

נבוכדנאצר ושדרן

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

טבת תשליה

הרב עובדיה יוסף: שואל ומשיב

✱

הרב משה עמיאל: „מורה נבוכים” ו„הכוזרי”

✱

מיכאל ששר: על השואה והגבורה

✱

א. מ. הרמן: סליחה לתענית

✱

מיכאל רוזנק: עת לעשות לה’

✱

מ. ז. סולה: יפתח ושמשון

✱

ש. הכהן וינגרטן: חופה בבית־הכנסת

כוג

זמני התפלה לחודשים טבת—שבט

שבט פ' ויגש ז' בטבת (21.12.74)			הדלקת הנר 4.02, תפלת מנחה 4.25, קבלת שבת 4.40	בימי חול: מנחה 4.15 ערבית 5.15
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.15, משנה ברורה 4.35			ערבית במוצש"ק 5.15	
שבט פ' ויחי י"ד בטבת (28.12.74)			הדלקת הנר 4.07, תפלת מנחה 4.30, קבלת שבת 4.45	בימי חול: מנחה 4.20 ערבית 5.20
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.20, משנה ברורה 4.40			ערבית במוצש"ק 5.20	
שבט פ' שמות כ"א בטבת (4.1.75)			הדלקת הנר 4.11, תפלת מנחה 4.35, קבלת שבת 4.50	בימי חול: מנחה 4.25 ערבית 5.25
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.25, משנה ברורה 4.45			ערבית במוצש"ק 5.25	
שבט פ' וארא כ"ח בטבת (11.1.75)			הדלקת הנר 4.17, תפלת מנחה 4.40, קבלת שבת 4.55	בימי חול: מנחה 4.30 ערבית 5.30
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.30, משנה ברורה 4.50			ערבית במוצש"ק 5.30	
שבט פ' בא ו' בשבט (18.1.75)			הדלקת הנר 4.22, תפלת מנחה 4.45, קבלת שבת 5.00	בימי חול: מנחה 4.35 ערבית 5.35
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.35, משנה ברורה 4.55			ערבית במוצש"ק 5.35	
שבט פ' בשלח י"ג בשבט (25.1.75)			הדלקת הנר 4.29, תפלת מנחה 4.50, קבלת שבת 5.05	בימי חול: מנחה 4.40 ערבית 5.40
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.40, משנה ברורה 5.00			ערבית במוצש"ק 5.40	
שבט פ' יתרו כ' בשבט (1.2.75)			הדלקת הנר 4.35, תפלת מנחה 4.55, קבלת שבת 5.10	בימי חול: מנחה 4.50 ערבית 5.50
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.50, משנה ברורה 5.10			ערבית במוצש"ק 5.50	
שבט פ' משפטים כ"ז בשבט (8.2.75)			הדלקת הנר 4.42, תפלת מנחה 5.00, קבלת שבת 5.15	בימי חול: מנחה 4.55 ערבית 5.55
תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.55, משנה ברורה 5.15			ערבית במוצש"ק 5.55	

ליו"ר הוועד הפועל של הסתדרות "ישרון"

הרב שמואל נתן שליט"א

במלאת לו ששים שנה

ברכות מקרב לב

מערכת "טורי ישרון"

טורי ישרון

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים
בעריכת מיכאל ששר

המערכת : הרב ש. נתן, ד"ר מ. ז. סולה,
מר ב. קוסובסקי

המערכת וההנהלה : ת.ד. 7018 ירושלים

שנה י, גליון מג, א' בטבת תשל"ה, 15 בדצמבר 1974
מחיר החוברת — 4 ל"י, דמי חתימה לשנה — 40 ל"י

ה ת ו כ ן :

2	זמני התפילה
3	טור הטורים
4	מכתבים ל"טורי ישרון"
6	מיכאל ששר : על השואה ועל הגבורה
9	א.מ. הברמן : סליחה לתענית
11	מיכאל רוזנק : עת לעשות לה'
13	ד"ר מ. ז. סולה : יפתח ושמשון
15	ש. הכהן וינגרטן : חופה בבית-הכנסת
18	הרב משה עמיאל : "מורה נבוכים" ו"הכוזרי"
22	הרב עובדיה יוסף : שואל ומשיב
25	נח זבולוני : חידושי תורה
26	זכרון להולכים
28	ויהי בישרון

טור הטורים

שואה בכח

חודש טבת עומד בסימן צום עשרה בטבת. הצום עצמו, לא הקפידו בו שלומי אמוני ישראל, כבצום יום הכפורים ותשעה באב ואף-על-פי-כן דומה שנוספה לעשרה בטבת נימה מיוחדת. הן יום זה נקבע על-ידי חכמי ישראל בדור האחרון כיום הקדיש הכללי לזכר ששת המיליונים שנהרגו ושנשחטו ושנשרפו חיים על-ידי הנאצים ימ"ש, ובכך קיבל צום זה מימד חדש ; איום ונורא. עם זאת דומה שבשנים הראשונים שלאחר הקמת המדינה ועד לפני זמן לא רב, נתלוותה לצום זה הרגשה שבעצם אין אנו מתענים אלא על מה שהיה. השואה — כך היינו משוכנעים כולנו — היתה ולא תהיה עוד. הקמת המדינה — שנתאפשרה במידה רבה דוקא בגלל השואה — הבטיחה את קיומנו הפיזי מעתה ועד עולם ושוב אין אנו חייבים לחשוש לגורלנו.

דומה שלא נחטא לאמת אם נקבע כי הרגשה זו נודעוזה לא-מעט בעקבות מלחמת יום-הכפורים ואולי עוד יותר בשל העתיד הקודר והרה-הסכנות הנשקף לנו, כשכל אויבינו קמים עלינו לכלותנו. אכן, מצבנו אמנם נשתנה עם הקמת המדינה לאחר אלפיים שנות גלות ונעשינו אדונים לגורלנו, אך יחס אומות העולם—ובני ישמעאל—אל עם ישראל לא נשתנה. רצינו להתאמץ שהשואה תגרום למוסר כליות ולשינוי ערכין אצל אומות העולם, אך מתברר שרגשות האשמה, במידה והיו קיימים, החזיקו מעמד דור אחד בלבד והיום כמדומה שלא יקום איש ויאמר בבטחה: מה שהיה, לא יהיה לעולמים.

מקווים אנו ובוטחים אנו בה' שכוחנו עמנו לעמוד על נפשנו, גם אם נדרש לשלם מחיר דמים איום למען חרותנו הגופנית והנפשית כאחד, אך במצב אשר כזה אין מנוס מחשבון נפש נוקב על שאלות היסוד שבחינו כיהודים, מה מטרת חיינו כיהודים ומה יעודנו עלי אדמות? הרהורים אלה, הנוקבים עד תהום הנפש, הם כיום נחלת רבים, שכן אך סומא לא יבחין בכך שקיומה של מדינת ישראל אינו מובטח כדבר המובן מאליו. מלחמות היו נחלת המין האנושי בעבר ותהיינה נחלתו גם בעתיד, אך בעולמנו אנו מדינת ישראל היא המדינה האחת והיחידה שעצם קיומה אינו מוכר על-ידי שכניה וסיסמתם היתה ונשארה "לכו ונכחדים מגוי ולא ייזכר שם ישראל עוד".

במצב זה מתהדקים קשרי העבר וההווה. דומה שההתנכרות ואי-ההבנה שגילו צעירי ישראל כלפי קרבנות השואה, שוב אינן כה רווחות. לאחר מלחמת יום הכפורים ואל מול העתיד שואב גם ה"צבר" כח מאבותיו ומבקש להבין את עולמם. אם כך נעשה, נתחשל ונאזור כח וגם אם נכון הוא ששונאינו נושאים את עיניהם להנחית עלינו שואה חדשה, העולה על רוחם—היה לא יהיה. קשה, קשה מאד להתבוננות בשואת אירופה מחד ובמצבנו בהווה מאידך, אך למרות זאת מתפללים אנו שוב ושוב: "ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום".



חוברת זו ("טורי ישרון" מ"ג), פותחת במאמרו של מיכאל ששר "על השואה ועל הגבורה", שכן צום עשרה בטבת הוא גם יום הקדיש הכללי לזכר חללי השואה. סליחה לתענית—הנדפסת כאן לראשונה—מביא א. מ. הברמן, ובה הדים לצרות ישראל בימי הביניים. דברים שבדאי יעוררו פולמוס חריף מצויים במאמר "עת לעשות לה'" מאת מיכאל רוזנק. בדבריו הוא דן בהיבטים שונים של מספר גילויים נפוצים בחלק מן הציבוריות הדתית, המעוררים מחד—הזדהות גמורה אך מאידך גם הסתייגות חריפה. אנו מביאים מאמר זה בשל עקרון חופש הויכוח היקר לנו ומוזמינים את קוראי "טורי ישרון" להגיב בכתב על הדברים. הדי"ר מ. ז. פולה ממשיך בגליון זה במאמר נוסף במסגרת סדרתו על טרגדיות אישים מן המקרא. שמואל הכהן וינגרטן דן בבעית עריכת חופה בבית-הכנסת, בעיה שלה נגיעה ישירה גם לבית-הכנסת ישרון. בגליון הקודם הבאנו—לרגל שנת ריה"ל—מדברי הראי"ה קוק וצ"ל על הרמב"ם וריה"ל. בגליון זה אנו מביאים את דבריו המאלפים של הרב עמאל צ"ל—לשעבר רבה הראשי של ת"א—על נושא זה. תודה לרב זאב גוטהולד, שהפנה את תשומת לבנו למאמר זה.

אנו שמחים לפתוח בגליון זה במדור חדש של שאלות ותשובות בהלכה מאת הראשון לציון הרב עובדיה יוסף שליט"א. אנו מודים לרב הראשי שהואיל בטובו לכבדנו בדברי תורתו ומקווים להביא בכל גליון תשובה, או שתיים, משלו בענייני הלכה המעניינים את הכלל. מדור נוסף, גם הוא חדש, הוא זה הנקרא "חידושי תורה", בו נביא מדי פעם חידושי תורה של לומדים, במקרא, במשנה ובאגדה. הפעם פותח את המדור נח זבולוני בחידוש תלמודי. גם כאן אנו מוזמינים את קהל הקוראים להשתתף במדור.

מ. ש.

בעניין הקדיש

נכונים דברי מחזור ויטרי, שהקדיש מתחיל בלשון עברי יתגדל ויתקדש ולא בלשון ארמי. אמנם נמצא בתרגום אונקלוס כמה פעמים יתקדש כגון ויתקדש ביקרי (ונקדש בכבודי, שמות כט, מג) אולם יתגדל בארמית באית-פעל — אין. אתגדלתא לחדא כתרגום של "גדלת מאד", תהלים קד, א, יוצא מן הכלל, והפועל העברי הוכנס כאן בתרגום המאוחר.

על הניקוד אין מחזור ויטרי מדבר כלל וכלל. הניקוד המקורי של הפעלים העקריים בקדיש הנהו בפתח בעה"פ, וכן הוא בקריאת התימנים, שעפי"ר מסורת עתיקה בבליית בפיהם, והקדיש מולדתו היא בבל (ע"צ מלמד, פרקי מנהג והלכה, מהר"ב, עמוד 170). כך הניקוד בכל סידורי תימן וכן בתכלאל שנכתב בצנעא תימן, צילום יוסף חובארה, דף יא, עמ' ב, יתגדל ויתקדש וכמו כן יתברך, ישתבח, יתפאר וכו'. (אין בארמית פועל אתפאר). בעתיד של בניין התפעל עפי"ר פתח בניקוד בבלי (ראה אפרים פורת, לשון חכמים לפי מסורות בבליות, עמוד 75). ובפתח קוראים הספרדים עד היום. וראוי לציין שגם ספרי האשכנזים כך נוקדו עד שבארז"ה בשערי תפלה שלו (שנת תפ"ה) והגיה בצירי לפי העברית המקראית (בעל עבודת ישראל יצחק בער בספרו תוצאות חיים).

ניסן ברנגרין

תיקונים ל"דברי ימי ישרון"

רצוני לציין מספר תיקונים עם קריאת מאמרו של מר לובר על יסוד ישרון (טורי ישרון מא): בעמ' 16 נזכרת שיחה שהתקיימה בין מר לובר וביני בשנת 1924, שיחה זו התקיימה בשנת 1925, בעת שהותי בארץ לרגל הנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית. בארץ-ישראל חיו אז שני יהודים חשובים מפלדלפיה בשם בלום ושימל, שהיו שניהם פעילים מאד באגוד בתי-הכנסת

של אמריקה וכשהתיישבו בא"י נעשו הם נציגי האיגוד בהנהלת ישרון. בתצלומים בעמוד 15 ו-17 צויין בטעות כי ליד מר מרדכי עליאש וליד הרב קוק יושב הנציב העליון, סר ארתור ווקוף. למעשה זהו אני (הרב ישראל לוונטל). בתצלום בעמוד 25 יושבת בין הגברות פרומקין והנרייטה סולד, רעייתי ו"ל הגברת לוונטל (ולא הגב' לוי, כמצויין).

הרב ישראל לוונטל

נס פך השמן

רצוני להתייחס למאמרו של מיכאל ששר על האספקט החקלאי של חג החנוכה (טורי ישרון כב). נראה לי שברור — כפי שגם מתברר ממאמרו — שעיקר הטעם שאנו חוגגים את חג החנוכה, אינו נס פך השמן, אלא עצם הנצחון הגדול של החשמונאים על היוונים. כך גם מתברר מתפילת "על הנסים" שתוכנה נצחון המעטים על הרבים, התשועות והמלחמות וכו' ולא דוקא נס פך השמן, שכלל לא נזכר בתפילה זו וברוב המקורות ההיסטוריים וההלכתיים (ספרי המקבים, קדמוניות ליוספוס, פסיקתא רבתי פרק ב', מגילה תענית פ"ט). כמצוין במאמר, המקור היחיד בו מוזכר נס פך השמן, הוא בברייתא במסכת שבת, דף כ"א. מכאן חיוק להנחת מר ששר שהדלקת נרות השמן — בעיצומה של עונת מסיק הזיתים — באה במידה רבה כדי לשתף כל אדם ואדם מישראל, במצווה ובעשיה, לזכר נצחון המעטים על הרבים.

מ. שמעוני

מרכז פובליציסטי

דומה עלי ש"במה" זו של "טורי ישרון" חורגת אל מעבר לספסלי היושבים ב"ישרון", ואולי מן הראוי לעשותה "מרכז" פובליציסטי לכלל ציבור המתפללים הנאורים בארץ.

ד"ר חן מרחביה

על השואה ועל הגבורה

מיכאל ששר

תורת הגזע

בנוהג שבעולם שיצר לב האדם רע מנעוריו (ברא' ח, כא). אחד הספורים הראשונים בתורה אומר בפשטות רבה "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו" (ברא' ד, ח). מכאן שלצערנו אין יצר האדם מחוסן בפני שפיכות דמים. אך לא כן רצח ששת המליונים. מאחורי פשע חסר תקדים זה עמדה אידיאולוגיה של השפלת כבוד היהודי כאדם והוצאתו מגדר המין האנושי. רק כך אפשר להבין מה שעוללו הנאצים לבני עמנו ובשל כך אין השואה שווה, או אף דומה, לאסונות ולשחיתות בני עמים אחרים. אנטישמיות ושנאת יהודים, אלה היו קיימים מאז היות ישראל לעם — ובעינינו אנו רואים עד כמה היא פורחת גם כיום במקומות שונים בעולם — אולם תורת הגזע כפי שיושמה על-ידי הנאצים כלפי היהודים, היתה תופעה שלא ידע המין האנושי מעודו. על הבדל עקרוני זה מצויים אנו לעמוד ואל לנו לתרום לטשטוש.

אך נחזור לשאלה הנוקבת: מדוע באמת לא מרדו — או כמעט ולא מרדו — היהודים בגרמ' נים? ושאלה שניה — שהיא אולי אף חשובה יותר — מדוע מטרידה אותנו השאלה בצורה זו? התשובה על השאלה הראשונה היא פשוטה בתכ' לית: הגרמנים הרגו בימי מלחמת העולם השניה למעלה מ-20 מיליון בני אדם, בני עמים שונים (רוסים, פולנים, אוקראינים ועוד ועוד) ואף אצלם כמעט ולא שמענו דבר וחצי דבר על מרידות. כנראה שפיזית פשוט לא ניתן היה למרוד. ואם בגויי הארצות שבתוך עמם הם יושבים ולהם היה בכל זאת צבא וגשק, כן, על אחת כמה וכמה כשמדובר ביהודים שחיו כמיעוטים, ובמדידה רבה כורים, בקרב אותן מדינות. אלה הן העובדות האובייקטיביות ואין כל טעם להרגיש רגשי אש-מה — ואפילו בושה — על שלא נתגלו הדוידים שלחמו בגליית הגרמני. דוד, בשעתו, נלחם על אדמתו ולקח מאבני מולדתו כלי מלחמה, לא כן

שנות השואה באירופה שלזכר קורבנותיה נקבע צום עשרה בטבת כיום הקדיש הכללי, מעוררות אצל חלק מאתנו — בעיקר אצל הנוער היהודי ואולי עוד יותר אצל הנוער היהודי בישראל — הרהורים שבהם מורגשת נימת האשמה ואי-נוחות. לא פעם נשאלת השאלה: כיצד זה הלכו היהודים כצאן לטבח, ולא גילו התנגדות? על שאלה זו דומני שאין אלא תשובה אחת: השואל זאת, מעיד על עצמו שאינו מבין ואינו תופס מה בעצם קרה באירופה בזמן מלחמת העולם השניה. כיום, כחכמים לאחר מעשה, אנחנו מתחיי-לים לתפוס את עוצמת הרשע ואת שפלותו של אשמדאי. אבל באותם הימים "לא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל" (איכה ה, יב) שרוח האדם מסוגלת לבצע מה שעוללו הגרמנים. אכן, לאחר אושוויץ, שוב אין העולם דומה לעולם שלפני תאי הגזים ומחנות ההשמדה. מימד חדש של שפלות האדם מלווה אותנו מעתה ועד עולם, ובלב אף מקננת לא פעם הרגשת חוסר בטחון וחוסר ודאות שנכרו מחדש בעת מלחמת יום הכפורים, מפחד האפשרות שמא מה שקרה פעם אחת עלול — ולוראי שנתבדה — לחזור על עצמו, לעם ישראל ולעמים ולקבוצים אנושיים אחרים. עדים אנחנו — בימינו אלה — למעשי טבח נור-ראים ביבשות שונות של ברואים בצלם, שחורים ולבנים, וכמעט אין פוצה פה ומצפץ. נראה שכיון שנתנה הרשות למשחית לפעול, שוב אין הגבול בין מותר לאסור, בין משפט למשפח, ברור. נכון אמנם שאין להשוות בין השמדת שליש מבני עמנו — בהם גדולי תורה וחכמה וילדים שלא טעמו טעם חטא — לבין מעשי הרצח ביב-שות שונות בעולם, המתרחשים לעינינו וזאת לא רק בשל ההפרש הכמותי שאצלנו נהרגו ונשחטו ששה מליונים ואצלם "רק" אלפים, רבבות ואולי מאות אלפים, אלא בעיקר בשל האידיאולוגיה השטנית שעמדה מאחורי הרוצחים הנאציים וה-ניעה את מכונת ההשמדה.

הניצחת שכל הממלכות והמעצמות האדירות ה־
אלה, כלו מן העולם ועם ישראל חי וקיים.

גבורה יהודית

גבורה רוחנית, אכן היתה והיתה בשנות השואה האפלות ועל כך תתא גאוותנו ואותה נוציא לאור. העובדה שלמרות התנאים האימים שנוצרו בעקבות פשעי הנאצים, במחנות העבודה והריכוז, בגיטאות ובמחנות ההשמדה עצמם, שמרו היהודים — רבנים, מנהיגים ופשוטי העם כאחד — על צלם האדם, היא היא הגבורה האמיתית ואותה עלינו להדגיש. יודעים אנו כיום — יותר מבעבר — לאיזו דרגת שפלות מסוגל האדם להגיע במצבים נורמליים כביכול. על אחת כמה וכמה בתנאים בלתי־אנושיים כגון אלה ששררו במקומות שבהם נאלצו היהודים להתרכז בפקודות הרוצחים, ואף על פי כן עומד אתה ומשתאה למקרא דברים ותעודות שנכתבו במחתרת, בגיטאות, ושמעם עולה דמות נפש היהודי בכל הדרה, ההשתדלות להמשיך בקיום מצוות הדת למרות הכל, לשמור שבת כהלכתה, להקפיד על דיני מאכלות אסורות, לדאוג לתפילות הימים הנוראים, לתקיעת שופר ולאכילת מצה ועל כל אלה גילויים נפלאים של עזרה לזולת, של התחלקות בפת הלחם האחרונה ושל מנהיגות — לצערנו לא כולה — שהלכה ב־ראש המחנה ולא נטשה את הצאן בשעת הרת גורל זו — אכן היו והיו. נביא כאן מספר דוג־

מאות ¹:

”בערב יום הכיפורים הלכו רבני העיר מבית לבית, ודרשו מהיהודים לבל ייעדר איש מהעבודה ביום המחרת. צמנו כולנו כל היום ועסקנו בעבודתנו הרגילה בבנייני הקסרקטינים. הפכנו לסוסים רתומים לעג־לות וסחבנו את הזבל והאשפה מן האורוות... עם התקרב הפסח החלטנו לאפות מצות, בביתו של יוסף הותקנה מאפית מצות. ערכנו את הסדרים, אולם מכל הב־תים נישאו קולות בכי ותהיפחות.”

(י. קשצקי, “כך עלה עלינו הכורת”,

פנקס קלצק, ת”א תשי”ג)

למרות המצב הקשה, המשיכו יהודים לשאול רבנים בבעיות הלכה, כמתברר מן המובא לקמן:

חיל וכח

איננו פטורים עם זאת ממתן תשובה על השאלה השניה שהצגתי. לאמר: מדוע מרגישים אנו — למרות זאת — שלא בנוח, לנוכח העובדה שכמעט ולא נתגלו סימני מרד בקרב היהודים? דומני שהתשובה לשאלה זו טמונה גם היא בעובדת היסוד שחיינו עד להקמת מדינת ישראל (והן השואה קרתה לפני הקמת המדינה שהוקמה ב־מידה רבה בעקבותיה), היו תמיד במדינות שבהן היינו מעוט ולא רוב, וכל מעוט — והדבר נכון במידה רבה גם כשמדובר במעוט היהודי — מגסה להידמות לרוב, באורחות החיים ואף בדרך המח־שבה ובערכי תרבות. דבר זה נכון שבעתים מאז יצאו היהודים את חומות הגיטו ונעשו בני בית בחברה הפתוחה של העולם המערבי. בעולם תרבותי זה, שאיננו יהודי, גבורה היא רק אחת, דהיינו: גבורת הגוף. על ברכי גבורה זו נתחנכו ומתחנכים הגויים ובשמה הם מוכנים לשפוך את דמם ואת דם זולתם. חרד אני להגיד שיהודים רבים — וביחוד הצעירים שבהם — שנתחנכו על ברכי תרבות המערב, תופסים אף הם את הגבורה רק במובנה הפיזי, וממילא ברור שאין הם מרגי־שים בנוח שהיהודים לא הפעילו את שריריהם כנגד הגרמנים.

כנגד תפיסה זו יש לומר במלוא הבהירות ש־הגבורה כפי שהיא נתפסת ביהדות, אינה גבורת הגוף בלבד, אלא בעיקר גבורת הנפש והרוח, כדברי הכתוב “לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי, אמר ה' צבאות” (זכריה ד, ו). העובדה שזכרו של עם ישראל לא אבד מן העולם, אינה נובעת מגבורתו הפיזית — להיפך! נחלנו מפלה צבאית אחת לאחר השניה בהיסטוריה הארוכה שלנו, הן בהיותנו על אדמתנו והן בהיותנו בגלות — אלא בשל ייחודנו הרוחני “ואין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח” (קהלת ח, ח). עם מצרים, בבל, פרס, יוון ורומא ויורשיהם בעולם המערבי, מעו־לם לא התחרנו בשדה הקרב — ולו כך עשינו יש לשער שהיינו מפסידים — אלא בעולם הרוח, ואין לך ראיה טובה לנצחון הרוח על הגוף מן העובדה

היהודית בשורות הבאות:

"רובו של העם היהודי, הנמצא בין חומות הגיטו, במעמקי שאול של עינויים אכזריים, במחנה העבודה והמוות, היה דרוך ברוחו ללחימה והתנגדות. ברם בצורות שונות התבטאה התנגדותם, אצל כל אחד ואחד לפי מהותו וטבעו הוא... היו כאלה, שקיום הזולת לא הרשה להם ללכת בדרך של נקמה, שסופה אבדון ובחרו בהתנגדות אחרת, שאמנם אין בה משום נקמת דם, אבל יש בה אומץ רוח על ידי שמירת התורה והמצוות גם במקום סכנה, בשמירה על חיים מוסריים ועל צלם האלוקים שב־אדם הישראלי; בלחימה על טוהר המידות והמעשים, למרות גירוי וליבוי יצרים והש־פלת כבוד האדם. היתה זו מלחמת חיים תכופה ותדירה. הם הביאו על ידי כך לידי ביטוי הגבורה הישראלית העילאית, כשם שהדגישו אחרים — גיבורי המעש — התנגדותם, והביאו אותו במעשה המרד, לנקום נקם בשונאיהם על דמם השפוך".

(הרב יהושע משה אהרונסון,

ספר "ישועת משה")

כל אלה כוהר הרקיע מזהירים ואף פי שבעים ושבעה לאור האפלה, הקדרות והחורבן שמשלו בכיפה באותם ימים נוראים.

הרוח והכח

במסגרת זו — ולא כתופעה ספורדית ונפרדת — יש לראות גם את מרד הגיטאות שורשא היא להם סמל. גם הם, מורדי הגיטאות, שאבו את כוחם מגדולת הרוח של עם ישראל ובעוז רוחם הציתו את אש המרד באותם מקומות שבהם עוד נותרו יהודים שכוחם הפיזי עמד להם להצטרף למורדים. אבל אף הם לעולם לא היו מגיעים למה שהגיעו לולא האמינו ברוח היהדות, שאותה לא יוכל הכורת הנאצי להכרית לעולם. שואה זאת שאין דומה לה במימדיה בתולדות עם ישראל, העלתה לא רק צדיקים שמתו על קדוש השם, כפי שקרה בתולדות ישראל בעבר, אלא שדומה שהיא חידשה מושג חדש בהלכה,

(סוף בעמוד 28)

"בימי הרעב והמצור בהיותנו כלואים בגיטו קובנה ושום קשר לא היה לנו עם החוץ, אפסו אזלו לנו בגלל כך כל תשמישי קדושה, שאי אפשר היה להשיגם בשום אופן, והנה באו לפני מספר אנשים ודמ־עתם על לחיים ושאלוני כדת מה לעשות, מאחר שמוזותיהם נפסלו ואי אפשר לה־שיג מזוזות אחרות כדי לקובען על פתחי־הם. שאלתם היא, אם דירותיהם בגיטו חייבות הן במזווה או דילמא מאחר שה־גיטו הוא סגור ומסוגר, אין יוצא ואין בא וכולו מוקף הוא בגדר של חוטי ברזל מחושמל וצריחים ומגדלים שעליהם הופ־קדו שומרים לשמור לבל יגשו ויתקרבו יושבי הגיטו אל הגדר, וכל הקרב אל הגדר היה נהרג מיד במכונות הירייה שהיו בידי השומרים, ואם כן דינם של יושבי הגיטו כדין יושבי בית האסורים, ויש לדעת אם בית האסורים חייב הוא במזווה דגם בית האסורים לדירה ייחשב, או דילמא בית האסורים פטור הוא ממזווה. תשובה: ונראה לי... שהרי כלואי ה־גיטו יושבי עמק הבכא עייפה נפשם להור־גים... ואם כן בוודאי דירות האנשים הללו יש עליהן דין דירת ארעי, שהרי בכל יום ויום נפש הכלואים תלויה היא להם מגד ומוכנים הם לקדש שם שמים בכל יום ויום, מאחר שהדת יצאה מאת הצורך ימ"ש וזכרו, להשמיד ולהרוג את כל היהודים וכל כלואי הגיטו דין מיתה יש עליהם. לכן בוודאי נראה שבינתם ודירתם היא בשבילם רק דירת ארעי ופטורין הם ממזווה, מאחר שבכל יום ויום ייתכן שהם יוכרעו לטבח על־ידי האויב האכזר. אולם, אף על פי כן מי שיש לו מזווה והוא רוצה לקבעה על פתחו כדי שתזכיר לו את ייחודו של הקב"ה יתברך שמו, בוודאי מצווה הוא עושה".

(הרב אפרים אשרי, ספר שו"ת ממעמקים,

שאלות ותשובות שעמדו על הפרק בגיטו

קובנה, גיו־יורק, תשי"ט).

דומה שבצורה תמציתית מתבטאת הגבורה

סליחה לתענית

א. מ. הברמן

למחצה: והגדול (צום גדליה) הוא קטן, שכן רק מעטים נוהגים להתענות בו. בדומה לשאר התעניות נאמרות גם בו סליחות, מהן מעניינא דיומא ומהן שנבחרו מתוך אוצר הסליחות על ידי חכמי הקהילות, והן מתאימות לכל תענית.

הסליחה שלפנינו אינה מיועדת דווקא לעשרה בטבת, אבל היא מתאימה גם ליום צום זה. סימנה: א"ב, שבעה מחרוזות בה, וסוף כל מחרוזת הוא פסוק כצורתו, ואין שם הפייטן חתום בה. לפי לשונה וסגנונה נתחברה באשכנז במאות ה"ב—ה"ג. לאנדסהוט וצונץ לא ידעו עליה, והיא נרשמה רק על ידי שד"ל (דוידסון סי' 427). היא מתפרסמת כאן לראשונה על פי סליחות כתבי־יד המבורג סי' 139 דף קב, ב.

ואמרת לשוב,

15 כהה הודעת מפי נביאיך לקשוב

אם תשוב ישראל נאם יי אלי תשוב.

יציר עפר ונבול חומר איך יכול לעמוד

טרחו וכעסו אם סאה בסאה לו תמוד,

חיים וחסד עמו תעשה דברך נתמוד,

20 אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד.

וזלתך אלהים עין לא ראתה תעשה למחקיך

ואליך שבים,

ושלום שלום תפלת לרחוקים ואחד לקרובים

היד פתוחה והימין פשוטה ופתחים לא נשלים

דבר חוזה בכל יום יוצא שובו בנים שובבים.

25 גוששי כעורים ותועי דרך וקשוני לב כל

תשימינו,

במעגלותיה נחנו ולב האבן הסר ממנו,

אחורנית לבנו אל תשב והשיבנו וחדש ימינו

שובנו אלהי ישענו והסר כעסך עמנו.

צום עשרה בטבת נזכר במקרא (זכריה ח, יט) כ"צום העשירי", והובטח ש"יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

הוא שונה משאר התעניות בשני דברים: (א) הוא חל לפעמים ביום השישי ואינו נדחה, שכן אמרו חז"ל: "אין מטריחין את הציבור יותר מדאי" (תענית יד, ב). ומאותו טעם קבעו חכמי ישראל את יום התענית לזכר קרבנות השור אה לעשרה בטבת, והוא נקרא "יום השואה" או יום הקדיש". (ב) הוא יום התענית הקצר ביותר. בני הגולה היו אומרים בדרך חידוד כמתכוונים לערך ימי הצום בעיני הבריות: הלבן והשחור נשמרים בקפידה (היינו יום כיפור שלובשים בו בגדים לבנים ותשעה באב שלובשים בו בגדים שחורים); הארוך והקצר (שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת) נשמרים

תעלה למפה וחובל למזור בקשנו,

שלום לקפדה ומרפא לבעתה לשאול חשנו,

רפאות תרופתנו והכהות שברנו איש ואיש

ונשנו,

לכו ונשובה אל יי כי הוא טרף וירפאנו יך

ויחבשנו.

5 קרוע סגור הלב הנטפס בודוני,

צור חוקתי וקשי אפנו למחות בשנוני,

פצץ חלמיש סלעי ולקרעו בחשובתי בצפיתי,

חיוני,

קרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל אדני.

ערך שוע וצדקה ותשובה

10 סמטרי ורפואה נתנו למרק חובה,

נביאי וצופי הבטיחוני כהזהירני עלי תעלת

משוכה,

ארפא משוכותם אוהבם נדבה

מלפני ארץ נתחוללה והר יהיה חשוב,

לבני אדם הורית דפאות תשובה הזהרתם

הערות

א נאמר, כי התשובה היא היא משבעת הדברים שנבראו קודם שנברא העולם.

- 1 תעלה, רפואה. חובש, שם מחודש: תחבושת.
- 2 שלום, ע"פ ירמיה יד, ט. לקפדה, לחרדה.
- 3 תרופתנו, כך בכה"י. ושמה צ"ל: טרופתנו, היינו טרופנו. הנהגות, ע"פ נחום ג, יט.
- 4 לכו, הושע ו, א.
- 5 קרוע, ע"פ הושע יג, ח. בזדוני, מחמת חטאי.
- 6 צור חזקתי, עקשנותי. וקשי אפנו, ע"פ יחזקאל ב, ד. אפנו, בכה"י: אכנו. בשינוני, בתפילות.
- 7 פצץ, על ידי תשובתי יפוצץ קשי ערפי, כדברי הנבואה.
- 8 קרעו, יואל ב, יג.
- 9—10 ערך שוע, ע"פ איוב לו, יט, היינו תשובה, תפילה וצדקה. ס מ ת ר י, ע"פ יבמות קיד, ב. ורש"י פירש שם: תחבושת. נתנו, שלוש הדברים שנמנו לעיל ממרקים את החטא.
- 19 כהזרינו, כאשר הזהירו אותי. תעלת משובה, רפואת החטא.
- 12 ארפא, הושע יד, ה ובמקרא שלפנינו: משובתם.
- 13—14 מלפני, ע"פ משלי ח, כב—כו. ובפסחים נד,
- 15 כהה, רפואה.
- 16 אם תשוב, ירמיה ד, א.
- 17—18 וגבול חומר, אדם הנגבל מחומר. טרחו וכעסו, אל תמדוד לו במידה כפי שהוא ראוי לה.
- 19 חיים, ע"פ איוב י, יב. נתמוד, נקבל תמיד.
- 20 אם תשוב, ירמיה טו, יט.
- 21 זולתך, ע"פ ישעיה סד, ג.
- 22 ושלום שלום, ע"פ ישעיה נז, יט.
- 23 היד, פתוחה לקבל שכר. ופתחים, שערי שמים אינם סגורים.
- 24 שובו, ירמיה ג, יד.
- 25 גוששי, ע"פ ישעיה נט, י; משלי כא, טו; ישעיה סג, יז.
- 26 במעגלותיך, ע"פ תהלים כג, ג. ולב, ע"פ יחזקאל יא, יט.
- 27 אחורנית, ע"פ תהלים מד, יט. והשיבנו, ע"פ איכה ה, כא.
- 28 שובנו, תהלים פה, ה.

"ויירא יעקב מאד ויצר לו" — אמר ר' יהודה ברבי אלעאי: לא היא יראה, לא היא צרה? אלא "ויירא" — שלא ייהרג, "ויצר לו" — שלא יהרג. אמר: אם הוא מתגבר עלי — הורגני, ואם אני מתגבר עליו — אני הורגו, זהו שנאמר: "ויירא" — שלא ייהרג. "ויצר לו" — שלא יהרג.

(מדרש רבה, פרשת וישלח)

"אמר ר' חנינא: ברח משלש והידבק בשלש. ברח משלש: מן הפקדונות (שלא יקבל אדם פקדונות) ומן המיאונים (שאינו לו לאדם לשאת קטנה יתומה, כדי להתרחק מן המיאונים) ומלעשות שלש בין אדם לחברו (מי שמשלישים אצלו מעות). והדבק בשלש: בחליצה ובהתר נדרים ובהבאת שלום בין אדם לחברו."

"אמר ר' אלעזר בן עזריה: אוי לנו מיום הדין! אוי לנו מיום התוכחה! ומה יוסף הצדיק, בשר ודם, כשהוכיח את אחיו, לא יכלו לעמד בתוכחתו, הקב"ה, שהוא דין ובעל דין ויושב על כסא דין ודן כל אחד ואחד — על אחת כמה וכמה, שאין כל בשר ודם יכול לעמוד בתוכחתו!"

"ויתן את קלו בבכ"י" — כשם שלא פייס יוסף את אחיו אלא בבכיה, כך הקב"ה אינו גואל את ישראל אלא מתוך בכיה, שנאמר: "בבכי יבאו ובתחנונים אובילים" (ירמ' לא, ח). (מדרש רבה, פרשת ויגש)

ר' יוחנן, כשהיה מסתלק מן העולם, אמר לאותם שהיו צריכים להטפל בו: קברו אותי בכלים צנועים מבריקים, לא לבנים ולא שחורים, שאם עמדתי בין הצדיקים — לא נבוש, ואם עמדתי בין הרשעים — לא נכלם. ר' יאשיה, כשהיה נפטר מן העולם, אמר למי שהוא עומד עליו: קראו לי לתלמידי. אמר להם: קברו אותי בכלים לבנים. למה? שאיני בוש במעשי להקביל פני בוראי. רבנו, כשהיה נפטר מן העולם, צוה שלושה דברים. אמר להם: אל תזוז אלמנתי מתוך ביתי ואל תספדוני בעיירות שבארץ ישראל ואל תניחו לנכרי שיגע במטתי; אלא מי שנטפל עמי בחיי, יטפל בי במותי.

(מדרש רבה, פרשת ויחי)

עת לעשות לה'

מיכאל רונזק

להשקפתם ורק לה—ציונות "אמיתית"? לא יתכן שהציבור כולו ישרים עם ביטול זה של הציונות תוך התעלות עליה. הגיעה השעה ש-יהודים דתיים יאמרו זאת פן נהיה שותפים לבריי-חה מהסיטואציה ההיסטורית שלנו, ופן יימצא שם שמים מתחלל.

(ב) מדבריהם של חוגים דתיים מסוימים מש-תמע שהאדם הדתי הוא זה "שאין לו בעיות"; ניתן להתרשם מהציונות המשיחית החדשה שאצל "הדתיים"—הכל חלק. הרי הם, בניגוד למסכנים ה"חופשיים" יודעים בדיוק מה מתרחש כאן ועכשיו. להם נהיר כיצד מתפתחת הדראמה ההיסטורית. להם אין הירהורים אירוניים על אודות המדבר בו התגלה הקב"ה לתת לעמו תורה ומצוות—מדבר שהפך לגהינום עלי אד-מות, זרוע מכשירי הרס היונקים אש ומוות על צעירים בני יצחק וישמעאל שנבראו בצלם. להם כל זה ברור.

מי הוא הנביא אשר בישר להם כל זאת? האם באמת ירדה דת ישראל לעולם על מנת להעניק תשובות פשוטות לשאלות גדולות? או שמא ירדה השכינה על מנת לכפות על האדם בכלל ועל היהודי בפרט עמידה משמעותית ואח-ראית בפני השאלות האמיתיות—כולל אותן השאלות אשר מענה בהיר להן גנוז, עד ביאת הגואל? סבור הייתי תמיד כי דת ישראל ומרות התורה מסבכות את החיים; שהתורה דורשת את המעשה הקטן, היומיומי, בה בשעה שאינה מוותרת על התקווה; שהיא מעמידה דילמות שאין לפתור (ולכן חסד עשה איתנו הקב"ה וציווה עלינו הלכות המאפשרות מידה מסוימת של שלימות במעשה בהעדר שלמות במחשבה!) גירסא דינקותא שלי היתה שקשה להיות יהודי—כי צריכים גם לשמור שבת, וגם לדאוג ליישובו של עולם; שחייבים גם ליישב את ארץ ישראל וגם לאהוב את הגר, שמוטל על היהודי גם דין וגם "לפנים משורת הדין". אך

אם ימשיך חלק קולני מהציבור הדתי להציף את הארץ בהכרזות נבואיות-לאומניות, אם יעשו המיליטנטיות והקנאות שלהם למטבע "דתי" שאין עליו עוררין בקרב הציבור הדתי, ואם ייתפס ציבור שומרי המצוות כולו להלך מחשבה מטא-היסטורית-דיאלקטית שמתיימר להביט בכל התלבטות ממלכתית כאילו היא פרי חולשה ובכל שיקול דעת לאומי אחראי כאילו הוא נחלת קטני אמונה, לא ירחק היום בו יתענג היהודי החילוני במתנת אסמכתות חנים לאיבתו כלפי דת ישראל. הגיעה איפוא השעה בה יגידו יהודים דתיים בפרהסיה שאינם שלמים עם סיסמאות משיחיות, שאין הם מסכימים שתורת ישראל מזוהה עם אידיאלוגיה ימנית ושאין הם רואים בביטחון עצמי מופרז, סימן היכר לאמונה צרופה דווקא.

בלי בעיות

מההתבטאויות הנשמעות לאחרונה בקרב חלק מן הציבור הדתי ניתן להסיק מסקנות מסוימות שאין בהן, לעניות דעתי, להגדיל תורה ולהא-דירה. למשל:

(א) משתמע מדבריהם שאין ציונות אלא אצל מבשרי משיח בלתי פשרניים. אינני מתיימר למומחיות היסטורית, אך נדמה לי שהציונות על כל הפרובלמטיקה הכרוכה בה, היתה בחלקה הארי תנועה חילונית, שניסתה לקיים זיקה לתרבות היהודית מחד ולשלוף ממנה את אבני היסוד שלה באמונה ובמצוות מעשיות, מאידך. אכן הציונות היא תנועה מסובכת השרייה מרא-שיתה במתחים גדולים, אבל גם פוריים. שאיפה לנורמאליזציה והתנגדות להתבוללות, דרות בה בכפיפה אחת. בציונות מצאו מעון רוחני מיס-טיקנים דתיים ואגנוסטיים ליבראליים, סוציאליס-טים, אורתודוכסיים, ואקזיסטנציאליסטים מחפשי אל. אך מי מילל שתנועה זו, העשירה כל כך בדיאלקטיקה, תיחטף ע"י ראדיקליים שיבטלו בשבט פיהם דיאלקטיקה זאת ומקומה ויקראו

כעת מתברר שהדת היא פשוט "חברמניות" פלוס ציצינות, לאומניות פלוס מסירות נפש, תמימות דתית פלוס תיחכום דיאלקטי. האמנם?

דוברים נאמנים

ג) משתמע מדבריהם שלמעשה "כולם יהודים נחמדים וטובים" חוץ (כמובן) מאלה שאינם מסכימים עם הגישה הראדיקלית המשיחית. תמיד חשבתי שעלינו להצטער על ליקויים בחברה ה-יהודית, המורים כמה רחוקה הדרך לחברה המתור-קנת עליה צונו. האמנתי בתומי שחבל על כל יהודי שאינו מניח תפילין ואוכל נבלות וטריפות. סבור הייתי שבמיוחד היה עלי להצטער על עצמי, להכיר בריחוק התהומי ביני לבין הגדרש ממני. לא ידעתי כי יהודי "גאה" צריך להסתייג מספיקות כלפי עצמו ולא להתעמק יתר על המידה בתחושת החטא. הן ברשות הרבים והן ברשות היחיד. להיפך! חשבתי כי תחושה זו היא ראשית דרך לתשובה, וכי אין חיי יהדות אלא חיי תשובה.

אך שוב, תיקנו אותי. מסתבר, לאור האידיאו-לוגיה החדשה שהפגמים בחברה הינם אמנם חשובים אך אין להם עדיפות. שכונות עוני ביפו, אפליה כלפי ערבים ללא צורך בטחוני, הרהורי מוסר פוליטיים והתלבטויות תרבותיות — דיים לצרות בשעתן. אסור להתפשט "מוזכזם" או "לשנאה עצמית". אמנם גם כל אלה בעיות חשובות, אך מן הראוי להתייחס אליהן ללא תבוסנות. וגם ענוה ו"הצנע לכת", תבוא שעתן. כעת, "עת לעשות לה'": להפגין ולהצהיר בראש חוצות כמה נהדרת היהדות האמיתית (קרי, יהו-

דים דתיים מסויימים). מזמן לא היתה קבוצה של שלומי אמוני ישראל שהיתה כל כך מרוצה מעצמה, וכל כך סלחנית לגבי אי-קיום מצוות מצד חילונים "שהם בסדר".

אך דומה שגם ליהודים דתיים אחרים מותר לדבר. גם להם זוהי עת לעשות לה'. הציונות הדתית שהיא שותפת לפרובלמטיקה של תנועתנו ולהתחדשות חיינו בארץ ישראל, מחפשת דוברים ונאמנים. ציונות דתית שיש בכוחה להאיר בעיות ולהציע פתרונות במצבנו המסובך (כפי שמצב זה נראה לאלה שאינם נביאים, אך מצויים להיות יהודים), גם לה יש בשורה.

יש גם צבור דתי הרואה באדם הרגיש, באדם החרד לבעיות מוסר, ובאדם השואף לטוב ולישר, בן-ברית המחפש את דרכו חזרה למקור הטוב והישר — שהיא תורת ישראל כפי שנתפרשה על-ידי חכמים וצדיקים מיום היותנו לעם.

אכן, עת לעשות לה'! איכות החיים בחברה שלנו ירדה פלאים. מי יגיד שאין זאת תורה להסיר גסות רוח מהפרהסיה שלנו, ולהפחית את השחיתות ואת הפרוטקציה בחוצות ואת המרמה בחדרי חדרים! מי יגיד שאין זאת תורה לחתור ליתר שוויון חברתי ולעשות למען חינוך עשיר יותר ומעשיר יותר? יש מעשים גדולים שחיי-בים אנו לעשותם באימה וישנן מצוות "קטנות" שעלינו לקיימן תוך שמחה כי "רצה הקב"ה ליזכות את ישראל". מי הסמיד חותמ? כרזות להקריב מכלול חיי תורה על מזבח תפיסות "גדולות" של משמעות "סופית"? מי בישר לנו שהסלחנות המזוייפת מהווה תחליף סביר לאהבה ולענוה?

"עד אשר אבא אל אדני 'שעירה' (לג, יד) — אמר ר' אבהו: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו! אפשר יעקב אימתי היה מרמה בו? אלא אימתי הוא בא אצלו? לעתיד לבוא, זה שכתוב: 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו' (עובדיה א, כא).

"ויאמר לו: לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (לז, יד). "את שלום אחיך" — נוחא, שמא (לשם מה) "את שלום הצאן"? זאת אומרת שאדם צריך לשאול בשלום דבר, שיש לו הניה (הנאה) ממנו.

"ועשה לו כתנת פסים" — ריש לקיש בשם ר' אלעזר בן עזריה: צריך אדם שלא לשנות בין בניו, שעל ידי כתנת פסים, שעשה אבינו יעקב ליוסף "וישטאו אותו".

(מדרש רבה פרשת וישב)

יפתח ושנשו

טרגדיות של אישים במקרא

מ.ז. סולה

שמצפים מהם שילחמו במסירות נפש כדי להגיע לעמדה ולכבוד ויחד עם זה להנות מן השלל שיפול בידם בעת המערכה. לאחר שיפתח נבחר ל"ראש לכל ישיבי גלעד" ולקצין של המערכה, הוטב גם מעמדם של האנשים שהתלוו אליו ויפתח נאות לקבל את ההצעה האדיבה.

מעניין ביותר לקרוא את המשא ומתן המדיני, שניהלו שליחי יפתח עם מלך בני-עמון לפני המערכה. יפתח רוצה להרוויח זמן לשם התארגנות ולכן הוא פותח במשא ומתן מדיני למניעת התנגשות מידית. הוא מבקש לדעת ממלך בני-עמון את העילה למלחמה נגד ישראל. המלך עונה לשליחי יפתח: "כי לקח ישראל את ארצי בעלותו ממצרים מארנון ועד היבוק ועד הירדן ועתה השיבה אתהו בשלום?" (שם, שם, יג). על כך משיב יפתח למלך על ידי שליחי, שליש-ראל זכות היסטורית על הארץ לאחר הנצחון על האמורי, שאת ארצו הוריש ה' לבני ישראל. הוא משווה את זכותם של בני-עמון להחזיק בארצם, לזכותם של בני ישראל על ארץ ישראל: "הלא את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש ואת כל אשר הוריש ה' אלהינו מפנינו אותו גירש" (שם, שם, כד). דברים של הגיון וטעם, אלא שהכתוב מעיד כאן, שבני ישראל, הכירו בקיום אלים של עמים אחרים וביכולתם להוריש ארצות למאמיניהם הם. יפתח גם מזכיר למלך פרק מן ההיסטוריה הקדומה, בעת שרצה בלק מלך מואב להילחם בישראל ולגרשו מגבול ארצו, אך ללא הצלחה. תזכורת זו עשויה היתה לשמש אוהרה לבני-עמון שלא להתגרות בישראל, אך היא לא שיכנעה את מלך בני-עמון והמשא ומתן הדיפלומטי נסתיים בכשלון. לא היה מנוס מעימות והקרב הסתיים בנצחון מזהיר. הכתוב מספר שיפתח היכה באויביו "מכה גדולה מאד ויכנעו בני-עמון מפני בני ישראל" (שם, שם, לג).

סיפורו של יפתח במקרא, ראשיתו בטרגדיה משפחתית קטנה, אך סופו טרגדיה גדולה, המזעזעת עד עומק הנפש ומתקוממת נגד מכת הגורל הקשה.

יפתח נולד כבן בלתי-חוקי לאיש בשם גלעד. אחיו – הבנים החוקים – שנולדו לאשת גלעד התקוממו נגדו וגירשוהו, כדי שלא יצטרכו להתחלק אתו בירושת אביהם. בעצם אין זה מקרה יוצא דופן ואינו נוגע אלא למי שנפגע באופן אישי. יפתח, בעוזבו את בית אביו, אינו נשאר בודד. מצטרפים אליו אנשים ריקים, כנראה אף הם מוכי גורל המחכים לשעת כושר לעלות שוב בסולם החברה. שעת כושר זו לא איחרה לבוא.

משא ומתן

בני-עמון מציקים לישראל במלחמות קטנות ואין מי שיעמוד בראש המערכה להביס את האויב ולהכותו מכה ניצחת. אז נזכרים ביפתח. הכתוב מתעלם ואינו מוסר במה זכה יפתח, שזקני גלעד פנו דוקא אליו בהצעה להיות להם קצין ולעמוד בראש המערכה. נראה, שיצא ליפתח שם של גיבור חייל ובעל אומץ לב. יפתח מצידו אינו נענה מיד להצעה המחניפה והמבטיחה ומשיב לזקני גלעד תשובה צינית: "הלא אתם שנאתם אתי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם?" (שופטים יא, ז). כאן יש מקום לשאלה: הלא אחיו מבית אביו גירשוהו ולא זקני גלעד ולמה מאשים יפתח אותם במעשה זה? כנראה שלדעתו היו זקני העיר יכולים למנוע את גרושו, אך לא היתה זו תפארתם להתערב לטובת בן אשה זונה ועל כן התעלמו מן הדבר. אך עתה כאשר בני עמון הציקו להם, לא מצאו איש מתאים יותר שיעמוד בראש המערכה מאשר ראש קבוצת אנשים משולי החברה,

גדר קשה

גור-הדין. יפתח מקיים את גדרו, אך הכותב חס על רגשות הקורא ואינו מוסר פרטים נוספים על תהליך הביצוע. חז"ל הסיקו מכך שיפתח לא העלה את בתו לקרבן ממש, אלא שהיא נשארה בתולה כל ימיה, משל כאילו הקריבוה. רמז לכך מצאו בפסוק: "והיא לא ידעה איש" (שם, שם, לט). אולם פירוש זה קשה אם קוראים מה שנאמר להלן: "ותהי חק בישראל. מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעדי ארבעת ימים בשנה" (שם, שם, מ). אם לא הקריב יפתח את בתו, משום שהותר לו גדרו, מה טעם, שנקבע "חוק בישראל", כלומר, מנהג של ארבעה ימי-אבל, מידי שנה בשנה, לזכרה של התולה האמיצה?

קרבן אדם

הקרבן קרבן אדם לפני המערכה, ידועה לנו מסיפור אחר בתנ"ך. מלך מואב מקריב את בנו הבכור לעולה על החומה, כדי להצליח במלחמה (מלכים ב, ג, כו). ואילו שאול המלך מעלה עולה ושלמים לפני הקרב, אך שם לא דובר בקרבן אדם (שמאל א, יג, ט). לו ידע יפתח את תוצאות גדרו מראש, היה בודאי מונע את עצמו מגדר סחמי כזה ובכך היה מונע טרגדיה משפחה תית כבדה מבית ישראל.

שמשון

עילת הטרגדיה של שמשון נעוצה באישיותו המפוצלת. מחד, הוא מופיע כגיבור שלו כוחות פיסיים בלתי רגילים, שוסע אריות וקורע חבלים עבים כאילו היו חוטים דקים, הורג במו ידיו פלישתים בהמוניהם, אך מאידך, הוא חלש אופי, מבחינה פסיכית, ואינו יכול לעמוד נגד פיתוי של המין החלש, המתגלם בדמות אשה נכריה, מעם עויין לישראל; הוא נופל ברשתה הערמונית, שאותה פרשה כדי לחסלו. עם זאת הרי עמד שמשון על כוונותיה הערמוניות, ומותר לשאול: למה לא ברח ממנה ולמה לא עזבה לנפשה, כדי להציל את חייו? הוא גילה לה את סודו, כי ירדה לחייו והציקה לו. אך מי הכריחו להישאר אצלה? האם היו עבותות האהבה כה (המשך בעמוד 21)

אך בהיות יפתח בשיא הקריירה הצבאית והמדינית שלו, מתחילה הטרגדיה המועזעת. רקעה שוב ענין משפחתי, שהוא לכאורה ענין פרטי של בני המשפחה. אך היא נוגעת לכל בעל נפש ולכן היא חורגת מן חוג המשפחתי הצר ומועזעת את הציבור כולו. הרמה הספרותית שבתיאור המקרא, מעידה על כשרון אמנותי מעולה, שכן הדברים נמסרו במטרה לעשיית רושם עמוק על הקורא. לפני תחילת הקרב, נודר יפתח מרוב התרגשות גדר מבלי לחשוב על התוצאות החמורות העלולות להתרחש בעטיו את גדר זה, שלפיו יקריב את מי שיצא ראשונה מפתח ביתו לעולה, אם ינצח וישוב בשלום לביתו. דיפלומט מזהיר ופיקח כמו יפתח, שידע לנהל משא ומתן עם מלך אויביו, קצין ובעל אומץ לב במערכה, לא היה מסוגל לכבוש את התרגשותו ומיהר לגדור מבלי לחשוב על האסון שהוא עלול להמיט על זולתו. כאשר שב יפתח מן המערכה עטורת הנצחון, זכה בקבלת פנים חגיגית על-ידי בתו היחידה. היא באה לקבל את פני אביה בראש תהלוכה ותזמורת ומחולות מבלי לדעת, כמובן, על גדר אביה. יפתח בראותו את בתו בראש התהלוכה, מתפרץ בזעקת יאוש מרה וקורעת לב: "אהה בתי הכרע הכרעתי ואת היית בעכרי ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב" (שם, שם לה). מרוב צער ואבלות הוא קורע את בגדיו. אך בתו מגיבה בניגוד למצופה, היא אינה משתוללת ואינה מאשימה את אביה, אלא מקבלת את הדין בשקט ובעוז רוח. היא מוכנה ומוזמנה, שאביה יקיים את גדרו, מאחר שה' עזר לו לנצח את אויביו ולנקום בהם את נקמתו. אך בקשה קטנה בפיה: לתת לה ארכה של חודשיים כדי שתוכל לצאת אל ההרים, לבכות על בתוליה ולהיפרד מרעותיה. כנראה שפנינו מנהג עתיק שריקעו אינו ידוע, הקשור אולי למנהג יציאת בנות שילו אל הכרמים לחול במחולות לשם קשרי שידוכין (שם, כא, כא ואילך). יפתח ברוב יאושו נענה לבקשת בתו ונותן לה את הארכה המבוקשת, מבלי לחשוש שהיא תנצל זאת ותברח מן הבית. ואמנם היא חוזרת וכסוקרטס בשעתו, אינה מנצלת את ההזדמנות שניתנה לה להתחמק מ-

חופה בבית-הכנסת

שמואל הכהן וינגרטן

שהקריבו ישראל בימי יהושע, כמו שכתוב: "ממחרת הפסח". (יהושע ה, יא). טענו הביתוסים ואחריהם כל הכתות שנפרדו מ ישראל: ממחרת השבת, פירוש—ממחרת יום השבת. הם השתדלו שעצרת תהיה ביום ראשון, דבר שיתכן רק אם גם העומר יהיה ממחרת השבת, דהיינו ביום ראשון. והנה, אם קרה שמחרת החג חל בשבת (בימי קידוש החודש עפ"י ראייה יכול יום ראשון של פסח לחול בדר"ו), בודאי נוספה טענה בפי הביתוסים, גם נגד הקצירה בשבת. לפי פירושם הרי חלה קצירת העומר תמיד במוציא שבת. וכדי להוציא מלבן, עשו פומבי גדול לקצירת העומר. ושנינו: "כל העיירות הסמוכות לשם—מקום קצירת העומר—מתכנסות לשם, כדי שיתא נקצר בעסק גדול. כיון שהחשיכה—להודיע שאינו מחלל יום טוב (תפארת ישראל)—אומר להן, — בא השמש? ואומרים הן... מגל זו? ואומרים הן. בשבת אומר להם: שבת זו? (להודיע שאינו חושש משום שבת. ת"א). אקצור? והם אומרים לו קצור!". שלש פעמים חזר הקוצר על כל דבר ודבר והם אומרים לו: הין, הין, הין. וכל כך למה? מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוציא יום טוב (מנחות ס"ה א).

נר שבת

את הכתוב "לא תבערו אש ביום השבת", פירשו הקראים: מבעירין לימות החול ולא לימות שב-תות ד'. מכאן שאסור להשתמש באור הנר—בשבת—גם אם הודלק בערב שבת. ובראש ספר הקבלה להראב"ד, שמכוון בעיקרו נגד הקראים נאמר: "לא נחלק—חז"ל—אם מדליקין נר שבת אם לא. ועל מה נחלקו? במה מדליקין ובמה אין מדליקין. השתדלו רבותינו ז"ל להפליג בערכו של נר שבת ואמרו: דכתיב, וקראת לשבת עונג, זו הדלקת הנר בשבת. ואם תאמר לי שב בחושך, אין זה עונג" (תנחומא הישן ריש פ' נח). שהאור הוא ראש לכל עונג ואין עונג בלא

המטבע שטבעו חז"ל "כדי להוציא מלבן של צדוקים", נקבעה כיסוד בכמה הלכות. חז"ל חששו, שהברק החיצוני של כמה מטענותיהם של הצדוקים וכתות אחרות בדומה להם, יוכל להטעות תמימי לב שיימשכו אחריהם, הם השתדלו איפוא להכריע בהלכות שטענו להן; אם זלזלו בהן—החמירו ואם החמירו—הכריעו לע-תים אף לקולא.

שריפת הפרה

שנינו במשנה (פרה פ"ג מ"א): "שבעת ימים קודם לשריפת הפרה, מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה... ומזין עליו כל ז' הימים וכו'". היתה איפוא הקפדה על טהרתו של הכהן, כמו בכהן גדול לפני יום הכפורים. אך היתה בידי חז"ל, קבלה למשה מסיני ששריפת הפרה כשרה להיעשות גם בטבול יום. (תפארת ישראל שם). הצדוקים לעומת זאת טענו: אם ישנה הקפדה כה גדולה על טהרת הכהן, ומפרישין אותו שבעה ימים לפני השריפה, הרי מחייב ההגיון, שתעשה בטהרה שלמה ע"י מעורב שמש. לכאורה טענה חזקה! אך להוציא מלבן של צדוקים קבעו חז"ל שהפרה תישרף דוקא בטבול יום. ונאמר בגמרא (יומא ב' ע"א וחגיגה כ"ג ע"א) "מטמאין היו הכהן השורף את הפרה—ביום השמיני—ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקים, שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית. ומעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו ובא לשרוף את הפרה, וידע בו רבי יוחנן בן זכאי ובא וסמך שתי ידיו עליו—ועי"כ טמא אותו—ואמר לו: אישי כהן גדול, מה נאה אתה להיות כהן גדול, רד וטבול אחד. וכו'" (תוספ' תא פרה פ"ג).

קצירת העומר

כתוב בתורה (ויקרא פ' אמור): "ממחרת השבת יניפנו הכהן". ופירשו חז"ל, ממחרת יום טוב הראשון של פסח. וכך נהגו בעומר הראשון

המגדל (הבימה) בבית הכנסת, אח"כ מביאים את הכלה... ומעמידים אחוריהם לצפון ופניהם לדרום. ותלמידו המהר"ם מינץ (שו"ת מהר"ם מינץ ס' ק"ט) סובר: "צריכים להעמיד הכלה לימין החתן. יש מעמידים לצד מערב ופניהם למזרח והטעם שהיה פניהם נגד ארון הקודש". אבל גם המהרי"ל וביתור המהר"ם מינץ מדבר רים גם על חופה תחת כיפת השמים: "וכן אנן עבדינן בשעת נשואין — סימנים — המורים על הצלחה... וכן תחת השמים והכוכבים, כלומר, כה יהיו זרעכם ככוכבי השמים" וכו'. ואם מדובר בסימנא טבא, מי לא ירצה בשעה גורלית של בניית בית חדש בישראל, לחנך אותו בסימן טוב ובברכה? וכך התפשט ונעשה למנהג לערוך את החופה תחת כיפת השמים כבר בזמננו של המהרי"ל והמהר"ם מינץ. הרמ"א (אה"ע ס"א) רק קובע את המציאות בזמנו בכתבו: "יש אומרים לעשות החופה תחת השמים לסימן טוב, שיהא זרעם ככוכבי השמים".

גדולי הפוסקים שאחרי הרמ"א רואים בדברי הרמ"א פסק הלכה. וכך אומר החתם-סופר (אה"ע א' ס' צ"ח): "בהא סלקינן, כל ישראל יוצאים ביד רמ"א להעמיד את החופה תחת השמים לסימן טוב... ואין שום מקום בכל אשכנז שעושין חופה בבית הכנסת". החת"ס מביא גם את המהרי"ל וגם את תשובת המהר"ם מינץ, אך לדעתו: "כי טוב מאד לעשות סימן טוב לברכה כחם של זרע אברהם, כה יהיו זרעכם... בשעה הראויה לכך ולעמוד בשעת חופה תחת כיפת הרקיע במקום הראוי לראיית כוכבים".

לפני החתם-סופר, היו שערכו את החופה בבית הכנסת ולא חששו לסימנא טבא, אבל ברוב תפוצות ישראל כבר התפשט המנהג להדר אחרי סימנא טבא ולכן ערכו את החופה תחת כיפת השמים, עד שהמנהג לעשות חופה בבית הכנסת, נשכח לגמרי. אחד הפוסקים כותב עליו: "דבר שאבותינו ואבות אבותינו מעולם לא נהגו כן". (שו"ת אמרי אש לרבי מאיר א"ש ס' ט' וי').

מפנה חריף

מפנה חריף חל עם הופעת תנועת הריפורמה במחנה ישראל. אנשי הריפורמה רצו להתאים את

אורה. (המאירי לשבת פ"ב). ואמר המגיד למר הבית יוסף (פרשת ויקהל): "ביום השבת, למימר דדוקא ביום השבת, אבל להבעיר מערב שבת ויהא דולק ובווער ביומא דשבתא, שרי. ולאפוקי מקראים, דלית להו בוצינא דדלק ביומא דשבתא". הגאון מוילנה היה מרבה מאד בנרות לשבת. הסביר את הדבר רבי שלמה הכהן בשם רבי יעקב באריט, שהיה מו"צ בוילנה (בדברי שלמה על 'מעשה רב' סי' קי"ב): "דהכוונה בכך להוריא מלבן של צדוקין, ומסתמך על הזוהר דלעיל, היינו, יש להרבות בנרות כדי לפרסם את הדבר וכמו שמצינו גבי קצירת העומר".

ופסק רב גטרונאי גאון (שחי בזמן התפשטות הקראים): "המדליק נר של שבת צריך לברך". ושאלו את רב שרירא גאון ורב האי גאון: "נר של שבת מנהגא הוא או הלכתא? ואי הלכתא, היכא כתובה בתלמוד?" (אוצר הגאונים ברכות פ"ג—פ"ה). היו שהתנגדו לברך על נר שבת כי אין הברכה מצויה בתלמוד. יתר על כן: בתלמוד נאמר שנר שבת חובה הוא וכללא הוא, שעל חובה אין מברכים. ועוד בזמנו של רבנו תם, היו שרצו לומר דאין לברך אהדלקת נר לשבת. ור"ת אמר: "דשבוש הוא... הדלקת הנר היא חובה של מצוות עונג שבת". (תוס' שבת כ"ה ד"ה חובה). יש ששיערו, שהתקנה לברך היא מימי הגאונים, כדי לחזק את המצוה וכדי להוציא מלבן של הקראים (דו"ז).

נטילת ידיים

החמירו חז"ל בנטילת ידיים, אעפ"י שנטילת ידיים לחולין באה רק משום סרך תרומה, (חולין ק"י א). ואמרו: "המזלול בנטילת ידיים, נעקר מן העולם וכאילו בא על זוגה" (סוטה ד' ב). וכל זה משום שמחוקק הנוצרים זלזל בה. (מנחת קנאות למהר"ץ חיות).

מקום החופה

בדומה לכך הכריעו גדולי התורה גם בנוגע לחופה בבית הכנסת.

בזמנו של המהרי"ל היה המנהג לערוך את החופה בבית הכנסת. וכך הוא כותב: "מנהג נשואין במגנצה... מוליד הרב את החתן על

הכנסת, אין גוהגין בו קלות ראש. ... דאפילו הספד של כל הצבור אסור (לעשות בביהכ"נ), כי אם לגדולי העיר. ... ואם הספד אסור, ... כש"כ חופה, כי בהספד אין קלות ראש מצויה. ... ואין ראייה ממקומות שעושין כן, ומעמידין חופה בביהכ"נ, כי באותם המקומות, בנו ביהכ"נ על דעת כן. אבל בבית כנסת אשר נבנה סתם, יש לפי ענ"ד איסור מדין התלמוד". (אמרי אש ס' ט' י'). מטעם של קלות ראש, דן בנושא זה בעל שו"ת 'מילי דאבות' (ח"ה אה"ע ס' ס"ב) וגם בעל שו"ת עצי לבנון לרבי י. ל. צירלסון (אה"ע צ"ה).

אנשים ונשים

רבי ישראל ליפשיץ, בעל תפארת ישראל על למשניות, דן בעניין דרך אגב, (בכללי שמחות אות ב' בראש סדר מועד). הוא אומר: "... אשר עליהן אנו בושין אשר כל מגמתם לדמות אותם למי שלא נוכל להדמות ... מלבד שיש איסור מכמה טעמים".

עוד דנים בענין בעל מחולת המחנים וזה תבור לרבי ישראל דוד מרגליות-יפה, שו"ת לבושי מרדכי, שו"ת הרשב"ן, (אה"ע קי"ח), שו"ת שואל ומשיב (לרבי שאל נתנון (מהדור) רא תליתאה ח"א קפב) ועוד. כולם עוסקים גם באספקט של תערובת אנשים ונשים בבית הכנסת. (וראה ספר מקדש מעט להרב ש. ז. דרוק). אופיני הוא, סיפורו האישי של רבי חזקיה מדיני, בעל שדי חמד. אחרי שהוא דן בנושא מכל הבחינות ומוסר את מנהג הקרימצ'קים, שהוא "בחצר תחת אויר השמים" הוא מספר: "נגידים מעיר אחרת הזמינו אותי לעשות חופה לבניהם בעירי. ... והלכתי והיה שלג וקור ואמרו לי כי החתן והכלה מפונקים וקשה להם מאד לעמוד תחת אויר השמים על סידור הקדושין וכו'. אמרתי, הנה הגאון חת"ם-סופר קרא המקרא הזה וכל בני ישראל יוצאים ביד רמ"א — לעשות החופה תחת אויר השמים — ואם כי אין בכחי להכריחם על זה, אך גם אין בכחם להכריי חנו לבטל דעתי והריני שב אל ביתי ... והסכימו ... ועשינו החופה תחת אויר השמים כדת (המשך בעמ' 24)

עצמם לסביבה הגויית ולהידמות להם גם בטכסי הנשואין. כמו שאצל הגויים נערך טכס הנשואין בבית תפילתם לפני ה"אלטאר", קבעו אנשי הריפורמה שטכס הנשואין צריך להיות דוקא בבית הכנסת ודוקא לפני ארון הקודש. אשר על כן, כדי להוציא מלבן של הריפורמים, אסרו רוב גדולי תורה לערוך חופה בבית הכנסת. (ראה פסק דין מיכאלוביץ, שעליו חתומים עשרות רבני אונגארן וגם מרבני גליציה).

הדיונים בנושא זה הם בראש וראשונה כדי להוציא מלבן של צדוקים, אבל הושם לב גם לאספקטים אחרים.

תלמידו המובהק של החת"ם-סופר רבי משה שיק. כותב: "שאף שהיו גוהגים לעשות החופות בבית הכנסת, הנהיגו עתה בכוונה תחילה להוציא החופות מבית הכנסת מפני הטעם של בחוקותי-הם לא תלכו". (שו"ת מהר"ם שיק אה"ע ס' פ"ז). רבי מאיר אריק הרב בבוטשאטש כותב: "אין לעשות שום חדשות בבית הכנסת ובפרט החופה לפני ארון הקודש, שכפי הנשמע הוא בכל בתי הכנסת של הריפורמים. ... ודבר זה איסור גמור ... ומצוה גדולה לכל מי שיש בידו למחות שימחה". (שו"ת אמרי יושר ח"ב ס' קע"ח).

רבי שמואל עהרנפלד, חושש גם הוא ש"נתינת החופה בבית הכנסת, יש בו משום לתא דהתדמות לעכו"ם" (שו"ת חתן סופר פ"ד).

בשו"ת פרי השדה (ס' צ"ז), לרבי אליעזר חיים דויטש הרב מבוניאהד, מנומק תאיסור: "שכל כוונתם להדמות לחוקי העכו"ם, שהתומר מברך את החתן והכלה בבית תפילה שלהם. ... גם אנחנו נהי' ככל הגויים".

בטעם זה של "להוציא מלבן של צדוקים", דן גם בעל שו"ת מהר"י אסאד, יהודה יעלה (אור"ח ל"ח). אחרי שהוא מביא את דברי המהר"ל, הוא כותב: "וכל שכן וקל וחומר שיש טעם כעיקר למנהגנו בתוך העיירות ... כדי להתרחק מנימוסייהם ... וכמה דברים הניתן חכמים דלא כהלכתא, כדי לבטל מנהג כנודע וכל שכן וקל וחומר מנהג שהוא כהלכה".

תלמידו הגדול של החת"ם-סופר, רבי מאיר א"ש, דן בענין זה מבחינת קדושת בית הכנסת. הוא טוען: "שנינו במגילה (דף כ"ח ב'): בית

"מורה נבוכים" וה"כוזרי"

משה אביגדור עמיאל

מקום שידינו מגעת, כמו למשל מצות מילה, מאכלות אסורות ואיסורי עריות, או כדי לשמור על בריאות וטהרת הגוף כמו דיני טומאה וטהרה, נגעי אדם, נגעי בתים ונגעי בגדים, או בשביל התפתחותה והשלמתה של הנפש האישית, כמו שבתות ויו"ט שמביאות מלבד מנוחת הגוף גם למנוחת הנפש וקדושה, מנוחת אהבה ונדבה מנוחת אמת ואמונה. והוא, הרמב"ם, אומר בחלק שלישי (פרק כז) "כוונת כלל התורה המה שני דברים, והם תקון הנפש ותקון הגוף", ובפרק לג שם אומר "מכלל כוונת התורה להרחיק התאוות ולבזו בהם. ולמעטם בכל יכולת שלא יכוון מהם אלא ההכרחי". והוא ז"ל חולק את כל מצוות האמורות בתורה לע"ד סוגים, אבל לא הזכיר אף ברמז קל שהרבה מצוות באו כדי להשריש בקרבנו את הידיעה, שהגנו עם סגולה מכל העמים וכדומה, אלא שיש מצוות הבאות כדי להשריש בקרבנו דעות נכונות, מצוות הבאות לתקון המדות, להמעיט את התאוות וכדומה וכדומה, וע"י שם, שגם במצוות נדרים, גזירות ושבועות הוא רואה טעם של המעטת התאוות, וגם בכל דיני קרבנות יש לדבריו רק טעם אחד: כדי להחליש את היצרא דע"ז. וכבר אמרנו, שהרמב"ם תני ושייר בהי"ג עיקרים שלו עוד שני עיקרים ואלו הם: בחירת האומה הישראלית מכל האומות ובחירת הארץ הקדושה מכל הארצות. ומה ששייר הרמב"ם לקח ר' יהודה הלוי ליסוד ולבניו, ואם כי לא התעסק בספרו הכוזרי בהעמדת עיקרים להיהדות, כאשר באמת היו בזה הרבה שחלקו על הרמב"ם ואמרו, כי כל התורה כולה מבראשית עד לעיני כל ישראל היא עיקר אחד, ומי שאינו מאמין אף באות אחת, אף בתג אחד מתורתנו הקדושה אין לו חלק ונחלה באלקי ישראל, והדברים עתיקים, אבל עכ"פ שני עיקרים עובדים כחוט השני מראש ספר הכוזרי עד סופו, ואלו הם דוקא שני העיקרים הנ"ל ששייר ה"רמב"ם. ובאמת זו היא לא רק דעתו של ר'

"וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, כימי משה, שנאמר בו, ותצא אש מלפני ד' ותאכל את העולה, וכשנים קדמוניות, כימי שלמה, שנאמר בו וכל בני ישראל רואים ברדת האש. רבי אומר, כימי עולם, כימי נח שנאמר, כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי, וכשנים קדמוניות, כימי הבל, שלא היתה ע"ז בעולם" (ת"כ פ' שמיני).

"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, מאי אפי' קומן? אמר רב, שלא יעקרו מחבורה לחבורה. ושמאל אמר כגון ארדולאי לי וגו' לילא לאבא" (פסחים קט, ב).

באוצר הספרות שלנו הרחבה והעמוקה מני ים תופסים בלי שום ספק את המקום היותר חשוב שני הספרים הללו: מורה נבוכים להרמב"ם והכוזרי לר' יהודה הלוי, ששניהם מזהירים כוהר הרקיע עד היום הזה. הרמב"ם חבר את ספרו זה בשביל הנבוכים שבעמנו, ור' יהודה הלוי בשביל כל הגויים שבעולם, להראות לכל העמים את יפיה של התורה. הצד השווה שבהם, ששניהם דורשים טעמא דקרא ומשתדלים להראות גם כן את חלק הנגלה שבתורה, אבל ראו זה דבר פלא, שדוקא ה"מורה נבוכים", שמדבר לנבוכי עמנו, כאמור, נותן טעמים אנושיים כלליים, ולהיפך ר' יהודה הלוי בספרו הנ"ל שחבר בעד הגויים, נותן טעמים יהודתיים מקוריים.

הראשון בקש ומצא את האנושיות שביהדות, והשני — את היהדות שבאנושיות. או במלים אחרות: הראשון ראה במצות התורה את שיפורו של היחיד, והשני — את שיפורה של החבורה היהודית, כדי שעי"ז תבוא ברכה לכל השבעים אומות.

לדברי הרמב"ם כמעט כל המצוות האמורות בתורה באו, או כדי להחליש את התאוות שבהן אדם, להקטין ולהמעיטן עד כמה שאפשר ועד

* מתוך ספרו של הרב עמיאל ז"ל "דרכי משה".

יהודה הלוי אך גם דעתם של רוב גדולי צרפת ואשכנז, רש"י ותוס' ושאר הראשונים שחיו בימיהם של גדולי ספרד הג"ל.



אופיה היא הקושיה שבה התחיל רש"י את פירושו על התורה "א"ר יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום (תהלים קי"א) כח מע- שיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל, לסטים אתם, שכ- בשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא" וכו'. ובכן כל ספר בראשית עד החדש הזה לכם, הוא רק הקדמה, שבאה רק כדי לסתום את פיות המקטרגים על עם סגולתו של הקב"ה. ולא יתכנו הדברים האלה רק למי שמאמין באמונה שלמה, כי כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל כדברי חז"ל במדרש רבה (בראשית א) "ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש שעלו במחשבה להבראות — וכו' — ומחשבתן של יש- ראל קדמה לכל דבר — וכו' — אילולי שצפה הקב"ה שאחר כ"ו דורות ישראל עתידין לקבל את התורה, לא היה כותב בתורה צו את בני ישראל, דבר אל בני ישראל".

ועל יסוד הזה בנה ר' יהודה הלוי את ספרו ורואה ברוב המצוות טעם לחזק הקשר בין אבינו שבשמים לישראל עם סגולתו, בשביל זה באו השבתות והמועדים, המילה, ציצית ותפילין, בשביל כך צוה הקב"ה את בני" על הקרבנות, וגם על כל מאכלות אסורות לא הזהיר אותנו הקב"ה רק מפני הנמוק שהדגישה התורה גופה: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (קדושים). והראי' כי הקב"ה פתח את המתן תורה שלו בהדברים "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" ולא אמר אשר בראתי את השמים ואת הארץ, ולשיטתו אמנם זהו העי- קר, כי כל מה שספרה התורה ע"ד בריאת שמים וארץ, איננו אלא הקדמה כנ"ל (עי' בהכוזרי מאמר ראשון).

ובעוד שהרמב"ם מצא בהתורה בעיקר את תקון היחיד, רואה ר' יהודה הלוי ביחוד את

תקון הכלל של ישראל והוא אומר: "לולי בני ישראל לא היתה התורה, ועוד כי לא היתה מעל- תם בעבור משה, אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ד'" (שם, מאמר שני). והטעם מה שהבנו העם סגולה מכל העמים או כמו שאומר עם ד' הוא מבאר בדברים האלה: "אנחנו נקראים הסגולה מבני העמים בדין הענין האלקי נתחייב... אברהם יצחק ויעקב ועד משה, ואלו הי' לב האדם וסגולתו ולכל אחד מהם הי' בנים והשאר כקליפות אינם דומים לאבות, ולא נתחבר בהם הענין האלקי, ואלה האלקיים היו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב י"ב שבטים, כולם ראויים לענין האלקי ושבה האלקות בקהל רב". "וכשם שבאדם יש פירות וקליפות, כך היתה סגולת אדם, שת, והשאר כקליפות וסגולת שת אנוש וכן היה הענין עד נח, וסגולת נח — שם, וסגולת שם — עבר, וסגולת עבר — אברהם וכן הלאה" (שם, במאמר הראשון). "וכשם שאי אפשר לכל העולם כולו שתהיה להם סגולת המדבר כך אי אפשר לכל המדברים שתהיה להם התכונה הישראלית" (שם).

ואותה ההסברה היא ג"כ בנוגע לארצנו הקדו- שה שהיא הסגולה מכל הארצות ולב כל האדמה.



ואם תשאלו, אם כן הדבר, מדוע דוקא אנחנו, העם הסגולה הננו דוויים סחופים ומדולדלים יותר מכל העמים, מדוע דוקא "כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה"? גם על שאלה זו שערי תשובה לא ננעלו אצל ר' יהודה הלוי, כי עשה השם עם ישראל כאשר יעשה האכר המשליך את התבואה בבטן האדמה, כי יעשה לא מפאת שהוא ממאס התבואה ואינו חפץ בה, אך ורק בחפצו ורצונו שתביא לו התבואה ההיא מאה שערים, ובשביל זה יבחור מאוצרות התבואה שלו רק היפות וה- מובחרות שבהן, כך בחר הקב"ה מכל השבעים אומות את המובחרת והיפה, להשליך אותנו למ- עמקי האדמה להיות מושפלת עד שאול תחתיה, כדי שנביא ג"כ מאה שערים פרי ברכה לכל העולם כולו, וכשם שהתבואה בראשית צמיחתה תאבד את צורתה, אך לאט, לאט ע"י הגידול

הרמב"ם וזהו שאמר "כגון ארדולאי לי וגו' לאבא", כלומר, ש"אין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן" הוא דוגמא ומשל לכל העדות והחוקים והמשפטים, שכולם באו להחליש את התאוות, להמעיט את היצר הרע שבאדם, לשום גבול ורסן להחיה שבאדם, להרגילו לכבישת היצר ולהדרכתו, ואם אין ביכולתו של האדם לעקור את הרע משרשו לגמרי, אבל עכ"פ יקבל את הרע במיעוט, וזהו כגון ארדולאי לי וגו' לאבא, שלמרות מה שכל אחד מהם היה רגיל לאכול זאת בקנאות סעודה, בתור המאכל היותר חביב להם, אבל זהו כחו של האדם המעלה, שיועד ויכול לכבוש את יצרו, וזהו הבסיס של העדות והחוקים והמשפטים שלנו, והראשון, רב, תפס כדעת ר' יהודה הלוי, וזהו שאמר "שלא יעקרו מחבורה לחבורה", עיקר כל העיקרים הוא החבורה ושלמות החבורה, וע"ז נבנו כמה וכמה מהעדות והחוקים והמשפטים, שבאו לעשות גדר וסיג, משמרת ומשמרת למשמרת לשמור על החבורה שלנו כבבת עין, לזכור ולבלי להסיח דעת אף לרגע, כי "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך" הוא ג"כ המבדיל בין ישראל לעמים, בקיצור ה"קידוש והבדלה", הקידוש של האומה הישראלית וההבדלה בינה ובין כל העמים זהו עיקר היהדות ושרשה.



ואמנם ראויים הדברים למי שאמרם, כי שמואל היה, כידוע, מומחה יותר גדול בהיות העולם מרב וגם מקורב למלכות לשבור מלכא, ובא במגע ומשא יותר עם הבריות שאינן מבני ברית, ועל כן בקש להתורה נמוקים יותר כלליים, אבל נגזר עליו, כי "חכים יתקרי ורבי לא יתקרי" וגם זה נכלל בהכלל של "הלכה כרב באיסורי". ואותה המחלוקת אנו מוצאים בין רב ושמואל גם בנוגע לימות המשיח.

בסנהדרין ב' חלק (צח ע"ב) "אמר רב יהודה אמר רב, עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, שנאמר, ועבדו את ד' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם", אבל שמואל אומר "אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד" (שם דף צט א) כי שמואל לשיטתו, הביט על הכל מנקודת האנושיות כולה וראה בביטול ה-

תשוב להיות דומה במקצת אל מקורה, עד שתתגדל ותתבשל כל צרכה, אז תדמה מכל וכל אל התבואה המושלכת ארצה, כן הוא ג"כ עם ישראל, שעליו נאמר "קדש ישראל לד' ראשית תבואתו" שע"י הגלות בין העמים התחילו מעט מעט במשהוא מן המשהוא להדמות אותנו ע"י שתי הדתות שנתתו מגרעיני היהדות, ואמנם עודנו המרחק ביניהן ובין היהדות הוא עוד יותר מרחוק מזה. אך במשך הזמן יתבשלו גם הם. כל צרכם ואז "יכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים".

ובאמת כבר רמזו ע"ז חז"ל במ"ר (בפתיחה למגילת אסתר) על הכתוב "והתמכרתם לעבדים ולשפחות ואין קונה" שהוסיפו ע"ז את הדברים "ואין קונה דברי תורה כיוצא בכס", כלומר, שמה שנמכרנו לעבדים ולשפחות לכל האומות שבעולם, הוא לא יען שהגנו גרועים מכל, אך אדרבא יען שהגנו משובחים שבכולן, וע"כ אחי-רי הדברים של והתמכרתם לעבדים ולשפחות ואין קונה, מתחלת התורה את הפסוק "אלה דברי הברית", כי הנמוק של ה' "תוכחה" שלנו שאין דוגמתה בכל האומות, הוא ג"כ "אלה דברי הברית", הברית שכרת הקב"ה עם ישראל לעשותם עם סגולה מכל העמים.

"אלה דברי הברית" הוא הנמוק העיקרי לרוב המצוות שבתורה. והסך הכל של כל דברינו הוא, שיש לנו שתי נקודות ההשקפה להשקיף מהן על טעמי המצוות, ואיזו מהן היא האמיתית? בודאי שעל כגון דא נאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים.



ומה נפלא הדבר שבשתי נקודות ההשקפה הללו חולקים גם רב ושמואל. כי מי אינו יודע את הפסקה ב"הגדה" "חכם מהו אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, ואף אתה אמור לו, כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", ובכן באין מפטירין אחר הפסח אפיקומן יש תשובה מספקת להסביר לה-חכם את טעמא דקרא, אבל איך ובאיזה אופן ישיג החכם תשובה מספקת על שאלתו הנ"ל? בזה חולקים רב ושמואל, האחרון תפס את טעם

ועל זה מיוסדת מחלוקת רבי וחכמים על הכתוב שהתחלנו "וערבה לד' מנחת יהודה וירד- שלים כימי עולם וכשנים קדמוניות", שחכמים פירשו "כימי עולם כימי משה וכימי שלמה", ורבי אומר "כימי עולם כימי נח וכימי הבל", כי אמנם כל תשוקתנו ותקותנו הוא שעוד יחדש ימינו כקדם, אך גם בזה כל אחד רואה מהרהורי לבו, ומי שרואה את כל התורה כולה מנקודת השקפה עולמית כללית, רואה את תקופת הזהב בזמנם של נח והבל עוד לפני דור ההפלות, כשהאנושיות עוד לא ידעה מהתחלוקות של גויים ולאומים, אבל מי שרואה את התורה מנקודת דת ההשקפה של "קידוש" האומה הישראלית ו"הבדלה" בינה לבין הגויים, הלז מתגעגע דוקא לתקופת משה ושלמה שאז נוכחו הכל שהשי"ת בחר בנו מכל העמים.

בקצור, מחלוקת הרמב"ם ור' יהודה הלוי, מחלוקת המורה נבוכים והכוזרי היא מחלוקת נושנה מאד, מחלוקת עתיקת יומין וגם ע"ז נאמר: "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

שיעבוד מלכיות מכל העולם כולו את ימות המשיח, ורב מנקודת ההשקפה של רשות היחיד של האומה הישראלית, לא נחה דעתו בזה וברי היה לו שעוד יקום דור אחר, וגם על זה נאמר "הלכה כרב באיסורי" ונתקבל להנחה מוסכמת בפי כל האומה כולה, שאולתנו תהיה ע"י משיח בן דוד, שאע"פ שמתמהמה עם כל זה מחכים אנו לו בכל יום שיבוא.

וזהו ג"כ המחלוקת בין רב ושמואל בסדור התגדה של פסח, שהכל מודים שמתחיל בגנות ומסיים בשבת, אכן רב סובר שמתחיל ב"מתחלה עובדי כוכבים היו אבותינו", ושמואל סובר שמתחיל ב"עבדים היינו", כי שמואל לשיטתו שהבטול של שיעבוד מלכיות הוא העיקר, ורב לשיטתו שהבחירה שבחר השי"ת בנו מכל העמים ומכל עובדי ע"ז קרבנו המקום לעבודתו, זהו העיקר.

אכן המחלוקת הזו לא נולדה בתקופת רב ושמואל דוקא, והיא נמשכת ומשתלשלת עוד מימי עולם ומשנים קדמוניות.

דרך המחזירה למוטב: התשובות. אחר עיניים איומים, בהיותו בידי אויביו בנפש ואחר השפלות מכאיבות ונבזות, נזכר שמשון במי שנתן לו כוח, והוא פונה אליו בבקשתו ובתפילתו האחרונה: "ה' אלקים, זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלקים, ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שופטים טז, כח). הוא גענה על-ידי ה', עוזר כוח וממוטט את הבנין הענק על ראש הפלשתים, שנאספו שם באלפיהם, כדי להתעלל בגיבור ישראלי שסר כוחו, ושנפל ב- שבים. גם שמשון מוצא שם את מותו המבוקש. הקורא מודעזע מן התיאור הטראגי, אך הכתוב מוסיף מיד דברי נחמה: "ויהיו המתים אשר המית במותו, רבים מאשר המית בחייו" (שם, שם, ל).

רגש הנקמה הטבעי באויבים בא כאן על סיפוקו בסוף הטרגדיה. זהו רגש של הקלה לאחר מועקה נפשית. סופרי יוון העתיקה קראו לרגש זה הבא בסיום הדראמה בשם קאטארזיס.

(המשך מעמ' 14)

חזקות עד שגברו אף על גבורתו של איש זה? נראה שדילמה איומה כירסמה באישיותו: אל מול כוחו הפיסי האדיר עמדה החולשה הנפשית, חוסר הגבורה להתגבר על יצרו, ואלה היו בעוכריו.

הפרשה באה ללמדנו את כל-יכלתו של ה'. אין כוחו של שמשון בנזירותו, שהרי ה' החזיר לו את כוחו ברגעי חייו האחרונים, לאחר שהפסיק להיות נזיר וסר כוחו מעליו. בידי ה' לתת את הכוח ולקחתו והנזירות לא היתה אלא אחד הצינורות שדרכה נתן ה' כוח לשמשון. ואמנם, לא כל נזיר בישראל היה בעל כוח וגיבור כשמשון.

עונשו של שמשון בא עליו משום שלא התגבר על יצרו ולא שם לב למלכודת יצר הרע. "איזהו גיבור הכובש את יצרו", — לא עמד לו לשמשון הגיבור.

ועוד לקח מן הפרשה: יעילותה של התשובה. מעבר לכל החטאים ומעל לכל החולשות, ישנה

בטוי שם ה'

הרב עובדיה יוסף

אומץ סימן שמ"ט, כתב, שמצוה להזכיר השמות הנזכרים בתלמוד ובמדרשים כקריאתם, כי אינו דרך כבוד כלפי מעלה לשנות ולומר אדושם, או אלקים בקו"ף. ונראה לפרש כוונתו על השמות שבפסוקים, אבל בשמות שבברכות המובאים בתלמוד, יש לכנות ולומר השם, כדברי רב נחשון גאון הנ"ל. והנה מבואר בספר חיי אדם כלל ה סימן ב, שאפילו קורא חצי פסוק דרך לימודו בש"ס או במדרש, מותר לומר שם ה' כקריאתו. ולכן אם טעה הקורא בתורה בטעמים, מותר לו לחזור הפסוק ולקראו שנית כהלכה, אע"פ שלא סיים כל הפסוק. ובספר עקרי הד"ט סימן ה אות כא כתב לדייק להחמיר שלא להזכיר שם שמים כקריאתו כשלומד תלמוד, מדברי המהרש"א סנהדרין דף קד ע"ב. והמעין היטב ישר יחזו פנימו שאין כל ראייה להחמיר מדברי המהרש"א, ואדרבה מדברי המהרש"א עצמו בברכות דף ו ע"א מוכח להיפך שיש להתיר. והעיקר להלכה בזה לחלק בין אוזרות שבפסוקים המובאים בתלמוד, לאוזרות שבנוסח הברכות שבתלמוד. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה סימן רט"ו אותיות ד"ה, שהקורא פסוק בתלמוד או במדרש רשאי לקרות שם ה' כקריאתו, אבל בברכות המובאות בתלמוד יש לומר שם, ולא להזכיר ה' כקריאתו. ושכן מנהג גאוני ארץ ישראל. וכן פסק להלכה הגאון ר' יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק סימן סד, והוכיח כן מדברי רבינו יצחק בן גיאת, שהובאו בספר מאה שערים עמוד ס"ג. והן אמת שהגאון החסיד רבי אליהו מאני בזכרונות אליהו מערכת א' אות א' כתב להחמיר שלא להזכיר שם שמים שבפסוקים שהובאו בתלמוד אלא בכינוי השם, וכן כתב הערוך השלחן סימן רט"ו, אבל למעשה אין להחמיר, ובפרט בשם אלקים, או אלקינו, לשנות

שאלה: חזן הקורא בתורה, האם מותר לו כשחזור הפרשה לפני קריאתו בצבור, לומר הפסוקים בהזכרת שם שמים כקריאתו, אע"פ שלפעמים חוזר על פסוק אחד כמה פעמים, או צריך לומר "השם"?

אברהם דוד איש"טוב

רח' שאול המלך, ירושלים
תשובה: הדבר ברור שהקורא פסוק מהתנ"ך, אפילו חוזר עליו כמה פעמים, רשאי לקרותו עם האזכרות שבו, ללא כל שינוי כלל, ואין צורך לשנות ולומר השם במקום האזכרות שבו. ורק כשאדם גורס בתלמוד ומגיע לברכות שיש בהם הזכרת שם שמים, אז יש לשנות ולומר השם במקום האזכרות. כמבואר בתשובת רב נחשון גאון שבאוצר הגאונים למסכת ברכות סימן שנ"ב: "שאם אומר שם ה' כקריאתו בנוסח ברכה הנזכרת בתלמוד דרך לימודו, הרי הוא כמוציא שם שמים לבטלה". עד כאן. וכן כתב בספר תשב"ץ סימן תי"ט, שמהר"ם מרוטנברג כשהיה לומד בתלמוד, היה נוהג לומר השם במקום האזכרות של ד' אותיות. עד כאן. וכן פסק המגן אברהם סימן רט"ו. אבל פסוקים המוזכרים בתלמוד, יש לקרוא בהם האזכרות כקריאתן בתורה, ואין לשנות ולומר השם, וכמו שהוכיח במישור בשו"ת שאלת יעב"ץ סימן פא, מהגמרא בברכות דף כב ע"א. וסיים: "ואע"פ שראיתי למלמדי תינוקות שהיו מקפידים בכך, וסוברים שיש בזה חשש לא תשא לבטלה, טעות הוא בידם, וזכרוננו כשהיינו לומדים גמרא בפני אבא מארי הגאון החכם צבי וצ"ל, וכתגענו לפסוקים המובאים בתלמוד, היינו קוראים השם בכינוי, ולא כקריאתו, היה גוער במי שקורא כך, והורה לנו לקרוא שם ה' כקריאתו כמי שקורא בתורה". עד כאן. והגאון רבי יוסף יוזפא בספר יוסף

מעלה, וכמו שכתב הרב יוסף אומץ. ונמצא חומרא הבאה לידי קולא. ורק בנוסח הברכות שבתלמוד, אין לנו ברירה, וההכרח לא יגונה, לומר השם במקום אזכרה של ארבע אותיות, ואלקים בקו"ף במקום ה"י. אבל בפסוקים יש לאומרם כקריאתם בלי כל שינוי וכדברי הפוסקים המתירים הנ"ל. וכן כתב השואל ומשיב קמא חלק ג' סימן נג. וכן הוכיח הגאון ר' חיים רפפורט בשו"ת מים חיים סימן כב, מהגמרא ברכות דף כ"ב ע"א הנ"ל. וכן כתב הגאון מהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון סימן ק"ד. וכן בשו"ת מנחת משה סימן ו, והתעוררות תשובה סימן נד. ועוד אחרונים. ולכל הדעות יש לפסוק בנידון השאלה להתיר.

בסיכום: הלומד תלמוד או מדרש, והגיע לפסוק שיש בו הזכרת שם שמים, וכן דרשן המצטט פסוק מתנ"ך בתוך דברי דרשתו, רשאי להזכיר שם ה' כקריאתו בתורה. ואין צריך לשנות ולומר השם, ואדרבה מצוה יותר להזכירו כקריאתו בתורה. ואין הבדל בזה בין אם הוא פסוק שלם או חלק ממנו. ומכל שכן שהקורא בתורה וחוזר הפרשה רשאי לחזור פסוק אחד כמה פעמים אף שיש בו אזכרות, ויקראנו כקורא בתורה, ללא כל שינוי. אבל הלומד תלמוד ומגיע לברכות שיש בהם שם שמים, יש לכנות ולומר השם, או אלקים בקו"ף במקום ה"י. ויהי רצון שיקויים בנו הכתוב: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

שמוש בסבון בשבת

שאלה: האם מותר לרחוץ ידיו בסבון בשבת? צבי אלרש, באר שבע

תשובה: במסכת שבת דף נ"א ע"ב, אמרו: אין מרסקין לא את השלג ולא את הברד בשבת, ופירש רש"י, שאין משברים שלג או ברד לחתירה כות דקות כדי שיוזבו מימיהם, מפני שהוא כמו ליד בשבת ודומה למלאכה שבזמננו האלו. וכן כתב באור זרוע ח"ב סימן ס', ובחידושי הרשב"א הביא מה שכתב בספר התרומה שטעם האיסור משום גולד, ולכן אסר להניח קדרה שיש בה שומן קרוש כנגד המדורה, מפני שמתחלה היא קפוי ועב, ולאחר מכן כשנימוח נעשה צלול,

ונחשב גולד. והרשב"א דחה דבריו, והעלה שהטעם שאסרו לרסק שלג וברד משום גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקים, כלומר, שאם נתיר לו לרסק שלג או ברד ולהפכם למים, יבא לסחוט זיתים לעשות שמן וענבים לעשות יין, שהם אסורים מן התורה. לפיכך אם הניחם בחמה ונפשרו מותרים. וכן פסק מרן השלחן ערוך סימן ש"כ סעיף ט. וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות שבת הלכה י"ג. וכן הסכים המאירי בשם. ומכאן למד הגאון ר' יצחק למפרונטי בס' פחד יצחק ערך בורית בשבת, שמותר לרחוץ בסבון בשבת, שמכיון שאין האיסור בריסוק שלג וברד, אלא משום גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקים, בבורית שאין אפשרות להופכה למים לא אסרו חכמים, וזה שלא כמו שפסק הרמ"א בהגה סימן שכו סעיף ט לאסור לרחוץ בבורית בשבת משום גולד. וכבר העיר המגן אברהם שם אות י"א שבשלטי הגבורים הביא פוסקים שמתירים רחיצה בבורית בשבת, שלא אסרו אלא בשלג וברד שעומדים למשקים, ומשום גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקים. מה שאין כן בבורית. גם הרב גינת ורדים כלל ג סימן יד פסק להתיר רחיצה בסבון בשבת, ואע"פ שעל ידי כך נעשה קצף ובוועות מהסבון, אין זה דומה לבורא דבר חדש, כיון שאין הקצף מתקיים אלא לשעתו ומיד חלף הלך לו לפיכך אין לחוש לזה. וכן העלה בשו"ת נוה שלום סימן י"א. ואמנם הגאון ר' שלמה לניאדו בתשובה כתיבת י"ד, שנדפסה בשו"ת מעשה איש דף קט עמוד ג' העלה לאסור כדברי הרמ"א ודחה דברי הגנת ורדים מהלכה. מכל מקום רבן האחרונים שסוברים להתיר, ובכללם הגר"א מוילנא בביאור ריו סוף סימן שכו' שמתיר לרחוץ ידיו ולשפ"שפם במלח אע"פ שנימוח, ע"פ התוספתא, וכתב בספר שביית השבת, מלאכת דש אות ס"א שלדבריו מותר לרחוץ בסבון בשבת. וכן העלה הרב הגדול ר' אליהו חמוי, אב"ד ארם צובא, בספרו פה אליהו בתשובה דף קס"ט ע"ב, והביא דברי הגאון ר' שלמה לניאדו הנ"ל ודחאם מהלכה והעלה שהעיקר כהגנת ורדים להתיר רחיצת הסבון בשבת. וכן הסכים עמו הגאון ר' יצחק אבולעפייא אב"ד דמשק, להתיר להלכה ולמעשה.

ר' יחיא צאלח בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן קנ"ח שכן המנהג בתימן. ונראה שאילו ראו האוסרים תשובת הרמב"ם שמתיר היו חוזרים בהם. ואע"פ שיש מקום לפרש דברי הרמב"ם בבורית רכה, אבל בבורית רגילה יש להחמיר יותר, מכל מקום נראה, שמעיקר הדין אין חילוק בזה, ולכן אם יש צורך בזה, ובפרט לרופא שרוחץ ידיו בסבון אחר בדיקת החולה, בודאי שאפשר להקל. אבל אם אין צורך כל כך בזה טוב לחוש לדברי האוסרים, והמחמיר תבא עליו ברכה.

והשם ית' יזכנו לשמור שבת כהלכתה, ויזכנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

וכן פסק בס' לשון לימודים סימן קנו. ואמנם בספר באר חיים מרדכי סימן י"ב כתב שפשט המנהג לאסור לרחוץ בסבון בשבת, כדברי הר"מ"א, וכן כתב בספר בן איש חי פרשת יתרו אות ט"ו, וכן הסכים הגאון הראש"ל הרב יש"א ברכה בספרו מעשה איש הנ"ל. ונסתייע מדברי המעשה רוקח שאסר מטעם ממשק, אך באמת אם לדין יש תשובה, שאין מקום לאסור בזה משום ממשק. וראה במגן אברהם סוף סימן שט"ז ובדעת תורה למהרש"ם סימן שכ"ח סעיף כ'. וכן מבואר בתשובת הרמב"ם הוצאת פרימן סימן קל"ט שמותר לרחוץ בבורית בשבת. וכן העיד הרב

הכנסת, הוא ממשיך: "ואולם בארצנו הקדושה אין מנהג רע זה — לעשות חופה בביהכ"נ — וכל המשנה, ידו על התחתונה. לא מיבעי אצל האשכנזים שאין לשנות ממנהגם לעשות את החופה תחת כיפת השמים, אלא אפילו אצל הספרדים. (התשובה כתובה להגרצ"ת עוזיאל זצ"ל)... ברוך ד' שזכיתי לבוא לארצנו הקד' וחדלו עיני מראות את הקלקולים הללו... ודאי שצריך לעמוד בכל תוקף כנגד השנויים הללו. ואם כוונתם היא להוסיף לטכס הנשואין זיקה של קדושת הסביבה, ראוי לתקן ולעשות בחצר בית הכנסת... אבל בשום אופן לא תהא החופה בבית הכנסת".



והנה לפי פסקו של בעל "אמרי אש" שהבאנו לעיל, יוצא שהאפשרות לעריכת חופות בבית כנסת תלויה בתנאי שהתנו בוני בית הכנסת בעת בנייתו. בוני בית הכנסת ישרון, בנו בחצר בית הכנסת מקום נאה לעריכת חופות. בכך גילו שאין דעתם נוחה מעריכת חופה בתוך בית הכנסת עצמו. מה גם שיש לשים לב גם לזולזול בקדושת בית הכנסת, מצד הבאים לחופה בגלוי ראש ובמלבושים בלתי צנועים. ראוי איפוא שדברי הרב הראשי הגרי"א הרצוג זצ"ל יחיבו את הנוגעים בדבר.

(סוף מעמוד 17)

משה וישראל". (שדי חמד, מערכת חתן וכלה וחופה).

היו רבנים שחתרו להתיר עריכת חופות בבית הכנסת. כך מוצאים אנו שבעל נחלת שבעה מביא בלי כל הערה: "ומקצת קהלות מקדשין בבית הכנסת" (נחלת שבעה, ס' י"ב אות י'). חותר להתיר גם רבי שמעון סידון, בעל שבט שמעון (בית המשתה ט"ו אות א'). יסוד היתרו הוא תשובות המהרי"ל ומהר"ם מינץ. כן נראה שגם רבי ישראל זאב סג"ל הורוביץ, ראש ביד"צ באוהעלי נטה להתיר עריכת חופות בבית הכנסת.

כך מוצא גם רבי י. ל. צירלסון היתר, "שאין לסבב על ידי זה... שיסרב רב לערוך את החופה בבית הכנסת — שיסדר את הקידושין מי שאינו ראוי לזה" (עצי לבנון אה"ע צ"ה).

נראה שזה גם היתרם של הרבנים בארה"ב שעורכים קידושין בבית הכנסת. סירובם — כך יש להניח — יגרום לכך שילכו לקונסרבטיבים או אף לריפורמים. דן על כך רבי י. י. גרינוואלד בספרו אוצר נחמד (ע' 47).

ובאחרונה תשובתו של הגרי"א הרצוג זצ"ל. ("היכל יצחק" אה"ע ב' ס' כ"ז). לאחר שהוא מתנצל שבאנגליה נאלץ לסדר קידושין בבית

חידושי תורה

נח זבולוני

הבבלי אין הבדל לרבי יהודה בין אם יש לבעל קרי מים ובין אם אין לו מים, מדף כב ע"א בו נאמר: מעשה ברבי יהודה שראה קרי והיה מהלך על גב הנהר. אמרו לו תלמידיו רבינו ישנה לנו פרק אחד בהלכות דרך ארץ. ירד וטבל ושנה, אמרו לו איך למדחנו רבינו ושונה הוא בהלכות דרך ארץ, אמר להם אע"פ שמיקל אני על אחרים, מחמיר אני על עצמי. כאן הרי מדובר במקרה שהיה לרבי יהודה מים, שכן עמד על שפת הנהר ובכל זאת שאלו אותו תלמידיו, הרי למדחנו שמותר לשנות בהלכות דרך ארץ לבעל קרי אף אם גם ישנה אפשרות של טבילה לפני הלימוד. גם מן הרמב"ם, הלכות קריאת שמע פרק ד הלכה ח משמע כדברינו וז"ל: ... עזרא ובית דינו תקנו שלא יקראו בדברי תורה בעל קרי לבדו והוציאוהו מכלל שאר הטמאין עד שיטבול ולא פשטה התקנה זו בישראל ולא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה, לפיכך בטלה. וכבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות קריאת שמע והן בעלי קריין, לפי שאין דבר תורה מקבלין טומאה וכו'. משמע שאף אם יש מים לטבול מותר לבעל קרי ללמוד ולקרות קריאת שמע כרבי יהודה, או כרבי יהודה בן בתירא. גם בגמרא שלנו משמע כך בדף כב ע"א: כי אתא זעירי אמר בטלה לטבילותא (רש"י: לבעלי קריין), כרבי יהודה בן בתירא.

לפי הסבר שלנו (שקיימת מחלוקת בין הירושלמי והבבלי באם רבי יהודה סובר כי אף במקום שיש לו מים לטבול לפי הירושלמי הוא מודה לרבי מאיר ולפי הבבלי הוא חולק עליו, גם במקרה שיש לו אפשרות לטבילה קודם הלימוד או התפלה או הברכות) מובן לשון הגמרא בדף כב ע"א וז"ל: בעל קרי שאין לו מים לטבול, קורא קריאת שמע ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה ואוכל פתו ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה, אבל מהרהר בלבו ואינו מוציא משפתיו דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בין כך ובין

במשנה ברכות דף כ ע"ב נאמר: בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, רבי יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם.

הירושלמי במקום מברך את המחלוקת בין התנא קמא (רבי מאיר) ורבי יהודה, דוקא במקום שאין מים לטבול, אבל במקום שיש מים לטבול מודה גם רבי יהודה לרבי מאיר וז"ל: מתניתא במקום שאין מים לטבול וכרבי מאיר דקתני בעל קרי שאין לו מים לטבול הרי זה קורא ואינו משמיע לאזנו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים קורא את שמע ומשמיע לאזנו ומברך לפניה ולאחריה. וגם על המשנה הבאה דף כ"ב ע"א: היה עומד בתפלה ונוכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר וכו', אומר הירושלמי, מתניתא ברבים, אבל בינו לבין עצמו מפסיק וכרבי מאיר, ברם כרבי יהודה אפילו בינו לבין עצמו אינו מפסיק בשאין לו מים לטבול, אבל יש לו מים לטבול, אף רבי יהודה מודה שהוא מפסיק וכו'.

רואים אנו מן הירושלמי כי אם יש לו מים לטבול, כי אז אף לרבי יהודה מוטלת עליו החובה לטבול מקודם ואחר כך להמשיך בלימוד, בתפילה או בברכות.

גם בתוספתא על ברכות פרק ב' י"ג נאמר: בעל קרי שאין לו מים לטבול הרי זה קורא את שמע ואינו משמיע לאזנו ואינו מברך לפניה ולא לאחריה, דברי רבי מאיר וחכמים אומרים קורא את שמע ומשמיע לאזנו לפניה ולאחריה וכו'.

לא כך סובר הבבלי, שאינו מוזכר אף ברמז כי יש חילוק לרבי יהודה אם יש לו מים לטבול או אין לו מים לטבול. נראה איפוא כי שיטת הבבלי שונה מזו של הירושלמי ולפי הבבלי מודה אמנם רבי יהודה שאם יש לו מים לטבול קורא לפניה ולאחריה, אך אין הבדל לגביז בין אם יש מים או אין מים.

לפענ"ד יש להביא ראיה לדברינו כי לשיטת

ר' בצלאל בוק

ר' בצלאל בוק, שהלך לעולמו ב' בכסלו, היה מאלה שהתואר "יקיר ירושלים", פשוטו כמשמעו, מאפיין ביותר. איני יודע אם וזה בתואר באופן רשמי, או לא, וגם אין זה משנה, כי גדול מרבן — שמו. עשרות בשנים ליווה את ירושלים ואת הנעשה בה, בעשיה של ממש ולא בדבורים וב- תרועות פרסומת, שפעמים הרבה אינם אלא כיסוי לחוסר עשיה. אין אני בן דורו של הנפטר הדגול ואיני מתיימר לצייר את דמותו בהיקף רחב. עם זאת מרגיש אני חובה פנימית להעלות מספר קווים לדמותו. איני יכול להעיד על פעילותו בעבר הרחוק, בירושלים הקטנה שבה הכיר כמעט כל איש את רעהו, אך עוד בהיותי נער, בשנות הארבעים ולאחר מכן עם הקמת המדינה, בלטה בעיני דמותו היוצאת דופן במקצת. תוכו כמו השלים את ברו. מבטו היה רגוע אך מלא תבונה, דבורו בנחת כדברי חכמים ומעולם לא ברגשה או ברוגזה. למעשה היה מן הממעטים בדבור ומרבים בהקשבה, אם כי ידע להבחין יפה יפה בין דבור בעל ערך לגיבוש דברים. הוא הדין בחיצוניותו. דמותו השברירית במקצת, כמו דדתה ברחובות ירושלים בקלות שהרבה צניעות גלומה בה. בלכתו, כמו הילך בצדי דרכים ומעולם לא נדחק לראש התור, אף שעל-פי מעשיו והתנהגותו, היה ראוי לכך יותר מרבים אחרים. מדות אלה של "דבר מעט ועשה הרבה" גרמו לכך שהשפעתו מאחורי הקלעים היתה רבה ואני מניח שלעתים אף מכרעת. בשל צניעותו וענוותנותו רכש את לבם של אלה שידעו להכיר ולהוקיר

מדות אלה באמת וכך אף היה איש סודם.

עד כאן בעסקי צבור, בהם עסק באמונה. אך בשל כך גם נתגשמו בו דברי הכתוב "הקדוש-ברוך-הוא ישלם שכרם". דמותו, כראש משפחה וכאבי המשפחה, מן הותיקות והיקרות בירושלים ובמשפחת תורה ועבודה, בלטה בעיני כל באי ביתו. כבוד אב ואם הם כמעט תמיד פונקציה של יחס ההורים לילדיהם, ולא אטעה אם אומר כי המידה המופלגת של כבוד אב ואם שגילו שלושת בני ר' בצלאל כלפי אביהם — וכלפי אמם תלח"א — שבתה את לבם של רבים ואף עוררה קנאה, בחינת "כזה ראה — וקדש". אין זאת כי אם הורעפה על יעקב, שמואל ומשה מידה גדושה של אהבת אב ואם — מידה שאינה תמיד נחלתם של עסקנים שזמנם אינו פנוי ל- "קטנות" של חיי משפחה — ובעבורה תחזירו הם אהבה וכבוד במידה מעוררת הערכה עמוקה.

כל חייו אמרו מתינות והשקט. מותו — בחטף — עורר צער עמוק וכן בקרב כל מכריו ומוקיריו. עם זאת התברך, עוד בחייו, בבנים ובבני בנים עוסקים בתורה ובעבודה במובן הנעלה והמקורי של סיסמה זו. וכך יכול היה להשקיף על עברו במידה רבה של תודה, תודה על בנים ובני בנים המעידים על אביהם וממשיכים בדרכו. תנצב"ה. מש"ל



ר' טוביה בן-פזי

ירושלים של היום, לא כל אחד בה מכיר את רעהו. אוכלוסייתה היהודית מונה כבר למעלה ממאתיים אלף נפש כ"י ושוב אין הדבר אפשרי. עם זאת לא נשכחו עדיין אותם ימים לפני של-

שיטת הבבלי כי רבי יהודה חולק על רבי מאיר גם במקרה שיש לו מים לטבול, וזאת היא כוונת המלים: בין כך ובין כך מוציא משפתיו, כלומר בין שאין לו מים ובין שיש לו מים לטבול, הוא מוציא משפתיו. ודבר דומה אנו מוצאים במשנה אהלות פרק יא הלכה ז, שם נאמר: בין כך ובין כך הבית טמא, עיין שם ד"ק.

כך מוציא משפתיו. המפרשים מסבירים את מובן המלים "בין כך ובין כך מוציא משפתיו" שבדברי רבי יהודה, שהכוונה היא לברכות, זאת אומרת לפניה ואחריה (עיין חידושי הגר"א על ברכות, וצל"ח), אולם פירוש זה קצת קשה להבינו, משום שהפירוש המילולי של "בין כך ובין כך" הוא: בכל אופן, או בכל מקרה, וקשה לאמר כי הכוונה לברכות, ומשום כך רצינו לחדש לפי

וזה כי תלין עליו. פת הלחם שקנית אצל ר' טוביה לא היתה אולי נקיה כמו זו שבסופרמרקט של היום, אך ודאי שהיתה יהודית יותר, בשל עצם העובדה שנקנתה בחנותו של ר' טוביה. בשל דמותו ואישיותו המלבבת נשאר ידים של רבים גם לאחר ששוב לא היה "המשביר". מזה מספר שנים — לאחר שמכר את חנותו — עסק בפעילות תרבותית-תורנית במסגרת המחלקה ל-תרבות תורנית של עיריית ירושלים וגם הסתדרות "ישרון" נהנתה רבות מעבודתו זו. אכן, אין ספק שכאן מצא כר נרחב הרבה יותר לידיעותיו ולנטייותיו, אף שמעיו אני לחשוב שלולא דאגות פרנסה (זכה לגדל שמונה בנים ובנות, כולם עוסקים בתורה ובעבודה, בשיבוט ובקיבוץ), היה יושב כל ימיו ועוסק בתורה. אכן, בתקופתנו הולך ומתמעט מספרם של אלה שעניינים גשמיים אינם עומדים בראש דאגותיהם ועם מותו של ר' טוביה, שכל כולו היה נתון בעולמה של היהדות ושל תורת ישראל במובנה הרחב, התמעט מספרם עוד יותר. "ירושלים הקטנה" אבדה דמות יקרה, מאלה הנותנות לה את צבינה ואופיה המיוחד. חבל על דאבדין. תנצב"ה.

מש"ל

שים-ארבעים שנה, בהם אכן הכיר כמעט כל ירושלי את רעהו. בירושלים הקטנה של אז, היה ר' טוביה בן-פזי, שהלך לעולמו בחודש שעבר, דמות מיוחדת במינה. שנים הרבה היה בעל חנות מכלת ברחוב בן-יהודה, אך לא אטעה הרבה אם אקבע שגם כשעסק בפרקמטיה והיה "מש-ביר" לרבים, היה נתון ראשו ורובו בעולם אחר, עולם של תורה ולמדנות. גם כשנטל לידו עפרון ופיסת נייר לעריכת חשבון בענייני קמח, היו עיניו ומוחו מרחפים בסוגיות של תורה וגמרא, בחינת "אם אין תורה — אין קמח". אני, שגדלתי בארץ, אך קראתי ושמעתי על גדולי ישראל במזרח-אירופה שלא מעטים מהם עסקו בפרקמטיה לצורך פרנסתם, יכולתי לדמינם בעיני כשראיתי, כמעט מדי יום, את ר' טוביה בחנותו. כיום, בעידן הסופרמרקים, שוב אין אתה מבקש יחס אישי בין קונה למוכר ולמעשה אף תמצא כמעט את כל מבוקשך בחנויות הענק. לא כן באותם ימים. קרה לא פעם שאצל ר' טוביה — ורעייתו יפה תלח"א, שעזרה על-ידו בחנות — חסר מצרך זה או אחר, אך מעולם לא יכולת להתמרמר עליו בשל כך, כי בעצם עסק במשהו חשוב בהרבה מספוק צרכיו הגשמיים של האדם

אתה מוצא שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתן להם אלא על-ידי יסורים; התורה וארץ-ישראל וחיי העולם הבא. התורה — שכתוב: "אשרי הגבר, אשר תיסרונו יה ומתורתך תלמדנו" (תה' צד, יב); ארץ-ישראל — שכתוב: "וידעת עם לבבך, כי כאשר ייסר איש את בנו, ה' אלקיך מייסרך" (דב' ח, ה), מה כתוב אחריו: "כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה" (שם, ז); העולם הבא — שכתוב: "כי נר מצוה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר" (משלי ו, כג).

(מדרש רבה, פ' שמות)

"ואלה שמות בני ישראל" — שקולים הם ישראל כצבא השמים. נאמר כאן "שמות" ונאמר בכוכבים "שמות", שטאמר: "מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא" (תה' קמז, ד). אף הקב"ה, כשירדו ישראל למצרים, מנה מספרם כמה היו. ולפי שהם משולים לכוכבים, קרא שמות לכולם, זהו שכתוב: "ואלה שמות בני ישראל" וגו'.

(מדרש רבה, פ' שמות)

"וכאשר יענו אותו, כן ירבה וכן יפרץ" (א, יב) — "כן רבו וכן פרצו" לא נאמר, אלא "כן ירבה וכן יפרץ" ו אמר ר' שמעון בן לקיש: רוח הקודש מבשרתם: כן ירבה וכן יפרץ ו (מדרש רבה, פ' שמות)

TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Michael Shashar

Editorial Board: Rabbi S. Nathan, Dr. M. Z. Sole, B. Kosovsky

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

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

ויהי בישרון

ולא יוסיפו לראכה עוד

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית הכנסת
משתתפים ביגון של משפחת בזק, במות ראש
המשפחה ר' בצלאל בזק ז"ל ומשפחת בן-פזי,
במות ר' טוביה בן-פזי ז"ל, שסייע רבות לפעו-
לות תורה ודעת של בית-הכנסת.

✱

פעולות תורה ודעת

בש"ק פ' תולדות דרש בבית-הכנסת ד"ר מ.
פולת. הרב שאר-ישוב כהן דרש בש"ק פ' ויצא
ובש"ק פ' וישלח דרש הרב א. ליכטנשטיין.
פרופ' י. ליכוביץ דרש בש"ק פ' וישב והרב ע.
קלכהיים בש"ק פ' מקץ.

ברכות

ברכות נאמנות לחברינו ר' ש. ז. שרגאי במ-
לאת לו יובל וחצי שנים, מר יעקב רייס וביתו
להולדת הנכד, מר מכס דנברז וביתו להולדת
הנכד, מר אליקים כהן וביתו לרגל אירוסיה
ומתפללנו מר צבי כהן וביתו להולדת הנכד.
יעמדו על הברכה הנערים שהגיעו למצוות:
גיל וגיא וונש, נכדי חברנו הותיק ר' אורי פיליפ
כהן, בפ' וישב ברכם — הרב ש. נתן. עמיר פל
בפ' מקץ. ברכו — הפרופ' הרב חיים לוין.

✱

(סוף מעמוד 8)

1 כל הדוגמאות לקוחות מן הספר "אני מאמין" —
בעריכת מרדכי אליאב, בהוצאת מוסד הרב קוק,
ירושלים תשכ"ה.

הלא הוא המושג של קידוש החיים שנטבע
לראשונה על-ידי הרב יצחק ניסנבאום, אף הוא
ממקדשי החיים בשואה.