב שלא נכנס לבית־הכנסת לתפילה כל נדרי עד אשר לא בקש כל הקהלה סליחה זה מות. וכאשר הפיצו בו שיוכנס כבר, לא נכנס עד שהבטיחו לו כי גם לאחר יום הכיפורים יוסיפו לאחוב איש את אחיו. אחר־כך ניגש לארון הקודש, פתח בתפילה ואמר: "אדון העולמים, עmr ישראלי אומרם 'חטאנו ולא גנטא עוד' ואתה מאמינן להם ומכפר על עונוניהם — על כן אמינו גם אני לדבריהם ואתפלל בעוד לפניך".

וכו "לאן הילך הרבבי" של י"ל פרץ (מתוך הספר "ימים נוראים" של א' אסת בהוצאת צ'צ'יק); יש לספר רק קטעים המתאימים לגן.

ראש השנה

שיכחה: מי מהילדים יודע איך חג משמש ובא? — ראש השנה. נכון, נגמרה שנה ומתהילה שנה חדשה. איך עוד קוראים לראש השנה? — יום

הדין, יום הוכרזון, יום תרואה. ואיך מברכים האנשים זה את זה? — שנה טובה. ואיך עוד? — לשנה טובה כתכטו וחתמו.

הגבנת מסורת:

ה' יושב על כסא המשפט וכל בני האדם עוברים לפניו כבני צאן והוא שופט אותם. אז יוכור כל יהודי שעליו לעזוב את דרכיו הרעות ולשוב אל ה' באמת ובלב טהור, כי ה' רואת וזוכר את כל מעשי בני אדם והוא שופט אותם בצדקה וברחמים.

אין להטיל את אימת יום הדין על הילדים הקטנים — יראה הילד את התגבור טובי. יש להתנהג יפה, לעשות 무엇ים טובים, לבקש סליחה ולהיות חבירים טובים. לא נספר לילדים על "מי ייחיה ומית ימות". הפחד מפני המוות יטול את שלונות הנפש מלבות הקטנים ולבם יפרפר מפחד הדין שיוטל עליהם, על כל מעשה לא טוב שעשו. לכן פועל "תשילין" על הילדים כמתה קסם. הם רואים בניעור הבגדים הקלה גדולה. הם משתחררים מן החטאיהם בצורה מוחשית ומרגיזים עצם טהורם. — "מי זוכר איזה שר שרגנו פעם לכבוד השנה החדשה?" וכולם שרים:

שנה טובה (מאה ליאן קיפניט).

שנה טובה לדוד גבר,	שנה הלהה שנה באה,
אשר על המשמרת,	אני כפי ארימה,
ולכל גוטר בעיר, בכפר —	שנה טובה לך אבא,
ברכת "חזק" נמסרת.	שנה טובה לך אמא!
שנה טובה ...	שנה טובה ...

רשימת שירים ודקሎמים:

ברכה לראש השנה	"תכליה שנה ואנחתה"
ראש השנה	"הקץ עבר" מאה ש' בס'
שנת عمل	מאה ח' שדמי,
שנה טובה	מאט שרה לוי,
הדוור בא	מאט ש' בס,
ברכות לכוד	מתוך "מה אספר ליד".

השיר "שנה חדשה" מרמז על הקץ שעבר ועל הסתיו הממשמש ובא. כאן אפשר לקשר את השנה החדשה עם ראשית התחלת הסתיו, נשיכת רוחות, נידית צפורים, קמילה ויובש בטבע ועוננות השנה.

הברכות

שיחה:

ילדים! כיצד יברכו קרובים וידידיים זה את זה כאשר הם גרים רחוק זה מזה? — שלחים כרטיסי ברכה. בתוך מה מכנים את הכרטיס? — מה מדברים על המעתפה? — ומה כתובים עליה? — וכי צד שלחים אותה? — רוצים אתם להזכיר כרטיסי ברכה לראש השנה? — חזאי שרצו.

בשיחה קובעים למי רוצים הילדים לשלווח ברכות.

הילדים יזכירו כרטיסי ברכה מכל העולה על רוחם — כרטיסים בצלחות ובגדלים שונים. אין הגנתה צריכה לגוזר את הכרטיסים. ילדים שירצזו יזכירו, יגזרו, יציררו, יעטרו וידבקו בכוחות עצם. הגנתה מסיע להם על ידי כך שתספיק להם בפינות הגן השונות: ניירות, מספריים, דבק, חוטים צבעוניים, נייר צבעוני, עפרונות וצבעים. כיון שהילדים אינם יודעים לכתוב, רושמת הגנתה על הצד השני של הכרטיס, מפני הילד, מה רצונו להגיד בברכתו זו. הגודלים יכולים לקשט או לצבוע פלקט גודל לקישוט הגן: שנה טובה. ישן גנותה הנוגאות לשלווח בשם הילדים בדואר ברכת שנה טובה להורים. אפשר להזכיר עם הילדים מעטפות. יש המכינים עם הילדים תיבת דואר ובה שמם הילדים את ברוכותיהם. בשעת המסיבה מוציאים ומחלקים, או שմדברים בולטים ממש וכולם הולכים לתיבת הדואר לששלל את המעטפות. נושא הדואר דורש הסתכלויות רבות, סיורים ושיחות מיוחדות.

השורף והמחוזר

שיחה:

ילדים! بما תוקעים בראש השנה? — בשופר. متى עוד תוקעים בשופר? — ביום הסlichot לפני ראש השנה וביום הקפורים אחורי צאת הכהנים. ממה עשויי השופר? — מקרן של איל. ראייתם שופר? יש להראות לילדים תמונה של איל (וטוב מזה להראות איל חי). לגודלים אפשר לספר את סיפור עקידת יצחק ולקשר אותו עם השופר. אילו סוג תקיעות יש? — רצוי לлечט עם הילדים לבית-הכנסת, יראו את השופר — ובהזדמנות זו תסביר הגנתה כיצד מתנהגים בשעת תקיעת שופר ובבית-הכנסת בכלל. بما מתפללים ביום הנוראים בבית הכנסת? — בסידור. לא! אין זה סידור — וזה מהווור. יש מהווור של ראש השנה ויש מהווור של יום הקיפורים (ויש עד).

כדי להמחיש את הדברים לילדים הקטנים יש לבצע כל תכנית בצוורה של פעילות ועשיה: (א) תכניתstag צrica למזוא ביטואה בפינות הגן השונות: בקוביות, בפינת הבובות, בציור, בצביעה, בכירור, בנגירה, בארגז החול ובשאר

הפיונות הקיימות בגן ובחצר ; (ב) התבטאות בריתמיקה ובפעליות הבעה אחרות ; (ג) השיחה, הספרו, השיר, ההמחזה וההתוממות תוממים להבהירת תוכן והעשרה ; (ד) סיורים יש להם חשיבות רבה ביותר להכרת המתרחש. אחרי הטילול לבית-הכנסת יימצא ילדים שיבנו מקוביות גודלות ונובבות בית הכנסת גדול ומפואר. הילדים יכירו מן החימר הנמצא בגן שופרות, יכינו "מחוזרים" בהדבקה ובצир, ועוד. אם יהיה בכל פינה החומריים הדירושים לייצור ולהעשרה הדמיון, ימצאו סמלי הולוג את ביטויים החופשי בפינות השונות — הכל כדי הדמיון הטובה על הילדים. את עבודותיהם הניתנות לשמריה יקבלו הילדים הביתה כמתנתה חג, או שתשתארנה לקישוט הגן. בפנים הספר תכין הגנת ספרי תמן על בת-יכנסת, מתפללים, שופר, קרטיסי ברכה. אפשר לעודד את הילדים שיביאו מז הבית תמן על ימים גוראים וידבקו אותם באלבום מיוחד, שיימצא מקומו בפינת הספר. השימוש בתחוםות יעשר את כושר הביטוי.

מ א כלים ו ב גדי מ ס מ ל ים

מתוך המאלים הסמליים הרבים לראש-השנה, בטעם, בשם ובצורה, נבחר אחדים הבולטים והבולטים ביותר לילדים.

شيخה : ילדים ! מה אוכלים בראש השנה ? — דבש, רימון. מודיע אוכלים דבש ? איזה טעם יש לו ? מי נותן לנו את הדבש ? — נכון, הדברים נוחנות לנו דבש מותק. בראש השנה לוקחים חלה ומתפה, וטובלים אותם בדבש ואומרים : "יהי רצון שתתחדש עליינו שנה טובאה ומתוקה". והרימון ? — בודאי אכלתם פעם רימון וראיתם מה רבים בו הגרגירים. על ואת אומרים : "יהי רצון שירבו זכויותינו כרימון". וכמוון יש להסביר הסבר הולם לגליל הגן. ביום הראשון של ראש השנה מברכים על החג "שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן זהה". גם ביום השני מברכים "שהחינו" ומכינים פרי שעוד לא אכלנו ממנה בעונה זו : רימון, תمر, גיבתא וכדומה. הבוגדים בראש השנה יהיו לבנים — חטאינו כשלג ילבינו.

ק י שו ט ה ג נ ו ה מ ס י בה

התכוונה לקרוא ראש השנה מתחילה למעשה עם פתיחת הגן בשנת הלימודים החדשה. כל החידושים נעשים באופן הדרמטי, לפי הצורך והתחפות הענינים : בחזר הופכים את אדמת הגינה, מטפלים בה ומכינים אותה לשנת UBODA חדשה ; קובעים תמןות חדשות ; קונים בובות חדשנית לבושה בגדי חג — אפשר לבקש את עורת האמהות בהלבשת יתר הבובות בגדיים חדשים ; מצחצחים ומקשטים כל פינה ; חולמים וילוניות ; חולמים על הקירות ברכות לשנה החדשה ;

תולמים על הקיר ציור של שופר או תמונה של תקיעת שופר. אפשר להזכיר בפינת הגן שלוחון קטן מכוסה במפה צחורה, ועליו מחרוז, צנצנת דבש, שופר (מעבודת הילדים) ופרחים. משווים לכל הגן אווירה חגיגית. (בקשר לקישוט הגן אפשר לעיין ב"הדר הגן" תשכ"ג, חוברת א'; בקשר להכנת בגדי בובה — "הדר הגן" תשכ"ד, חוברת א'). לפני ראש השנה רצוי לעורך מסיבה. הילדים יבואו בגדי לבנים, הגן מקושט, השולחנות מכוסים מפות לבנות וערוכים בדבש, ממתקים ופרחים.

הילדים עם הגננת זיקלמו, ישiron, התומרות (במידה שהילדים כבר למדו להשתמש בה) תנגן, כולם רוקדים.

מברכים זה את זה בברכות לקרה השנה החדשה, הילדים מבקשים סליחה איש מרעהו, מחלקים מתנות וכרטיסי ברכה ונפרדים בברכת "שנה טובה".

אחרי ראש השנה נשוחח עם הילדים על עשרה ימי תשובה, שבת שובה ויום כיפור, הילדים יספרו רשםיהם על ראש השנה שעבר. נמשיך ונשוחח על האזום, הילדים ירחיבו את הדיבור על מה שהם זוכרים מן השנה שעברה: צממים, נועלים געלי גומי. ילדים שהיה להם בר מצווה חייבים לצום. הגנת תוכיר וחסבירות את המושגים: סעודת מפסקת, כל נדרי, נעילה. בסוף היום תוקעים בשופר ושרים "לשנה הבאה בירושלים הבוניה". זוכרים? — הבה נשיר כולנו "לשנה הבאה . . .".

סיפורים לראש השנה ויום הכיפורים

לليل ראש השנה — "גן גני" חלק א'.

לليل "כל גדרי" — ע"פ י. ל. פרץ — מתוך "לבית ולגן" — ספר הגננת והאם, מלוקט בידי שושנה חזון, בהוצאה ניב — ועוד סיפורים ודקלומים מתוך "לבית ולגן".

ליום כיפור: "גם אני אצום"; סליחה — "גן גני" חלק א', יום דין, יום קדוש — דיקלום.

ולסיכום:

אם כי הימים הנוראים אינם ימי פעילות מיוחדת בגן בהשוואה לחגים אחרים, ואף לא נערצת בהם חגיגה מיוחדת, אף על פי כן תישאר בלבותיהם של הילדים הקטנים חוויה عمוקה, אשר תעורר בהם רגשות דתיים וחברתיים שלילום בהמשך חייהם. כי זאת יש לזכור: חוויות ילדות אינן חולפות, להיפך — עם מרחק הזמן הן מגבירות את עוז צבעיהן.

אליעזר אלינר/ירושלים

פירוש מלוקט לתפילהות של ימים נוראים

תוכן המאמר:

א. היחסות שבשמונה עשרה

1. "זכרנו לחיים"
2. "מי כמוך"
3. "מלך הקדושים"
4. "מלך המשפט"
5. "וכתוב"
6. "בspir"

ב. היחסות בברכה השלישית של ימים נוראים

1. "לדור דור"
2. "ובכן תן פחדך"
3. "ובכן תן כבוד"
4. "ובכן צדיקים"
5. "וחמלון"
6. "קדוש אתה וגURA שמך"

ג. הברכה האמצעית של תפילת ראש השנה

1. "אתה בחרתנו"
2. "ויהודיינו"
3. "זתך לנו"
4. "יעלה ויברא"
5. "מלך על כל העולמות"

ד. הברכות האמצעיות של מוסף ראש השנה

1. "ומפני חטאינו"
2. "פסוקי הקרבן"

1 תפילות במובן המוגדר, היינו תפילות לחש הנאמרות בעמידה, והן "שמונה עשרה" בימי חול, של שבע ברכות בשבת וביום טוב (וביום הכיפורים גוטף בסוף סדר יaday) ושל תשע ברכות במוסף ראש השנה.

3. "עלינו לשבח"
4. "על כן נקחה"
5. פסוקי מלכיות
6. "מלך על כל העולם"
7. תקיעת שופר
8. "אתה זכר"
9. פסוקי זכרונות
10. בקשת הוכרון
11. המבוא לשופרות
12. פסוקי שופרות
13. בקשת שופרות

ה. הברכה האמצעית של תפילות יום הכיפורים

1. "אתה בחורתנו"
2. "ויתן לנו ד"א באטהה"
3. "יעלה ויבוא"
4. "מחול לעונותינו"

ג. וידוי יום הכיפורים

1. "אנא תבוא לפניך תפילהנו"
2. "אשmeno"
3. "סרכנו ממצוחיך"
4. "מה נאמר"
5. "זובנן יהי רצון"
6. "על חטא שחטאנו לפניך"
7. "יעל חטאיהם שאנו חייבים עליהם..."
8. "עד שלא נזרתי איני כראי"

ד. מוסף של יום הכיפורים

1. פיטקאות קדשות ישראל, קדשות היום ולבשת להחזרת הקרבנות
2. "זובעשו"
3. סדר העבודה לש"ץ — בקשת היום

ה. נעילה

1. חתמנו — וחותם — ונחתם
2. "אתה נותן יד"
3. "אתה הבדלת אנוש"
4. "שמע י'ישראל"

א. ההצעות שבשמונה-עשרה

1. **"זכרנו לחיים"**

"זכרנו קדש" — ראש השנה הוא יום הזכרון (ויקרא כג, כד: "זכור תרעה מקרא קדש") ובשם זה אנחנו קוראים לו בתפילה בכל אותן הנקומות שבהם מזכירים את שמו הרשמי של היום: בקידוש, בפיסקת "ותתן לנו", ב"יעלה ויבוא".

"זכרנו" זה שתי פנים לו: א) שהקב"ה זכר כל יצורי קדם. וביחד כל מעשי בני אדם, הטובים והרעים, והוא דין אותו ביום זה, שהוא יום בריאת אדם הראשון — ועל זכרון זה מדובר בעיקר בברכת "זכרון" של מוסף ראש השנה (להלן פרק ד, סעיף 8); ב) שאדם זכר את מעשיו בעבר, את מצבו בהווה, וכתוואה מכך הוא מקבל על עצמו להיטיב מעשו בעתיד.

מן המובן הראשון של **"זכרנו"** יוצאת ראש השנה הוא יום הדין, מן המובן השני יוצאת שהוא הראשון לימי תשובה. בזה שונה شيئا מוחלט עשינו אנו בני ישראל את רוח שנותנו מחגיגת תחילת השנה של אומות העולם. מן הרעינות האלה הקשורות ביום הראשון של השנה מושפע גם כל החודש שלפנינו, חדש אלול, האחרון בשנה — שכלו מוקדש להכנה ליום הדין, לחקון המעשים ולבקשת רחמים וסליחות.

"ראש השנה" נקרא לא רק היום הראשון של השנה, אלא גם תקופה עשרה הימים הראשונים של השנה הכלולה בתוכה את יום הכיפורים (bihizokal mi).

א נאמר: **"בראש השנה בעשור לחישב"**. אפי-על-פי שלוש הברכות הראשונות של התפילה מוקדשות לשבחו של מקום (של הקב"ה) ואין לככלו בהן בקש צרכיו של אדם, אין אנו יכולים להמתפק בימי דין ומקבשים מיד אחר סיום הפיסקה הראשונה של הברכה הראשונה את הנחוץ לנו ביותר:

"לחיים" — זה היסוד, זה התנאי הקודם שבעלינו אין שם מעשה של אדם עלי אדמות. עד גוטיף לבקש בהצעות שבשמונה עשרה **"זכר לחיים טובים"**, **"בספר חיים ברכה ושלום ופרנסה טוביה"** — אבל במקום הזה אנחנו מסתפקים במללה האחת **"לחיים"**, והכוונה היא כמובן: חיים וכל מה שנחוץ בשבילים וכל מה שמקל ומנעים אותו (**"מן דיהיב חי, יהיב מזוני"**).

"מלך" — בכל ברכה אנחנו מזכירים שה' אלהינו הוא מלך העולם, אבל בעשרה ימים אלה — שהם אולי מלכותו של ה' על בני אדם — אנחנו מודיעים את עניין המלכות ביותר. לעניין זה מוקדשת ברכבת **"מלכיות"** שבמוסף ראש השנה והוא חוויר במקומות רבים בתפילה הימים הנוראים.

פתחת ה' של הברכה הראשונה של שמונה עשרה אין בה הזכרת מלכות, אלא "אל הינו ואלהי אבותינו", והמלה "מלך" נאמרת רק סמוך לסתופה: "מלך עוזר וככ'—" ובVERSEת ימי תשובה אנחנו מקודימים לבקש זכירתנו לחיים מן המלך, עוד לפני שאנחנו קוראים לו "מלך" בנותח התפללה הרגילה. "חפץ בחיים"— כתוב (יחזקאל יח, כג): "חפץ אחפץ מות רשות..." הלא בשובו מדרכיו חיה"— הקב"ה רוצה להמת לנו חיים, והוא נותן לנו אותן, כדי שנשתמש בהם לתשובה ולמעשים טובים, וכמוובן רק על מנת כן אנחנו יכולים לבקש ממנו לזכור אותנו לחיים בימי דין אלה.

"וכתבנו בספר החיים"— המליצה היא על פי התיאור הידוע, שבראש השנה נפתחים לפני בית המשפט שבשתיים ספרי חיים וספרי מתים, ובני אדם נרשימים (נכחים ונחמורים) בהם — כל אחד לפי גור דין, בביטוי כתיבה בספר" (ובגעילה: "חתימה בספר") אנו משתמשים הרבה בתפילה כדי להזכיר ולהמחיש לעצמנו את עניין הדין שבימים אלה. בתפילה "אבינו מלכנו" אנחנו פורטים עד יתיר וմדברים על כתיבה בספר חיים טובים, בספר גאולה וישועה, בספר פרנסת וכלכלה, בספר זכיות, בספר סליחה ומחללה — והענין הוא אחד עם "זכרנו לחיים טובים" זכרנו לגאולה וישועה" וככ' אלא לשון הכתיבה בספר מעוררת, כאמור, יותר את הציוויל הדין.

"למעןך"— זה עתה אמרנו בברכה: "זוכר חסדי אבות ומבייא גואל... למן שמו"— וגם פה, בהוספה הס邏כה, אנחנו מבקשים לזכרנו לחיים למען (ולא בזכות או בזכות עצמנו), כי הוא חפץ חיים כאלה, שאנחנו רוצים לקבל על עצמנו.

"אל הים חיים"— כתוב (ירמיה י, י): "הוא אלהים חיים ומלך עולם"— ושוב נגררת כאן בדרך האצטיאציה המלה "מלך". ואמנם המשך התפילה הרגילה מתחילה במלה זאת: "מלך עוזר ומושיע ומגן". והובא בספרים פירוש מיוחד לימים גוראים למלים האלה: מלך — בראש השנה, עוזר — בימי התשובה, ומושיע — ביום היכירויות, ומגן — בהושענא רבת.

יש לכוון בדברים האלה כך:

א) "מלך"— בראש השנה. שרראש השנה הוא יום המליך של הקב"ה כבר נזכר, ועוד ידובר בוזה. ועיקר עניין המליך של הקב"ה הוא קבלת על מלכות שמיים על ידי כל פרט: שחאליט אתה בלבד לא להיות משועבד לשם דבר — לא ליצרים ולא לחהות ולא לרצונות — בלתי לה' לבדוק. כי הוא מלכנו, ו"אין לנו מלך אלא אתה" — "לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים ולא עבדים לתחאותיהם — ו"עבד ה'" הוא בלבד חפשי (ר'

יהחיה הלו). לשיא זה של שיעבוד עצמו לה' לבדו צריך לשאוף בכל כוח ביום המלכות, בראש השנה.

ב) "עוזר"—בימי התשובה. כאשר האדם עוזה השתדרויות מצדיו. הקב"ה כביכול משתחף עמו ועחר לו ("הבא ליטהר מסיעין אוטר"). להשתדרות הזאת, שבוחדי תיעור עליידי הקב"ה, מוקדשים עשרה ימי תשובה.

ג) "ומו שיע" — ביום הכיפורים. ההשועה באה מן השמיים כשאדם אינו יכול או אינו מצליח לעוזר לעצמו (כמו: ממית ומץחי ישועה). זה כחויו של יום הכיפורים. שעצם היום מכפר על בני ישראל: "כי יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם" (ויקרא כג, כח). "כי ביום זה יכפר עליכם לטהר אתכם" (שם, טז, ל).

ד) "ומגן" — בהושענא רבה. يوم זה, שהוא סיום ימי הדין, הוא אחד מימי חג הסוכות — זמן שמחתו. ועל ידי שמחת הרجل בתור חרדות הדין, על ידי השמחה בעבורת ה' ובקיים מצוותיו, אדם יכול לקנות את התקינה להיות מוגן: שלא יבוא עליו בכלל כל חטא וכל דבר רע. זאת היא מתנה גדולה שניתנה לנו לבני ישראל, שאנו קורציז חומר ויציר בשר ודם, אבל נתקדשנו במצוותיו ועל ידי זה אנחנו יכולים לזכות בעוזה ובישועה ובהגנה על ידי מלכנו מלך העולם.

2. "מי כמור"

סמוך אל "מי כמור בעל גבורות" אנחנו מוסיפים ביום האלה: "מי כמור אב הרחמים, זוכה יצוריו לחים ברחמים", וכךין שהברכה מדברת במתנית המתנים. צריך לפרש את המשפט לא בבקשה. אלא כשהבח: גם היוצרים שכבר מתו ועברו מז' העולם, גם אותם הוא זוכה ביום הוכרון ובימי הדין, כאשר נאמר עד ב"זכרונות" של מוסף: "זוכה מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם".

"לחיים ברחמים" — כאשר אמרנו בתחילת ברכה זו: "מחיה מתים ברחמים רבים". אבל סמוך לפנינו הוסיף אמרנו: "מי כמור בעל גבורות... ממית ומץיה". מתנית המתנים היא מגבורותיו של הבורא, היא נראית לנו כגבורה גדולה ויצאת מגדר הטבע יותר מאשר "מככל חיים..." סומר נופלים ורופא חולמים וכו'". אבל מתנית המתנים היא גם מצד רחמיו של הבורא (לכן אמרנו פה "מי כמור אב הרחמים"), כמו שגם כלכלת החיים וסמכות הנופלים ורפואה החולים הן גבורות הבאות מצד הרחמים. רחמי ה' על בריאותו הוא, שאלת הראראים לכך על פי מעשיהם הטובים בחיים האלה, יקומו פעט לתחייה — ולא תישאר מיתתם בעולם הזה מיתה עולם.

האמונה בתקיית המתים היא העיקר היג' בעיקרים של האמונה היהודית, אשר ניסח אותו הרמב"ם.

ג. "מלך הקדוש"

שני השינויים הקודמיים היו הוספות של משפטים בתחום הברכות — והוא לפניו גאנונים שהתגנוו להוספות אלה, למשל מפני שאין לבקש זכירה לחיים בתחום שלוש הברכות הראשונות שהן מוקדשות לשבחו של מקום. עכשו השינוי הוא בחיתימת הברכה, ודבר זה אינו נהנה אלא על פי הוראה מפורשת בגדרא (ברכות יב ע"ב). וזה גם גורם לשינוי בדין: אם שכח אדם את משתי הוספות הקודמות וכבר הזכיר את השם של חיתימת הברכה היהיא, אינו חוזר אלא ממשיך בתפילתו; אבל אם טעה ואמר בשורה ימי תשובה במקום "מלך הקדוש" — "האל הקדוש" ולא תיקן את עצמו מיד — צריך הוא לחזור לתחילת התפילה.

בברכה הזאת, שהיא ברכת קדושת השם, הוכרת מלכות ה' בימים אלה חשובה היא ביחס ונכבה בחיתימה עצמה.

גוף הברכה הרגיל הוא:

"אתה קדוש" — זה מצד עצמוו יתרך, שהוא נבדלה ומופרשת ובלתי נחתפסת לנו כלל; "ושמר קדוש" — אלו תאריו ומידותיו, שאנתנו רואים שכך הוא מנהיג את עולמו, וגם הם מובדים ומופרשים ואין מובנים לנו; "וקדושים בכל יום יהלוך סלה" — אפשר לבארו בשני אופנים:

א) הפירוש הרגיל: המ לא כים, ברואי מרים. שהם מובדים ומופרשים ואין נחתפסים בחושינו — ולפי פירוש זה אנחנו אומרים בחזרה הש"ץ על התפילה בשם הציבור סדר "קדושה", שבה אנחנו אומרים את השבחים לה;

שםעוו אותן הנבאיים (ישעה ויחזקאל) מפי המלאכים;

ב) פירוש המטיל חפקיד על המתפלל והמתאים ביוטר לימי תשובה: בני אדם המתقدسים ומתחעלים. הם הם ראויים להלול אותנו סלה. (וاث המלים "בכל יום" אפשר למשוך למטה ולכוון: בני אדם העשויים את עצם קדושים, הם ראויים להלך בכל יום; ואפשר למשוך את המלים "בכל יום" למעלה ולכוון: בני אדם העשויים את עצם קדושים בכל יום — המשותדים בכל יום לעלות בסולם הקדשה — הם יהלוך). אם אשׂתדל להיות קדוש ראוי אני להלך את זה, ובידי להלול אותו, וכיוון שאני מהלול אותו — צריך אני לעשות עצמי קדוש. וקדושת האדם מישראל הלו היא מצוח שנאמרה בתחילת פרשת קדושים (ויקרא יט, ב): "דבר אל כל עזת בני ישראל ואמרת אליהם — קדושים תהיו" ופירש שם רשי: "הוא פרושים מן העזרות ומן העבירה" — וזאת היא ההוראה הכלולה של המלה "קדוש": מוביל, מופרש.

והתפקיד הזה להיות קדוש, הוא העיקר בהמלכת ה', בימים אלה כמו שאמרנו — על כן צריך לחותם בהם לא סתם "האל הקדוש" כבכל השנת, אלא "ה מלך הקדוש". והטועה ומשבש את החתימה צריך לחזור ולהתפלל. בלילה שבת אחרי תפילה לחש של הציבור חורף הש"ץ בקיזור ("ברכה אהת מעין שבע") על חפילת השבת ובזה אנו מזכירים: "מגן אבות... מחיה מותים... האל הקדוש...". ובסבבתו שבערת ימי תשובה נאמר גם כאן "המלך הקדוש". בסידור התימני נמצא הברכה הזאת "המלך הקדוש" בכל ימות השנה — וטעם ונימוקם הוא, שאמ לא נזכיר פה "מלך" תהיה הברכה הזאת בלי הזכרת מלכות כל, כי היא פותחת כמו שמותה עשרה: "ברוך אתה ה' אלהינו ואלהינו אבונינו" ולא "מלך העולמים". ונסחנותו שאינה מוכירה "מלך הקדוש", אלא בימי התשובה, סומכת על הנאמר בברכה הזאת "קונה טמים ואוצר", שהוו עניין של מלכות (עיין במאמרו של חז"צ אנגד (כרך א, עמ' 284).)

4. "ה מלך המשפט"

בכל ברכות הבקשה שבאמצע שמונה עשרה אין שינוי בעשרות ימי תשובה, אלא בברכה הזאת בלבד, וזה בוודאי מפני שתיא ברכה על המשפט, והימים הם ימי הדין.

אבל גיטוח החתימה הזאת טוען פירוש: אם שני השמות הם שמות-עצמם שהראשון נסמן לשני — לא תבואר ה' הידיעה בשניהם, אלא צריך היה לומר "מלך המשפט" כמו "מלך העולמים", ואם השני הוא תואר לראשו — צריך היה לומר "ה מלך השופט" כמו "ה מלך הקדוש".

אמנים ישנים במקרא מקרים בוודאים, יוצאים מן הכלל, שבתems באה בסמכיות ה' הידיעה בשתי המלים, כמו "שתי העבותות הותוב" (שמות לט, יז) "הארון הברית" (ייחוש ג, יד) ועוד — אך ברור שלא היו מסדרי התפללה משתמשים בזורה החורגת מן הכלל הדקדוקי, אלא אם כן היה זה נחוץ לשם כוונה מיוחדת.

צריך איפוא לפרש, שרצו שבימי דין אלה לא יראה המתפלל לפני פניו "מלך אהוב צדקה ומשפט", אלא את המלך שהוא בעצם המשפט — כאשרו כחוב כאן: "ה מלך = הצדקה והמשפט" — והרי זה מה אמר הרמב"ם בתחילת ספר המזע" (פרק ח''), שתיבורא יתברך וחכונתו ומידותיו — הכל אחד: "הוא הידוע, והוא הידוע, והוא הדעת עצמה" — הוא המשפט, או המלך אהוב משפט, אלא לחורג מן הדקדוק ומ豁免 האנושיים ולומר שהוא בעצם המשפט: "ה מלך המשפט"!

שינוי זה אינו בתחום הברכה, אלא בחתימתה — لكن אין יכול להיעשות על פי מהગ בלבד, אלא על פי הוראה מסורת שבסגנרא (ברכות יב ע"ב) ועל כן יש פוסקים הסוברים, שגם טעה אדם וחותם כרגיל "מלך אהוב צדקה ומשפט" ולא תיקנו את עצמו מידי — צריך היה לחזור לתחילה הברכה ("תשיבת שופטינו"); ויש פוטקים הסוברים, שמאחר שבחתימה הרגילה של הברכה — "מלך אהוב צדקה ומשפט" — ישנים שני היסודות של החתימה המיוחדת לימי התשובה — גם "מלך" וגם "משפט" — אין הטועה בחתימת ברכה זאת חורף.

5. "וכתוב"

הברכה הזאת היא ברכת הודה, המביעה תודה להקב"ה על כל הטובות שעשاه לנו בעבר, אבל בעשרה ימים אלה אנחנו מוסיפים גם בה משפט של בקשה.

בתוספת הראשונה שבשמונה עשרה ביקשו "זכרנו לחיים... וכתבו בספר החיים", כאן אנחנו פורטמים יותר ומקשים "וכתוב לחיים טוביים".

"כל בני בריתך"—אליה כל בני אברהם יצחק ויעקב, שעמם ועם זרעם כרת ה' ברית—בכל מקום שהם ובכל מצביהם. אבל תחילתו של המשפט—"וכתוב לחיים"—מזכירה ביותר את הפסוק (בישעיה ד, ג), המדבר על "פליטת ישראלי": "והיה הנשאר בזכין והנותר בירושלים קדוש אמר לך, כל הכתוב לחיים בירושלים".

במקצת נסחאות נאמרת בסמוך להה בקשה "זכור רחמן וככוש כעסך" שגם היא מסוימת במילים "כל בני בריתך". בנוסחים הרגילים בקשה זאת נאמרת רק במוספים של ראש השנה ובכל תפילות יום הקיפורים.

6. "ב ספר"

סמוך לחתימת הברכה האחרונה—ברכת השלום—אנחנו חוררים ומקשים זכרה וכתיבתה, והפעם בציירוף דברים טובים נוספים על "חיים" בלבד. המשפט חזר בנסoco לא צורך (פליאוונס מוס) על המלים "לחיים טובים ושלום", כדי להסימיך את המלה "שלום" ממש לחתימה של ברכת השלום.

בסיורים נסוח אשכנו נמצאת בטוח התוספה הזאת גם חתימה מיוחדת לעשרה ימי תשובה: "ברוך אתה ה' י' עוזת השלום" בפקודת "הברך את עמו ישראל בשלום" שככל ימות השנה, חתימה מיוחדת זאת לעשיות (שהיא נמצאת בנוסחאות עתיקות שבכתבבי יד לכל ימות השנה, אבל התנהחה אחר כך ולא נכללה בסידורים שלנו) הונגה בנוסח אשכנו על ידי מקובלנים שנלו כי "ועוזה" בגימטריא שפ"א (381), וכן "שלום" עליה שפ"א, וזה כמובן שם המלאך "ספריאל", שהוא מפורסם כתוב בספר החימים את הרואים לכך, וכך נכוון להשתרש בעשרה ימי תשובה בנוסח חתימה זה. כל הנוסחאות האחרונות (וגם "גוזח פרדר" האשכני של ה"חסידיים") לא קיבלו את השינוי בחתימתם, מפני שאינו נזכר בಗמרא, וחומרם אחורי ההוספה "ובספר" כמו בכל ימות השנה: "הברך את עמו ישראל בשלום". כיון שם הגרא"א מילגנו התנגד לשינוי בחתימת שאינו נזכר בגמרא, חדרו גם האשכנאים שבארץ ישראל (בין מיסידי היישוב האשכני בארץ היו רבי מתلمדי גרא"א) מה השתמש בחתימה הזאת בעשרה ימי תשובה. לעומת זאת הנהיגו אלה לומר בסוף שמונה עשרה ובסוף הקדיש "ועוזה שלום במרומי" — וכך מזכירים בכל זאת את שתי המלים האלה, שהגימטריא של כל אחת מהן היא כगימטריא של "ספריאל".

* * *

ב. הנוספות בברכה השלישית של ימים גוראים בנוסחים הרגילים אצלנו נאמרות הנוספות האלה בארכע התפללות של שניימי ראש השנה ובחמש התפללות של יום הכיפורים, היינו ב-13 תפילות. בנוסח הרמב"ם ובסידור התימני נאמרות הנוספות האלה בכל תפילה של עשרה ימי תשובה — היינו ב-35 תפילות.

רבים רואים בהנוספות אלה הקדמה לפוסקי מלכיות ב莫斯ך של ראש השנה, שלדעת ר' יוחנן בן נורי הם נאמרים בברכה השלישית עם קדושת השם (משנת ראש השנה פ"ד מ"ה)², ואף על פי שאנחנו פוסקים כר' עקיבא ואומרים פוסקי מלכיות עם קדושת הימים (הברכה הרביעית במוסך), והקדמה להן היא "על בן נקודה" (ולפניה עד "עלינו לשבח") — אף על פי כן נשארו במקומן גם הנוספות שבברכה השלישית, ולא עד אלא שהועברו גם לשאר כל התפללות של ימים גוראים (בימי ראש השנה ויום הכיפורים, או אף בכל עשרה ימי תשובה).

1. "לדור ודור"

בטידורים רבים ההוספה הזאת מתחילה במשפט: "לדור ודור המליך לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש". המלים "לדור ודור" מתקשנות בקדושה, שבחרורת הש"ץ היא נאמרת לפני זה, והפסוק האחרון שבנה מסתאים במליטים "לדור ודור הליליה". (徑ך שבברכה נוסחות החזן מתחילה בכל יום אחורי הקדושה לא "אתה קדוש" אלא "לדור ודור נגיד גדול"). "המלחיכו לא לא" בא לטעם שבימים אלה אנחנו מדגישים את מלכות השם, ובמקום "האל הקדוש" אומרים "המלך הקדוש". אבל עניין הברכה העיקרי הוא קדושת ה/, לכן המשפט מסיים: "כי הוא לבדו מרום וקדוש" (עמ"י ישעה גז, טו).

ההمسך "ובכן יתקדש שמד... על ישראל וכיר" נמצא גם בנוסח אשכנז: בחורת הש"ץ למוספי ראש השנה ובחרות כל תפילות יום הכיפורים. התוכן דומה לתוכן הפסיקת "ותמלוך" שלhalbן. פיסקה זאת מדברת איפוא על נושא, שבסדר הפסיקאות הבאות הוא נמצא במקומות הרביעי.

2. "ובכן תן פחדך"

אין בקטע הזה זכר לעם ישראל, ואפלו לא למן האדם, אלא הוא מדבר על "כל מעשיך", "כל מה שבראת", "כל המעשים", "כל הברואים" — כי

2. ראה במאמנו של ד"ר י. היינמן בקובץ זה בעמ' 548.

באמת כל הנבראים עושים רצון בוראם, רק שהחיות הבהמות, הצמחים והדוממים עושים מתחך הכרת, כי אין להם בחירת חופשיות: הרוח הנושבת והנחר הוורים עושים את רצון בוראם, אשר הטבייע בהם את התכונות האלה, כמו שעושים את רצונו הצפור הבונה את קנה, הארי הטורף טרף ו התבקר האוכל תבן. רק האדם, שנברא בעל בחירה חופשית והוא יכול לבחור בטוב או ברע — רק הוא מסוגל להமרות את פי ד' ולא לעשות את רצונו. ועל זה אנו מתפללים: "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך", ואל יהיה עוד בכל הבריאה מי שמרמה את רצון הבורא. וזה העולם המתוקן, "בלבב שלם" — "לבב" — בשני יצרים, ביצר הטוב וביצר הרע — וזה אינו נמצא אלא באדם בלבד.

אבל הצל袍ות האדם אל ה"אגודה האחת" אינה אפשרית אלא מתחך ידיעה והכרה, כי האדם יוצר משליל הוא, לכן אנחנו ממשיכים, "כמו שידענו... שהשליטון לפניו" — כמו שאנו אנחנו המתפללים, או אנחנו בני ישראל מקבלי המורה יודעים ומכירים.

"עווז בידך וגבורה ביוםינך" — הגבורה, שהיא מידת הדין מתוארת בדרך כלל לצד שמאל לעומת מידת החסד שהוא מצד ימי. אולם עתה, בימי הדין, אנחנו מתארים את הגבורה בולמת יותר ואחווה ביוםין, כל הביטוי מבוסס על הפסוקים בתהילים (פט. יד): "לך ורוע עט גבורה, תעוז ייך תרום ימינך". וכךון שכבר נרמז פה על חסד וגבורה, נזכרת פה גם מידת השלישית ("תפארת") בלשון המקובלות — על פי "לך ד' הגדולה והגבורה והתפארת" — דהיינו כת. יא), שהיא הנושא של הברכה השלישית בשםונה עשרה, קדושת השם, ואומה אנחנו מבטאים גם במלחה "נורא" ("הגדול הגבורה והנורא") כמו שנאמר עד להلن (סעיף 6): "קדוש אתה ונורא שマー".

"ובכן" פירושה בערך כמו "לכן", והיא מקשרת כל פיסקה אל הקודמת לה בקשר של תוכאה מן הסיבה. ולפעמים יש לה הוראה של "אחר כד" וישנים סידורים הגורסים במקומות "ובכן צדיקים" — "זאו צדיקים יראו וישמרו".

3. "ובכן תן כבוד ה' לעמך"
בפיסקה זוأت נזכיר בפעם הראשונה עם ישראל, ארצו ועירו — אבל בולטים בה (ובפיסקה הבאה) יראי ד' ודורשי הצדיקים והישראלים שבבני אדם בכלל.
שהחפשות מלכות ה' על כל הבריאה תביא להכרה במקומו המרכז של עם ישראל באנושות — את זה עוד נאמר להلن (בפיסקה 5 "ווחמלוך" ובסיום הברכה הרביעית "וידע... ויבין... ויאמר... ה' אלהי ישראל מלך")

זה מבוסס על דברי הנביאים, למשל על פרק ב' בישעיו — עיין להלן בפסקה 5).

על הפסוק (תהלים צו, יא) "אור זרע לצדיק ולישרוי לב שמחה" נאמר בוגמרא (חנניה טו ע"א): "לא הכל לאורה, ולא הכל לשמחה — צדיקים לאורה, ושדרים לשמחה". ועתה שיט לב למה שאנו חונק מבקשים בשבייל הטעונים: לעמך, ליראך ודורשיך וכו'. ומדובר שיש בהם התאהמה וכחנות עמוקות. את הכוונות האלה, יכול — וצריך — המתחפל להעלות מתוך לבו ומהשבותיו לפני המזב והزرכים שהוא מרגניש אותם.

נזכיר פה פסוקים אחדים, ששימשו כנראה יסוד למנשי החרפילה, והם יכולים לשמש גם מקור לכוונות המתחפלל:

"שמחה לארץ" — "ישמחו השמים ותגל הארץ" (תהלים צו, יא) או "ה' מלך תגל הארץ" (שם צד, א). "ושווון לעירך" — "שווון ושמחה נמצא בה" (ישעה נג, ג) או "זגלו ירושלים וששתי בעמי" (שם סה, יט).

"וזמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן יש לי משיחך" — "שם אצמיח קרן לדוד, עריכתי נר למשיחי" (תהלים קלב, יז).

ואפשר להוות עלייהם כהנה וככהנה — ממה שידוע למתחפל וממה שעולה על דעתו — כל אלה הן כוונות טובות ורצויות הנוגנות חיים ותווכן לחרפילה.

4. "ובכון צדיקים"

יש אומרים שלוש הפסיקאות של "ובכון" יש בהן רמז למלכיות וכורנות ושורפות. "ובכון תן פחדך" — חוכנו הוא ההכרה במלכות ה' על כל הארץ; "ובכון תן כבוד" — הוא בקשה שיעלה לפניו לטובה זכרכו של עמו ושל כל יראי ה' ודורשיו; לפיה זה תחיה הפסיקה הזאת "ובכון צדיקים יראו" עניין של שופרות, של פרסום הטובה לצדיקים והעונש לרשעים. גם פה אפשר למצוא התאהמה בין סוגי הצדיקים ובין סוגי השמחה שלהם — וכל כוונה שיעלה אותה המתחפל מתחוד דעתו ולבו תהיה טובה ורצiosa.

"ועולתה תקסץ פיה" — תסגור פיה, על פי הפסוק (תהלים קז, מב) : "יראו ישראלים וישמחו וכל עולה קפיצה פיה".

"כען תכללה" — כמו שהען מתפרק ונשאר אויר נקי, ולא ניכר כלל שזה עתה היה מלוכלך ומלא פית. "כاي עביר משלת זدون" — מפני שלא תהיה עוד ממשלה לזרען, שהרשעים לא ייהנו עוד ממעשייהם הרעים, אז לא תוכל עוד העולה להשמע דבר והרשעה תכללה כמו עשן, והעולם ישאר טהור ומתוקן.

5. "וְתִמְלֹךְ"

מלכות ה' על כל מעשיו כשרר ציון הוא מרכז המלכות הזאת — על זה ניבאו כל הנביאים, וביחד העירונו (בסעיף 3) על פרק ב' בישעה. כאן מtabפס תיאור זה של אהירות הימים על הפסוק בתהלים (קמו י) : "מלך ה' לעולם, אלהיך ציון לדור ודור", שיש לפרש אותו כך : חציו הראשון מדבר על נציבות מלכות ה' באופן מופשט : הוא קורא לה' בשם המוחוד (הויה) ולנצח במללה "לעולם", אבל חציו השני "מתרגם" את המושגים המופשטים למוחשיים, כמוות שהם נתפסים על ידי בני אדם : במקום "לעולם" הוא אומר "לדור ודור", ובמקומות שם הויה הוא אומר "אליהיך ציון". הרעיון הזה יחוור בבקשה שבtopic הברכה האמצעית (פרק ג סעיף 5) : "ייאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלהי ישראל מלך".

6. "קדוש אתה ונורא שمد"

הפסיקה הזאת צריכה להבהיר אל חתימת הברכה "מלך הקדוש", המוחדת לימים הנוראים, לימי הדין — לכן הובלטו בה המילים "קדוש, נורא, משפט", אבל הפסוק המובא בה (mishעה ה, טז) מערב גם נימה של כל ימות השנה, כי הוא מזכיר את החתימה הרגילה ("האל הקדוש") ומסיים במללה "בצדקה".

* * *

ג. הברכה האמצעית של תפילת ראש השנה

1. "אתה בחרתנו"

בפסיקה הזאת פותחת תמיד הברכה הר比יעית של תפילות כל החגיגים (ברכת "קדשת היום"). עוד לפני שאנו מזכירם את הימים וקדושותיהם אנו מדברים על קדשות ישראל — וזה מפני שהחתימה שבtopic מזכירה את שתי הקדושים : "מקדש ישראל והזמנית". ואף-על-פי שבראש השנה כלל בחתימה גם עניין המלכות ("מלך על כל הארץ מקדש וככ") לא רואו לשנות את פתיחת הברכה ממש רגילים — וענין המלכות עד יזכיר בברכה הזאת אחר כך.

העין בפסיקה הזאת — הודות לנאותה היא לראות את ההבדל בין מושג הבחירה היהודי לבין אומות היסוכרות (או שסבירו) שהן "עם אדוניהם" ונעוודו לשלוט בעולם או על אומות אחרות "נחותות" מהן. בחירת ישראל ע"י הקב"ה איננה נותרת לו זכות או שאיפה לשולט על עמים אחרים³, אלא מטילה עליו חובה ומצוות

³ כך מסיים הרמב"ם את ספרו הגadol והעיקרי : "לא נתאו החכמים והנביאים לימות המשיח לא כדי שישלטו על העולם ולא כדי שירדו בגרים ולא כדי שנישאו אותו

שאין מוסלות על עמים אחרים. בני אדם אשר אבותיהם לא אמרו "ונעשה ונשמע" ולא קיבלו את התורה, נדרשים לקיים רק את "שבע מצות בני נח" היסודות. אבל אנחנו חיבים בתרייג' מצות — וזה שנאמר טה "זקדתנו במצוותך". אכן אנחנו מברכים על כל מצוה המיחדת לישראל "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת ידים" או "לשטען קול שופר" וכדומה. על ידי זה שבני ישראל מקימים את מצותה ה' הם נשאים את שם ה' בעולם. והוא — אלהי כל הארץ — נקרא בשם "אלתנו" ישראל" ומה שנאמר בסיום הקטע הזה: "זשמנך הגדול והقدس עליינו קראתך".⁴

"ורוממתנו מכל הלשונות" — (וכן בקידוש של ליל יום טוב "ורוממןנו מכל לשון"). הלשון היא סימן ההיכר החיצוני של כל תרבות, אשר ייחודה האמתי הוא בתוכו הפנימי שלה. אנחנו אומרים פה, שהיה זה מרצון ה' שトルבוננו מרוםת על כל התרבותות האחרות, שהן מבוססות על ערכאים אנושיים. גם הם חשובים מאד (כגון על טיפוח האמנות והרגשת היופי, על החוק האנושי וסדר השלטון וכדומה). אך תרבותנו מרוםת מהן, כי היא מוסדת על תורה ה' ועל דברי נביינו — על האמת והצדק.

2. "וთודיענו"

חוספת לליל יום טוב כשהוא חל במוואי שבת. שצרייך להבדיל בין קדשות שבת החמורה יותר ובין קדשות יום טוב הקללה ממנה (מלאת אוכל נפש מותרת!). גם בשעת הקידוש על הכות אומרים בלילה זה ברכת הבדלה ("הבדיל בין קדש לkadsh") וمبرכים "בורא מאורי האש", לפי שבשבת אין משתמשים באש כלל, ובויט טוב משתמשים בה כשהיא דולקת כבר מוקדם. מקום של הפטישה הזאת אחרי "אתה בחורתנו", שהיא התחלת הברכה הר比יעית, דומה לῆקה של "אתה חוננתנו" אחרי התחלת הברכה השלישית בחפילה החול. הוא מתבאר בשני נماקים: א) עד סוף הברכה השלישית התפילה שווה בשבת ובשנת ימי המשחה, ורק עכשו אנחנו מגיעים לפטישה "זתתנו לנו" (קדשות היום). שבת מזכירים את השבת כשליל יום טוב בשבת; ב) בלי קביעת קדשות ישראל אין מקום להבדיל בין קדש לkadsh, כשם שהבדלה בין קדש לחול אינה יכולה להיות בלי דעה ("אם אין דעה — הבדלה מנין?"), בלי "מדע תורהך".

הנוסח של "וთודיענו" נתכן על ידי רב ושמואל בבבל (ברכות לג ע"ב)

העמים ולא כדי לאכול ולשתות ולשמח. אלא כדי שיהיו טנווים בחורה וחכמתה ולא יהיה להם גונש וمبטל כדי שיזכו לחחי העולם הבא" (סוף הלכות מלכית).
עד דברים על הפטישה "אתה בחורתנו" תמצא במסוף "מעינות" ר' המוקדש לתה
השבועות, ירושלים תש"ה, עמ' 80 וביתר פירוט בקובץ "כסה ועשור", הוצאת
המדור הדתי במחולקה לחינוך ותרבותות בוגלה, ירושלים חז"ב עמ' 172 הלהא.

בשביל שלוש רגלים כשם חלים במושאי שבת (דבר זה נדר בארץ ישראל הרבה יותר מאשר בגולה, שם עושים בכל חג שני ימים טובים) — לכן מדובר בו על "זמני שושן" ועל "חגיגת הרגל" — אף על פי כי כן משתמשים בו גם בראש השנה, שלא להרבות בנוסחאות שונות לאותו עניין. סוף סוף מנווית בו ההבדלות הרגילה בין קדש לחול, בין אור לחושך, בין ישראל לעם, בין ים השבעי לששת ימי המעשה, ונוספה עליהם ההבדלה "בין קדשות שבת לקדשות יום טוב". הטיסום "הבדלת וקדשת את עmr ירושלים" יכול להתרחש גם הוא כהבדלה בין קדש לחדש: בין קדושות של כהנים, ליהים וישראלים בתוך עם ישראל עצמו.

הרצין הנזכר לעיל, שלא להרבות בנוסחאות של תפילה לאותו עניין — הוא הגורם לכך, שנם כאשר חל יום טוב בשבת, אנחנו מתחייבים את הברכה הרבעית בקדושת ישראל — "אתה בחרתנו" — אף על פי שלפי הסדר שבחתימה ("מקדש השבת ויישראל והזמנים") או "יום הזכרון" או "יום הקופרים"). היה זה דרישה לבוא הוכרה קדשות השבת לפני קדשות ישראל, אלא שלא רצוי להוטסף עוד גוסח ליום טוב כשלב בשבת והסתפקו בהזכרת השבת בפסקה "זאתנו לנו" לפני הוכרת התהום. ואמנם במוסף לשבת וראש חודש, ככלא היה מנוס מנוסחה נוספת. כי אי אפשר אז להשתמש במוסף ראש חדש שבחול ולהוטסף בו הזכרת השבת — שם מתחילה הברכה הרבעית בעניין שבת ("אתה יצרת עולם מקדם כלית מלאכתך ביום השבעי") ורק אחר כך נזכרת קדשות ישראל ("אהבת אותנו וצדית לנו") — וזה בהתאם לדסדר שבחתימה: "מקדש השבת ויישראל וראשי חדשים".

3. "זathan لنנו"

הפסקה של קדשות היום, והיא דומה לאוთה פיסקה בשלוש רגלים, אלא שלא נזכר בה "מועדים לשמה", תגים ומונחים לששון, כי ראש השנה ויום הכיפורים — אף על פי שהם יום טוב ו"מקרא קדש" — אינם מיעדים לשמה ולששון, אלא הגים רציניים הם, של כובד ראש ואימת הדין. שמו הרשמי של החג אינו "ראש השנה" כמו שהוא שגור בפינוג, אלא "יום הזכרון", וכן הוא נקרא בכל מקום: בתפילה, בקידוש, בברכת הפטרה, ב"עללה ויבוא" וכו'.

בשלוש רגלים מזכירים מה ציון זמנו של החג: חג המזות — זמן חלונותיו חג השבעות — זמן מתן תורהנה, חג הסוכות ושמיני עצרת — זמן שמחתנו. בראש השנה אומרים במקום זה: "יום הזכרון הזה, יום תרועה" (ובשבת "יום זכרון תרועה" לפי שאין אנחנו תוקעים בשבת, אבל מזכירים הרבה את עניין התרעעה והשופר, ובמוסף מתפללים גוסף לברכת מלכויות גם ברכות זכרונות ושוברות).

על דרך הדروس אמרו: "יום תרועה" מתפרש גם כ"יום שבילה" ("תרועם בשבט

ברזלן', תhalbטים ב. ט). שילטה אדרט שובר את לבו ("לב נשבר ונדרלה אליהם לא תא תבזה") — תhalbטים נא. יט), וכן הוא טבע השופר — מרעיד ומחיד ושובר את הלבבות ("אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", עמוס ג. ז). יש לפרשו גם משלון רעות וידידות, שהקביה זוכר זכות אברהם יצחק ויעקב ידידיו לבני ישראל עם קרובו ומוציא משפטם לאור וכותב אותם בספר החיים.

4. "יעלה ויבוא"

בפיסקה הזאת אנחנו משתמשים הרבה: גם בראשי חדשים, גם בכל החגיגות, גם בחול המועד — הן בתפלילות העמידה והן בברכת המזון. אבל מקומה העיקרי והמקורו הוא בזודאי בראש השנה, ביתו הוכרון — ובקצת סיידוריים היא כתובה גם בתוד ברכת זכרונות של המוסף. וכשם שראש השנה הוא "יום הזוכרון" לשנה שלמה, כן ראש חדש הוא יום זכרון לחודש ההוא — ולכןן ראש חדש נזכר (ברכת "רצה" שבשמונה-עשרה ובברכת המזון) בנוסח של "יעלה ויבוא". וכי להסביר את השימוש ב"יעלה ויבוא" גם ברגלים ציריך לשים לב, שפטח וטוכות הם הפתיחה לימות החמה ולימות הגשםים, וכך אפשר לראות גם בהם "ימי זכרון" לעונת הבאה (בפסח נידונים על התבואה ובתג הטסיות על המים). וגם חג השבעות (בעצרת נידונים על פירות האילן) ייחשב ליום הזוכרון לעונת הקיץ (ליקוט פירות האילן) ולאסיף (של התבאות וכל היוביל) הבהאים אחרים.

"ויגיע ויראה וככו'" — שרota הפעלים הזאת מעוררת את הכוונה על ידי ההנחהה של הפעולות הבאות זו אחריו זו: כאילו הזוכרון הוא אדם או ישות, הזרין לעלות לשםים ואגהנו מתפללים עלייו שיעלה וגם יבוא שמה, או יגיע כביכול לכטא הכבוד ושם יראהו ("ויראה") ויקבלו בו ברכזון ("ויריצה") וישמעו מה בפיו ("וישמע") — והדברים יזכירו בשני אופנים: "ויפיקד ויזכר". השורש "פקד" מציין את הזוכרה ברגע שהיא נעשית, כאשר מונחים את האנשים או כאשר בודקים מי נמצא ומילא; השורש "זכר" מציין את הזוכרה הנמשכת, את החירותה בזוכרן. וכך בא פה מוקדם הפעול המציג את הזוכרה החלשה יותר, הארץית — ואחר כך אנחנו מבקשים גם את הזוכרה הקבועה, הנמשכת. אבל בשמות העצם הבאים אחריו זה נאמר "זכרוןנו" לפני "פקדוננו" — כמובן, לא רק הזוכרון הקבוע שלנו יזכה לכל זה, כי אם גם הפקdon הארץ, במצב אשר אנחנו בו ברגע זה.

"וזכרון אבותינו וזכרון מشيخ וככו'" — כאן אנחנו פורטיטים את ההיקף ההיסטורי של הזוכרון שעליו אנחנו מבקשים: למען אבותינו אברהם יצחק ויעקב — דרך כל הדורות הקדומים והמאוחרים בדרך הדורות שיבאו אותנו, עד ימות המשיח, אחרית הימים. וכך חמיד כשהאנו אומרים בתפילה "אנחנור" אין הכוונה למתפללים בבית הכנסת הזה, ולא רק לבני ישראל

החיים היום על פני האדמה, אלא לכל העם כלו לדורותיו: מתחילה התהוונו ועד כל מה שעוד יבוא. וראש לכל הכוונות האלה הן המלים בתחילת שמונה עשרה: "זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בנים".

"זוכרון ירושלים"—אחרי פיזור הכוונה על פני היקף ההיסטורי עצם נחוץ למכוחו בנקודה אחת, שזה עוזר לתפיסה ולהמחשה. לשם זה נוצרת פה ירושלים, המרכז הגיאוגרפי של עם ישראל בכל הדורות, שאנחנו זוכרים אותה עד מימיות אבינו הראשון אברהם (בגישתו עם מלאכי זך מלך שלם—בראשית יד, ייח—ובעקידת יצחק בנו בהר המורה), ומימות דוד ושלמה נעתה המרכז הקבוע של עם ישראל בהווה ובעתיד.

"זוכרון כל עmr בית ישראלי"—אחרי הפירוט ההיסטורי היגי אוגרפי שקדם, אפשר לסכם את כל זה בביטוי פשוט ומקובל "כל עmr בית ישראל", שיעשו ברור לנו התוכן הנכון שלו.

5. "מלוך על כל העולם"

בכל תפילה של שבע ברכות (של שבת ימים טובים וימים נוראים) נמצאת בסוף הברכה הר比עית פיסקה של בקשות, המסתימה בחתימת הברכה. הבקשות הללו כוללות תמיד את המלים "קדשנו במצוותך ותן חלקנו בתורתך, שבענו מטובך ושמחו בישועתך וטהר לבנו לעבדך באמתך". המלים האלה מוסרות בצורה תמציתית את תוכן הבקשות שבברכות האמצעיות של שמונה עשרה, שבשבת ויום טוב איןן נאמרות:

"קדשנו במצוותך ותן חלקנו בתורתך"—כנגד בקשת הצללים הרוחניים (דעה, תשובה, סיליחה וגואלה).

"שבענו מטובך"—כנגד בקשת הצללים הגוףניים (רפואה ופרנסה),

"ושמחנו בישועתך"—כנגד בקשת הצללים הלאומיים,

"וטהר לבנו לעבדך באמתך"—הוא כבר מעבר בקשה לקיט מצוות היום (בשבת: "זהחילנו... באחבה וכברazon וכרי וינוחו בה", ברגלים: "בשמחה ובשנון... וישמחו ברך").

לפני המלים "קדשנו במצוותך" נאמרות תמיד מילים אחדות, המבקשות שבילנו את הדבר המיחוד ליום קדש זה: שבת—"רציה במנוחתך", ברגלים—"השIANO... לשמחה ולSSHON", בית הכהנים—"מחול לעונר תינר"—וRPC רח' השנה יוצא מן השורה הזאת, שבו אין אנחנו מבקשים במקום הזה שם דבר בשבייל עצמנו כי אם כביבול בשבייל הקב"ה: "מלך על כל העולם... והנשא על כל הארץ". היום אנחנו רוצים להקדים את דאגתנו למילכות שדי על העולם לפני דאגתנו לצורcis שלנו, וגם בחתימה נקדים "מלך על כל הארץ" לפני "מקדש ישראל ויום הזיכרון".

לכן כל הביטויים בפסקה זו את הם אונשייס-יכלליים (כל העולם כל הארץ, כל יושבי חבל, כל פעול, כל יצור, כל אשד נשמה באפו) ולא נזכר פה שם ישראל כלל — עד הסיום, כאשר כל אשר נשמה באפו אומר: "ה' אלהי יש ראל מלך". זה מוכיר שוב את התמונה הידועה לנו מתחילה פרק ב' בישעה, וכבר הזכרנו זאת בפירוש ל"זובנן תון פרדך" לעיל (פרק ב', סעיף 5). אחרי "וַתֵּהֶר לְבָנָו לִעֲבֹד בָּאָמֶת" לא יבוא היום שום "הנהilihן" ושות בקשה בשביל עצמנו, אלא עניין שבחרכה, קביעת עובדה: "כִּי אַתָּה אֱלֹהִים אָמֵת וְדָבָר אָמֵת וְקִيمָם לְעֵד".

אם יחול ראש השנה (וכן יום כיפור) בשבת ואנחנו רוצים לבקש להנחיינו באהבה ובידונו שבת קדש — אזי נקדית את הבקשה הזאת לפני "וַתֵּהֶר לְבָנָו".

בחתימת הברכה יש לשים לב, כיצד היא עוברת מהיקף גדול לעיגול קטן יותר ועוד יותר קטן, עד שהיא כוללת בנוקודה הנמצאת היום במרכזה: "יום הזכרון", שעם כל ריבוי חכניו וועשר רעיוןתו אינו אלא פרט אחד קטן כלפי הקדושה השופעת עליו מאבינו שבשמיים.

נסדר פה את כינוי הקב"ה הנמצאים בחתימת הברכה הזאת:

1. "ברוך אתה ה'" — שם הו"ה, שאין אנו מבטאים אותו כלל, הוא מורה על מהותו המופשת של ה', שאינו תלוי ואני קשור לא בבריאה, לא בזמו ולא במציאות. בני אדם שיש להם עבר, הווה ועתיד אומרים שהוא היה והוא — למשה בסנה נאמר "אהיה אשר אהיה", אבל עצם השם המופשט נעלם מכל תפיסתך.

2. אנחנו מבטאים את השם באדנות. שם זה קשור כבר למציאות הנמצאים ומבטא את אדנותו על כל המציאות כולה.

3. הברכה יורדת מן היקף הגדול וממנה את הקב"ה "מלך על כל הארץ" — זה הרעיון של מלכות ה' בעולמו, העניין המרכז של כל הימים הנוראים. אבל הוא כבר מצומצם בהשוואה לשני השמות הקודמים: המכון והmobota.

4. מן המלכות הזאת יוצאה קדשות ישראל. הם נושא דבר ה' בעולם ומקודשים במצוותו (עיין לעיל פרק ג', סעיף 1).

5. פרט אחד בתוך קדשות ישראל היא קדשות יום הזכרון, הנובעת מז המקדש יום זה באמץויות ישראל: "חקעו בחודש שופר, בכסט ליטם חגנו, כי חוק לישראל הוא וכרכ'".

ד. הברכות האמציאות של מוסף ראש השנה
 שלוש ברכות אמציאות במוסף ראש השנה: מלכיות, זכרונות, שפרות —
 ובראשונה מלאה נכללה גם מלכיות גם קדושת היום — דבר זה נזכר
 ונתרפץ בקובץ זה במאמריהם אחזרים (עיין מאמרו של ח'צ'אנך בכרך א'
 עמוד 260 ואילך, ומאמרו של יי' היגינימן בכרך זה עמ' 546 ואילך). אנחנו
 עוסקים פה רק בפירוש מלות התפילה ובכוונות המתעוררות בה.

1. "ומפני חטאינו"

גם כאן כמו ברגלים בא הקטוע אחרי הפיסකאות של קדושת ישראל ("אתה
 בחורתנו") ושל קדושת היום ("ותנת לנו") הוא מעביר לкриיאת פסוקי
 המוסף — לנו הוא מהות בקשה להחזרת עבדות המקדש על מכנה.
 ההבדל בין הנוסחה של ראש השנה (ושל יום היכפורים) לנוסחה של גלים
 הוא בהשמטה המילים המזכירות עלייה לרגל, כי מצה זאת אינה נהגת ביום
 האלול. לנו הרשומו המלים "עלולות וליראות ולהשתחוות לפניך" שאינן
 עניין לימים אלה.

ראש השנה הוא גם ראש חדש, ולכן המוספים שלו הם תמיד שניים (ואם
 החל בשבת הם שלושה), ועל כן נאמר "את מוספי יום הזיכרון הזה" גם אם
 חל בחול.

"ומפני חטאינו גליינו" — הגלות לא בא בגל חטא הדור הזה,
 אלא בגל חטא דור החורבן והדורות הקדומים לו (כי בעונם גלו בית
 ישראלי על אשר מעלו بي' — יתקואל לט', כג). אבל גם פה: "חטאינו" שלנו
 הכוונה היא לכל עם ישראל ההיסטוריה לדורותיו. חטא הדור הזה מונעים
 את שבית כל עם ישראל לארצו ואת הקמת המקדש מחדש ("חטאינו"
 הארכיו קצ"ר — אחרי סדר העובדה במוסף יום היכפורים) וכל דור שלא
 בנה בית המקדש ביוםיו כאילו חרב ביוםיו, שאילו היה הדור ראוי לו היה
 כבר זוכה לגאולה השלימה והסופית.

"ונתרכנו מעל אדמה תנו" — אומרם גם תושבי ארץ ישראל,
 הקרובים אל אדמותם וושכבים עליה, אבל התפילה נאמרה על שם כל עם
 ישראל שנטרחך — ועוודנו רחוק — מעלה אדמה.

"יהי רצון... שתשוב ותרחם علينا וועל מקדשך" —
 שנים צדיקים רחמים: גם אנחנו, גם בית המקדש, כאילו היה בית המקדש
 ברייה הרוצה למלא את תפקידה ואנחנו מבקשים לרוחם עלייה: "וותבנהו
 מהרה ותגדל כבודו". חגי הנביא (ב, ט) הבטיח כבר על אדנות

הבית השני כי "גadol יהיה כבוד הבית הזה"—כל שכן לבית השלישי, שלא יחרב עוד כל ימי עולם.

"וקרב פזוריינו מבין הגויים ונפוצותינו כנס"—קירוב הפוררים הנמצאים בין הגויים קדם לכינוס היגיאוגראפי מירכתי ארץ, והאר נראה קירוב הלבבות, שתתעורר בהם התשוקה לעלות לארץ מותך ויקח פנימית עם ישראל ולארץ קדשו.

"וְהַבִּיאֲנוּ לֵצִיוֹן עִירָךְ בְּרִנָּה... בְּשִׁמְחַת עָולָם"—כאשר ניבא ישעיהו פעמים (בסוף פרק לה ובפ' נא, יא): "ופזרי ה' ישבון וכאו ציון ברינה ושמחת עולם על ראשם".

"ולירושלים בית מקדשך"—העיר ירושלים נקראת "בית מקדשך", כי בה המקום למקדש אף בזמן חורבונו.

2. פסוקי הקרבן

("וביום השבת שני כבשים"—ואין בנוסף של שבת לא פריט ולא אילים ולא שער לחטאתי—בזה הוא שונה מכל המוספים האחרים).

"ובחודש השביעי"—למנין החודשים הוא האמצע של השנה, המתחילה בראש החדש ניסן והיא הולכת ועולה דרך הרג המזוזות עד לנಕחת השיא שבחודש תשרי—ומשם היא הולכת ומטהימת בחודש השנים עשר (אדר), אשר לאחריו החודשים מתאחדים שוב. למקרה קדוש זה שבאחד לחודש השביעי התורה קוראה "יום תרועה" (במדבר כט, א) "זכרון תרועה" (ויקרא כג, כד), ואנחנו קוראים לו "ראש השנה", ובתפילה ובברכות הוא נקרא "יום הזיכרון".

"ועשיתם עולה"—בכל המוספים כתוב "הקרבתם" ורק בנוסף זה נאמר "ועשיהם", שציריך אדם לעשות את עצמו קרבן, לשעבד כל יצריו ורצונותו למלכו של עולם ולברווא את עצמו מבנים כבירה חדשה. "זה היום תחלת מעשיך"—יהיה גם תחילת מעשי של האדם אשר יברא לו לב חדש ורוח חדשה ביום זה.

"פר בון בקר אחד, איל אחד"—מוסף כזה של פר אחד ואיל אחד יישנו עוד רק ביום הכהפורים ובשミニני עצרת שהוא "עצרת תהיה לךם".

"ושני שערים לכפר"—האחד של מוסף ראש חדש והאחד של מוסף ראש השנה. והעלות של ראש חדש נרמזו בפסוק שבסוף הקטע: "מלבד עולת החודש וכו'".

3. "עלינו לשבח"

הקטע הוא הקדמה לסדר שלוש הברכות: מלכיות, זכרונות ושבורות, שלכל אחת מהן מבוא מיחוד. גם ביום הכהנויות בחזרה של מוסך נאמר הקטע הזה כהקדמה לסדר "עובדת". لكن ה"הרשויות" שליח ציבור אומר לפני הסדרים האלה ("היה עם פיפיות" ו"אהילה לאל") בראש השנה וביום הכהנויות מקומו אחרי "עלינו לשבח".

הפסוק מן התורה (דברים ד, לט) המובא בסוף הקטע יכול לשמש כפסק של מלכיות (ודעת ר' יוסי, ראש השנה דף ל' ע"ב) ואת תחילתו ("זידעת היום והשבות אל לבבך") נפרש כך: את ההכרה שה' הוא האלקים ואין עוד, צריך לא רק לדעת בשלל, אלא גם להшиб אל הלב, אל הרגש. לשם כך, כדי שהחינו יתملאו בהרגשת האmittות שרכשנו אותן בשלל, ניתנו לישראל מצוות מעשיות, ומהן בראש השנה אמרת מלכיות, זכרונות ושבורות ("אמרו לפני בראש השנה מלכיות כדי שתמליכתי עליהם") וביום הכהנויות עבדתו של הכהן הגדול הבאה לכפר על בני ישראל.

4. "על כן נקוה"

הוא המבוֹא למלכיות, כשם שיש אחריך מבואות לזכונות ("אתה זכרך") ולשבורות ("אתה נגנית"). הוא פונה אל הקב"ה בגוף שני ("נקוה לך... בתפארת ערך... ותמליך עליהם..."), בשעה שהקטע "עלינו לשבח" דבר על הקב"ה בגוף שלישי ("זהו אלהינו... אפס זולתר").

אף-על-פיין מתקשר קטע זה אל הקודם: בגלל החרתונו ש"אמת מלכנו אפס זולתר" ובגלל זה שאנו חנו מפעלים את ההכרה הזאת למשה, יכולים אנחנו לקות לאות מה ר' ה בתיקון העולם במלכות שדי,eschel בניبشر יעוזו את גילוחם, את העבודות הזרות האידיאליים שהט סוגדים להם וכולם יכירו וידעו את רוממות ה' לבדו וכל הנבע מזה — והוא "תملוך עליהם מהרה לעולם ועד". וכך אונ מאתזרים עשרה פסוקי המלכות, שהם העיקר של ברכת "מלכיות".

5. פסוקי מלכיות

שלושה פסוקים מן התורה, הפותחים "כתב בתורתך", אחרי כן שלושה פסוקים מן הכתובים⁵ המובאים בזיכרבי קדש כתוב לאמר, אחריהם אצלנו כל פסוקי הכתובים — גם בזכונות ושבורות — הם מספר תהלים, וכל פסוקי נבאים מנבאים אחורניים, אך זה אינו הכרחי מעצם הדין. הגמרא מביאה כדוגמאות גם פסוקים מספרים אחרים.

שלושה פסוקים מן הנביאים שמאמר הבהיר שליהם הוא "על ידי עבדיך הנביאים כחוב לאמר" ("על ידי הנביאים", כי הנביאים קיבלו שליחות

לומר לישראל) ובוסף מובא עוד פסוק אחד מן התורה.

סדר זה של הפסוקים נשמר גם בשתי הברכות האחרות — זכרונות שופרות — ואת הסדר הזה, המקדים כתובים לפני נביאים, מסבירים בכך, שודד המלך שאמר ספר תהילים קדט לכל הנביאים מימי הבית, אשר את דבריהם אנו מוכירים. הסבר אחר אומר, שבפסוקי התורה אנו מזכירים מה שairyע ל아버지ינו בעבר, בפסוקי הכתובים אנו מחלים את ה' בהוויה ופסוקי הנביאים מדברים על אשר יקרה בעתיד.

פסוקי המלכיות הם אלה: 1. שמות טו יט, 2. במדבר כג, כא; 3. דברים לג, ה; 4. תהילים כב, כט; 5. תהילים צג, א; 6. תהילים כד, ז-י; 7. ישעה מה, ו; 8. עובדיה א, כא; 9. זכריה יד, ט; 10. דברים ה-ד.

הקדמת הפסוק מתחילה צג (פס' 5) לפני הפסוק ממזמור כד (פס' 6) כבר היא מוכיחה שאין הפסוקים מסודרים לפי סדרם בספר⁶, אלא צירופם הוא לפי העניין והתוכן — לכן צריך לראות בכל אחד מהם מה הוא מושיף על שלפנינו או بما הוא משלים אותו.

"ה', ים לוז לעולם ועד" — בפסוק זה מסתימת השירה שאמרו בני ישראל כאשר עברו את ים סוף בחורבה וראו "את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים". באותו שעה נתגללה לכל העם גליון שכינה גדול ("ראתה שפהה על הים מה שלא ראו נביאים") — רשי' לשמות טו, ב. הם רואו את כל מלך ההיסטוריה: כניסה העם הנבחר לא"ז הקדש ("תביאמו וחטעמו"), בנין בית המקדש ("מקדש ה' כוננו ידיך") וממלכות ה' על כל העולם, שהוא אחרית הימים.

פסוק קצר זה מבטא איפוא את המטרה הסופית של ההיסטוריה הישראלית והאנושית, מטרה שלא הושגה עדין, אבל כדי לדעת את הדרך שעליינו ללכת בה אנחנו צריכים לשנות מטרה זו לעינינו. כאשר המטרה ברורה, יכולות אנו גם להתוות את הדרך אליה.

"לא הביט און ביעקב וככו'" — השגת מלכות ה' על העולם מותנית במצוותו המוסרי של עם יעקב. כאשר לא ייראה בו און וعمل יהיה "

אלקיין עמו — אז יוציאו התנאים לממלכות ה' על העולם.

"בהתאסף ראש עם, יחד שבט ישראלי" — ותנאי למצב הוה היא האחדות בישראל, מיידי הלבבות באהבת ישראל. אז יהיה מסוגל ליה ש"יה בישורון מלך".

6. ועוד נראה את זה באופן בולט יותר בפסוקי זכרונות להלן.

"ובדברי קדר כתו ב לאמ ר"—כך מובאים פסוקי הכתובים: דברי קדושה הם, שהכתב בהם משלים ומאמר את דברי התורה והנביאים.

"כִּי לְהָ הַמְּלֻכָּה"—פסוקי התורה שקרנוו קדם מיטלים תפkidim עלינו, על בני ישראל, שבמילויים מלאיה התקימות מלכות ה'—אבל אין זו מלכות על ישראל בלבד, אלא "ומושל בגויים"—על כל עמי תבל.

"ה', מלך גאות לבש"—ולא על בני אדם בלבד, אלא על הבראה כולה, כמו שהיא כאשר נשלם מעשי בראשית, ביום הששי (מוזמור צג הוא גם שיר של יום הששי). או נכהנה תבל כולה, נתבסתה ולא תמוות.

"שָׁאוֹ שָׁעֲרִים רָאשֵׁיכֶם"—זה לא פסוק אחד בלבד, אלא כל המחצייה השנייה של מזמור כד. פסוקים אלה הושארו לסוף פסוקי הכתובים, כדי שאחריו התיאורים הקדומים של מהות מלכות ה' הדרכ לгинיע אליה, תבוא קריאה-פניה אל העולם כולם להכין את הדרך, להרוחיב את השער לניניות מלך הכבודה. כביבל המלך יעמוד לפני השער, והוא רם ונישא השער הוא נמוך וקטן מלהכיל אותו. המשורר קורא בציור פיזוט לשערם לשאת את ראייהם, לפתחם להינשא ולהתורום כדי שמילך הכבוד יבוא בהם.

פה בחפילה הפסוקים האלה מונפים אל לבותיהם של המחפלים: הלבות צדיקים להתרומות, להתנסאה, כדי שייהיו מוכשרים לקבל בתוכם את מלך הכבודה. מלכות ה' על כל הבראה לא תבוא רק מבחוץ—היא צדקה גם הכרשה, יכולת קלייטה, של לבות המחפלים מבפנים.

"וְעַל יְדֵי עֲבָדֵיךְ הַנְּבִיאִים"—הנביאים הם שלוחוי הקב"ה אל עם ישראל, שעיל ידם הוא שלוח את דבריו לעם.

"כִּה אָמַר הָמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וּכְוּ'"—אין הפסוק הזה אומר את כל הדברים שאמר שם בהמשך יעשה בשם ה', אלא העיקר שבעם התארים של הקב"ה הנזכרים בו: מצד אחד מלך ישראאל וגואלה, המולך על העם אשר בחר לו לסגולה, ומצד שני "ראשון ואחרון ומבלעדיו אין אליהם"—אליה כל הארץ וכל העולם. על שני הצדדים האלה—הלאומי והקומי—עמדנו כבר לעיל (פרק ב', סעיפים 3 ו-5) ועכשו נחרצה לנו שוב דרזדיות:

וזכדי להסביר את עניינו של הפסוק הבא:

"וְעַל מוֹשִׁיעִים בָּהָר צִיּוֹן וּכְוּ'"—לביסוס מלכותו של ה' על העולם שיריך גם המשפט על רשיינו הגויים ("הר עשוי הוא אדם, שמןנו יצא עמלק, סמל שנאת ישראל ורדיפותיהם"). ולא תוכנו מלכות ה' עד שהמושיעים את הר ציון ישבטו את הר עשו על כל מה שעשה לישראל במשך כל תולדותינו. רק כאשר יימחה זכר עמלק יהיה השם שלם וכסאו שלם (רשיי לשמות יז, טו).

"זה יהיה הוא, למלך"—הפסוק האחרון הזה מן הנבאים מבטא את הרעיון הכללי שנאמר כבר בפסוק הראשון משירת הים: "ה' ימלוך על עולם וצד", אלא שנוספו כאן פרטים יותר מוחשיים: "מלך על כל הארץ", "ה' אחד ושמו אחד"—כלומר: לא רק המזיאות של אחיזתו המוחלטת, אלא גם הכרת כל באי עולם הקוראים בשמו.

"ובתורתך כתוב לאמר"—רק בברכת מלכיות סמוך הפסוק העשيري, האחרון מן התורה, אל תשעת הפסוקים הקודמים. בשתי הברכות האחרונות, זכרונות ושבורות, יהיה הפסוק העשيري נתון בחוץ הבקשה המסתימה את הברכה. הסיבה היא, שכן בברכת מלכיות הבקשה שבוסת מוכנה כבר לפנינו בסוף הברכה הרביעית של תפילה ראש השנה הרגילה (פרק ג, סעיף 5), ובה אין פסוקמן התורה על מלכות ה' נמצא.

"שמע ישראל וככו"—בעצם לא נזכרה בפסוק זהה המלה "מלך", אך אין גם למצוא בתורה עוד פסוק אחד על מלכות ה', מלבד שלושת הפסוקים שקראננו לעיל. מרובים הם הפסוקים על מלכות ה' בדברי הנבאים המנבאים על העתיד, גם בכתובים (במהלכים) שהם דברי היל ושבח—אבל התורה שהוא בא להורות את בני ישראל את המעשה אשר יעשן—אין בה מקום לדברים ולרעים על מלכות ה'. שלושת הפסוקים מן התורה שקראננו כבר, כולם כתובים בפרקיהם השיריים המעצים שבתורה: בשירתם הימים, בנבואה בלעם ובברכת משה.

אך הפסוק הזה המשלים לעשרה פסוקי מלכיות הוא המתאים ביותר להיות השיא וגמול הכתובת של ברכת מלכיות: בו—בפסוק "שמע ישראל"—אנחנו מקבלים על עצמנו על מלכות שמיים ערב ובודק בכל יום תמיד, פסוק זה לוחש אותו הגוטס בכהותיו האחרוניות והעומדיות עליון קוראים אותו בקול רם, בפסוק הזה על שפטיהם נפרדו מן העולם קדושים ישראל שבעל הדורות שמשו נפשם על קדושת השם—וain לך המלכת הקב"ה בעולם גודלה מזו.

ראשי בפירושו לפסוק זה אומר: "ה' שהוא אלהינו... עתיד להיות ה' אחד, שנאמר... ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"—כך מצטרף פסוק עשרי זה לפסוק התשיעי מן הנבאים שקראננו לפניו, ובשניהם כוננה משותפת הנמצאת כבר בפסוק הראשון מן התורה שפתחנו בו: "ה' ימלוך לעולם וצד".

6. "מלך על כל העולם"

הבקשה שבסוף ברכת מלכיות, היא הבקשה שבסוף הברכה האמצעית של שאר תפילות ראש השנה, וכבר פירשנו למטה בפרק ג סעיף 5 החתימה

"מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון" עולה גם לעניין קדושת ישראל שבראש הברכה ("אתה בחרתנו"), גם לעניין קדושת היום ("זותנן לנו") וגם לעניין המלכויות, שאוთן סיימנו זה עתה.

7. תקיעת שופר

המצוּה המיחדרת לראש השנה היא תקיעת שופר. לכן תוקעים את שלושת הסדרים: תקיעת שבטים תרעה תקיעת, תקיעת שבטים תקיעת, תקיעת תרעה תקיעת — אחרי סיום ברכת מלכיות, וכן אחרי סיום שתי הברכות הבאות: זכרונות ושוברות. יש קהילות שאין תוקעים אחרי הברכות אלא בחזרת התפילה על ידי הש"ץ ויש תוקעים גם בתפילה לחש, כשהציבור מסייםים כל אחת משלש ברכות אלה. (בשבת אין תוקעים בשופר.)

8. "אתה זוכר"

הוא המבוא לברכת "זכרוןות", שבה נזכיר עשרה פסוקים של זכרון, לפי הסדר תורה, כתובים, נביים, כאמור לעיל בסעיף 5.

"אתה זוכך מעשה עולם"—זו בריאת העולם בששת ימי בראשית (ולפיכך "מעשה" בה"א—לשון יחיד, ולא ביר"ד—לשון רבitem, שהיה צריך להשתמש בו אילו היינו מתכוונים למשים שנעשו בעולם), כי רק עם בריאת העולם התחל זרם הזמן שנחננו נתונם בתוכו, ונהיינו כל המציגים שנחננו נמצאים ביניהם. הקדוש ברוך הוא היה עד שלא נברא העולם ואין הבריאה הזאת מהויה כל شيء בו. אין הוא נמצא בתוך הזמן, שכן אין לגביין עבר ועתיד. אנחנו מדברים על "זכרון" מתוך תפיסה אנושית (אין ביכולתו לתפות תפיסה אחרת!) ולכן אנחנו מתחילה מבריאת העולם, אשר בה נוצרה המיצאות שבה אנחנו קיימים, ויום זה של ראש השנה הוא "זה היום תחלה מעישך זכרון ליום ראשון".

בעצם הייתה תחילת הבריאה בכיה בלבד. וזה הוא היום של "בריאת בראש אללים את השמים ואת הארץ... ויאמר אליהם יהיו אור, ויהי אור". א' בתשיי הוא היה השיש לבראיה, שבו נברא גם אדם הראשון — וכבר היה קיים עולם מלא דוממים וצומחים ובבעלי חיים לפני שנעשה בו אדם. גם בויה מתגלה גישתנו האנושית אל הבריאה ואל מלחמתה, שאחננו מונחים אותה וחוגגים אותה מיום היוות אדם על הארץ. אף-על-פי שקדמו לו צורמים רבים.

"ופוך כל יצורי קדם"—עלשו מזכירים אנחנו את הברואים האינדיידואליים — ובניהם מבון רבים עד מאד שכבר חדלו מלהתקיים (מלחיות או מלצמוח או מלשמור על צורתם).

"לפניך נגלו כל תעלומות" — הכוונה למאורעות שעוד יקרו

בעתיד, שהם געלמים מעניין כל חי ולא יוכל איש לדעת אותם עד שייהיו אבל הוא ברוך הוא, שאין לגביו עבר ועתיד, גליות לו תעלומות אלה כמו שגוליים לנו הדברים שב עבר שאנחנו זוכרים אותם.—זה מעריר אותנו מיד בתחילת המבוא זהה על כן, ש"זכרו" ר"כ"ר" שלגביה הקב"ה הרא דבר

שונה ב恰恰לית מהוatta המושגים האלה לגבי בני אדם.

"זה מOLON נסתרות שמברא שית"—הדברים הם קל וחומר, אחרי שגם התעלומות שב עתיד גליות לנו. אבל בא הדבר "הקל" הזה להמחיש לנו את גודל היקף המבוקש של ה"זכרו" שאנו מדברים עליו. הזכיר אמרה בן אדם לתאר לעצמו מה הוא המOLON של הבראים ושל המעשים שכבר היו בעבר, מאן "בראשית" ועד ראש השנה זה? ולא רק בראים ומעשים שהעינים רואות והחושים קולטים. אלא גם נסתרות, שאין כלל כלם לבני אדם להיזדע אליהם.

"כי אין שכחה"—לגביה העבר.

"וזein נסתיר"—לגביה העתיד לבוא.

"את כל המפעל"—העולם כולו בכללותו, שהוא פועל הבורא, הוא זכרו ב"זכירה" אחת—ואילו אנחנו משקיפים רק על חלקים ופרחות ממנה. "וגם כל היוצר"—יחיד עם זה כל חליק וככל פירור אינו נכח ממנה ונזכר בפני עצמו.

"הכל גלו依... צופה ומביט עד סוף כל הדורות"—עשינו אנחנו רואים את העולם ואת הבריאה ואת המציאות בדבר מוגבל וסופי ככל מי שצופה ומביט בו מבחוץ — כי הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקום.

"סוף כל הדורות"—בשני כיוונים לפי המושגים שלנו: סוף הדורות שמאחורינו, שהתחילה בבריאת אדם הראשון, וסוף הדורות שלפנינו, שאין אדם יודע מה הוא.

"כי תביא חוק זכרון"—כאן הוא עובר לדבר על ראש השנה ביום הדין, שהוא הדבר הנוגע לנו למתחללים, ודורש מתנו תגבה והתייחסות. "חוק זכרון"—יום הזכרון הוא גם יום החוק והמשפט: "כי חוק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב", ובו כל הבראים והמיעשים נפקדים ונזכרים ונשפטים.

"מר אשית"—מבריאת העולם, שהרי נברא העולם על ידי בוראו לשט מטרה מסוימת, ולשם זה נחוץ שככל הבריאה תעשה את רצונו של הבורא ותליך בדרך שהוא התחווה לה — ודבר זה גלי ויודע מראש ומלפנים לכל בעל כל, ומהו נובע באופן הגיוני גם השכל והעונש. כלומר הדין על המעשים שנעשה.

"זזה היום"—יום הדין נקבע ליום השנה לבריאת האדם: "תחלית משיח, זכרון ליום ראשון".

"כי חוך לישראל"—פסוק הוא בתהילים פא. ה. וכאן נוצר הקשר בין ראש השנה, שהוא יום דין עולמי, קוסמי ובין קדושת עם ישראל. יום הדין העולמי נקבע ליום שבו ישראל קובעים את התחלת חודש תשרי.

כל זמן שהיתה קיימת בישראל בית הדין המרכזי, הסנהדרין, לא היו קובעים את הלוות לפני השבעון, אלא על פי החלטת בית הדין: ביום דין היו מוחלייטים לפני המזבב אם להוטיף לשנה אדר שני ולעשוהה מעורבת או להשאייה שנה פשוטה של שנים עשר חודשים. כך היה בית דין מוחלייט על פי הגדת עדים שראו את הלבנה החודשת, אם יתחיל החודש החדש אחרי 29 ימים של החודש שעבר או רק אחרי 30 ימים. את הקשר שבין קביעת יום הדין להחלטת בית דין של ישראל מתאר באוטו מוחשי המדרש: מהכונן כל מלאכי השרת אצל הקדוש ברוך הוא ואומרים: רבונו של עולם אמרתי הוא וראש השנה? והוא אומר להם: ול依 תומ שואלים? אני ואתם נשאל לבית דין של מטה. מה טעם כי חוך לישראל הוא, משפט לאלה יעקב—אם אינו חוך לישראל, כמובן אינו משפט לאלה יעקב.

"ועל המדיינות"—בני אדם אינם ראויים רק כל אחד לעצמו, כי אם הם מלוכדים בקבוצות ובחברות ובמדינות, וכשם שצריך כל אחד לקיים את כל הובתו ולהיות צדיק ולא להיות רשע, כך חייבים בני החברה או המדינה לדאוג לכך שמדינה תקיים הובות ותהיה צדקה ולא תהיה רשעה. הרמב"ם בפרק ג' מהלכות תשובה פתח: "כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות" והגדיר מי הוא צדיקומי והוא רשע, ומיד אחורי זה הוא ממשיק: "וכן המדינה אם היו זכויות כל יושביה מרבות... הרי זו צדקת, ואם היו עונותיהם מרובין—הרוי זו רשעה, וכן כל העולם כולם". ובהמשך הפרק (הלכה ד') הוא מביא על פי הגמרא (בקידושין דף מ ע"ב): "לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאלו ח齊ו זכאי וח齊ו חיב, וכן כל העולם ח齊ו זכאי וח齊ו חיב; חטא חטא אחד—הרוי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכך חובה וגרם לו השחתה; עשה מצוה אחת—הרוי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכך זכות וגרם לו ולهم תשועה והצלחה, שנאמר (משלי י, כה): צדיק יסוד עולם—זה שצדק הכריע את כל העולם לזכות והצלחה".

בתפילתנו נזכר הדין על המדינות: "לחרב ולשלום, לרעב ולשובע" לפני הדין על הבריאות הבוזדות הנפקdotות להזוכרים לח חיים ולמות, כדי לעורר את לב המתפלל על האחריות הגדולה המוטלת עליו שמעשו ופעולותיו קובעים לא רק את גורלה, כי אם גם את גורל החברה המשפהה שהוא שיך לה. וישנם מצבים, שבהם גורל המדינה חשוב בעיני היחיד יותר מגורלו הפרטני—לכן דעתך בן מה גודל החשיבות של מעשיך

לך ולחברתך ולמדינתך, וביחוד ביום זה, היום הראשון לימי המשפט, שניתנו לנו כדי לתקן כל מה שטעותנו בעבר ולקבל על עצמנו לכת בכל

בדרכ השרה בעתיד — מי לא נפקד כהיום הזה?

"כִּי זָכַר כָּל הַיִצְוֹר לְפָנֶיךָ בָּא"—עתה יבראו תיאור הדין הנעשה על כל יחיד, וממנו יתברר לנו שלא כל מי שנראה לנו צדיק או רשע הוא זוכה או מתחייב מיד בדיון ונחתם מיד לחיטים או למות. הדיון הוא הרבה יותר מסובך, והרבה עניינים צריכים לבוא בחשבון "זאתן שוקין אלא בדעתו של אל דעות, והוא הידע היאך עורך הנסיבות כנגד העונשות" (דברי הרמב"ם בהלכות תשובה שם הלכה ב).

עתה בא פירוט של ששמן העניינים הבאים בחשבון במשפט שמיימי זה: "מֵעַשׂ הָאִישׁ"—מכלול המעשים שהאיש עשה הם היסודות שעלי מtabבם הדיון עליו, ומכלול מעשים זה מורכב ממעשים בחדדים — וגם קטנים.

"וּפְקוּדתוֹ"—על מה מונח האיש (כמו במדבר ד, טז), כולם מה התפקיד שהוטל על האיש — כי ככל שגדול יותר תפקידו של האיש כן יהיה דינו חמוץ יותר.

"וּעֲלִילוֹת מֵעַדְיוֹ גָּבָר"—מה עוללה, מה גרמו הצעדים של האיש. "מִחְשָׁבוֹת אָדָם"—גם על המחשבות אדם נשפט, ביחסו על המחשבות שבוטף הן מביאות למעשה.

"וְתַחְבוֹלוֹת יְבוּן"—ויש שאים איננו ניגש ישיר אל המשפט, אם מפני שהוא ירא מן העבירה או מפני שאינו יכול לגשת, והוא מחייב תחבולות וחולך בדריכים עקלקלות — ולפעמים הוא מרמה את עצמו — עד שהוא מגיע אל מה שחשק היצר הארץ — על התחבולות האלה הוא נשפט באופן חמור יותר.

"וַיַּצֵּר מַעַלְיוֹ אִישׁ"—זה היצר המביא את האיש למעליין, גם הוא מובא בחשבון במשפט שבשמיים,ומי שהיצר שולט בו ביוור — אם מפני שתבעו לך או מפני החינוך הבלתימספיק שקיבל — יש עליו מצד זה לימוד וכוכת בדיון.

וכתזאה מן הזכירה וממן הפקידה וממן המשפט המתוארים למעלה אנחנו מכריזים בפני עצמנו:

"אֲשֶׁר רִאֵי אִישׁ שֶׁלֹּא יְשַׁכֵּחַ"—טוב לו לאדם שלאולם אינו שוכח את בוראו, ותמיד הוא רואה את עצמו עומד לפניו ("שוותי ה' לנגיד חמיד") וזכור את אחוריותו ותוצאותיו מעשו ומחשובתו.

"יְתִאמְץ בָּךְ"—ידבק לך במאז, בריכוח כל הנסיבות (כמו "מתאמצת היא לכתה"—רות א, יח), כי הזכירה הבלתיית הזאת — שלא לשכוה מה

שאסור לשכוח — דורשת חיוך ואימוץ. ואפשר גם לפרש "יתאמץ" = יעשה עצמו כמו בן מואמן להקב"ה (כמו "על בן אדם אמצת לך" — תהילים פ, יח).

"כי דורשיך" — דורשי ה', מבקשי ה', הזוכרים אותו לעולם, תמיד. הסיסמה של עשרה ימי תשובה המתחילה היא: "דרשו ה' בהמצאו" (ישעה נה, ו) — אבל מכאן צריך אדם להוציא את הכוח לדרוש את ה' תמיד ("דרשו ה'" וצוו בקשנו פניו תמייד" — תהילים קה, ד) והוא לא יוכל ("שוויתי ה'" לנגיד תמייד כי מימיini בל אמות" — תהילים טז, ח).

ולפי זה אנחנו קוראים: כי דורשיך לעולם — הם אשר לא ייכשלו.

"ולא ייכלמו לנץ ח" — המחצית השנייה הזאת הוזאת של הפסוק מוכיחה, שבמחצית הראשונה נכון יותר למשוך את המלה "לעולם" אל "לא ייכשלו", ולקראו: כי דורשיך — הם לא ייכשלו לעולם. שני הפירושים הם אפשריים — לכל אחד מהם ממשמעות מיוחדו, ואפשר לכוון בשעת תפילה לשנייהם יחד,

כאילו נאמר פה: כי דורשיך לעולם — לעולם לא ייכשלו.

"כי זכר כל המעשין לפניו בא" — עתה הוא עבר בחזרה אל מה שפתח בו כדי לעגל את המבואה וכדי לעבור לפסוקי זכרונות.

"ואותה דורש" — חוקר, בודק, זכר תמיד.

9. פסוקי זכרונות

הם אלה: (1) בראשית ה, א; (2) שמוטה ב, כד; (3) ויקרא כה, מב; (4) תהילים קיא, ד; (5) תהילים קיא, ה; (6) תהילים קוו, מה; (7) ירמיה ב, ב; (8) יחזקאל טז, ס; (9) ירמיה לא, יט⁷; ובסוף הבקשה: (10) ויקרא כה, מה.

המעבר אל הפסוק הראשון של זכרונות נוצר במשמעות:

"זוגם את נח באהבה זכרת" — כתוב "ונח מצא חן בעיני ה'" (סוף פרשת בראשית). כי היה נח מן הדורשים את ה' ומן החוסים בו, שעליهم דבריו זה עתה.

"בדבר ישועה וرحمים בהביאך את מי המבול" — בתוך הפורענות האומה שבאה על כלبشر מפני רוע מעלייהם האיר דבר ישועה וرحمים על כל מני בעלי החיים בגלל אדם אחד אשר היה צדיק בדור. והלא כן גם אנחנו: אֲפִיעֵלְפִּי שִׁישׁ בְּנֵנוּ רֹועַ מְעָלִים, יש בכל אדם מישראל — ואפילו באומות העולם ובבני נח — ניצוץ של טוב ושל צדקה, ובוכות זה

⁷ כאן מסורס סדר הפסוקים לא רק במזרחי תהילים (קו אחורי קיא), אלא גם בספריו הנביאים: ירמיה, יחזקאל ושוב ירמיה.

האנושות קיימת ("להרבות זרעו... וצאצאיו"), ובזכות זה נזכר גם אנחנו לחיים ולטובה ביום דין זה.

"וַיִּזְכֶּר אֱלֹהִים"—השם הזה מורה על מידת הדין, כי בתוך הדין הקשה של המבול באה הזכירה הנפלאה של כל האנושות וכל החיים וכל הbhמה שהיו שיטים בתוך תיבת אחת על פניו המים המכסים את כל הארץ.

"וַיַּעֲבֹר אֱלֹהִים רוח"—הרוי זה מעין מעשה בראשית חדש, כי גם שם נאמר "וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרֻחֶת עַל פְנֵי הַמִּים".

"וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נְאָקָתָם"—שוב השם של מידת הדין: כאשר היו בני ישראל שוקעים בשיעבוד ובטומאות מצרים, גם אז זכר להם ברית אבות כאשרナンחו מן העבדה ויזעק.

"וַיִּזְכַּרְתִּי"—שים לב שהמללה הזאת מוטעת מילצע, ולא מלעל כרגע בלבד שנ עבר, כי הרו' שבראש המלה איןנה סתום ורו' החיבור, כי אם ריו' ההיפוך מעבר לעתיד. הפסוק נאמר בתחום התולכה שבפרשנות בחוקותיה: כאשר היו בתחום הגלות ואנו ייכנע לבבם העREL—יזכור להם הקב"ה את בריתות האבות ואת הארץ.

הפסוק הראשון שבוכרונות מדבר על זכירת האנושות כולה, השני—על זכירת ברית אבות בעבר הבהיר, בגאולה הראשונה מצרים, השלישי—על הזכירה לעתיד לבוא, לפני הגאולה העתידה.

"את בריתך יעקוב ואף... יצחקו ואף... אברם"—כיוון שעכשו הוא מדבר על העתיד וأشكיף על אבות האומה אחרונית, אפשר להסביר בוה את העובדה שהאבות נימנו בסדר הפוך: מן האחרון אל הראשון, לכל אחד מן האבות נזכרה הברית לחוד, כי לכל אחד מהם נכרת ברית בוכחות עצמה, חם לא היו רק יורשי הברית מאבותם. גם אנחנו, יורשי הברית מאבותינו נשתדל להיות ראויים שכירות לנו ברית לכל אחד בוכחות עצמו. יעקוב—בחמשה מקומות נכתוב "יעקב" מלא ו, ובחמשה מקומות נכתוב "אליה" במקומות "אליהו". נטל יעקב אותן משמו של אליהו, עירבון שיבוא יبشر גאותל בנוי (רש"י).

"אָזְכָּר וְהָאָרֶץ אָזְכָּר"—לשוני צדדים הבטיח פה הקב"ה את זכירת הארץ: א) קדושתה והיבטה של ארץ ישראל ראיתו לעורר זכרון לטובה לגלגולת עליינו, על בני הדור האחרון העומדים עכשו בתפילה; ב) הארץ עצמה זוקפה גם היא לזכירה ולפקידה ולישועה, כי בשעה שבניה נמצאים בಗלוות "והארץ תיעוז מהם" גם היא כביכול סובלות וכואבת זוקפה לרוחמים (ומען זה אמרנו למעלה בסעיף 1 על בית המקדש, שגם הוא זוקק לרוחמים).

"זָכַר עַש הַגְּפָלָאָתוֹת יְהוָה"—כל הנהגת העולם היא בדרך נס ופלא —

וזאת הנטולות האלה קבע בוכרונו עליידיזה שתמיד אנחנו רואים את מידת הרחמים, שבה העולם מונגן:

"חנון ורחום ה'" — האלים לקוחות מתוך שלוש שורה מידות של רחמים שנאמרו למשה בחוורב.

"טרף נתן ליראיו" — חורי הוכחה מחשית איך הוא נהג את העולם בדרך נסית ובמידת הרחמים: יומם יום הוא נושא את המזון הנחוץ ואת צרכינו האחרים ("הטריפני לחם חוקי" — משליל, ח), ובזה הוא זכר את בריתו לעולם.

"ויזכר להם בריתו" — ולא רק לצדיקים ("ליראיו"), כי אם גם לבני אדם שחתאו ונכנסו לצרתו. כי הפסוק הזה (מוזמך קו, המספר את תולדות העם מציאת מצרים עד התנהלותם בארץ) מדובר על בני ישראל כאשר המרו את עצת ה' ולא שמעו בקהל.

"כח אמר ה'" — הזכרן שבפסקוק נפלא זה הוא מימי הנעריות והכללות של הכנסת ישראל, כאשר הלכה מתוך אהבה אחורי דודח — הקדוש ברוך הוא — אל המדבר.

"וזכרתי" — ונמסך אל הפסוק הקודם מבואת ירמיהו הפסוק הזה מיתזקאל, שגם בו המלה הראשונה נקראת מלרג, כי היו מהפכת מעבר לעתיד (שלא כמו "זכרתי לך חסד נועירך", שהוא נשאר עבר ולכך נקרא מלעיל). הברית הזאת בין הקב"ה לכנסת ישראל אינה נשארת נחלת העבר, אלא ממנה הבטיח להקים לנו ברית עולם גם לעתיד — ועל זכירת הברית הזאת עתה בימינו אנחנו מתפללים.

"הבן יקיר" — חזרנו לקרוא פסוק מירמיהו, מן הפרקים הקרובים לסתוך הספר כדי לענות על שאלה המתעוררת בלבותינו: האם יכולות גם אנחנו, במצב הירוד שבו אנו נמצאים, לצפות לניצחון הקדמוניים, לזכירת הארץ שאין אנחנו מתחננים אותה די הצורך, לזכירת הברית שנכרתה עם האומה בימי נעוריה וכלהותיה? התשובה צריכה לבוא מותך דברי ירמיהו השואל האם אפרים הוא בן יקיר לה, האם הוא ילד שעשושים? — הלא מזמן גלה אפרים מארציו בגל רוב פשעייו, ואפיקעל-פיכן ה' אומר שmedi דברו בו הוא זכר אותו מתוך רחמים. אם כן הזכרן לטובה מ לפני ה' הוא לא רק בשבייל ילדים טובים, אלא גם לאפרים ולדומים לו.

10. בקשת הזכרון

"זכרנו בזיכרון טוב" — זאת היא הבקשה לזכרון טוב, שבנה נסיטים את ברכת זכרונות, ועודין צרכיים אנחנו להזכיר בתוכה את הפסוק העשרי מן התורה כדי להשלים את הסדר.

בפקודת ישועה ורחמים — אותה מליצה הזכרו לעיל לפני הפסוק הראשון על הזירה שכור הקב"ה את נח ואת החיים והבמה אשר אותו בתיבה.

"משמי שמי קדם" — השמיים העלונים לغمרי, למלחה מכל השמיים — והמליצה לכוחה מן הפסוק בתהלים (סח, לד): "לרכוב בשמי קדם הן יתנו בקהל קול עוז". "כל עוז" הוא בעצם מידת הדין ומיטיל מואר על בני אדם ("גורא אליהם מקדשך", שם פסוק לו). אך לישראל הוא נהפר לטובה ("זה הוא נותן עוז ותעצומות לעם", שם) ואומה אנחנו מבקשים בפקודת ישועה ורחמים משמי קדם: ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלומך.

"את הברית ואת החסד ואת השבעה" — ברית כרת ה' לאבותינו כאשר התהלו לפניו ושמרו משמרתו, חסד הוא גומל לבני בניינם גם כשאים דומים לאבותיהם, שבואה חייב הוא כביכול לקיים אחריו שכך נשבע לאבותינו.

"נשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה" — וכך אנחנו מגיעים לשיא של בקשת הזוכרנות, שהם קשורים גם בשופרות שליהם נזכר בברכה הבאה: לזכרון העקידה. כאן אנחנו מכנים את האב בשם "אברהם אבינו", מוכירים את העקידה שעקד את יצחק בנו ואת מקומ המזבח שנבנה בהר המוריה. העקידה הזאת, עקידת יצחק, היא האב המקור לכל העקידות שנעקרו רכבות ומלינות מזורעו של יצחק בכל תולדות עמו. נקוו אבות ואמותות ובנים, נקוו אונינים ומנהיגים, פושטי עם ותינוקות — בדרך האחרון בלבד נקוו שש מהלונים מישראל, ובهم מילין יהודים יהודים. כל זה נבע מ-

"העקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח וככש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם" — את השוואת העקידות שבימינו לעקידה הראשונה אמרה אם שבעת הבנים (גטין נז ע"ב ובספר האגדה פרק ט, סעיף י, עמ' קכו) כאשר נהרגו כל בניה מפני שלא רצו להשתחוות לצלם: בני, לכו ואמרו לאברהם אביכם: אתה עקידת מזבח אחד ואני עקידי שבעה מזבחות!

"כן יכשו רחמייך" — בזכות עקידת אברהם ויצחק ובוכות כל העקידות שנבעו ממנה.

"מעמך ומעירך ומנהלתך" — ארץ ישראל נקראת נחלת ה' (שמואל א כו, יט). יש גורמים "עמך ועירך ומאריך ומנהלתך" (כן הוא בסידורים אחורי פרשת העקידה שלפני תפילת שחירתה) — ואנו צריך לפרש "נהلتך" = בית המקדש ("תביאמו ותתעמו בהר נחלתך", שמות טו, יז) וכי

להסביר את הסדר: העם, העיר, הארץ, בית המקדש – צריך לומר שכאשר ישוב חרון אף הוא מעמו ירhom את ירושלים, שעליה כל ישראל מתפללים וישלים אותה וישכלהה, אז ישוב חרון אף מכל הארץ החדש, ואח"כ תהיה אפשרות לבנות את בית המקדש בתוך העיר. ופשוט יותר לשנות את הסדר לומר: מעמד ומארך ומעירך ומגחלתך – מן הכלל אל הפרט.

"זוכרתי" – גם המלה הזאת היא מילרע. כי פירושה הוא לעתיד. הפסוק כתוב לגמרי בסוף התוכחה שבפרשת בחוקותי, אחרי שכבר גם את עזיבת הארץ מבניה ושמונה מהם והוא קשור את הגאולה העתידה בגאותה הראשונה ממצרים שהזכרנו בפסוקים הראשונים.

"ברית ראשוניים" – לא נזכיר פה אברהם יצחק ויעקב, וגם לא נאמר פה "ברית אבות", אלא הובטח לנו פה לזכור לנו אחריו סיום כל התוכחה את זכות כל הדורות הקדומים לנו, עד הדור האחרון שלפנינו, שכולם הם שומרי ברית ה' ונושאי מלכותו בעולם.

"אשר הוציאתי אותם מארץ מצרים" – לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים, אלא אף אותנו גאל עליהם.

"להיות להם" – כמו בתחילת הפסוק, אלה שאוצר להם את הברית.

"להיות להם לאלהים אני ה'" – זה עניין של מלכות, כדי לכלול גם את נושא הברכה הקדמת בטיסום הברכה הזאת (כמו שנכלול בסוף ברכת שופרות בפסוק אחד את נושא כל שלוש הברכות).

"כי זכר כל הנשכנות אתה הו" – אמרו דרשנים: משמע שהקב"ה זכר את הנשכנות ולא את הנזכרות. כי כשהאדם עשה מצווה או מעשה יפה ואחריו כן זכר כל הזמן: הנה עשית מעשה טוב כל כך – כביכול אין הקב"ה זכר לו אותו מעשה. ורק כשהאדם עשה מעשים טובים ואני שם על לבו, כשההפעלות נשכחות ממנו, אז הן נזכרות לפני הקב"ה. וכן במשעי עבירות: אם נכשל אדם בעבירה והוא זכר אותה תמיד וליבו ונוקפו – כגוןין שאמר דוד (תהילים נא, ה): "כי פשעי אני אדע וחטאתי נגיד חמיד" – או יכול הוא לקות שהקב"ה ישכח אותה. אבל אם עבר חלילה עבירה ולא שם לבו לזאת ושכח אותה – אז הקב"ה זכר אותה. הרי שהקב"ה זכר את הנשכנות דודוק.

"וAIN שיכחה לפני כסא כבודך" – חזר ואמר מה שאמר כבר בתחילת הברכה כדי לחזור ולהזכיר שככל מה שאמרנו בעניין זכרון ושיכחה לגבי הקב"ה אינו אלא ביטוי של בני אדם, ואני הולם באמת את תוכנותי.

"ועקידת יצחק... תזכור" – סמוך לחתימה מעין חתימה. כי תחילת הברכה הייתה בזכרון הכללי של כל המפעל וכל היוצרים, הפסוקים

בררו צדדים שונים של הזוכרון, ועכשו בסיום — אחרי בקשת הזוכרון לטובה — אנחנו רוצים לחתום בזכרון שאנו מבקשים לזכור לנו ברית אבות ביום הדין הזה.

"ברוך אתה ה' זוכה הברית" — כאשר אמרנו בפסוקי זכרון ברית האבות למללה. ויש לצרף לכך גם את הפסוק (דברים ז, ט) : "זידעת כי ה' אליהיך הוא האללים, האל הנאמן שומר הברית והחסד לאוהבינו ולשומרי מצותיו לאף דור", שיש בו שמירת הברית אבל לא לשון זכירה — לכן לא הובא כאן בפירוש.

11. המבוא לשופרות

הו המבוא הקצר ביותר שלושת המבאות וככלו עוסק בעניין אחד — במתן תורה — כי שלושת פסוקי שופרות הראשונים כולם לקחים מפרשא אחת: ממעמד הר סיני. אבל בפסוקים הבאים אחריכך מתגלים עד צדדים רבים של השופר, שהוא המצווה העיקרית של היום.

"אתה נגידית" — עד מעמד הר סיני לא הייתה הקדוש ברוך הוא מתגלה אלא לאנשים היחידים. המועד הזה היה הפעם הראשונה שנגלחה שכינה לפני עם רב, לפני כל עם ישראל שהתייצבו בתחתית הארץ.

"בענן כבודך" — כתוב (שמות יט, ט) : "הנה אנכי בא אליך בענן בעבר ישמע העם בדבריך עמך וגם לך יאמינו לעולם".

"על עם קדשך" — הברכה הקדמת נסתימה בהכרת האבות אברהם יצחק ויעקב, אנחנו — זרעו של יעקב — מעוררים את זכותם של אבותינו הקדמוניות. פה נזכר בפעם הראשונה העם אשר הוא קדש לה כשהוא עצמו (ירמיה ב, ג: "קדש ישראל לה").

"ונגליית עליהם בעיר פלי טורה" — נבראתו של משה היה באספקלריה מאירה (ריש' לבסודר יב, ז), שאר הנביאים רואים באספקלריה שאינה מאירה. גילי השלכינה לעיני כל העם בהר סיני היה אמן מתווד

הערפל, אבל הפעם היו אלה ערפל טהור.

"כל העולם כולם" — צריך לפרש: העולם בכללו — "ארץ רעה גם שמים נטפו" (שופטים ה, ד).

"חל מפניך" — רעד, חיל אחותם.

"ובירות בראשית" — כל הנבראים שבתוך העולם, שנבראו מאו ששת ימי בראשית.

"בהגלוותך מלכנו" — ה' הוא מלך העולם, וכשהוא מתגלה על עם ישראל כמלך ישראל רעד אוחז את כל העולם. מעמד הר סיני היה מאורע שינוי את מהלך כל ההיסטוריה לא רק לעם ישראל, אלא לעולם כולו.

"ללמוד לעמך תורה ומצוות"—את התורה מלמד הקב"ה לעמו ישראל, כל שכן שהמצוות—מצוות עשה ומצוות לא תעשה—נatzח בחן רק בני ישראל, אבל יש בגליו הוה גם לימוד לכל אומות העולם שהשפי' במידה מסוימת על תרבותו ועל התפתחותו.

"את הוד קולך"—היווט שבקולך, כתוב (תהלים כט, ד) : "קול ה' בהדר".

"מלהבות אש"—הכוון שבקולך, כתוב (שם, ז) : "קול ה' חוצב להבות אש".

"בקולות וברקים עליהם נגילתך"—הנגלה הוא מה שאדם רואה בעיניהם, ובעמד ההוא ראו העם לא רק את הברקים, אלא גם את הקולות (ריש' לשמות כ, טו).

"ובקול שופר עליהם הופעתך"—הבולט והמורגן ביותר בכל המעדן הנפלא הוה קול השופר. ובזה נסתהים המבוא ונעבור לשורת הפסוקים.

12. פסוקי שופרוות

יש בהם בסידורינו 4 פסוקים מן הכתובים, לנכון מספרם הכלול הוא 11 :
 1) שמota יט, טו ; 2) שמota יט, יט ; 3) שמota כ, טו ; 4) תהילים מז, ו ;
 5) תהילים צז, ו ; 6) תהילים פא, ד-ה ; 7) תהילים קג, כל המזמור ; 8) ישעה
 יה, ג ; 9) ישעה צז, יג ; 10) זכריה ט, יד ; 11) במדבר י, י .

"וזיהי ביום השלishi"—זהו יום מתן תורה, שבו עד מהיות הבוקרה כאשר העם עד היה במחנה, נשמע קול השופר והוא כל תופעות הטבע האדירות הללו עד שאחוזה חרדה את העם לקרוא מה שקרה ביום זה.—הרוי כאן קול השופר כהכנה לקרואת מתן תורה.

"וזיהי קול השופר הולך וחזק מאד"—בשעת השמעת עשרה הדברות קול השופר מתחזק עוד ועוד.—הרוי כאן קול השופר בשעת מתן תורה עצמה.

"זה אלהים יענו בקול"—פירוש ריש' : הקב"ה מסיע למשה לחת בו כוח שיאניה קולי מגביר ונשמע.

"וככל העם רואים"—פסוק זה נאמר מיד אחרי עשרה הדברים, ועדיין העם רואים את הנפלאות ונשארו עומדים מרוחק.

"זינועו"—היו מזועזעים, אבל זה פחות מאשר "זיהרד" שבפסוק הראשון.

"עליה אלהים"—את כל המזמור שמננו לקחו הפסוק אנחנו נוהגים

לומר לפני תקיעת שופר והוא נתרפרש כולם בכרכ' א של קובץ זה מעמ' 223 וואילך. על הפסוק הזה מדובר בעמ' 232 ובהערה 22.

"עליה אלהים בתרועה"—אפשר לפרש על התגלות ה' בלורית תרומות שופר במעמד הר סיני, שעלו סיטורי הפסוקים הקודמים.

"עליה אלהים... ה'" — שני שמות הקדש: הראשון מבטא את מידת הדין, והשני את מידת הרחמים. אפשר לפרש את הפסוק כך: מידת הדין מסתלקת ומידת הרחמים מופיעה כאשר מריעים בשופר. כשהישראל מקיימים את מצוותיו של הקב"ה מתעורר לימוד זכות עליהם.

"בחצוצרות וקול שופר הריעו לפניו המלך ה'" — בבית המקדש, במקום שכינתו של המלך ה' חוקעים לא רק בשופר בלבד, אלא מלויים את קולו גם בתקיעת החצוצרות (משנת ראש השנה פ"ג מ"ג וריעיב שם מ"ד). هي רazon שבקרוב נזכרה להריע בחצוצרות ובקול שופר במקדש, וזה תגלגה מלכות ה' לעיני כלبشر.

בשני פסוקי תהילים אלה השופר מזכיר את מלכות ה' ואת עבדותו במקדש.

"תקעו בחודש שופר" — בשני הפסוקים הרצופים האלה השופר מסמן את יום הדין, משפט לאליה יעקב, שהוא תלי בתוג שישראל קובעים אותו ביום א' בתשרי. ראה מה שאמרנו על הפסוק הזה במבוא לזכרון.

"הלויה הלו אל בקדשו" — כל המזמור האחרון שבתהלים נוסף פה בברכה האחרונה כסיום לפסוקי השבח מכתובים שקראנגו עד כתם פסוק של סיום וסיכום יהיה הפסוק האחרון מן התורה שבסוף הברכה הזאת.

כל המזמור שייך לענייננו לא רק מפני שבין ההילולים שבו יש גם "הלויה בתקע שופר" וגם "הלויה בצלילי תרועה", אלא גם מפני שבגמרה (ראש השנה לב ע"ב) קשוות את עשרה הפסוקים הנאמרים בכל ברכה נגד עשרה הילולים שאמור דוד במזמור זה.

ההילולים מתחילה מן "אל בקדשו", מן הספירה הגבוהה ביותר, שאין לנו בה תפיסה כלל ומסתומים ב"כל הנשמה תחוליה", בנשמטה של האדם שאות נטיותה ואת ביטוייה הוא צריך לכזון.

"הלויה ברקיע צוזו" — הרקיע הוא הסמל למה שלמעלה מעולמנו אבל גם הוא כבר נמור מן "אל בקדשו".

"הלויה בגבורותיו" — "గבורות" אנחנו קוראים למשינו של הקב"ה בעולם שלנו, שאוותם אנחנו מזוכרים בברכת השנייה של שמונה עשרה, ברכת גבורות ("אתה גבור").

"הלוּהוּ כָּרוֹב גּוֹדְלֹו"—הגדולה היא מידת החסד, שבת הוא מנהיג את העולם ("הגדולה והגבורה והתפארת"). גם פה נזכרה שלא כרגיל מידת הדין (בגבורותיו) לפני מידת הرحمים (רוֹב גּוֹדְלֹו). והוא אופן ביטח המזוהה לימים הנוראים, כמו שאמרנו כבר בפרק ב סעיף 2 (על "עוֹז בִּידֵךְ גּוֹבָרָה בַּימְנֶיךְ"). לפי זה תהיה כוונה מיוחדת שנזכר כאן השופר — "הלוּהוּ בְּתַקְעַ שׁוֹפֵר"—ומתקיעת שופר עוברים הhilolim לכלי Shirachim ולביטויי שמחה עד "הלוּהוּ בְּצָלָלִי תְּרוֹועָה"—

התרוועה הנשמעת ציצולים מתוך השופר.

"וְעַל יְדֵיכִים נְבִיאִים"—כל פסוקי הנביאים שבשופרות מדברים על השופר כסמל לנואלה העתידה של ישראל. "כָּל יוֹשְׁבֵי תְּבֵל"—גדיל היה הפירוט לנפלאות שיעשה כי לעמו כאשר יגאל אותם כנסוא נס הרים וכתקוע שופר (בראייה ובמשמעות).

"כְּנָשָׂא נָס הַרִּים"—וכן כתוב (ישעיה יא, יב): "זונשא נס לגויים ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקוץ מרבע כנפות הארץ".

"וּבְתַקְעַ שׁוֹפֵר"—במלים "תקע בשופר גדול לחורתנו ושא נס לקוץ גליותינו" אנחנו מתחלים את הבקשה לקיבוץ גלויות גם בסיסום הברכה הזאת וגם בשמונה-עשרה.

הROWSHM שיעשו נפלאות ה' לעמו על כל יוֹשְׁבֵי תְּבֵל וְשֻׁוֹנֵן אָרֶץ ניכר מזה שבשני פסוקים הסמוכים לפטוק שלנו (ישעיה ייח, ב ר' ז) נקרא עם ישראל גוי מושך ומורט... עט נורא מתקוואת הלהה.

"וְהִיא בַּיּוֹם הַוָּא יַתַּקֵּעַ בְּשׁוֹפֵר גָּדוֹל"—בפטוק הקודם נאמר איך יראו יוֹשְׁבֵי תְּבֵל וְשֻׁוֹנֵן אָרֶץ את קיבוץ הגלויות. בפטוק הזה נאמר מה יעשו בני ישראל. גם פה תקיעת שופר, והשופר נקרא "שׁוֹפֵר גָּדוֹל" ובמדרש אמרו, שהשופר הגדל הוא העשוי מן הקרן של אילו של יצחק. בקרון האחורה של אותו איל תקע הקב"ה בכיכול בשעת מתן תורה. — כד מתקשר השופר כסמל ה가입ה עם השופר של מתן תורה, שבו פתחה הברכתה שופר קיבוץ הגלויות עשו מקרין אילו של יצחק: מתפללים אנחנו ביום תרואה זה על ה가입ה, שתבוא בוכות עמידתו של יצחק אבינו ובוכות כל העקידות המרבות שנבעו ממנה, כאשר אמרנו כבר בסיום ברכת זכרונות:

"ועקידת יצחק לורעו ברחמים היום תוכורו".

"וּבָאו... וְהַשְׁחֹזֵה לְה'" — הגלויות המתבקצות בוכות עקידת יצחק ידועות שאין קיבוצם סתם מעבר או הגירה מארץ לארץ, אלא באים להר הקדש כדי להשתחרות לה', כאשר ניבא יחזקאל הנביא (כ, מ): "בָּהָר קָדְשֵׁי בָּהָר מָרוֹם יִשְׂרָאֵל... שֵׁם יַעֲבֹדֵנוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל כָּלּוּ בָּאָרֶץ".

"האובדים בארץ אשור והנדים בארץ מצרים"—אמור דרשנים: משני מני גליות צרייך לקבץ את בני ישראל—יש גלות הנקראת בשם "מצרים" שם מצירים להודים והם נידחים ונלחצים שם, יש גלות הנקראת "אשור" שהיהודים מאושרים שם או שהוגרים מאשרים אותם, אבל הם אובדים שם, כי יהודות אובדת ומתנדפת מהם. הנביא מזכיר את בואם של האובדים בארץ אשור בראשונה ואת בואם של הנדים בארץ מצרים בשנית.

"בהר הקודש בירושלים"—בהר הקודש אשר בירושלים, אבל גם ירושלים עצמה נקראת הר הקודש, כאשר אמרנו קודם "ירושלים בית מקדש".

"וה"—מידת הרחמים.

"עליהם"—על נקבצי הגלויות.

"ייראה ה"—תהליך קיבוץ הגלויות והגאולה השילימה קשור גם במלחמה ("מלחמת גוג ומגוג") ובמלחמה זו את ה' נראת במידת הרחמים.

"ויצא כברק חזו"—הכוחות הנשלחים על ידו דומים לבrik: "האריו ברקיו תבל".

"ואדני אלהים בשופר יתקע"—במקרא כתוב פה שם היה (מידת הרחמים), אבל מפני שהוא סמוך לשטן אדנותו אנחנו מבטאים אותו "אלקים" (מידת הדין). ושוב תקיעת שופר בתוך סערת המלחמה, וגם את השופר הזה המדרש מיחס לkrן אילו של יצחק, ככלומר קשור אליו בזכות העקידה.

"והלך בסערות תימן"—ה' איש מלחמה, והוא כביכול הולך בסערת הקרב.

"ה' צבאות יגן עליהם"—זאת התחלת הפסוק הבא בנבואת זכריה, ואין לו עניין בשטרות, ורק הזיכרונו כאן כדי לסייע בקשה:

"כון תגן על עmr ישראאל בשלוםך"—שלא מצא הקב"ה כל מהזיק ברבה לישראל אלא השלום, שנאמר: "ה' עוז לעמו יתוג ה' יברך את עמו בשלום".

"תגן... בשלוםך"—כל חפילה שלנו בכל הימים מתחילה " מגן אבריהם" ומסיימת בברכת שלום.

13. בקשת שופרות

בזה אנחנו מתפללים לגאולה של קיבוץ גליות, לעלייה לציון וירושלים ולבית המקדש ולעבותות הקרבנות—שכל אלה יש להם שיוכות לשופר ולהתקינות.

"לחרותנו"—החרות והדרור בארץ לכל יושביה מוכחים—בכל שנות יובל—עלידי העברת שופר. אותה תקיעת שופר מכירזת דרור גם לארץ: "ושבתם איש אל אחחותך".

"ושא נס לקבץ גלוויותינו"—נתרפרש למעלה (לפסוק "כנשוא נס הרים").

"זוקרב פזרינגו מבין הגויים וכו'"—לקות מן הפטישה "ומפני חטאינו" (למעלה סעיף 1).

"וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם"—אף על פי שבפסוק זה לא נזכר שופר, אלא תקיעה בחצצרות, נלקח הפסוק כמשלים פסוקי התורה בשופרות, כדי שייהי הוא הפטוק המשיכם את כל שלוש הברכות האמצעיות שבמוסף, כי כמה עניינים רמזוים בו: "יום שמחה ומועד וראש חודש"—רומו לאחד בחודש השביעי, שהוא חג שבת חילתה החודש.

"ותקעתם בחצצרות"—בנגד שופרות, ורומו לבית המקדש, שאין תוקעים בחצצרות ובשפער אלא לפני המלך ה'.

"על עולותיכם ועל זבחיך של מיכם"—אלו קרבנות נדבה, שמקריבים אותם לרצון, שלא כחטא וasmesham אוחת לחובה.

"זהיו לכם לזכרון"—בנגד זכרונות—לכם לזכרון—לא רק זכות אבות שב עבר הזכות הראשונית של הדורות הקודמים, אלא זכרון כל עמך בית ישראל לפניו, זכות היהודים החיים יומם. המתפללים היום לפניו. "אני ה' אלהיכם"—בנגד מלכויות, כמו שאמרנו בפסוק "שמע ישראל" (לעיל סוף סעיף 5).

"כǐ אתה שומע קול שופר"—קרולות השופר אין בהם אומר דברים ומילים מפורשות, אך כמה כוונות ובקשות וסמלים אנחנו מכנים בהם: ואת כל אלה הקב"ה שומע באילו נאמרו בשופר. השופר הוא איפוא אמצעי ההידברות בין לבותיהם של ישראל לאביהם שבשמיים.

"וּמְאוֹזֵין תַּרוּעָה"—נפרש גם פה על דרך הדרוש "תַּרוּעָה" = שבירה (כמו למעלה בפרק ג סוף סעיף 3) ונכוון שהקב"ה מאוזן אל שבירת לבנו. אל הכנעתנו לפני יתברך.

"ואין דומה לך"—שליך בשר ודם אינו משתמש בכלים שכורים, אבל אתה דזוקא "לב נשבר ונרכח אלהים לא תבזה" ו"זובייח אלהים רוח נשברה" (תhalim נא, יט).

"שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים"—גם תקיעות השופר, גם שבירת הלב, גם התרעעה בפה (התפילה בקול רם) — כל אלה

כלולים ביהטרות עמו ישראל". לנוכח החתימה מתאימה גם לראש השנה כשל שבת ואין בו תקיעת שופר, כי אם רק "זכרון תרואה".

* * *

ה. הברכה האמצעית של תפילהות יום הכיפורים

1. "אתה בחרתנו"

פיסקת "קדושת ישראל" שבתפילהות יום הכיפורים שווה בדיק — אלא כל שניי — לפיסקת "קדושת ישראל" שבראש השנה (פרק ג, סעיף 1) ושבשלוש רגלים. אף על פי כן קדושתו הנשגבת של היום זהה ונחתנת גוון מיוחד גם לקדושת ישראל שאנו מזכירים ביום זה. דינינו שנבנית על סביבותינו ונראתה את בית הכנסת שאחננו נמצאים בו, את קהל המתפללים העומדים צפופים וכփופים בתפילה ובבקשת סליחה לנוינו רבונם. עטופי טליתות, ربיטים לובשי לבנים, ייחפי רגלי, עוביים כל היום "מערב עד ערבי" בצדם ובשבתון ומבליטים רובו של היום בתפילה בכיתת הכנסת — גם מתוך מאzx ומתחך התגברות על עיפויות וחולשה — וככיתה הכנסת הזה רביט בתי הכנסת בעיר, ובמדינה, ובכל חלקי תבל, ובאות המראות וההרגשות הנגרדים אחורים הם המחהה בולטה ביותר לאמרתנו "וקדשנו במצוותיך וקרבתנו מלכנו לעבדתך, ושםך הנדרול והקדוש עליינו קראתך". — מי כעמד ישראל גוי אחד בארץ!

2. "ותחנו לנו ד"א באהבה"

ככתוב אחרי פרשת עבדות יום הכיפורים (ויקרא טז, לד): "וחיהה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאיהם אחת בשנה" — אפילו כשאין מקדש ואין קרבנות ואין עבדות הכהן הגדול נעשית.

את יום הכיפורים זהה — "כיפורים" לשון רביט, כי כמה כפרות יש בו ("וכיפר את מקדש הקדש ואת אל מועד ואת המזבח יכפר — ועל הכהנים ועל כל עם הקהיל יכפר", שם פסוק לג), והעיקר: הוא מכפר מלמטה למעלה ולמעלה למטה: אנחנו עושים קצת מאzx להתקדש ולהיטהר.

הקביה מכפר בעדנו בעיצומו של יום יותר ויותר. אבל בשיטות ובדיבור משתמשים הרבה גם בלשון יחיד "כיפור", שסוף סוף בשビルנו, בשביל המוטל علينا העיקר הוא — מה שבא מזדנו, המאמץ שאחננו עושים. מה שבא מן השמיים מתעורר או מסתיע על ידי מעשי הכפירה שלנו.

יום הכיפורים אינו כולל באיזה סוג של ימים אשר לכלם תוכנה

משותפת (כמו שלוש רגלים, שכולם "מורדים לשמה חגים ומנים לשון") ואין אנחנו מכנים אותו בתפילה כינוי נוסף (כמו שמכנים "יום תרואה" או "יום זכרון תרואה" לראש השנה הקורי "יום הזכרון"). אלא אנחנו רק מציינים את תכילתיה את תפיקדו של היום הזה "למחילה ולסליחה ולכפרה" – שלושת הפעלים החווים פעמיים רבים בתפילותות היום הזה, גם בסדר אחר.

"ולמחול בו את כל עוגנותינו" – אין מציין תכילת ותפקיד, אלא חכמה וטבע של היום הזה. "עצמו של יום הכהנורים מכפר". אנחנו חיים בתקופת הזמן, הזמן שוטף ועובר ואין לנו שום השפעה על מהלכו. וכשמניגע בתוך שטף הזמן הזה, המיעוד והמיוחס מכל הימים, הרי כל רגע של יום זה שוטף עלינו ומטהר אותנו מעליינו פשעינו חטאותינו ומזכה ומטהר אותנו, ואנחנו מיטהרים ומתקדשים בו יותר ויותרcadet העומד תחת שטף מים השוטף אותו.

כדי לומר בסוף הפסיקת השהיה את הפעול "ולמחול" סיידנו קודם את שלושת המשמות בסדר זה שהיה "למחילה" הראשון בשורה.

"מחל" השורש הזה לא נזכר בתנ"ך, אבל מציין מאד בלשון העברית המאוחרת יותר, ופירשו קרוב ל"מחה", מהק" – טהר, הסר כתמים. את כל עוגנותינו – השם הזה הנרדף ל"חטא ופשע" מבטא בעיקר את העקומות, וחוסר היושר שבמעשינו הרעים ("חטאתי וישראל העויתני ולא שוה לי") נאמר באיוב לג. כז). וכן מתחאים ל"עוזן" הפעול "מחל".

מקרא קודש – אין ספק שיום הכהנורים הוא "מקרה חדש", היום כלו קורא קדשה, אף על פי שאין בו הסימניות הבולטות של מקרה חדש אחרים, הינו: הקידוש, השולchan והսעודות של יום טוב. לכן נהגו ישראל להשלים את החסר ליום זה בלבוש מיוחד, בריבוי נרות: "קדשו בכסות נקיה" ו"באוורים כבדו ה".

זכר ליציאת מצרים – מפני שיوم הכהנורים מתقدس מקדושתם של ישראל, על כן גם הוא זכר ליציאת מצרים, שאו קיבלו ישראל את התורה ונתקדשו במצוות. ועוד שבעשרה בתשרי של שנת יציאת מצרים ירד משה בפעם השלישית מהר סיני והביא את הלוות השננים ובישר לישראל שנמהל להם עוזן העגל אשר עשו – ומאו נקבע עשרה בתשרי ליום כפירה וסליחה לישראל.

3. "יעלה ויבוא"

כמו בכל המועדים ובראשי חדשים. אנחנו מבקשים עליות זכרוננו לטובה בתחלת כל תקופה חדשה (כמו ים הזכרון, שהוא תחילת שנה חדשה, וכל

ראש חדש שהוא "זכרון לכולם יהיה"—עין לעיל פרק ג סעיף 4). יומן הכיפורים בוודאי הוא תחילת תקופה חדשה לכל אדם: ביום זה ישליך מעליו כל מעשיו והרגליו הרעים ויתחיל חיים חדשים כהינוך שנולד.

4. "מחול לעזונותינו"

בקשת-היום הזאת נשגב פחות משל ראש השנה ("מלוך על כל העולם"), שם אנחנו מבקשים בשבייל הקב"ה כביבול, וכך אנחנו מבקשים למען עצמנו. לנו צורך בכך, שאט מחלית העזונות אנחנו מבקשים לא למעןנו לטובתנו, אלא כדי שעל ידי היטרונותנו הגמורה נהייה מסוגלים וראויים למלא את תפקידנו העיקרי בעולם, להיות נושא מלכות ה/, הקוראים בשם הנקראים בשמו. כוונה זאת מתבררת גם מציין הפסוקים הבאים מיד אחרי זה.

הפסוקים הם שניים מישעיו (מג, כה ומד, כב) והשלישי מן התורה (ויקרא טז, ל). והסדר הטעמה הווה צריך להבהיר כך:

אנכי אגבי הוא מוחה פשעיך למעני—למען אנחנו מבקשים למחרות את פשעינו ("מחה") הוא הפורע שבתנו"ך הקרוב בהוראותו ל"מחל" שלשלוח חכמים, כאמור לעיל), כדי שנוכל להיות נושא שמק בעולם.

אנכי—מצידר את המלה הראשונה שבנה נתגלת ה/ לישראל במעמד הדר סייני, הכהן הוא כנגד דיברות הראשונות שנאמרו בהר סיני וכנגד דיברות אחרונות שהובאו להם ביום הכיפורים.

מחיתך כעב פשעיך—העב והען נמוגים בתוך האויר והוא נשאר צח ונקי, כאלו לא היה כלל ענן מקדמת.

שובה אליו—הטהרה הזאת מוננית בתשובה מצד האדם או לפחות צריכה להביא בעקבותיה תשובה שלמה, כדי שייהיה קיומ לטהרה.

כי גאלתיך—זאת הගולה של האדם שעלייה אנחנו מתפללים בכל יום בשמונה עשרה בברכה השבעית (אחרי "סליח לנו"—חנון המרבה לסלוח"), היא האמורה בתקחים קג, ד: "הגואל משחת חייכי" אחורי פסוק ג שם: "הסלוח לכל עוניכי".

כ"י ביום זה יכפר—זה הודותנות המתאימה למחילה המלווה בתשובה, לגאולה הבאה מתחום סליחה, היא ביום הזה, שהוא עצמו יום כפירה, כאמור בפסוק זה בתורה.

לפנינו ה/ מטהרו—יכול להתרפרש, צריך להתרפרש על ידי המתפלל המתודה כתנאי: אימתי יכפר عليיכם מכל חטאותיכם? כאשר לפנינו ה/ בטהרו—הטהרה צריכה להתחיל מן האדם, עוד לפני הטהרה הבאה מאת ה/

(ולכן הקדמנו להתוודות ככל סדר וידיי יום הכהפורים עד במנחה של חול בערב יום הכהפורים, לפני שהחיל עיצומו של יומם).

קד שננו במצוותיך וככוי — הבקשות האלה נאמורות בבקשתם היה של שבת וחגים שאין מתפללים בהם אמצעיות של שמונה עשרה, ואף על פי כן יש לגלות בתוכן או לשיט לתוכן כוונות מיוחדות הקשורות ליום הגדול והקדוש שאנו עומדים בו. וביחוד הבקשה האחורה, "וטהר לבנו לעבדך באמת" המקושרת אל המשפט הבא "כǐ אתה סלחן לי, שראל ומחלן לשבטי ישורון": גם בשאר ימות השנה אנחנו עובדים אותה, אבל אין עבדתנו עבודה תהה ושלמה, אין אנחנו עובדים אותה באמת, עוד כמה פניות ושאיפות מעורבות במחשבותינו ובמעשינו — ההלמן הווה שבו אתה מטהרנו ומעביר ומוחק את כל מה שוויה לפני כן, עוזר לנו שיישאר הלב בטהרתו ותחיה עבדתנו אותך נקי מכל תערובת ומכל טהיה, אלא תחיה עבודה שלמה, עבודה באמת.

סלחן... מה חלן — מי שדרכו לשלוח ולמלחיל, שכביבול אומנתו בכך. סלחן לישראל — ליחידים, לכל אחד מישראל — וטליחת היא פחות מהחילאה, כי בסליחה החטא נשאר ורק לחוטא נסלת, אבל מחלת היא מהיתה גמורה, הסרת הכתם ולא נשאר שום רושם לחטא.

ומחלן לשבטי ישורון — לציבור כולם, כאשר בני ישראל מאוחדים ("יחיד שבטי ישראל"), הם זוכים למחלת, למחלת גמורה. "ישורון" הוא תואר נעלם יותר מן "ישראל" (ונמצא בתנ"ך רק שלוש פעמים: בהאינו ובזאת הברכה ופעם אחת בישעיה מד, ב) ושניהם משורש "ישראל" — ההיפך מן "יעקב" ("שםהבהיר שאהבת אותו ומשמחת ששמחת בו קראת את שמו ישראל וישורון").

בכל דור ודור — אף על פי שבכל שנה ובכל דור בני ישראל אומרים ביום הכהפורים מה חדש שוב יש מה למחוק ומה לתקן — אף על פי כן אין להתייאש, אין להרפות ידיים: דואא הימים צרכיה להיוות הפעם שמננה והלאה הכל יהיה מתוקן. כך נוהג גם הקב"ה, שהוא מחלן לשבティינו בכל הדורות — כל שכן שכך ינהג כל אחד מأتנו. שניטה את הדבר רק שנים אחדות או עשרות שונות. אל יאוש! התחזק והתאמץ להציג את המטרה! נלמד את ההתמדה הזאת מבינו שבשים, שמלודיו אין לנו מלך מוחל וסולטן.

ברוך אתה ה', מלך מוחל וסולטן לעובנותינו וכור — בכל חתימות הברכות שבתפילהותינו ובשאר ברכותינו אין עוד חתימה מרובה במילים כחתימה זאת, אף על פי כן כולה עניין אחד או "מעניין לעניין"

באותו עניין: "מלך"—במליה זו את מתחילה החתימה ואחר כך עד יאמר בה "מלך על כל הארץ"—זה גוסה הלקות מחתימת ראש השנה, יום המלכת ה', והוא בא להזכירנו שגם יום הכיפורים בכלל ראש השנה הוא (עיין במחילת המאמר) ומהילת העון המוחדרת ליום זה אינה אלא חלק מהמלכת ה' על כל העולם, שבה אנחנו עומדים כל עשרה הימים הראשונים של כל שנה.

לעוגנותינו—של היחידים; ולעוגנות עמו בית ישראל—של הציבור.

ומעביר אש מותינו—כמו שביקשנו למעלה "מהה וה עבר... מנגד עניך", כי העברה מנגד עני ה' היא העדר גמור של המציאות, שהרי אין נסתור מפניו וכל מה שמצוות הוא נגד עניין.

בכל שנה ו שנה —בלי ריפוי, בלי יאוש.

מלך על כל הארץ —זו מלכות כוללת את כל הבריאות, את כל תבל, אבל מלכות מקיפה זו מкор הטעשותה בעולם הוא מקדושת ישראל, שמננה מושפעת קדושת יום הכיפורים, החורר ומשפיע קדושה על ישראל ומגדיל ומחזק את מלכות ה' על כל הארץ.

* * *

ג. ויזדיי יום הכהנורים

מצות ויזדיי היא העיקר מಹליות תשובה המפורש בתורה, וכל שאר העקרונות של תשובה נגררים עמה בכלל: שכל העובר עבירה, בין בזדו לבין בזגה, בשיעשה תשובה וישוב מהטאו חייב להחזרות לפני האל ברוך הוא, ויזדיי זה מצות עשה הוא⁸.

עיקרו של ויזדיי שאמר "אנא השם חטאתי עיתוי ופשעת לפניך ועשיתי לך ורמי והרי ניחמתי ובושתי במעשה, ולעולם אני חורר לדבר זה"—וזהו עיקרו של ויזדיי. וכל המרבה להחזרות ומאrik בעניין זה, הרי זה משובצת.

לפי זה הויזדיי מכיל חלקים אחדים מכלל עניין התשובה שזמנה הוא באמת בכל יום ובכל שעה וביחוד הוקדשו לה עשרה הימים הראשונים של השנה — עשרת ימי תשובה — וביתר הימים האחרונים שבăm, יום הכהנורים, שהוא זמן תשובה לכטול, ליחיד ולרבבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל.

חקלי התשובה אלה הם:

א) שיעוב החטא חטאו

ב) שיודה על חטאו — וצריך לפרט את החטא שחתא

8 הרמב"ם במחילת הלכות תשובה, וכן המשך הדברים בשינוי לשון קצר.

- ג) שיניהם על שעשה את החטא זהה בעבר,
 ד) שיחלית בלבו שלא ישוב לזה החטא לעולם,
 ה) שיבקש מהקב"ה לסלוח לו על מה שחתא.

(ואם עבר עבירה בין אדם לחבריו, כגון שחיקן לו או גזל ממנו או העיליב אותו ופגע בכבדו — אין יכול לבקש מהקב"ה לסלוח עד שיפס את חברו: ניתן לו מה שהוא חייב לו וירצחה אותו עד שימתחל לה, ואפלו לא הקנטו אלא בדברים זריך לפיסות תhilah עד שימתחל).

הויזדיי — שהוא מצוות היום — צריך איפוא למצוא מקומו בתחום תפילות היום, אבל, מצד שני, חלקי התשובה והויזדיי הם כל כך פרטיים ואישיים גובעים מלבו של כל אחד, שצריך להשאיר אותם לתהוננים של יחיד (ליד "אלחי נוצר לשוני מרע", הנאמר בלשון יחיד).

לכן קבעו מסדרי התפילהה שני מקומות לויזדיי ביום הכהורות: כל יחיד מוחודה בסוף התפילהה, אחרי גמר הברכה האחרונה (ואף על פי כן הויזדיי נאמר בלשון רבים "חטאננו אשמננו בגדנו" וכח, כי כל יחיד נושא באחריות של הכלל ומתפלל על הכלל כולו) — ובחוורת הש"ץ, כאשר שליח הציבור חזר ומתפלל בשם כל הציבור, הויזדיי נאמר בתחום הברכה הר比יעית, ברכת קדושת היום, וכל הקהלה אומרים אותו יחד עם החזן.

ו. "אנו TABOA לפניך תפילתנו"

שים שהחוטא גענש על כובד חטאו או על ריבוי חטאותיו, שמכאן ואילך הקב"ה מונע ממנו את האפשרות לשוב ואינו מקבל עד את חפלתו, כמו שקרה למשל לפרטעה שבਮכות הראשונות הכביד את לבו ומאן לשמע בקהל ה, ואחרי כן (בפעם הראשונה במקת שחין) נאמר כבר "ויהזק ה' את לב פרעה", שנintel ממנו את האפשרות להתחרط ולהזור למוטב. לכן אנחנו מבקשים שיקבל הקב"ה את תפילתנו ולא יתעלם מתחינתנו, שאין אנחנו רוצחים להמשך מתוך עוזות פנימ וקשיות עורף לכלת בדרכיהם הרעות שהלכנו בהן, ולומר שאנו צדיקים ולא חטאנו —

אבל אנחנו ואבותינו חטאנו — האמת היא שחתאננו, ולא רק אנחנו, אלא גם הדורות הקודמים. שרבים מהם היו הרבה יותר טובים מאתנו, גם הם לא עשו הכל כמו שצרכו, ומה שבסלו היה בגל חטאותיהם, כי אין יסורים ללא עוזן.

חטאננו — "חטא" הוא בשימוש לשוננו הציון הכלול בכל מעשה עבירה, והוראות היסודית: לא להיות שלם — כמו "והיינו אני ובני שלמה חסאים" (מלכים א' א, כא), שהוא מענין חיטרון, וכן "אנכי אחנה" (בראשית לא, לט) — אשלים אותה.

2. "אשmeno"

עכשו עוברים אנו לפרט החטאים השונים, שעלייהם אנחנו מתחודים ומקשים: מחלילה וטליחה. את סדר החטאינו היה אפשר לערכז לפי אופנים שונים: מן החמור אל הקל (וזהו סדר שאנו היגינו), מן הקל אל החמור, לפי סוגיהם או לפי מידת שכיחותן או לפי קביעתן של העבריות בוכרונו של המתוודה — ועוד באופנים אחרים.

מסדרי התפילה לא בחרו בשום אחת מן הדרכים האלה, אלא סידרו את הויידי הוה (וגם את בקשת הסליחה שאחר כך בשורות של "על חטא שחטאנו לפניך") בסדר אלפביתו של המלים. הוא הסדר החיצוני, האובייקטיבי ביותר, שאינו קשור כלל לא במתות החטא ולא ביחסו של המתוודה אל החטאים השונים.

זה היה כנראה נימוקם של מסדרי התפילה: הוידי צריך להיות ההבעה האינטימית, הפנימית ביותר של המתפלל, הוא צריך להיות גובל עמוקקי הלב — אבל הוא נאמר בתפילה הציבור בית הכנסת, ואין זה ראוי שהוא אדם אחד שומע ו יודע את נגעי לבבו של חברו. לכן כאילו עטפו והסתירו את אמרת המלים בסדר החיצוני של א"ב, והשאירו את הכוונה ואת העמקה לכל ייחד ויחיד: "לב ידע מרת נפשו" (משל יד, י).ומי שמוסיף דברים مثل עצמו, שאינם כתובים בנוסח שבסידור, וזה מקיים הוא מצות וידרי מן המובהך¹⁰.

כל הביטויים הכתובים פה (וכן להלן בשורת "על חטא") יש להם הוראה כללית וכוללת, באופן שיווכל לומר אותם כל הציבור וגם היחידים, ויכול כל יחיד לכוכו בביטוי להוראה מסוימת, ספציפית, הוגעת למסתריו לבו — מלבד מה שרואו שיטopic כל ייחד בין המלים בסדר א"ב את מה שהוא צריך להתוודות עליו ולבקש מחלילה. כאמור לעיל,

asmeno — אשימים אנחנו. אף על פי שלעתים החוטא אומר: "וְכִי מָה יַכְלֵת לְעֹשֹׂת אֶנְגִּנִּי אֶשְׁמָן בְּמַה שְׁקָרָה", ויש שהוא מתנצל בתרוץ זה בפני אחרים או בפני עצמו — אבל עכשווי כשהוא מתוודה לפני הקב"ה לא יעלה

9. במילים אלה "ממумקי הלב" פותח סדר וידי של יום היכורים, שאמר אותו האמורא שמואל, חברו של רב (יוםא פ"ז ע"ב).

10. ובספר "חיי אדם" (הלכות יום היכורים, כלל קמג) ייעץ להוסיף דברים מפורטים שהמוחודה יודע על עצמו לפי סדר א"ב בתוך נוסח "asmeno", כגון — באות א' יוסיף: אכלתי דברים האסורים, אכלתי בלי ברכה לפניה ולאחריה; באות ב' לדוגמא: בטלתי לימוד תורה, ברכתי ברכה לבטלה, וכיצד באלה. ובוואדי נחוץ לכל אדם שישדר לו את וידיו עוד לפני מנוחת ערב יום היכורים.

עד את התירוץ הזה, כי הבחירה היא בידו לכת בדרך טובה וכל האשמה היא רק עליינו.

בגדרנו — לא היינו נאמנים למי שאגחנו צריכים להיות נאמנים לו. וכמה בגדות אדם בוגד הן בהקב"ה, שצריכים היינו לקיים בהידור ובשמחה כל מה שצווית לנו לעשות וצריכים היינו להימנע מכל נידוג ומכל קירבה של מה שאסר علينا — והן בبني אדם: בהורים ומורים, בידידים וחברים, במיל שנותן בנו אמון ובמי שבא אנתנו ב מגע.

גוזלנו — הגול הוא מן העבירות הממצוות ביותר, כי לא רק המתגפל על אדם ושודד את כספו נקרא גוזלן, אלא כל מי שמנוע מhabרו את המגיע לו או המשתחש לצרכו במה שאין לו רשות עליון. لكن גם המונע מhabרו את הכבוד שהוא ראוי לו והמטריחו וمبזבזו את זמנו והמנע ממנה ידיעה שעליו לדעתו, ואפילו המונע ממנה שאלת שלום והסברת פנים — כל אלה בכלל גולם.

דיברנו דופי — דברורים של דופי, דברורים שאינם מהוגנים או דיבור של הטלה דופי באדם או בקבוצת אנשים. ויש לפרש גם דופי = דופי, פה כפול, אחד בפה ואחד בלב, או דבר אחד בפנוי ודבר אחר שלא בפניו.

העווינו — העקמונו עשינו מעותה את מה שיכל להיות ישרא והרשותנו — שלוש כוונות למלחה: א) עשינו מעשי רשות, ב) עשינו אחרים לרשותם, ג) נהפכנו בעצמונו לרשותם.

זדנו — עשינו עצמנו לודים, לרשותם. עשינו מעשים רעים מתווך זדון ממש: לפעמים לשם משחק ומעשה קונדס, לפעמים להנאת עצמנו — ולפעמים אף כדי לזכות בשמחה לאיד.

חמסנו — לשון חטיפה, גם החוטף מה שmagיע לו נקרא "חמסן". טפלנו שקר — הדבקנו שקר, כי כך דרכו של השקר שכשאדם מוציא דבר שקר מפני הוא תומך אותו אחורי כן בשקרים אחרים שהוא מdiceך לו. יעכו רע — לידידים ולחברים: לפעמים מתוך חוסר תשומת לב וקלות דעת, לפעמים מתוך אינטנס פרטיא ולפעמים לשם צחוק והיתול. כזבנו — המעליט את האמת אף על פי שאינו מוציא דבר שקר מפני, גם הוא מכוב, והמבטיה ואינו עומד בדיבורו הוא מכוב ("אל תכוב בשפחתר" מל'ב ד, טז).

לצנו — התייחסנו יחס לא רצוני אל עניינים חשובים בין אדם למקום ובין אדם לחברו ובין אדם לעצמו.

מרדן — המכיר את ריבונו וידע מה הוא דורש ממנו, ואף על פי כן הוא עושה לפעמים מעשים נגד רצונו — הרי הוא מورد במלך העולם.

נ' אצנו — חילול השם הוא ניאוץ, כתוב יומם נבל נאצ'ו שמא" (תהילים עד, יח). על חילול השם עין להלן ב"על חטא... בחילול השם". סררנו — כמו בן סורר ומורה. אף על פי שבנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א), הרינו מנהיגים לבנים סורדים.

עוזנו — עשינו עוננות, ועיקר הוראת "עוזן" הוא כאמור מן "עה" — העשות את הישר עוקם, אבל יש בהוראת "עוזן" גם חטאיהם חמורים מאה, כתוב (במדבר טו, לא) : "דבר ה' בזה ואת מצותו הפר... הנפש ההיא עוזנה בה".

פ' עוזנו — "פְּשֻׁעַ" קרוב בהוראותו אל "פְּטֻעַ" — ללבת הצדקה, לסור מן הדרך ויש פה הוראה על שרנו מאחרי ה', מרדנו בו, כתוב (מלכים ב', א) "וַיִּשְׁעַזְזֵב מֹאָב בִּשְׂרָאֵל" וכן (מלכים א', יב, יט) "וַיִּשְׁעַזְזֵב יִשְׂרָאֵל בְּבֵית דָּחֶן".

צ' רנו — גרמו צרות ("כִּי צָרֹרִים הֵם לְכֶם", במדבר כה, יח) — גרמו צרות לשבתנו, לחברינו, לעצמנו — לאומה כולה וכוביכול לאבינו שבשמי קיישינו עורך — מוחך עקשות שבנו לא נגענו לשוב אל ה', גם אחרי התוכחות והעוגנים.

ר' שענו — היינו רשעים, עשינו מעשי רשע. שיחתנו — כל מעשה עבירה הוא השחתה (במעשה העגל: "כִּי שִׁיחַת עָמָךְ", שמות לב, ז), וביחד המעשים שבhem אדם משחית ומבזבז את הכוחות האפשריות שננתן לו הקב"ה ומוציא אותן לרעה או לבטלה ("כִּי השחתת כל בשאר את דרכו" בדור המבול, בראשית ו, יב). גם הוצאה זמן לבטלה מבלי לעסוק בתורה ובמעשים טובים היא בכלל השחתה.

ת' בענו — מעשי תועבה גורעים מהשחתה. הם בתכלית המאייה. ת' עינו — בדרך לא נcona, התועה וממשיך בדרך שאינה נcona מתרחק יותר ויותר מן המקום שהוא צריך להיות שם. אין זו אלא להתייצב בדרך הטובה ולהמשיך ללבת רק בה.

ת' עת ענו — התעינו גם אחרים, גרמו רעה וקללה גם להם גם לעצמנו.
3. "סרנו ממצואתיך" — זו חורה בקייזר על כל היהודיו שקדם. ומן שפטיך הטובים — ההשוואה בין המעשים הרעים שעשינו ובין המשפטים שהיינו צריכים לשמע להם — שם באמת טובים וישראל. מביאה בהכרח לחורתה על המעשים שעשינו.
ולא שווה לנו — לא היה כדי לנו — ואכן שורש החורתה, שהאדם מתחרט על מעשיו הרעים ואומר "הלוואי שלא הייתי עושה אותם".

ואתה צדיק — פסוק הוא (בנחמיה ט, לג) הבא אחורי פירות כל התלאה אשר מצאנו עד היום הזה — מהו צדוק הדין, שכל מה שבא עליינו הוא באשmeno.

ואנחנו הרשענו — בכל שלוש הכוונות של המלה האמורות לעיל אצל "הרשותנו".

4. לפי סדר חלקי התשובה שפרטנו למעלה (תחילת סעיף 1) צריכה לבוא עכשו החלטת החוטא שלא ישוב להה החטא לעולם — אולם מסדרי התפילה לא שמו פה משפט מוכן האומר "יכול מה שעשית לא עשה עוד כמהה", אלא הטילו את ההחלטה הזאת על המתוחה עצמה, שההחלטה הזאת תגמול בלבו מעצמה אחרי כל הדברים שאמר עד כה — ועםכשו יוכל להעיד עליו יודע تعالומות שלפי ההחלטה שבלבו לא ישוב להה החטא לעולם¹¹. וכן באות עכשו בסידור הפסקוות הלו:

מה נאמר לפניך... ומה נספר לפניך — וכבר ברור לנו מה אנחנו צריכים לומר ולספר לפניך מעתה.
הלא כל הנסתרות והנגלוות אתה יודע — יודע אתה מה שבלבך בין אם מוציא אני את זה בשפטים ובין לא.

(ומוטב להוציא בשפטים — במלים שיחזר אותן המתפלל עצמו — את ההחלטה שלא לשוב עוד לחטאיו ולא לעשות עודכך וכך. ואין בו שום חשש של הפסיק בחפהיה, ביחד שנחנו עמדים מה כבר אחורי סיום הברכה האחרונה של חפהית העמידה).

אתה יודע רוזי עולם — סודות הבראה והבע והחמים שאנחנו משתדלים בגלות שמי' מהם, גלויים וידועים הם לפניך, כי אתה בוראם ואתה קבעתם,

ותעלומות סתרי כל חי — כיצד חיים כל בעלי החיים ומה הם מעשיהם ורצונותם ומחשבותיהם הנסתורות.

אתה חופש כל חדרי בטן ורכובו כלiot ולב — את המחשבות הפנימיות ביotor של האדם, ואי אפשר לשקר לפניך בדיבורו, שיבנו אנו בפה ואחד בסתרי הלב. ובזה אנחנו מפנים כביכול את הקב"ה, שבפנוי לנו מתודים, לראות בכליותינו ובפנימיותנו את מה שצריך לבוא עכשו במהלך התשובה: את ההחלטה הגמורה לא לשוב עוד לעולם למשעים הרעים שעשינו.

אין דבר נעלם ממד ואינו נסתר — ואם תמצא בכליות ובכלבי את החרטה על שער ואת הקבלה לעתיד, או יש לי הצדקה לבוא לפניך ולבקש שתחלח ותמחל ותכפר על כל מה שעשינו.

5. "ובכן יהי רצון"

מתקשר אל הקודם: אחרי שלבי התשובה הקודמים שביטהנו אותם — אם בדיבור פה או בהחלה שבלב — אנחנו מבקשים סליחה ומחילה וכפירה על כל שורת העבירות שאנו מונים להלן:

6. "על חטא שחתנו לפניה"

קשרו אל המשפט שלפניו "שתסלח... ותמחל... ותכפר לנו". אין כאן וידוי, אלא בקשה סליחה.

גם פה מסודרת רשימה החטאיהם בסדר אלף-בית מאותו הטעם שאמרינו לעללה אצל "אשמנר" — ומפני היהת השורה ארוכה ביותר (לא מילים בלבדות, אלא שורות של חמיש-שש מילים, ולא אלף-בית פשוט, אלא א"ב כפול), לכן מפסיקים באמצעות הרשימה פעמיים אחדות במילים "זעט כולם... סלח לנו מהל לנו, כפר לנו", כדי לקשר אל המשפט הראשי.

באונס וברצון — האנוש פטר אותו הקב"ה מכל עונש, כי מה יכול אדם לעשות כשנאנס לעבור עבירה? רק בשלוש העבירות החמורות: שפיכות דמים, גילוי עריות ועובדת זהה — ציוותה התורה למסור את חייו, וגם אם ייאנס אונס גמור ייהרג ולא יעבור.

אבל כמה עבירות מודגנות לו לאדם שתחליתן בפשיעה וסתוף באונס, שבראשונה הוא מכניס עצמו ברצון למצב שבסופו הוא נאנש לעבור עבירה? על אלה אנחנו מבקשים לסלוח — על מה שחתנו באונס שהיה בראשיתו ברצון.

באיום ז' הלב — אומץ לב הוא מידת טובת. אבל אימוץ הלב במקומות שבאמת צריך לחוש ולקיים "אשרי אדם מפחד חמיד" (משל כת, יד) — ואדם מאמץ את לבו ונופל ברעה — הרי זו עבירה בידן.

בבל, דעת — אדם הטועה בהערצת מעשי ותוצאותיהם מפני שלא למד מנשון עצמו או מדברי חכמים — עצם אי-הידיעה היא חטא, כי "שגגת תלמוד עולה זדון" (אבות ד, יג).

בביטוי שפתיים — עבירות שבדברו חמורות מאד ומצוות מאד לפי אדם דש אותו בעקביו. ולא לחינם פירשו את הפסוק (קהלת ג, ז) "כל عمل האדם לפניו" — כל מה שadam عمل בתורה ובמעשים טובים, הכל הוא עלול להפטיד על ידי דיבורי פeo.

בגלוּי ובסתר — בהסתור מעין רואים. אבל כלפי הקב"ה שמננו אנחנו מבקשים עכשו סליחה — הכל גלי, כי אין נסתר מנגד עינינו והוא

בוחן כליות ולב. לכן גם עבירות שאנחנו חושבים אותן לנסתרות, גם הן גלויות ביןינו לבין עצמנו, ביןינו לבין אבינו שבשמיים.

בדעת ובמרמה — אדם יודע מה הוא עושה, מה הוא חשוב, והוא מרמה את עצמו ומעמיד פניו לאירוע, הרי הוא גונב דעת המקום בכivel, וזאת המרמה המכסה על הדעת היא רעה ביותר.

בחונאת רע — בין אונאת ממון, בין אונאת דברים, שעלה נאמר (ויקרא כה, יז) "ולא תונו איש את עמיך ויראת מאליהך".

בהרהור הלב — הלא הרהור עבירה קשים מעבירה (יום א כת ע"א). בועידת זנות — פגישה של זנות, בין אם נועדה מתחילה לכד ובין אם היהתה זנת מוצאת.

בחזק יד — שנגןנו באלים כלפי אחרים; וגם כלפי עצמנו חטאנו בחזק יד, שהתגברנו בו על יצרכו הטוב אשר רצה למגענו מעבירה.

בחילול השם — עוזן זה חמוץ ביחס, והוא נחשב לכל אדם לפחות מפני שהוא למשפה, לחוג לIALIZED. כל מה שארם חשוב ואחראי יותר בעניינו סביבתו — נחשב לו אפילו חטא פוצע לחילול השם, שהוא מחלל שם אביו ושם רבו ושם חוגו — ומילא גם שם שמיים שנקרו עליהם. אמרו בגמר:

כל שחבריו מתבישין מחמת מה ששמעו עליון.
בטיפשות פה — בזה שהזאננו את הטיפשות מן הפה החוצה, שלא

בדקנו תחילה אם ראוי לומר מה שאמרנו.

בטומאת שפתיים — דיבורים של טומאה ושל ניבול.
ביצר הרע — שהתגרינו ביצר הרע שבנו, והגענו על ידי זה לזר נסיוון
ועבירה.

ב יודעים ובלא יודעים — הינו בזדון ובשוגה, או שחתנו לבני אדם אחרים מהם עשו מה עשינו להם או לא ידעו ואנחנו הערמנו עליהם.
בכפת שוחד — לא רק שוחד הנitin בcpf היד, אלא כל העדפה שمعدיטים את מי שאינו זכאי לכך ורק מחמת טובת הנאה שקיבלה.

יש גם לפרש "כפת" מלשון כפה, מהשורש "כפה", שעל ידי שוחד של מתנה או של נשיאת חן כפינו משפט מעוקל, הכרענו את כף המאונים לצד הבלתי נכון.

בכח ובעזב — כחש הוא העלם האמת; כוב עי לעיל בווידוי "אשmeno" אצל "כובנָר".

בלצון — אנשי לzion בעליים גורמים לזייזול ולהקלת ראש בכל עניין חשוב ואחראי וליצנות אהת דוחה מאות תוכחות.

בלשון הרע — לשון הרע הוא חטא גדול המוציא בני אדם תמיד והוא סיפור מגינות בני אדם ומומריהם והשלט אדם מישראל — ואפילו היה שפל.

במאצל ובמשתה — עוננות המאצל והמשתה רבים לאין חקר: בנטילת ידים וברכות, במאכלות אסורים, בשמיירת הביראות, בדרך ארץ אשר באכילה וכשתייה, בתענית, בחתולו לשל ופרטיהם ופרטיהם פרטיהם.

בנטית גרון — בסיקור עין — שניהם לקחים מן הפסוק בישעה גן: "כי גבחו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון וمشקרות עינים" — עבירות אלהמצוות לא רק בבנות, אלא גם בبنימם. זהן כוללות כל מידות הגאות: גבה עינים ורחב לבב (תהלים קא, ה), לשון מדברת גדולות (שם, יב, ד), התפארות והחזקת טוביה לעצמה, נהיגת סלסל בעצמו, אהבת הכלבוד והרדיפה אחריו וכיוצא באלה.

בשים שפתחו יגנו — גם דברור אסור, שצורך היה להתחמק ולא להוציאו בשפטיהם, וגם דברור בשפטיהם בלבד במקום שצורך לזרוף כוונת הלב לשיח השפטים כגון בקריאת שם וכתפילה ובכל הברכות ושאר הדברים שבקדושה (אך בענית "אמך") ובלימוד תורה — לא די להם בשיח שפטים בלבד, אלא צריך להבין את הדברים ולהשיכם אל הלב.

בפריקת עול — כל מני עול במשמעות: עול מלכות שמיים וועל מצות, עול דרך ארץ ונימוס, על תלמוד לימודים, על משמעת ואחריות — וכחנה וכחנתה.

בפלילות — עבירות שהיינו ראויים לעמוד בಗלן במשפט פלילי: הן עבירות בין אדם לחברו, הן עבירות בין אדם לחברה ולציבור. בצדית רע — שהיינו צודים לרעינו להאכילם ולהוויקם ברכשות או בכבודם ("יו אתה צודה את נפשי" — שמואל א' כה, יב = אתה עומד מן הצד ואורב לנפשי).

בצרות עין — מי שעינו רעה בשל אחרים וצר לו שאדם אחר מצילתו או שטוב לו — בין שזה בא מתוך קנאה או שנאה או מתוך רוע לב.

בקלות ראש — ההפרק מן כובד ראש, והיא גורמת יהס של זילזיל לדברים העומדים ברומו של עולם וגורמת לעבירות חמורות, כמו אמר ר' עקיבא (אבות פרק ב, יד): "שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לעורה".

בריצת רגליים להרע — מלבד העבירה עצמה, אנחנו חוטאים גם בהתייחסות אחר הרע ובחוسر התחשבות בונה להיכן אנו עלולים להגיע בΡΙΤΗΑ. אלמלא הפוזיות (והיא קשורה בקלות ראש) אפשר שהיינו נמנעים מלהגיע לכמה מעשים רעים שהגענו אליהם.

ברכילותות — הטוען דברים ומעבירם כרוכל מאדם אחד לאחר — אפילו אם הדבריםאמת — הוא ההולך רכילד והוא מרבה מחלוקת והקפה והשנאה בין בני אדם שבשביבתו.

בשנת חנוך — זה העון שהביא לחורבן בית המקדש, ועודין הוא מצוי בינו מחד מחמת שינורי בהשקיות או בהרגלים או במוץ או מחמת הצלחה שנחל אחר ולא נפלה בחקלאי. התשובה מעון זה היא באהבה עמוקה לכל יחיד בישראל, שהוא מלאה שנקרוא בנים למקומם.

בתשומת יד — חן שימת יד על מה שאינו שלו במנח וברכווש והן שימת יד בכל מקומות שאתה ציריך להיות מרוחק ממנו.

בחמהוּן לבב — הוא שעמום הלב, ריקנות הלב, שאין אתה ממלא אותו במחשבות טהורות וקדושות, בדברי תורה, ברעיגנות נאצלים, והוא הופך לשמה ותויה, והאדם מחפש לו הוודנות לבודור ולביבלי זמן, ככלומר להפיכת הזמן לבלי עסכנות.

7. "וזל חטאיהם שאנו חייבים עליהם..."

בתשע השורות המתחלות כך מנויים ארבעה קרבנות שחוחוטא מקריב כדי לכפר עליו וצד חמץ שורת הפורחות עונשיהם המוטלים על החוטא. וזה הכלל: אין הקרבנות מכפרים אלא על החוטא בשגגה — וגם הוא זוקק לכפרה וציריך לשוב בתשובה ולהתזוזות על החטא שבא לידי.

ועלה — עללה מכפרה על הרהור הלב (בשוגה!) ועל ביטול מצות עשה. חטא ת — באה על עבירות שעל זדונן חייבים כרת. קרבן עללה וירוד — על סוג עבירות אחדים מבאים קרבן התלוי במצוות הכללי של החוטא: מן הצאן או מן העטל או מן הקמה.

אשם ודאי — על סוג עבירות אחדים מביא איל לקרבן אשם. אשם תלוי — מי שפק לו אם עבר בשוגה עבירה שעל זדונה חייבים כרת, מביא איל לאשם תלוי — עד שיודיע לו שבodium שגג ואז יביא חטא.

מכת מרדוּת — מעין מלכות, שבית דין מליקים לחוטא בזדון, שאינו חייב מלכות ממש מן התורה. מלכות ארבעים — הם ליט' מלכות שחייב בהם העובר על מצות לא עשה שבתורה.

מיתה בידי שמיים — עונש שהטילה התורה על עבירות מסוימות, והוא קל מן העונשים המגוונים אחריו זאת.

כרת — כריתת החיים בעולם הזה וכריתת הנפש בעולם הבא.

וערירני — מיתה بلا להשאיר בנים. ארבע מיתות בית דין — חן מנויות פה מן החמור אל הקל יותר: סקללה, שריפה, הרוג וחנק. על מצות עשה — גם זה מתקשך למה שנאמר לפני כל שורת על

חטא.... ועל חטא". שתסלח לנו... ותמחל לנו... ותכפר לנו...
בין שיש בה קומע עשה — אם התורה נתנה בעצמה תיקון למצות
לא מעשה, בגין לשלוח את אם הциפור אחורי שלקה אותה באיסור על הבנים,
או להשיב את הגזילה אשר גול ("לאו הניתק לעשה").

ויש לפרש "בין שיש בה קומע עשה" על מצוות עשה שהזכיר קודם, שיש
מצוות שנן בקומע עשה כאשר מגיע זמן חיובן, בגין תפילין ושורף ולולב
יש מצוות שאין חייבים בהן אלא בתנאים ידועים, בגין ציצית אם יש לו
בגד של ארבע כנפות ומזה אם יש לו בית וכדומה.
את הгалויים לנו ואת שאינם גלויים לנו — וצריך אדם
לחפש בפרטים המנויים למעלה במסתרי נפשו ובמצפוני זכרונו ולמצוא
ולברר לעצמו על מה הוא צריך לבקש סליחה. ואו יכול לסייע ולומר:
את הгалויים לנו כבר אמרנו לפניך והודיענו לך
עליהם וכו'.

כǐ אתה שלחן לישראל — ומרוב חיבתך לשבטך ישווין הנחלתנו את
יום היכיפורים הזה, שבו אתה מכפר על מה שנודע ועל מה שלא נודע.

8. "עד שלא נוצרתי איני כדי" — להיווצר, כי לא הוטמי
להתקדמותו וلتיקומו של העולם, ולכן
עכשו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי — ובסبيل הכללית העולם
הרי אני בריה מיותרת.
הרי אני לפניך כלימא בושה וכלימה — כי אילו התאמצתי
היהיתי רודף אחריו הטוב ואחריו קיים רצונך אפשר — אפילו קרוב לוודאי —
שהייתי מועלם כלו.
שלא אחת א עוד — רוצה אני מכאן ולהבא להימנע לכל הפחות מן
השלילה שגרמת במעשי הרעים; ועל זה אנחנו מבקשים רצונו של הקב"ה,
כי הבא ליטהר מסיעין אותו.

מרק — נקיה.
אבל לא על ידי יסורים — כי מפני זה אנחנו מפחדים כל ימי
היותנו על האדמה.

* * *

ג. מוסף يوم היכיפורים

1. הפסיקא של קדושת ישראל ("אתה בחורתנו") והפסיקא של קדושת היהם
("זותנן לנו") נתרשו לעיל בעמ' 668.

הבקשה להחזרת הקרבנות ("ומפני חטאינו") היא כמו בראש השנה (בלוי הוכרת עליה לרגל) ונתפרשה בפרק ד, סימן 1, עמ' 647.

2. "זובע שור"

היום הזה איןנו ומהנה במספר סידורי "זובע שור", אלא תמיד הוא נקרא "בעשור", כי הוא שלמות לעצמו. אך הוא גם קשור בראש השנה, הוא המשכו והשיא שלו, זאת היא הדגשת במילים "לחודש השבעי הזה". ועיניתם את נפשותיכם — איסור אכילה ושותיה ביום הכהנים נאמר בכל מקום בצורות מצות עשה: מצות עינוי. הביטוי מזכיר את הפסוק (דברים ח, ג) "ויענוך וירעיבך" — וגם היום כמו שם העינוי בא לשם תכלית: "למען החזיעך... כי על כל מוצא פי ה' יהיה האדם".

מן השורש הזה "ענח" (בפועל) אנחנו קוראים לכל יום צום בשם "חנונית" (כבנין קל), ויש לו גם משמעות של עוני, תשובה — וברכת התענית פוחחת במילים "עננו ה' עננו" וחותמת "העונה בעת צרה".

כל מלאכה לא תעשה — כמו בשבת, ולא רק "מלאכת שבת" כמו בשאר המועדים.

פר בן בקר אחד, איל אחד וכוכי — אותו קרבן מוסף כמו בראש השנה, ונמצא עד כה רק בשםינו עצרת.

3. אין אנחנו מזכירים בתפילה מוסף את הקרבנות המיוודים ליום הזה המפורשים בפרשタ אחרי מוות (ויקרא טז)¹², אבל בחזרת שליח הציבור אמרים אחרי פסוק קרבן מוסף בחגיגיות רבה את "סדר העבודה" (ראה בחלק א של קובץ זה עמ' 302) ומקדימים לפניו כל מה שמקדמים במוסף ראש השנה לפני סדר מלכיות, זכרונות ושורות. היינו: "עלינו לשבח", "היה עם פיפורות" ו"אותילה לאיל". אחרי סדר העבודה והסליחות עובר הש"ץ לומר סדר וידוי עט הציבור — כמו בשאר תפילות יום הכיפורים.

היחיד בתפילה לחש משיך אחרי פסוק קרבן בבקשת הימים ("אראי מחל לעונותינו") כמו בשאר תפילות היום, והוא נתפרשה בפרק ה, סעיף 4.

* * *

ת. בעילה

כל תפילותינו הנאמרות לפני אבינו שבשמיים ("אתה תשמע אל מקום שבתך השמים") עובדות בכיוול דרך המרכז הגיאוגרפי של עם ישראל: דרך ארץ 12 כדרך שאין מזכירים במוסף של רגילים את הקרבנות המיוודים המפורשים בפרשタ אמרו: ביום ב' של פסח הקרבן הבא עם העומר (ויקרא כג, יב) וב倡 השבועות הקרבנות הcabאים על הלוחם (שם, פס' יח ויט).

ישראל וירושלים ובית המקדש, כמו שאמר שלמה בחנוכת הבית (מלכים א, ח, מה) "התפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאביהם, העיר אשר בחרת והבית אשר בניתי לשמי" — אכן כל תפילה העמידה נאמרות בכךון אל הנקחה האחת, שבה תפילותיהם של כל ישראל מתחדשות. אל התל של פיות פוניטים אליו. חמניתן של התפילות מכונות כנגד הזמנים, שבhem העבדות העיקריות צריכות להישנות במקדש: בכל יום — תפילות שחרית ומנחה בזמנן הקربת התמידים של שחר ושל בין הערכבים, וערביית בזמנן העלאת חלקי הקרבנות שנשתירו מאותו יום; וביום שיש בו קרבן מוסף — תפילה נוספת מכונת בזמנן הקרבת הקרבן הזה.

וביום הכליפורים אנחנו מתפללים תפילה נספח — חמישית — סמוך לסתה היום כדי להוטify תחינה ובקשה, וגם התפילה הזאת המכונה כנגד עבדה שבמקדש: געילת שעריה היכל, אכן היא נקראת בשם "געליה". ויש במשמעות השם הזה גם "געלית שער שמיים". שהיו שעריו רחמים פתוחים לקראתנו כל היום המוודה והמושך הזה, ימים שנייתנו לנו למחילה ולסליחה ולכפרה, ועלינו להמתמצ עתה ביתר עוז ולנצל את רגעי הקדש שנשטו עד כדי להיות ראויים לכל השפע הטוב שיטם חדש זה יכול להביאו לנשטו של אדם. אנחנו כביבלו באים אל חור השערים האלה כל עוד הם פתוחים — והרבה מדובר בפיוטים של תפילה געילה על "גוואה שעריך".

1. "חטנו — וחתום — ונחתם"

אנחנו מתארים את יום הזכרון, יום הדין ככתיבתה בספר (עי' לעיל עמ' 633) ואת יום הכליפורים כיום החתימה ("בראש השנה יכתבו ביום צום כייפור יחתמן"), אבל בתפילות העמידה אנחנו משתמשים גם ביום הכליפורים בביטויו "כתוב בספר" — עד התפילה האחידנה של היום, עד תפילה געילה, שבה אנחנו מחליפים את הפועל "כתב" בפועל "חתם". עכשו — ברגעים האחרונים — ההזדמנות הדרושה לחתת קיום ואישור לכל אשר התאמנו להציג ממשן כל היום: הכל הולך אחר החיתות.

2. "אתה נותן יד"

מכאן ואילך שונה הויידי שבגעילה מן הוידי שבסאר תפילות היום. אחרי שהודיעו על חטאיהם ופירטו אותם ("אשmeno וכרכ") ואמרנו שלא היה כדי לנו לעשות כך ("ולא שוה לנו") והתחלנו לומר ("מה נאמר...") ומה נספר... הלא כל הנצרות והנגולות אתה ידעת". שהקב"ה יודע מה שמתבקש לנו עתה לומר, היינו שיש לנו — בפנימיותנו, בחדרינו בטן ובבלoitות הלב — החלטה שלא לשוב עד לדרך הרעה — אנחנו מפסיקים את המהלך של

הוּא יְהוָה שַׁהוֹרֵגְנוּ בָּו בִּמְשֻׁךְ הַיּוֹם וְעוֹבְרִים לְהַסְתְּכִלּוֹת עִזּוֹנִית בְּמַהוֹת הַחֶטֶא
וְהַתְּשׁוּבָה, וּבִמְקוּמוֹ וּבְתַּכְלִתוֹ שֶׁל הָאָדָם בְּבִירָאת.

נוֹתֵן יָד לְפֹושָׁעִים — מוֹשִׁיט לָהֶם יָד כִּי לְסִיעַם לְהַתְּקִרְבָּה אֶלְיךָ.
אָבֶל גַּם "נוֹתֵן יְהָדָה" — אֲפָשָׁרוֹת — "לְפֹושָׁעִים" לְפֹשָׁע, כִּי בְּדָרְךָ שֶׁהָאָדָם רֹצֶחֶת
לְלִכְתָּה מַולְיכֵין אֹתוֹהָ, וְאֵם לֹא נִתְאָמֵץ מִכֶּאן וְלֹהֲבָא לְהַגְּשִׁים כֹּל מָה שִׁקְיבָּנוּ
עַל עַצְמָנוּ בַּיּוֹם זֶה, עַלְלִילִים אֲנַחְנוּ לְיִפְלֹל שָׁוב בְּפֶחֶת וְלִכְתָּה חִילְלָה שָׁוב בְּדָרְךָ
הַרְצָה שֶׁהַחֲלַטְנוּ לְעֹזֹב אֹתוֹהָ — כִּי הַאֲפָשָׁרוֹת נִתְוֹנָה, וְלֹכֶן נִחוּצִים גַּם לְהַבָּא
זְהָהִירָות הַמְּאָמֵן.

וַיְמִינֵּךְ פְּשָׁוְתָה — זוּ יְוָתֵר מַאֲשֶׁר "נוֹתֵן יְהָדָה" וּמַבְּטָא צִיפְיָה כְּבִיכָּל
וּנְכִינּוֹת לְעֹזֹר לְשָׁבִים הַבָּאִים לִיטָּהָר.

וְתַּלְמְדָנוּ... לְהַתְּווֹדוֹת... לְמַעַן נִחְדַּל... — אֵין הַיְהִידִי מִצָּה
גָּמָרָה לְעַצְמָה אֶלָּא עַמְּךָ הַחֲלַטָּה שְׁנַחְדֵּל עַתָּה מְעוֹשָׁק יְדֵינוּ.
וְתַּקְבִּלוּ בְּתְּשׁוּבָה שֶׁל מַה — שְׁהַתְּשׁוּבָה הַשְּׁלָמָה מַחְקָבָלָת חַמִּידָה,
אֲפִילּוּ מִמְּיָה שְׁהִירָה לְפֹשָׁע וְהַיָּה הַדִּין נוֹתֵן לְמִגְנּוּעַ מִמְּנוּ אֲפָשָׁרוֹת הַתְּשׁוּבָה.

כָּאַיִשִּׁים וּכָנִיחּוּחִים לְמַעַן דְּבָרִיךְ אֲשֶׁר אָמַר תְּ — שְׁבָתוֹרָה
נוֹצְרָה מִצּוֹת וַיְדֵי בְּקָשָׁר לְקָרְבָּנוּ (בָּמְדִבְרָה ה, ז) אֶבֶל בַּדְּ נְבִיאוֹ אָמַר לָנוּ
לְקַחְתָּה עַמְּנוּ דְּבָרִים וְלֹשֶׁבֶת אֶל הָיָה (הַשׁוּעָה ז, ג).

אֵין קָצָן לְאִישִׁי חֹבוֹתֵינוּ — שָׁאַילְוּ הַיָּנוּ צְרִיכִים לְהַתְּכִפָּר
בְּקָרְבָּנוּ לֹא הִיהָ מִסְפָּר לְהַמִּרְבָּב אַשְׁמוֹתֵינוּ.
שָׁאַחֲרִיתֵנוּ רִימָה וְתוֹלָעָה — וּמִצְדָּן שְׁנִי עַרְכָּנוּ הוּא אַפְטִי וּבְטַל
כְּמוֹ שְׁמוֹכִיהָ סָופּוֹ שֶׁל כָּל אָדָם.

לְפִיכְךָ הַרְבִּית סְלִיחָתֵנוּ — וְאַתָּה סְלָחָה לָנוּ אֲפָר בְּלֵי קָרְבָּנוֹת.
מִה חָסַדְנוּ מִה צְדָקָנוּ — אֲפִילּוּ חָסֵד וּזְדֻקָּה שֶׁאַנְחָנוּ יְכוֹלִים לְעֹשָׂה —
וְאַיִן מְלוּוּמָה לוֹ לְאָדָם אֶלָּא תּוֹרָה וּמְעָשִׂים טוֹבִים בְּלִבְדֵּן — גַּם הַמִּרְעָטִים לְעֹומֶת
מִה שֶּׁאַנְחָנוּ חִיבִּים לְבָוֹא אָנוּ וְלָבֹא הָעוֹלָם, כִּי אֵין לָנוּ כָּה גּוֹבָה לִיּוֹתָר
מִתָּה.

הַלְּא כָל הַגְּבוּרִים כִּאֵין לְפִנֵּיךְ וּכְיוֹן — כִּי כָל גְּבוּרַת הָאָדָם
חַכְמָתוֹ וְתַבּוֹנוֹתָו כָּאֵין וְכָאֵפסָה הָם לְעֹומֶת מִה שְׁצִירֵךְ הִיה לְעֹשָׂה לְמַעַן עֲשָׂוֹת
רְצָוָה בָּרוֹא.

רֹוב מַעֲשֵׂיהֶם — רַיְבּוּי מַעֲשֵׂיהם, הַמְעָשִׂים שְׁבָעִינִים הָם רַבִּים וְגַדְלִים.

וּמֹתֵר הָאָדָם מִן הַבָּהָמה אֵין וּכְיוֹן — פָּסוֹק הָוּא בְּקָהָלָת ג, יט —
אַחֲרֵי שֶׁהָאָדָם הָוּא אֵין כָּמוֹ שֶׁהַבָּהָמה הָיָה אֵין, גַּם הַהְפָּרָשׁ בִּינֵיכֶם הָוּא אֵין —
כִּי הַכָּל הַבָּל.

עד כאן חשבונו של האדם כשהוא מסתכל כלפי מעלה ומודד את מעמדו כלפי הקדוש ברוך. אבל החשבון משתנה מן הקצה אל הקצה כשהוא מסתכל אל העולם וראה מה עשה בשבייו הקב"ה בעולם שברא.

ב "אתה הבדلت אנווש"
מכל היצורים נבדל האדם שניתנה לו בחירה חופשית והוא יכול לעשו
עצמו רצון בוראו ולבחור בטוב ולמאוט ברע.
ותכירתו לעמוד לפניך — בחרת בו לשרת אותה, להיות עומד
לפניך כמו שרפים עומדים ממעל לו.
לעמוד לפניך — האדם הולך בקומה זקופה ונושא פניו אל השמיים —
ובזה הוא דומה למלאכי השרת — שלא ככל החיים והבהמות שקומתן כפופה
לאין.

כ"י מי יאמר לך מה תפעל — מדוע זה כך ? ומדוע זהה או נתחיב
בכך דוקא האדם ? בזה לא נוכל לחזור, כי לא נוכל להסביר את סיבת
פרטן כל הנבראים, טבעיהם ותקידיהם, אשר נבראו כמות שנבראו לפי רצון
בוראם, כי אין סיבה לרצון הבורא יתרך.
ואם יצדק מה יתן לך — על כל פנים לא הוטל התפקיד על האדם
בשביל צורך הבורא ברוך הוא, כי כל צדקותינו ומעשינו הטובים אינם
מוסיפים לו בכיקול מאומה.
וathan לנו — וזה החסד הגוזל של מתנת יום הכיפורים, שנתן לנו
הקב"ה באהבה, שהוא

קץ מחילה וסליחה — מועד סופי למחילה ולסליחה —
למ"ען נחדל מעושק ידינו — כשם שהחטובה ועוביית החטא
העושק גורמת לסליחה, כך הסליחה והמחילה של סיום יום הכיפורים גורמים
שנעוזב מכאן ולהבא את הרעות שהינו עושים אותן ונשוב אליו לעשות חוק
רצונך.

בלבב שלם — בשני יציריך, ביצר טוב וביצר רע, שייהיו כולם משועבדים
לעשות רצונך.

ברחמיך הרבים רחם עלינו — כי מצד שורת הדין אין התשובה
צרכיה לכפר על החוטאים, אלא "חטאיהם תרדי רעה" (משל יג, כא), ורק
מצד הרחמים ניתנה לנו האפשרות לתקן, על ידי התשובה, את אשר עיתוננו.

כ"י לא תחפוֹז בהשחתת עולם — ועולם בלי אפשרות למחוק
את הרע ולהתחליל מחדש היה הופך לעולם מושחת.

דרשו ה' בהמצאו — (ישעה נה, ו) פסוק זה נדרש על עשרה ימי תשובה, שאנו ה' נמצא לדורשים אותו ואנו הוא קרוב לקוראים לו — ועכשיו אנחנו עומדים ברגעים האחרונים של עשרה הימים האלה. יעזוב רשות דרכו... וישוב אל ה' — הפטוק הסמוך אל הקודם (שם, פסוק ז) מפרט את הדרכים שבן צריך לדוש את ה' ולקרוא לו, ורוצה אתה בתשובתך רשות — לשם מה נחוצים הרשעים בעולם, אם לא כדי שישבו בתשובה ויעלו למדרגות גבוהות? (מקום שבולי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכללים לעומדו). ואין אתה חוץ בmittah — שאם יסימן את חייו ברשותו ולא חור בתשובה, הרי היו כל חייו לבטלה ואין חוץ בו. שובו שובו... ולמה תמותו — שהצדור החשובה בהזמנתו נפלאה כל כך כמו סיום יום היכיפורים, והוא עצמו יכול לגרום למיתה מוקדמת, להצאת כל החיים לבטלה. כי לא אחפוץ במוות המות — הרשעים בחיותם קרוים מותים, כי אין בחיהם שום תכלית ושום טובה בעולם — אף על פי כן אין הקב"ה חוץ בהפסקת חייהם. אלא "שבבו מדריכיו" — וחיה — ייהפוך כמו "ואתם הדבקים בה" אלהיכם חיים כלכם היומם.

4. "שמע ישראל וכור"

נагו שאחרי סיום חזורת געליה קורא החון ואחריו הציבור בקול רם ובכונתה הרבה והבהלהות עצומה את פסוקי הייחוד — אלה הפסוקים שכל אדם מישראל משתדל לקרוא אותם בסוף חייו, סמוך למיתתו והעומדים ליד מיטת הגוטס קוראים לפני פסוקים אלה עם נשימותיו האחרונות. עכשיו, במצואי יום היכיפורים, אנחנו קוראים את הפסוקים האלה לא סוף וכסיום, אלא כהתחלה וכפתיחה: כל מה שהיה עד כה עבר ובטל, נמחה ונמחק — מתחילה בשביבנו חיים חדשים. ואתם אנחנו פותחים בפסוקי הייחוד אלה. חיים חדשים אלה יהיו כפופים לייחוד השם ולבגדתו, יהיו מלאים קידוש השם — עד אשר בראות השם גם נסימן את חיינו בקדושה ובטהרה בפסוקי ייחוד אלה. ובתורה קול יוצאת במצואי יום היכיפורים ומכוורת בדברי קהילת בן דוד (ט, ז):

...לְקָאַכְל בְּלִמְחָה לְחִמְחָה וְשֵׁמָה בְּלִב טֹב יִזְנָה,
בַּי בְּבָר רֶצֶח הַאֲלָקִים אֶת מַעַשֵּׂךְ.

יעקב רוטשילד / ירושלים

ביבליוגרפיה נבחרת לכרci ההוראה ותהדרכה בנושא "ימים נוראים"

ביבליוגרפיה זו באה לשמש את המנחה — המורה והמדריך — ולא את החוקר והמעיין. היא אינה מכילה מקורות ראשוניים בהלכה, באגדה, במנגנון ובמוסר ואף לא את ספרות המחקר המדורי. מלבד הכוונה למטרת הדיקטטיבית פעל גם השיקול, שציוני ספרות המקורות והמחקר המדורי מוצאים בשולי המאמרים שבקובץ, על שני כרכי. בדרך כלל גרשמו רק ספרים שלא אולו.

(א) ביבליוגרפיה

ירושלים. עירית. המחלקה לחינוך ותרבות. הספרייה העירונית ע"ש י. קלוונר. ימים נוראים; רשימהביבליוגרפית. ערך: חגי בן יהושע. ירושלים, תשכ"ו, 11 עמ', משוכפל.

(ב) כתבים

1. אייל, מאיר; מלקט. חנים זומאים. תל-אביב, "גוזית", תשט"ו, חלק ב: עמ' 216—237.

2. אמרה; כתובות תורניות... ירושלים, משרד החינוך ותרבות, בות, המחלקה לתרבות תורנית, תשט"ז. לא הופיע יותר. מן התוכן: ויס, מאיר. פרק התקויות (תהליכי מ"ז); עמ' 10—21.

רוזנבליט, פינה. החנים של חדש תשי"; עמ' 22—25.
בונשון, יונגה. הערות ללימוד "אורות התשובה"; עמ' 29—34.

3. אריאל, זלמן; מלקט. ספר התגב והמושך. תל-אביב, "עם עובד", תשכ"ג.
עמ' 1—74.

4. הסתדרות הציונית העולמית. המחלקה לחינוך ותרבות בגולה. המדור הדתי. כפה ועשור. ירושלים, תש"יב. 207 עמ' (ארחות, ספריית עוז למורים, א).

5. ים תשובה. ילcot לימי נוראים... מלקט וערוך ע"י שלום טרלר

- (קרניאל). תל-אביב, ארגון "בני עקיבא" בארץ ישראל, ההנהלה הארצית, תש"א. עט עמ'.
- מגיל מספר מאמרם בעלי חשיבות שלא הודפסו בigitim במקומות אחר, ביניהם : קפלן, אברהם אליהו : בעקבות היראה ; עמ' ס-סב. קירקנארד, סרן : עליית יצחק ; עמ' עב-עו.
6. משרד החינוך והתרבות. המחלקה לתרבות תורנית. ימום נוראים. ירושלים, תשכ"ה. 177 עמ' (סדרת מודדים), משוכפל.
7. לשם, חיים. שבת ומועדי ישראל בהלכה, באגדה, בהיסטוריה, בהווי ובפולקלור. א-ב. תל-אביב, "ניב" תשכ"ה. כרך א : עמ' 212—279. בביבליוגרפיה לכרך ב : עמ' 597—618. הביבליוגרפיה אינה ערוכה לפי העניינים.
8. ספר המעריטים... החומר הספרותי גאנפֿען-דייל בעריך. כרך א : ראש השנה ויום הכיפורים. תל-אביב, אגודה עונגה שבת ("אַהֲל שֶׁמֶ") ע"י "דבר" תש"ז, 427 עמ'. לוחות, מוטם. הופיעו בספר הדפסות חדשות.
9. מהניות. צבא ההגנה לישראל, הרבנות הצבאית הראשית, תש"י ואילך. בנושאי הימים הנוראים דנות החוברות : ו, יא, טו, יט, כג, כז, (ל), לג, לו, (מ), מט, ס, עג, (פד).
- הקבצים מכילים חומר עשיר ומגוון מאד. החוברות שמספריהן ניתנו בסוג רימס דנות בנושאים אשר להם רק קשר עקייף לימים הנוראים.
10. עגנון, שמואל יוסט. ימום נוראים. ספר מנהגות ומדרשות ואגדות לימי הרחמים והסליחות, לראש השנה וליום הכיפורים ולימים שבניהם. ירושלים, שוקן, תרחה"ז. תיא עמ'.
- "רשימת הספרים שנזכרו בספר ימים נוראים" : עמ' שצח—תיא. הופיעו בספר הדפסות חדשות.
- לגייל הצעיר
11. אסף, אברהם. ספר ימום נוראים. כולל חודש אלול, ראש השנה, עשרה ימי תשובה, יום כיפור. תל-אביב, י"צ'צ'יק, תשט"ו, 200 עמ'.
- (ג) הלכה, מנהג, אנדרה
12. אג齊קלופדיה תלמודית לענייני הלכה. ירושלים, תש"ז ואילך. כרך ב : אלול ; עמ' ב-ג. כרך יא : התרת נדרים ; טורים שלג—שב. ודוי ; טורים תיב—תנן.
13. בקר, חיים ש' ; מלקט. ילקוט למועדים : ימים נוראים ; ראש השנה ויום הכיפורים. ירושלים, דפוס "התחייה", תשכ"ז, 68 עמ'.

14. ברמן, יעקב. הלכה לעם ; חגים וזמנים, צומחות, תשובה וימים נוראים. הlected מוסברות ומבוארות על פי המקורות וסדרות חדש למקרא העם ולמורה עם תלמיד. מהדורה ב. תל-אביב, א' ציוני, תשכ"ד. עמ' קייח—ריה.
- ספר עז'ור מעיל בגלל ערכית החומר התואמת את דרכי ההוראה ומשמעותו הבahir.
15. גורן, שלמה. תורת המועדים. תל-אביב, א' ציוני, תשכ"ד. עמ' 104—109.
- "מכלול מקריים זה, אם כי רובו הadol ראה כבר או נתפס כמאמרם בהדיים בירחון, מחנינים... אין זהות מוחלטת בתוכן הנושאים, יעקב השינויים הרבים וההוספות שחלו בספר זה... "(מן המבוא).
16. הרובץ, שמיריהו ליב. ספר דייני ירושאל ומנהגיו ליימוט נוראים. עם מקורי הlected, עמי המצאות והמנהגים, השתלשלות התפילות, הניגונים, הסליחות והפיוטים, מקורותיהם, הסידור והמחזור... ועניניהם הלכה על-פי גדולי הפוסקים. תל-אביב, דפוס ברודט את כ"ז, תשכ"ה, 204 עמ'.
- דפוס צילום של הוצאה ניו-יורק 1924.
17. ורמן, נחום. מועדים ; פרקי הלכה, אגדה ותפילה לכל מועד השנה. מהדורה ב מתוקנת ומורחבת. ירושלים, "קרית ספר" ספר" 1957. עמ' כה—מו, רלבּ—רلدּ.
- ביבליוגרפיה : עמ' רג—ריה.
18. זיון, שלמה יוסף. המועדים בהלכה. תל-אביב, א' ציוני, תשט"ו. עמ' כו—פט.
- הופיעו בספר הדפסות חדשות.
- "לא הlected מועדים... היסודות הlectedים של כל מועד... מהותם, שרשיהם ומקורותיהם של עיקרי הדיניהם והמנהגיהם שבכל גז" (מן המבוא). ספר בסיסי למעין המעמיך ולמורה בכינות הגבותות.
19. כי טוב, אליהו. ספר התודעה ; לדעת חוקי האלקים ומצוותיו, חגי ישראל ומועדיו... ספר א, כרך א. ירושלים, א. מכון להוצאת ספרים, 1962. ספר א : תקופות השנה : כרך א, עמ' ט—טו ; כרך ב, עמ' תלג—חמא.

(ד) מנהגים

20. בן-עורא, עקיבא. מנהגי החנים. ירושלים, ירושלים—תל-אביב, מ' ניומן, תשכ"ג. עמ' 63—69.

21. ורמן, נחום. חני ישראל ומוועדיו (מנגניהם וסמליהם). עיתורים בידי מנחם גפן. מהדורה מוחבתת, ירושלים, "אחיםאך", 1966. עמ' 13—258 ; 60—25.
22. משרד החינוך והתרבות. אגף החינוך הדתי. ילקוט מנהיגים (מנגני שבטי ישראל) ; ערך אברהם בן יעקב. ירושלים, המdfs המשלתי, תשכ"ג.
- חוחש אלול, ראש השנה, יום הכהנים במנגני יהדות בבל : עמ' 21—25 ; במנגני יהדות כורדיםאן : עמ' 50—54 ; במנגני יהדות לוב : עמ' 81—83 ; במנגני יהדות מרוקו : עמ' 105—107 ; במנגני יהדות פרט : עמ' 122—124 ; במנגני יהדות תוניסיה : עמ' 138—141 ; במנגני יהדות גראטה : עמ' 155—156 ; במנגני יהדות תימן : עמ' 171—173. בסוף כל פרק בביבליוגרפיה.

(ה) אגדה, דרוז, חסידות

23. ביאליק, חיים נחמן ; רבניצקי, יהושע חנא ; מלקטים. ספר האגדה. מבחר האגדות שבחלמוד ובמדרשים, תל-אביב, "דביר", הדפסות שונות. כרך ב פרק ט, ג : ראש השנה ויום הכהנים ; פרק יא, ד : תשובה.
24. גروس, משה דוד. אוצר האגדה מהמשנה והתוספתא, התלמודים והמד"ר רישים וספרי הזוהר. כרכים א—ג, ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"א. לא אנטולוגיה של האגדה אלא מפתח הגנות מתחת שמות הנושאים המסורדים לפי א—ב את הדיבור המקורי ואת מראי המקומות למקורות הראשוניים.
- ירחי : כרך א, עמ' שיט—שכ ; יום הכהנים : כרך א, עמ' תנב—תנד ; יונה הנביא : כרך א, עמ' תנו—תנו ; פרהה : כרך ב, עמ' תקס"ג—תקסה ; פליה ומחילה : כרך ב, עמ' תמד—תמו ; ראש השגה : כרך ג, עמ' מתשנא—חתשנד ; שופר : כרך ג, עמ' תחתלג—תתלה ; תשובה : כרך ג, עמ' מתהרג—מתתרס.
25. ספר יינה של תורה לימים נוראים. אוסף פירושים, אמרות, דרישים, עיונים ורמוני חכמה על תפילות ימים נוראים מאת רבותינו המפרשים, אבות החסידות, גדולי המוסד וגאוני דור ודור... ונוטפו עליהם הלכות ימים נוראים שלא הובאו בשולחן ערוך ובמשנה ברורה. מלוקט וערוך מספרים ומפי סופרים ע"י חבר תלמידי חכמים שעלו יד מערכת אור תורה. ירושלים, "אור תורה", תשכ"ה. פ. עמ'.
26. זוין, שלמה יוסף. פפורי חפירים. חמ"ג סיפורים מכונסים מפי ספרים ומפי סופרים ומסודרים למועדיו השנה. מהדורה ג, תל-אביב, א' ציוני, תש"ך. עמ' 101—109.

27. קרייב, אברהם; מלקט. שבת ומועד בדורות ובחזירות. תל-אביב,
אגודת עונג שבת, "اهل שם", ע"י "דבר", תשכ"ב. עמ' 227—267.
מעין כרך מלאים ל"ספר המועדים".

(ו) תשובה

א) ילקוטים :

28. אברמוביץ, חיים יצחק; מלקט. היבל התשובה. מכלל דברי תשובה,
מלךט מפסקי המקרא ומאמרות חז"ל וראשונות. בני ברק, "נצח",
תשכ"א. שיב עמ'.
29. ליפשיץ, חיים; מלקט. מקרים תשובה. ילקוט מקורות בענייני תשובה
בזה... מהדורה ב מהוננה ומוסלמת בתוספת מבוא על תשובה
בנ"ה הדור ומאמר סיום. ירושלים, משרד החינוך והתרבות, המחלקה
لتארחות תורנית, תשכ"ז. 144 עמ'. משוכפל.

ב) ספרי מופת

כאמור בדברי המבוא לא נרשמו המקורות הראשוניים בביבליוגרפיה הזאת,
וגם לא בפרק זה, כמו "הכלות תשובה" לרמב"ם ספרי רבנו יונה וכו'.
על אף זאת הוציאנו מכלל זה ספר יסוד אחד מפאת חשיבותו המיוחדת
לבני זמננו :

30. קוק, אברהם יצחק הכהן. אורות התשובה. יו פרקים על ערך התשובה
והדרכתה בחיי הפרט ובחיה הכלל... מהדורות ד, מנוקדת, בתוספת
כותירות-משנה והערות ופרק "חוספות-תשובה" מלוקטים מכתבי
יד קוזשו ודברים שנדרפסו בציירון "התשובה" לאור הסתכלותו של
רבנו" מית שמעון סטרלץ. מרcco שפירא, ישיבת בני עקיבא "אור
יעזיו", תשכ"ז. קנג עמ'.

ג) דברי הגות והוראת גושא התשובה

31. גולסקא, י. שיטור על הנושא : התשובה (לכחות ה-נו-מן מ"ד).
בשזה חמ"ד, בטאון לשאלות חינוך והוראה. תל-אביב, ארגון המורים
הדתיים בישראל, שנה ד (תשכ"א) חוברת א, עמ' 50—52.

32. טרופר, ע. שלושת שלבי התשובה (לבירור כמה קשיים ב"הכלות
תשובה" לרמב"ם) בשזה חמ"ד, שנה ד (תשכ"א), חוברת א, עמ'
.64—62.

33. זיד, אליהו. בעל התשובה האשכנזי. בשזה חמ"ד, שנה יא
תשכ"ח, חוברת א, עמ' 57—59.

34. יהודה, צבי. על הוראת רעיון התשובה. בשדה חמד', שנה א (תש"ז—תש"ח), חוברת ב, עמ' 6—9.
35. מובשוביץ, מרדיי שלמה. הערות בהלכות תשובה להרמ"ם. שמעtin, בטאון איגוד המורים למקצועות הקדש במוסדות על-יסודיים דתיים, חוברת 10 (תשכ"ז), עמ' 26—27.
36. מובשוביץ, מרדיי שלמה. הערות בהלכות תשובה להרמ"ם. שמעtin, חוברת 14 (תשכ"ז), עמ' 20—24.
37. עציוו, יצחק רפאל. התשובה — מפה פסיקולוגית. תל-אביב, "ביתן הספר", תש"ג, 19 עמ'. (ספריית יהדות, מס' 1).
38. שביב, יהודה. עיונות ברמב"ם — הלכות תשובה (פ"ב ה"ד). שמעtin, חוברת 14 (תשכ"ז), עמ' 27—31.

(ב) ספר יונה

39. בכרך, יהושע. יונה בן אמשטי ואליהו. להוראת ספר יונה על פי המקורות. ההסתדרות הציונית העולמית, המחלקה לענייני הנוער והחלוץ, המדור הדתי, ירושלים, תש"ט, 4, 190 עמ'. (זה ולמד, ספריית עוז לולמוד ולמעין, ה).
40. גויטין, שלמה דב. ספר יונה. בתוך: גויטין, שלמה דב: עיונות במקרא תל-אביב, "יבנה", תש"ה, עמ' 80—87.
41. קלפון, חיים. התשובה הלכה למעשה בספרו של יונה. בשדה חמד', שנה י"א (תשכ"ח), חוברת א—ב, עמ' 64—65.
42. סלושץ, צבי א. תשובה אנשי נינה בעניין חז"ל. שמעtin, חוברת 10 (תשכ"ז), עמ' 40—42.

(ג) תפילה, פירוטיםsplihot

- א) פידוריים, מחזוריים ופירוטי splihot מבוארים
43. סדר עבודת ישראל. כולל התפלות והברכות לכל השנה... ועליהן ביאור יכין לשון, הכל מחובר ומסודר ומוגה על ידי יצחק בן אריה יוסף דוב המכונה ד"ר זילגמן בעיר. ירושלים, שוקן, תשכ"ז, 804 עמ'.
- הופיעו כמה הדפסות חדשות, רק גוסח אשכנזי. פירוטו של עבר עודנו אמרציי הכרחי להבנת המורה. נתן את מוצאן ומקורותיו של התפלות, פירוש המילים והמליצות לפי פשוטן ורומו גם על קווי היסוד הריעוניים. אין מכך ביאור הפוטטים.

44. סדור אוצר התפלות... וילנא, "ראם", תרפ"ה. פגינציותות שונות ומשובשות.

הופיע בנוסח אשכנז וספרד. לפי מהדורה זו הופיעו דפוסי צילום אחדים. להכנת שיעורי התפילה החשובים הפירושים "עינוי תפילה" ו"יתקון תפילה" שבסיורו.

45. מוחרר כל בו כולל כל התפילות לראש השנה (וליום הכיפורים) וכן כל הפייטים, דיןיהם ומנהיגים... ונולדה עליהם פירוש חדש "עץ חיים" המიוסדר על הפירושים לתפילות ולפייטים שהיו מקובלם בכל תפ"זות ישראל מאן עד ימינו... ירושלים, "לדור ודור", תשכ"ג, 2 כרכים. פרוש מילים גריידא.

46. פדר הטליות... מוגה ומבואר בידי דניאל בהר"ר שלמה גולדשטיינט. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ה, 24, רנה עמי. הופיע: מנוג ליטא — קהילות הפרושים בארץ ישראל ומוניג פולין. אמצעי עוזר חשוב מפתח המבוא והפרוש בשולי הפנים.

(ב) ביאורי התפלות והוראות

47. אלבגון, יצחק משה. תולדות התפילה והعبدת הארץ בישראל. חלק א, ירושלים — ברלין, "דברי", תרפ"ד. עמ' 99—106 ; 134—140.

48. גלב, יעקב. הוראות הסוליות בבית הספר. בשדה חמד', שנה ז' (תשכ"ה), חוברת א, עמ' 47—50.

49. גروسברגר, ד. עבודה עצמאית להברת תפילת העמידה של ימי חול, שבת, שלוש רגלים וראש השנה. בשדה חמד', שנה י"א (תשכ"א), חוברת א—ב. עמ' 51—56.

50. לוי, אליעזר. יסודות התפילה. מחקר על תולדות התפילה, מקורותיה, מנהגניה וטערמיה עד ערכיתה בימי הגאנונים. תל-אביב, א' ציוני, מהדורות אחדות. עמ' 227—245.

51. לוי, אליעזר. תורת התפילה, תוכנה ומהותה, דיניה ומצוותיה, מנהגניה ומקורותיה. תל-אביב, א' ציוני, תשכ"ב, עמ' 200—222.

52. רוטשילד, יעקב. מלכויות, זירות, שופרות (��ויים להוראת תפילת "הימים הנוראים" בביה"ס התיכון ובכיתות ז—ח של בית הספר הויסודי). בשדה חמד', שנה א (תש"י—תש"ח), עמ' 29—34.

53. רפל, דב. שיטוריות בתפלות ראש השנה. בשדה חמד', שנה ז' (תשכ"ד), חוברת א, עמ' 39—47.

- Munk, Elie. *Die Welt der Gebete* — עולם התפילות — 54
Kommentar zu den Werktags-, Sabbat- und Feiertagsgebeten... Bd. 1–2.
 Frankfurt a.M., Hermon, 1935–1936. v. 2; pp. 185–291.
- Munk, Elie. *The World of Prayer* — עולם התפילות — 55
 v. 1–2. New York, P. Feldheim, 1954–1963. v. 2; p. 169–269.
 מפתח חסיבותו ותרגומו האנגלgi בפרסום לועזי יחידי.
- (ט) הוראת הנושא (מלבד "תשובה" ו"תפילה") ; שונות. 56
 משרד החינוך והתרבות. אגף החינוך הדתי. פרקי הדרכה לבית-הספר
 הממלכתי-דתי. קובץ א', חג ומועד, בהריכת יצחק רפאל עזיזן.
 ירושלים, תש"ז, עמ' 21–27.
57. משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי. הפיקוח על גני הילדים
 הממלכתיים-דתיים. ימים נוראים ; חוברת לננתן בגין הילדים
 הממלכתיים-דתיים ירושלים, תשכ"ג. 39 עמ'. משוכפל.
58. אביחיל, א. *הזהות המקודשת. שמעתין, חוברת 6* (תשכ"ה), עמ'
 50–48.
59. בליבר, מ"צ. אם לא למעלה מזו. מהזה לפי סיפורו של י"ל פרץ.
 בשדה חמ"ד, שנה ט (תשכ"ו), חוברת א, עמ' 11–15.
60. בונ-שלמה, א. *שיעור בתהליכי פרק מו. שמעתין, חוברת 14* (תשכ"ז),
 עמ' 20–24.
61. בר-שאול, אלימלך. *עשרה ימי תשובה. שמעתין, חוברת 3* (תשכ"ה),
 עמ' 4–5.
62. ברויאר, אליעזר. *סליחה ומהילה – בחיי המהנדס. בשדה חמ"ד, שנה*
 ח (תשכ"ה), חוברת א, עמ' 28–29.
63. הרפנס, גרשם. *כפרות. בשדה חמ"ד, שנה יא* (תשכ"ח), חוברת
 א–ב, עמ' 60–63.
64. מלכיאל, אלכסנדר. *אלול בבית הספר. בשדה חמ"ד, שנה א* (תש"י)–
 תש"ח), חוברת ב, עמ' 9–11.
65. מלכיאל, אלכסנדר. *הוראות רعيונות היומיים הנוראים. בשדה חמ"ד,*
 שנה ג (תש"ך), חוברת ב, עמ' 10–13.
66. פישר, גברי. *ריפוי – מנהיגים וציורים. בשדה חמ"ד, שנה ז*
 (תשכ"ד) חוברת א, עמ' 50–56.
 ר' ס' = ראש השנה, כיפור, סוכות.

67. פישר, גברי. תהי שגנתנו כולה הדר: פלקטים לרה"ש, ליום כיפור, לשוכות ולשמחה תורה. בשדה חמ"ד, שנה ח (תשכ"ה), חוברת א,
עמ' 46—49.
68. פרידמן, דוד. חג ומועד בביות הספר הממ"ר. בשדה חמ"ד, שנה ג
(תש"ך), חוברת א, עמ' 11—15.
69. פרידמן, דוד. זיימרים הנוראים בכיתות היופוד. בשדה חמ"ד, שנה ח
(תשכ"ה), חוברת א, עמ' 50—52.
70. פרידמן, דוד. כיצד נקבע ראש השנה בכיתות הנבוחות. בשדה חמ"ד,
שנה י (תשכ"ז), חוברת א, עמ' 11—15.