

גליון תשרי תשכ"ז

הוצאת והכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

גליון תשרי תשכ"ז

פנחס רוזנבליט: יחסי דתיים וחילוניים במדינה

✱

מיכאל ששר: על עקדת יצחק

✱

בנימין אופנהיימר: המשמעות העיונית של ס' יונה

✱

צבי קפלן: משהו על "אורות התשובה"

✱

עזרא פליישר: פיוט לימים הנוראים

✱

דוד תמר: הנהגות האר"י בשבת ובימים הנוראים



זמני התפילה לחודש תשרי תשכ"ז

ראש השנה			
תפלת ערבית (בליל א' וב')	בשעה 6.15	תפלת שחרית (מנין שני)	בשעה 7.15
תפלת שחרית	" 7.30	תפלת מנחה	" 5.15
תפלת מנחה (יום א')	" 5.15	תפלת ערבית	" 6.00
שבת שמיכה פרשת האזינו		שבת הוהמ"ס	
הדלקת הנר	" 5.08	הדלקת הנר	" 4.49
תפלת מנחה	" 5.30	תפלת מנחה	" 5.10
מומור שיר ליום השבת	" 5.45	מומור שיר ליום השבת	" 5.25
תפלת שחרית	" 8.00	תפלת שחרית	" 8.00
תפלת מנחה גדולה	" 12.45	תפלת מנחה גדולה	" 12.45
תפלת מנחה	" 5.00	תפלת מנחה	" 5.00
תפלת ערבית במוצש"ק	" 6.20	תפלת ערבית במוצש"ק	" 6.00
יום הכפורים		הושענא רבה	
אל תקל באיסור נעילת נעלי עור		תפלת שחרית (מנין אחד)	" 6.30
תפלת מנחה בערב יוה"כ	" 1.00	שמיני עצרת	
כל נדרי	" 5.30	תפלת ערבית	" 5.55
תפלת שחרית	" 7.00	תפלת שחרית	" 7.30
תפלת מנחה	" 3.00	תפלת מנחה	" 5.15
התקיעה	" 5.57	תפלת ערבית במוצאי החג	" 5.50
מוצאי יום הכפורים	" 6.10		
הג הסוכות		שבת פ' בראשית	
תפלת מנחה	" 5.35	הדלקת הנר	" 4.41
תפלת ערבית	" 6.05	מנחה	" 5.00
תפלת שחרית	" 8.00	קבלת שבת	" 5.15
תפלת מנחה	" 5.00	שחרית	" 8.00
תפלת ערבית במוצאי החג	" 6.00	מנחה גדולה	" 12.45
		מנחה	" 4.40
		משנה ברורה	" 5.00
חול המועד		ערבית במוצש"ק	" 5.50
תפלת שחרית (מנין ראשון)	" 6.00		

טורי ישרון

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים
בעריכת מיכאל ששר
המערכת: ד"ר ש. בן-אליעזר, ג. בן-מנחם,
י. מ. גלעדי

המערכת וההנהלה ת.ד. 7018 ירושלים

שנה ב, גליון ה, ערב ראש-השנה תשכ"ז, 14 בספטמבר 1966

ה ת ו כ ן :

- | | |
|----|--|
| 2 | זמני התפילה |
| 3 | טור הטורים |
| 5 | ד"ר פ. רוזנבליט: יחסי דתיים וחילוניים במדינת ישראל |
| 8 | מ. ששר: על עקדת יצחק |
| 12 | ד"ר ב. אופנהיימר: המשמעות העיונית של ס' יונה |
| 15 | ג. קפלן: משהו על "אורות התשובה" |
| 19 | ע. פליישר: פיוט לימים הנוראים |
| 20 | ד"ר ד. תמר: הנהגות האר"י בשבת ובימים הנוראים |
| 24 | ד"ר ש. א. נכון: יום הכיפורים בביהכנ"ס כמנהג בני רומא |
| 27 | ג. בן-מנחם: ר' יעקב יצחקי והמתווך "אהלי יעקב" |
| 29 | פרופ' י. ליכוביץ: אמונה, תיאולוגיה, מדע |
| 33 | ג. זינגר: הרב סולובייצ'יק על ניתוחי מתים |
| 34 | מ. ש. גשורי: משה קוסביצקי החזן הנודד |
| 37 | ויהי בישרון, מכתבים ל"טורי ישרון" |

טור הטורים

תחל שנה וברכותיה

תחל שנה וברכותיה. ברכה זו אנו מאחלים למדינת ישראל, בשנה הי"ט לקיומה, ולכל אחד מן הגרים בה. עם זאת אין אנו פטורים, דוקא בשעה זו של חשבון הנפש, ערב הימים הנוראים, מלהעלות על ראש דאגתנו את גורל אחינו בני ישראל באותן גלויות שבהן נבצר מהם, מטעם הרשות, לחיות כיהודים ולקיים את מצוות דתנו. בראש וראשונה נשואות עינינו אל הקיבוץ היהודי הגדול בברית-המועצות — אליו משתייך למעשה כל יהודי רביעי בעולם כיום! — אשר זעקת-תפילתו היא במקרים רבים אילמת. ממעמקים קוראים הם אל יושב מרומים ואנו, במדינת ישראל העצמאית, נענה יחד אתם אמן ונצרפם אלינו בבקשותינו-תפילותינו לשנה טובה, שנת קיבוץ גלויות והרמת קרן ישראל.

אך נעלה על ראש דאגותינו גם את אחינו בני ישראל בארצות החופשיות, בהם מכרסם תהליך ההתבוללות, המפיל, מדי שנה, אלפי חללים בעם היהודי. שתי פנים אלה מצביעות על כך שכיום — אולי יותר מאשר אי-פעם בעבר — קשה לקיים את היהדות לא רק מאונס, אלא אף מעושר. היהדות נתונה כיום לא רק במשבר שנכפה עליה מבחוץ ומאונס, כמו ברוסיה הסובייטית, אלא אף במשבר פנימי בו היא נאלצת להתמודד עם תרבות המערב ואף שהתמודדות זו חופשית, אין לומר שבכל מקום ובכל שעה ידה של היהדות על העליונה במאבק זה.

מצב זה מטיל אחריות מיוחדת במינה עלינו, יהודי מדינת ישראל. כאן מקווים ומצפים אנו

לבניין חיי ישראל, ברות התורה והמסורה, מבלי שנהיה מושפעים יתר על המידה מ"חכמות חיצוניות". כאן אנו חופשיים הרבה יותר מאשר בכל מקום שהוא בעולם, לטפח ולהאדיר תורה, אשר בלעדיה, כך אנו מאמינים, אין קיום לעם ישראל.

הגיונות והרגשות אלה הם, בתקופת הימים הנוראים והחגים, לא רק נחלת הצבור שאותו מקובל לראות כ"דתי" בכל ימות השנה, אלא כמעט נחלת כל יהודי מדינת ישראל. הן עובדה היא שבימים אלה ממלא רובה המכריע של אוכלוסיית ישראל היהודית את בתי-הכנסיות במדינה, במעמקי נשמתו ובין שאדם מוסר לעצמו דין-יחשבון או לאו, חש כל יהודי כי "ישראל, אורייתא וקודשא-בריך-הוא" חד הם ואין היהדות אלא דת ישראל.

הרגשה זו, הגוברת בימים הנוראים, מטילה חובה כפולה על אותם יהודים המשתדלים לקיים מצוות בכל ימות השנה. עליהם ועל בניהם לעשות הכל על-מנת שאוירת הימים הנוראים והחגים תתפשט על כל ימות השנה, גם בקרב יהודים שאינם מדקדקים בקיום מצוות. על הדרך להשגת מטרה זו חלוקות הדעות בציבור הדתי; יש המבקשים להשיג זאת בדרך של חקיקה ויש המטיפים להסברה וחינוך שסופם להביא לידי תוצאות חיוביות יותר. לאלה ולאלה יש לומר כי בראש וראשונה תקבע הדוגמה האישית של כל אחד בציבורנו, ואם תהיה זו דוגמה חיובית — ממנה יראו וכן יעשו. ואז נוכל לומר בלב שלם: "חמול על מעשיך ותשמח במעשיך ויאמרו לך חוסיד בצדקך לעמוסיד תוקדש אדון על כל מעשיך".

ספרי תורה חוזרים לאכסניה

ידיעה מרגינה נתבשרנו החודש. 2500 ספרי תורה מרומניה הגיעו לישראל ובכך תפתר, לפי שעה, בעיית המחסור בספרי תורה שבעטיה עוכבה הקמתם של בתי-כנסיות ומגיינים לעשרות ברחבי המדינה. למקרא הידיעה רבה בודאי השמחה, אולם מתערב בה יותר מקורטוב של תוגה. הן ספרים אלה עדות הם להרבה מאות מקהילות ישראל שנהרסו ונחרבו עד היסוד על-ידי הצורר וכמעט שלא נותר מהן שריד.

עתה חוזרת תורה לאכסניה שלה. ספרים אלה הם לנו לא רק סמל לחורבן שהיה, אלא גם אות לתקומה ולחידוש. ספרי תורה אלה והקוראים בהם יהיו ממשיכי דרכם של הקדושים שנרצחו ובכך ייאמר לא רק לעם ישראל, אלא קבל כל העולם כולו כי "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי" יוכרע עתיד קיומו של עם ישראל.

מערכת "טורי ישרון"

מברכת את כל באי "ישרון" ואת כל בית ישראל

בכל אתר ואתר בברכת

שנה טובה

וכתיבה וחתימה טובה

יחסי דתיים וחילוניים במדינת ישראל

פנחס רוזנבליט

ילעגו לאדם ההולך בדרך זו ולא יראו בו שריד של תקופה קודמת, או מפגר מבחינה רוחנית ותרבותית. ולא עוד, אלא שרבים מהמבוגרים וגם מהצעירים, חדורים כמיהה — לעתים מעורפ־לת — לערכי הדת בכלל וליהדות במיוחד. אמנם אין להפריז בתהליכים אלה, שהם לעתים רק ביטוי לגעגועים לעולם הילדות שאיננו, או להכרה שהגיע האדם למבוי סתום, ביחוד לאור ההתרחקות הקיצונית של רבים מבני הדור הצעיר מהיהדות ומכל ערכי רוח.

לעומתם ישנם לא מעטים — ביחוד בני משפ־חות דתיות — המתרחקים מדרכי הוריהם ומסג־רים בעולם הישיבה, משום שהם רוצים ללכת את דרכם בעקביות, כפי שהם מבינים זאת, והם רואים באורח החיים של הוריהם התפשרות בין גורמים מנוגדים.

ההורים מרוצים מדרך זו של בניהם או משל־מים אתה, בדלית ברירה, או משום שהם נמצאים במצב של התגוננות, מאין עמדה רוחנית מגובשת. אי־בטחון פנימי זה הוא בלי ספק אחד הגורמים להחרפת היחסים בין הציבור הדתי והלא־דתי, משום שהוא גורם באופן פרדוקסלי — תופעה הידועה מתורת נפש האדם — לחיזוק הדרישה הדתית כלפי חוץ, ויש בכך כעין הטייה מהתס־בוכת שבפנים הנפש.

לכך מתווסף ערבוב מושגים של חזון ומציאות ועל ידי כך מיטשטשת — לעתים תוך ריחוק מן הבעיות הרחגניות של ימינו — ההבחנה ההכר־חית בין ההווה הבלתי נגאל לבין העתיד המקווה. הדת היהודית מכוונת אמנם לעם כולו, ובניגוד לגישות דתיות אחרות אין היא מבוצעת בלב, אלא תובעת את המעשה המחייב והיא מיועדת להוות את היסוד למדינה. "להיות לכם לאלהים": שיהיה התכלית המכוון ממנו מושג בין כולם, ולכן ראוי שיהיה סדר המדינות בכם באופן שתוכלו כולכם לחיות זה עם זה ותעזרו זה את זה להשלים המכוון" (ספורנו לויקרא, כה, לח). אולם רבים

ל שני הצדדים הנאבקים, כביכול, על דמותה של המדינה, חלק בהחרפה הניכרת של היחסים בין הדתיים והלא־דתיים שחלה בשנים האחרונות, גם אם לא היה שום הכרח בכך. אמנם, אין למנוע קיומן של דעות קיצוניות בשולי הציבור, אך האסון הוא ששני המחנות נתנו להן לגבור ולהשפיע על מעשיהם הם, ללא כל יחס למשקלם האמיתי. דבר זה גרם, בין השאר, לאי־בטחון פנימי ולהרגשת נחיתות בפני העמדות הקיצוניות, למרות שמבחינה כללית צריך היה המצב להיות שונה.

כמיהה ליהדות

מ כבר השתנתה בהרבה הגישה לבעיות הרוח והדת בדורנו בהשוואה למצב לפני דור אחד או שני דורות. כיום התפכחו והשתחררו רבים מבולמוס הכפירה והמרד במסורת. פסקה האמונה בכוח הכל־יכול של המדע, כדרך לפתרון כל הבעיות בחיי אנוש. כן גבר הפקפק ביחס ליעילות התכניות השונות לתיקון החברה. גם הציונות והישיבה אל האדמה ואל העבודה שבישרו לרבים את הגאולה בדור הקודם, מובנות היום כהנחות הכרחיות בלבד לחיי עם נורמאלי ואין הן משחררות את האדם מלהיאבק עם הבעיות המרו־בות של חיי התקופה. מאידך גיסא, עם כל התקדמות של החברה המודרנית ועם הישגי המדע, גדלה גם הבעיתיות של העולם ושל האדם המודרני. למרות כל הגילויים החדשים, נראה העולם מסובך לאין ערוך מאשר בעבר, ונתעצמה הכרת תהומיותו של האדם. ניתן לומר שכיום אנו מבינים את הפסוק "תולה ארץ על בלימה" (איוב כו, ז) באופן ממשי הרבה יותר מבעבר. הביטוי הנעלה ביותר להרגשה זו של האדם, הם התפילה והפיוטים של הימים הנוראים. לכן הם קרובים הרבה יותר לבני אדם רבים מאשר בעבר. רבים כיום מוכנים לקבל את הדרך הדתית, באופן מלא או באופן חלקי, ועל כל פנים לא

שוכחים שתביעה זו לבסס את חיי הציבור על התורה, לא נתגשמה מעולם, לא בתקופת הבית הראשון ולא ברוב הזמנים של תקופת הבית השני. ואילו היום, בשל סיבות אובייקטיביות הטמונות בהתפתחות שחלה בחמישים השנים האחרונות, התרחקו חלקים גדולים של הציבור מעולם המסור, וגם נושאי הדת נרתעו מצדם מכל נסיון רציני לעצב את תחומי החברה והמדינה, אף במידה שההשפעה היתה נתונה בידיהם.

השלטת התורה

הדרישה להחלת חוקי התורה, הסעירה לא פעם את הקונגרסים הציוניים (שמירת שבת על אדמת קק"ל), אך היא הועמדה ביתר שאת אחרי הקמת המדינה. מלבד הדאגה המוצדקת לדמות הרוחנית של המדינה, מזהים רבים באופן אינסטנקטיבי וסנטימנטלי — למרות האמור לעיל — את מדינת ישראל של היום עם המדינה היהודית לפי התורה, ולכן עלינו להבטיח, לפי דעה זו, כי צורת החיים בציבור במדינת ישראל, תתנהל לפי מסורת ישראל ודיניה, ולא יתכן שהמדינה תתכחש ליעודה זה. מתווספת לכך התפיסה המיסטית לפיה כל יהודי הוא בפנימיותו דתי, אף בעל כרחו. בהתאם למיסוד יתר של חיינו בכלל, הועמדה דרישה זו, של השלטת התורה, בעיקר במישור הארגוני והפוליטי. בודאי יש צורך בחוקים כדי להבטיח את המסגרת הציבורית, אך היא לא תתן לנו את התוכן, ודת ישראל לא תוושע מהם, ביחוד כשהם מבוססים על הסמכות החילונית של כנסת ישראל ומוסדותיה. ההדגשה היתרה של החקיקה הדתית והמשיקל המיוחד שייחסו לה במשך כל השנים, לא רק שלא היה בכוחה לקרב רחוקים אלא שהיא עלולה אף להזיק, באשר חוקים אלה מביאים בהכרח לידי נוקשות והתנגשות יתרה של הצד שכנגד — וזאת למרות הנתונים הרוחניים הכלליים, שמצביעים דווקא על התקרבות לדת.

כיום הולכת ומתפשטת ההכרה, בחוגים שונים, שאין להבטיח את קיום המצוות ברשות הרבים על ידי כפייה חוקתית ממלכתית. כפייה זו גם אינה תואמת את תפיסת היסוד של היהדות, לפיה העריכו במיוחד את חופש הכרעת הפרט ואת

מידת אחריותו. גם מלכתחילה לא הוטלה התורה מלמעלה על העם, אלא הובאה לפניו להכרעה חופשית בהתאם לכתוב, אשר משמעותו הורחבה על-ידי המדרש. ולפי דעת הוגי דעות ופוסקים שונים ניתנה האפשרות לכופ על האדם את קיום המצוות ואת הענישתו, במקרה של פגיעה בהן, רק תוך הנחה שקיימת נכונות מצדו לקיים מצוות. כשרוב הציבור אינו מקיים את המצוות, איבד גם המושג רשות הרבים את תוכנו המקורי במובן ההלכתי (ראה את הפסק של ר' דוד צבי הופמן על כך, ב"מלמד להועיל").

חופש הכרעתו של הפרט בתחום זה הוא גם אחד היסודות של כל חברה מודרנית וחופשית, שלא נוכל ולא נרצה לבטל. אין פרוש הדבר שאין לדרוש מכל אחד הבנה ליסודות רבים של חיינו, אשר מקורם בהלכה, כמו בתחום האישיות, שבת ומועדים וכו', אך יש להטיל את הדגש על ההסברה ועל החנוך ולא על הכפייה החוקתית, גם אם הרוב הסכים לכך מטעמים של חישובים מפלגתיים. כי סופה של כפייה זו שהיא תביא לידי תוצאות הפוכות מאלה הרצויות. על כל פנים יש לצמצם את החקיקה למינימום של חוקים הנראים הכרחיים, תוך הנחת היסוד שאין נתונים ואין סיכויים להפוך את המדינה של היום למדינה בה שולטת התורה.

מכאן המסקנה שיש ללכת בדרך של נשימה ארוכה וסובלנות ולנסות להסביר את עניני היהדות לציבור ולקרבו אליה מחדש. אולם חשוב שהדבר ייעשה לא באופן שגרתי וסתמי, אלא על-ידי המחשת המובן הנצחי של הדת היהודית בשפה ובמושגים הקרובים ומובנים לבני דורנו. גם בדורות קודמים אשר נבדלו זה מזה הבדל זעום יחסית, ביחס להבדל תקופתנו מקודמתה, ידעו חכמינו בפרט במדרשיהם ובפירושיהם לתנ"ך להמחיש את ערכי הנצח בהתאם לתפיסת הדור ביחודו וכך ידעו לקרב את האדם אל הנצח, ומן הנצח שוב להעמקה יתרה של הדור. היום אבד לנו על פי רוב החוש למיוחד שבתקופתנו, על כל פנים לגבי התחום הדתי. רבים בציבור הדתי חושבים שאין הבדל בין תקופה אחת לשניה ומה שטוב היה לדורות קודמים, טוב גם כיום. ולכן — אך גם מפאת השגרה ומחוסר ידע של

המיוחד בתקופה ומחוסר זיקה אליה — מדברים בדפוסי מחשבה נצחיים על מושגים דתיים שלמעשה אינם אומרים דבר לבן דורנו.

הסברת המצוות

לגבי הסברת המצוות יש לעמוד דוקא על משמעותן הדתית ולא כל כך על תוכנן הלאומי והסוציאלי. השבת, למשל, מכוונת אמנם ביחוד לעם ישראל, ובכל זאת משמעותה העיקרית היא כלל-אנושית. בורא העולם שבת ממלאכתו כדוגמא לאדם, כי האדם צריך ליצור ולשבות כדי להינפש, ז.א. כדי לפנות אל עצמו ואל נפשו. לא המנוחה היא כאן העיקר, אלא הפסקת היצירה דוקא, משום שיש לאדם היוצר הכשרון והכוח להמשיך וליצור ללא הפסק, אך הוא צריך למשול בעצמו ולהתרסן. וזו הרי הבעיה העיקרית של תקופתנו. כוח יצירתו של האדם פועל בקצב יותר ויותר מהר. ללא מנוחה גומע הוא מרחקים עצומים והישג רודף הישג, בלי אפשרות של התרכויות נפשית והרהורים פנימיים. משום כך הרעיון של השבת והמצוה להפסיק בתהליכי היצירה ולהתרכז בתחום הרוחני — מעולם לא היו דחופים וממשיים כבתקופתנו. בדומה לכך אפשר להסביר את החגים ומצוות אחרות.

יש להבליט את ערכי הנצח ואת המשמעות האקטואלית של דת ישראל גם מעבר לציבור הדתי, ויש להעמידה כאתגר אמיתי לנוער בארץ ובארצות החופשיות. אך יקבלוה ויימשכו אחריה רק אם יבינו את תוכנה האוניברסלי ואת זיקתה לבעיות התקופה, תוך קבלת המעשה המחייב. יותר מדי אקטואלי אותו הסיפור בספר "תוהו ובוהו" של ס. גרונמן, בו הוא מתאר שני עולמות שונים ומנוגדים זה לזה, שאין כל הבנה ביניהם. בחדר אחד יושבים הזקנים כשהם שקועים בספרי התלמוד במשך כל היום ובחדר אחר מתכנסים הצעירים ודנים על דרכי הגנה בהן יש לקדם את הפורעים. אלה לועגים למעשים של אלה. היום ישנם צעירים רבים — ביחוד בעולם המערבי

— הלוחמים את מלחמת המדוכאים בכל העולם ורואים בה את יעוד חייהם.

ברוב הויכוחים על נושא זה מדברים נציגי הצדדים אל עצמם בלבד ובמישורים שונים, ללא כל ויכוח וחילופי דעות אמיתיים. לשם כך צריכים הדתיים להיות מושרשים באופן עמוק בבעיות היום ולהבין את הבעיות האמיתיות של הציבור, כולל החילוני. ואילו הלא-דתיים צריכים להסיר את משפטיהם הקדומים לגבי מהות הדת היהודית, כאילו נתגבשה רק בגולה, בתנאי השפלה, וכאילו — בהתאם למושגים של דת פרוטסטנטית או ליברלית — הדת האמיתית מתבטאת בלב בלבד ולא במעשים ולא בציבור.

שיבה למסורת

שלהתייחס בהבנה גם לאלה שמשתדלים לחזור לעולם המסורת, אך אין ביכולתם לקיים את כל המצוות. על האדם ועל הציבור הדתי לשמש דוגמא לאחרים גם במלוי התפקידים הכלליים המוטלים על כל אחד. אין כל אפשרות לכך כל עוד משוחרר בחור ישיבה אף מחובת אמונים ומשרות מילואים בצבא וכל עוד פטורה בחורה מכל שרות מדינה — כל זמן שיש חוק כזה. לא יתכן שלימוד בישיבה משחרר את הצעיר הדתי מחובה זו המוטלת על כל אזרח. על הציבור הדתי ומנהיגיו להסיר ביומם את הכתם הזה מעצמו אשר מהווה גם מחיצה חמורה בינו ובין הציבור החילוני ואל לו להרתע מההסתבכות עם הקיצוניים.

כן יש להפוך את בתי הכנסיות ואת התפילה בהם לנקודת משיכה לנוער — הן מבחינת האווירה השוררת בהם, והן מבחינת סדריה החיצוניים. לשם כך יש לבטל מנהגים רבים שהיו במקומם בתנאים אחרים, אך לא כאן. יש להקים בתי כנסיות פשוטים, אך נאים בצורתם החיצונית ובסדריהם הפנימיים. גם לכך יש צורך בהעזה ובאומץ לב. אך חוששני שתיוקן הדבר בנפשנו ובנפש היהדות הוא.

על עקדת יצחק

מיכאל ששר

נוצר וכפי הנראה לא ידעה כלל על המעשה ולכן כה קולעים דברי רש"י "ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי בשורת העקידה, שנודמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט, פרחו נשמתה ממנה ומתה" (שם, כג, ב).

בכל הטענות האלה לא באנו לגרוע אף כמלוא הנימה מגדולת נפשו של אברהם בזה שהסכים להקריב את בנו. שאמנם כן הוא ושנכ" מרו רחמיו על בנו שעה שקיבל את הצו, ניתן ללמוד מתגובת אברהם. הוא מקבל את הצו ומיד נאמר "וישכם אברהם בבקר" (שם, כב, ג). לאמר, אין כאן תשובה נוסח "הנני, שלחני" אלא שתירה, המעידה על עוצמת הכאב, שבעקבותיה באה עם זאת מיד העשיה, אבל לא בנפש חפצה, שכן בעסקי נפשות עסקינן.

מיסודות האמונה

מידוע אם כן מהווה ספור העקדה אחד מיסודות האמונה הישראלית ואברהם — ולא משה — הוא לנו "אבי המאמינים" ? לכאורה משונה הוא שעל־מנת להוכיח את גדולת אמונתו של אברהם, מספרת לנו התורה ספור שהוא, בראיה ראשונה, חורג מתפיסת היהדות. עמד על תמיהה זו מדרש הגדול לבראשית כב א. "... בשעה שאמר לו [לאברהם] הקב"ה שחוט בנך והעלהו לפני, מיד קיבל עליו והלך לשחטו. קדמו השטן לדרך ואמר לו: זקן לאיזה מקום אתה הולך ? אמר לו... לעשות רצון אבי שבשמים. אמר לו: ומה אמר לך ? אמר לו: להעלות את בני לפני לעולה. אמר לו: זקן שכמותך יטעה בכך, לא אמר לך אלא להטעותך ולהלאותך, הרי כתוב בתורה 'שפך דם האדם, באדם דמו ישפך' ואתה טועה והולך לשחוט את בנך ? ... חזור בך. אמר לו: איני שומע לך שלא לעשות רצון אבי שבשמים". אולם אם נתעמק, נראה שהנסיון בו עמד אברהם גדול כל כך דוקא משום שהיה כרוך במעשה שהוא לכאורה אלילי.

פרשת העקדה (בראשית כב) שאנו קוראים ביום ב של ראש השנה היא ללא ספק אחד השיאים שבמקרא ובאמונה הישראלית. עם זאת נראה כי הבנתנו אנו את פרשת העקדה יש בה משום אנכרוניזם. אנו רגילים לראות את גדולתו של אברהם במעשה העקדה בזה שהסכים להקריב את בנו ובכך גילה עד היכן אמונתו מגעת. בתקופתנו, ועל פי מושגי התברה והדת המקובלים עלינו נתפשת העקדה כמעשה יוצא מגדר הרגיל ובכך עצם גדולתה. אך דא עקא: תפישה זו נכונה רק לגבי תקופות מאוחרות יחסית בהיס-טוריה של עם ישראל. בימי אברהם, ועוד מאות שנים לאחר מכן, היה מעשה הקרבת בנים לאלים דבר שכיח בקרב אומות עכ"ם, והד לו אנו מוצאים אף בישראל. די להזכיר את צווי התורה "ומזרעך לא תתן להעביר למלך" (ויק' יח, כא), "לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש" (דבר' יח, י) ועוד, שבודאי לא נאמרו בחלל הריק וכן את מעשה בת יפתח ומאוחר יותר את האזהרות החוזרות ונישנות של הנביאים "ובנו במות החתפת אשר בגיא בן־הנם לשרף את בניהם ואת בנותיהם באש" (ירמ' ז, לא) "האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי" (מיכה ו, ז) ועוד, כדי לראות שפולחן קרבנות אדם היה חזיון נפרץ למדי.

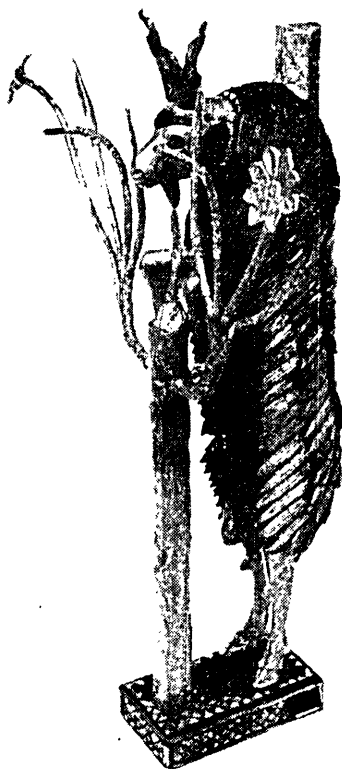
גם הטענה שכאן לפנינו מקרה מיוחד, מאחר שאברהם היה כבן מאה שנה כשנצטוו להקריב את בנו, ושיצחק היה לו בן יחיד, אינה עומדת בפני הביקורת, שכן יצחק לא היה לאברהם בן יחיד. ישמעאל אף הוא היה בנו ולא זו אף זו, אלא שבאותו מעמד שבו מודיע הקדוש־ברוך־הוא לאברהם "וגם נתתי ממנה לך בן" (ברא' יז טז), עונה אברהם "לו ישמעאל יחיה לפניך" (שם, יח). לאמר, לי די שיהא ישמעאל יורש אותי ואין אני מרגיש צורך בבן אחר. טענת הבן היחיד נכונה במלואה רק ביחס לשרה, ולכן בודאי אין זה מקרה שבכל פרשת העקדה אין שמה של שרה

בפני הנסיון הגדול. בגלל אופיו של הצו, הועמד אברהם בפני ברירה שכלל לא קל היה לבחור בה את דרך הישר.

משמעות נצחית

ה גיונות אלו אך טבעי הוא שעלו במוחו של אברהם ברגע שקיבל את צו העקדה. אולם הוא הוכיח את גדולת אמונתו דוקא בכך שלא נתפתה לשקולים הגיוניים על האלהות, כפי שחייב

מותר להניח שלו היה הקדוש־ברוך־הוא דורש מאברהם עשיית מעשה מוסרי גדול, או מעשה דתי גדול, השונה במהותו מן הדרישות האלי־ליות שרווחו בתקופתו של אברהם, היה עושה אותו מעשה ללא פקפוק, ובכך רק היה נוכח אברהם בצדקת אמונתו. הן כל הזמן הכיר בייחודו של אלהיו, השונה מבחינה מהותית מכל שאר האלים, והנה בא אותו אל ודורש ממנו לקיים מעשה "הראוי" לאלהי אברהם לפי תפיסתו



"והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו"

אותו. על כן קיום הצו אך טבעי הוא וכמעט מחויב המציאות. אך בספור העקדה מתגלה בדיוק הפוכו של דבר. הדרישה שאותה נדרש אברהם למלא, ושהיא בודאי אינה "ראויה" לאלהי אברהם לפי תפיסתו אותו, דוקא היא שהעמידה אותו

היה להבינה ולא הלך בדרך הטבעית והשכלית — שאותה מייצג השטן במדרש שהבאנו לעיל — שעלולה היתה להרחיקו שוב מן האלהות בה הכיר. גדולת הנסיון היא אפוא דוקא משום היותו — לפי תפיסתו של אברהם ובדואי גם לפי

תפיסתנו אנו — כה אבסורדי וכה פרדוכסלי, ואף על-פי כן לא פקפק אברהם וקיים את צו העקדה. בכך גם מקבל מעשה העקדה את משמעותו הנצחית והוא כה קרוב אלינו. גדולת אמונתו מתבטאת בהתמדה שגילה, בכך שלמן הרגע שבו הכיר את אלהיו, כשקיבל את הצו "לך לך מארצך" (ברא' יב, א) ועד לצו "לך לך אל ארץ המוריה" (שם, כב, א). וכבר הצביעו על הקשר בין שני הצווים שהם המקומות היחידים במקרא בהם מופיע הלשון "לך לך" שוב לא פקפק באמונתו ודחה כל שקולים הגיוניים ביחס לאמונתו, אפילו במקרה כה מכריע וכה פרדוכסלי שבו נדרש להקריב את בנו.

דומה שכאן גם נוכל למצוא את הסיבה לכך מדוע בחר הרמב"ם דוק באברהם כבסמל למאמין הגדול. הרמב"ם מדגיש שאברהם עשה מה שעשה מתוך מחשבה צלולה "כי אילו היה רוצה לעשותו לשעתו, בבוא במצוה אליו, היה פעולת בהלה בבלתי הסתכלות; ואמנם עשותו זה אחר ימים מעט באה המצוה אליו, היה מעשה במחשבה ובהסתכלות אמיתי ובחינת חוק מצותו יתברך" (מו"ב ח"ג כ"ד). ללמדנו מחד שהאמונה האמיתית אינה זו הבאה מתוך "פעולת בהלה" אך מאידך גם לא זו המבוססת על השכל האנושי בלבד. העיקול השכלי מקומו רק עד גבול מסוים וברגע ששיקול זה מתנגש ועומד בסתירה עם הדרישה האלוהית, או עם "היראה" בלשון הרמב"ם, יש לדחות את ההשגה מפני היראה תוך "הסתכלות אמיתי ובחינת חוק מצותו" ואמנם זה מה שעשה אברהם ובכך נתן דוגמה עילאית למאמין האמיתי.

מלחמה באילולות

אך דומה כי כמעט ומונח על כף היד שלספור העקדה מגמנת נוספות. אחת מהן היא ללא ספק המלחמה באילולות ובפולחן הקרבת האדם. קסוטו, בפרושו לבראשית, העיר על כך שברבים מספורי התורה, וביחוד בספר בראשית, יש מגמה אנטי-מיתולוגית ואנטי-אלילית. ביחוד נחכוון לפרשת בריאת העולם, אך נראה שהוא הדין גם ביחס לפרשת העקדה. כבר קבענו כעובדה היסטורית נחונה — על פי

המקרא עצמו ובדאי על פי תעודות חיצוניות — שפולחן הקרבת אדם לאלים, היה מעשה רווח בתקופתו של אברהם ואף אחר כך. ברור שהתורה לא יכלה להתייחס בשוויון נפש לפולחן זה אפילו לו רווח רק אצל העמים האליליים. אך מאלף עד כמה נוקבים הם האמצעים שבהם נוקטת התורה במלחמתה בפולחן זה. נוכל למצוא בנסיון ללחום בפולחן הקרבת אדם — שמעשה העקדה הוא אחד הביטויים לו — גישה פסיכולוגית מובהקת, החוררת לעומק נפשו של האדם כפי שניכר הדבר גם בפרשיות רבות אחרות בתורה (למשל בפרשת שבוית מלחמה). התורה, ברצותה להשיג תוצאות של ממש בעניין זה, גם בקרב העמים האליליים, לא נסתפקה, בשלב זה, בחקיקת חוק או צו האוסר קרבן אדם. תחת זאת היא מספרת ספור, אך דוקא בדרך זו היא מכה את האויב בכלי נשקו הוא. נותן התורה ידע היטב כי על-ידי חוק יבש לא יוכל להשריש תופעה כה מובנת מאליה — באותה תקופה — כמו עבודת האלים על-ידי קרבן אדם. חוק כזה, לו היה ניתן, לא היה משיג את מטרתו ועובדה היא שאפילו בקרב שבטי ישראל, שקיבלו את התורה ובה חוקים מפורשים האוסרים פולחן זה, היה נוהג זה מושרש עמוק למדי. משום כך מחפשת התורה אמצעי שכנוע יעיל וחי יותר להשגת מטרתה. זאת היא מוצאת בדרך הספור. מותר להניח שמעשה העקדה לא נשאר ללא הד, אפילו עוד לפני שנכתב בתורה. ספור המעשה נתפשט בודאי והובא לידיעתם של השבטים שחנו או גרו בסביבתו של אברהם. כך נכנס מעשה העקדה לתודעה של אותה תקופה. אולם ברור ש"רשות כניסה" זו ניתנה לו רק משום שלא התנגד ברוחו לתודעה זו. לו היה שונה בתוכנו בצורה קיצונית מן הספורים הדומים שרווחו באותה תקופה על הקרבת אדם לאלים, היה נדחה החוצה. לא כן במקרה של ספור העקדה. התורה מספרת על צו האל למאמינו שיקריב לו את בנו. ספורים דומים רווחו אצל שאר העמים והשבטים ומשום כך הוא מושך, אולם דוקא בנקודת השיא, כאשר כבר אין השומע יכול לסגת, בא המפנה המכריע והמהותי ההופך את מעשה העקדה מספור אלילי לסמל האמונה באלהי ישראל.

השומע האלילי מצפה כמובן שבסופו של דבר יקריב אברהם את בנו לאל (ולו היה המעשה מסתיים כך, היה באמת ספור אלילי טיפוסי), אבל לא כן הוא. מעתה יודע האדם שיש אף מציאות בה אין מקריבים את הבן לאל, ובכל זאת נשארים נאמנים לו. ספור מעשה מעין זה, אין ספק שהוא שקול כנגד כל חוק וכל צווי. האדם בתקופת אברהם לא יכול היה לקבל הסבר מוסרי לאיסור הקרבת אדם. בשבילו ספור מעשה שייכנס מעתה לתודעתו והמסתיים בכך שהמאמין הוא דוקא זה שאינו מקריב קרבן אדם, חשוב ומשפיע הרבה יותר מצו סתמי. חוק האוסר הקרבת אדם יכול היה לבוא רק בשלב מאוחר יותר.

איל הפשרה

ל אור דברים אלה גם יובן באור אחר "האיל האחר", הנאחז בסבך בקרניו, בו מסתיים מעשה העקדה. על פי מה שניסינו להציע, נוכל אולי לומר ש'לו היה מעשה העקדה מסתיים ללא הקרבה כלל, היה מהפכני מדי לגבי תקופתו. שאפשר לעשות את רצון האל ללא הקרבה כלשהי, דבר זה הוא כמעט בלתי אפשרי על פי דרך מחשבתו ועולם מושגיו של האדם בתקופה

העתיקה. כדברי הרמב"ם "אי אפשר לצאת מן ההפך אל ההפך פתאם, ולזה אי אפשר לפי טבע האדם שיניח כל מה שהרגיל בו, פתאם (מו"ב ח"ג, ל"ב, בהסבר פרשת הקרבנות!) ולכן בא האיל במעשה העקדה כמעין פשרה. מטרת הנסיון הושגה אמנם גם בלי הקרבת האיל וה"עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה..." היה נאמר לאברהם גם לולא הקריב את האיל, אך מטרת המלחמה בפולחן הקרבת אדם לא היתה מושגת באותה מידה לולא הסתיים ספור העקדה בהקרבת האיל, כי אז "היה זה מה שלא יעלה בלב לקבלו, כפי טבע האדם, שהוא נוטה תמיד למורגל, והיה דומה אז כאילו יבוא נביא בזמננו זה שיקרא לעבודת האלוה ויאמר: האלוה צוה אתכם שלא תתפללו אליו..." (מו"ב, שם).

אך ראוי לציין — מנקודת מבט אחרת — שהאיל נא לאברהם כאילו בהסח הדעת ולא נאמר שהלך אברהם לחפש איל על מנת להקריבו תחת בנו. ואולי מותר לראות בכך ניצנים להשקפה המאוחרת יותר, של כמה מן הנביאים, בדבר חשיבותה המישנית של עבודת הקרבנות והעדפת החסד ודעת אלהים עליהם, שאת אחד הביטויים המובהקים לה ניתן שמואל בדבריו לשאול: "הנה שמע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים" (שם"א טו, כב).

רק עוד לבר-מצוה

מחקר שנערך על-ידי איגוד בתי-הכנסת של התנועה השמרנית בארה"ב מגלה כי משפחות יהודיות רבות נוטות לעזוב את בית-הכנסת לאחר חגיגת הבר-מצוה של ילדיהם. המחקר גילה כי מתוך 7,817 משפחות ב-398 קהילות קונסרבטיביות שהפסיקו את חברותם בבית-הכנסת, שלא מסיבות של מעבר לאיזור מגורים אחר או מות, עזבו 3,718 לאחר שהבן או הבת היו לבר-מצוה או בת מצוה. 1,459 משפחות נוספות עזבו "מחוסר עניין".

המושמות העיונית של ספר יונה

בנימין אופנהיימר

ללכת בשליחותו; תוספת הצירוף "קום לך" יוצרת הקבלה ניגודית רבת משמעות לפתיחה. כנגד: "קום לך נינוה ... וקרא עליה ... ויקם יונה לברח" (א, ב ג), נאמר עכשיו: "קום לך אל נינוה וקרא אליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך ... ויקם יונה וילך אל נינוה" (ג, ב—ג). אותו פועל ממש המוסב על היענותו הכפויה של יונה למצוות אלהים, מתאר גם את תשובתם של אנשי נינוה: "ויקראו צום ... ויקראו אל אלהים בחזקה" (ג, ה).

החלטיות שלטונו של אלהים מודגשת במיוחד כלפי עולם החי והדומם: הדג, הרוח, הקיקיון והתולעת הם שליחיו עושי רצונו; הוא "ממנה" (ב, א; ד, י ז ח) אותם והם נשמעים אף כאשר פקודתו נוגדת את נטייתם הטבעית. אולם הדגש העיקרי לרעיון אוניברסלי זה מושם על התחום הבין-אישי, שכן דאגתו של ה' נתונה לכל אדם באשר הוא, אפילו לנינוה החטאה. אין הסופר מכיר בהבחנה הדתית העקרונית בין ישראל לאומות העולם המצויה בספרי נביאים אחרים. המלחים הזרים אנשים ישרים ורחמנים הם ועושים כל מאמץ כדי להימנע מלהטיל את יונה לים. ויפה הבליטו בעלי המדרש קו זה בדרך הפרשנות האומנותית-החפשית:

"רבי שמעון אומר לא קבלו האנשים להטיל את יונה אל הים והפילו גורלות. מה עשו? נטלו את הכלים שבאניה והשליכו אותם אל הים להקל מעליהם ולא הועיל מאומה; רצו לחזור ליבשה ולא יכלו. מה עשו? ... נטלוהו והטילוהו עד ארכובותיו. ועמד הים מזעפו. לקחו אותו אצלם והים סוער עליהם. הטילוהו עד טבורו והים עמד מזעפו, והעלו אותו אצלם והים הולך וסוער עליהם. הטילוהו עד צוארו ועמד הים מזעפו. ועוד העלו אותו אצלם והים הולך וסוער עליהם. הטילוהו כולו עמד הים מזעפו" (פרקי דר' אליעזר, פרק י).

המבקש לעמוד על מגמתו של ספר יונה, חייב לדעת כי גנוזות בו כמה וכמה תורות, מקצתן גלמודות אגב אורחא ומקצתן מודגשות ביתר שאת. ברם לא בדרך של הטפה דידקטית ישירה גילה הסופר את כוונתו, אלא הוא גנוז בין קפלי הסיפור. על-ידי השימוש הוירטואוזי במלה המנחה הוא מגלה טפח ומכסה טפחים, אגב שתוף פעיל של הקורא בהכרעה בכל השאלות המוסריות והדתיות העומדות לדיון.

רקע אנושי כללי

ברם, לא אישיותו של יונה עומדת במרכז הסיפור כי אם הלכת הדתי הגנוז בו. מגמת הספר אינה לפאר ולרומם את יונה, כי אם ללמדנו תורת חיים. אם ברצוננו להדור אל משמעותו הפנימית, עלינו לפתוח ברקע הקדמי המובלע במסכת הסיפורית, דהיינו באמונה כי ה' שולט בכל — לא רק בארץ המיושבת, אלא גם במרחבי הים, שנחשבו במיתולוגיה של עמי המזרח הקדמון, בכלל זה של עמי כנען, כתחום שלטונה של אלהות מיוחדת, הוא שרו של ים ושופטו של נהר, לפי האפוס האוגריתי. שלטונו של ה' מגיע אפילו עד "בטן שאול" (ב, ג) ואין מקום פנוי הימנו. אדם אינו יכול לברוח מלפניו ואף הבורח תרשישה, היינו לקצה העולם — ידו תשיגנו. בהקשרים המגוונים בהם מופיע השורש "קרא" בהמשך הסיפור יש משום גינוי אירוני לנסיגתו העקר של יונה לברח מלפני ה'. פועל זה מתאר בתחלה את תוכן השליחות שממנה רצה יונה להשתמט, היינו לקרוא לאנשי נינוה (א, ו יד). לאחר מכן הוא הושם בפי המלח עובד האלילים שהזמין את יונה לקרא-להתפלל אל אלהיו (א, ו).

האירוניה של הגורל גנוזה בכך שהמלח עובד האלילים, כופה על יונה הנביא לקרוא-להתפלל אל אלהיו שמפניו רצה לברוח. בסיום הסיפור חוזר שורש זה כדי לציין את היענותו הכפויה

תורת התשובה

על מצע אנושי כללי זה מצטירות תורת הנבואה ותורת התשובה שהן עיקר ענינו של הספר. אשר לתורת הנבואה, קיים קשר בין עליה זו ובין סיפורי ההקדשה של נביאים אחרים. רובם סירבו מלכתחילה ללכת בשליחותם. הם חששו כי אינם ראויים לתפקיד זה, אם מבחינה מוסרית ודתית (ישעיהו, ירמיהו) אם בשל ליקויים פיזיים (שמ' ד, י; יר' א, ו), שעלולים היו להכשילם. ואילו יונה ברח משום שחשש דוקא להצלחתו היתרה, שכן הצלחה זו עלולה לעורר רחמי שמים על נינוה ולבטל את נבואת הפורענות, עד שהוא ייחשב לבדאי ונביא שקר בעיניהם (ד, ב). ברוח זו בארו כבר קדמונינו, כפי ששנינו בפרקי דר' אליעזר, פרק י: "בחמישי ברח יונה מפני אלהים. ולמה ברח? אלא פעם ראשון שלחו להשיב את גבול ישראל ועמדו דבריו שנאמר והוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת (מל"ב, יד, כה). פעם שניה שלחו לירושלים להחרבה; כיון שעשו תשובה הקב"ה עשה ברוב חסדיו ונחם על הרעה ולא חרבה; היו ישראל קוראין אותו נביא שקר. פעם ג שלחו לנינוה; דן דין יונה בינו לבין עצמו. אמר אני יודע שזה הגוי קרובי תשובה הן. עכשיו עושין תשובה והקב"ה שולח רוגזו על ישראל. ולא רק שישאל קורין אותי נביא השקר אלא אף עובדי אלילים; הריני בורה לי."

יונה הבורח מתפרק מכל אחריות לזולת; בשעת הסערה בלב ים כאשר כל נוסעי האניה קראו איש איש לאלהיו, הוא נמלט אל ירכתי האניה ונרדם (א, ג ה). אף משהלך לנינוה, אנוס על פי הדיבור, עוד לא משוחרר היה מן ההערכה האיגוצנטרית של המתרחש, שירדה כרוכה עם הקפדה על עקרונות מופשטים, כשהוא משולל תחושה כלשהי לזולת הקונקרטי העומד לפניו. אחרי הטחתו המיואשת כלפי מעלה, בשל הצלת העיר — "ועתה ה' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחיי" (ד, ג) — חסה בצל סוכה לפני שערי נינוה "עד אשר יראה מה יהיה בעיר" — אולי ישמע אלהים לזעקתו... ויחריב את העיר!

באותה לשון ממש בה מתפרץ חרונו על הצלת העיר (ד, ג), הוא מביע את צערו והתמרמרותו על מות הקיקיון המצל (ד, ח). כאן מגיעה ההערכה האיגוצנטרית של המתרחש לידי חוסר פרופורציה מדהים; משלא הבין גם הפעם את האירוניה שבשאלת ה' "ההיטיב חרה לך על הקיקיון (פס' ט והשו' פס' ד), אלא ביטא את מרירותו ללא רסן באמרו "היטיב חרה לי עד מות" (ט) — רק עכשיו הופכת האירוניה האלהית לתוכחה גלויה שאין עליה עוררין. היא מסתיימת בשאלה הרתורית: "ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה (השו' א, ב; ג, ב) אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינם לשמאלו, ובהמה רבה" (ד, יא). וזאת כדי ללמדו כי השליחות הנבואית שירות ותפקיד היא, שהוטל על היחיד למען הרבים; שיקולי כבוד ויוקרה אישיים נפסדים הם ומקלקלים את השורה. לא קיום הנבואה הוא העיקר כי אם הצלת האדם, הם אותם המונים שלא ידעו בין ימינם ושמאלם, אשר מעולם לא מסרו לעצמם דין וחשבון על משמעות התנהגותם, עד אשר התוכחה הנבואית העלתה הרהורי תשובה בלבד. סימן ההיכר של נביא אמת אינו אפוא רק קיום מילולי של דבריו, כפי שמשמע לכאורה מן החוק (דב' יח, כב). אין הוא מופיע כמנטיקון היודע לגלות עתידות, כי אם כמחנך המשיב את העם בתשובה לאלהים. נבואת הפורענות אשר בפיו אינה גזרה, כי אם איום העשוי להתבטל עם שינוי דרכו של אדם. כפי שאמר ירמיהו בבהירות יתרה: "רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוך ולהאביד, ושב הגוי והוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו" (יח, ח—ט).

אל רחוב

סיפור יונה אינו אלא המחשה אמנותית של הכלל אשר ניסחו ירמיהו, אלא שהוא מעמיק הכרה זו מבחינה פסיכולוגית ותיאולוגית כאחת. מבחינה פסיכולוגית הוא מראה כי התנאי המוקדם לשליחות הנבואית הוא הזיקה המהותית של אדם לעולם, זיקה שאינה עומדת על תועלת או כבוד אישי, אלא על אחריותו לקיום העולם. בכך הוא נעשה שותף למעשה בראשית, שכן גם יחסו של

בעל ס' יונה המשיך בדרכו של ירמיהו והעמיד את תפיסתו בדבר המשמעות הרלטיבית של דבר הנביא על מידתו של אלהי הרחמים, המעונין בקיום העולם ולא בהגשמתם של כללי הצדק המופשטים. האפשרות הבלתי מוגבלת של התשובה אינה מכשלה לנביא, אלא זהו תנאי הכרחי לפעולתו כמחנך ומוכיח. ברם, פעולה זו אינה אפשרית מבחינה נפשית אלא אם כן הוא משוחרר מכל שיקולי יוקרה והצלחה מדומים. עליו לדעת כי הוא שותפו של אלהים בקיום העולם, כי לפני אלהים ורק לפניו הוא עומד — ללא כל אפשרות לברוח ממצאות זו. הכרה זו אינה ענין להטפה או לשכנוע. היא חייבת לצמוח מן הסיטואציה האכזיסטנציאלית של אדם. רק משנכפתה סיטואציה זו על יונה, משהושלך ל"בטן שאול", מוכשר היה מבחינה נפשית לשליחות זו. אולם משמעותה העמוקה נתחווה לו רק כאשר הושתקה הטחתו כלפי מעלה, שעה שהפנה אלהים את תשומת לבו לגורל שתים עשרה רבו אנשים שלהצלחתם נשלח. תורת השליחות הנבואית ותורת התשובה חוברות כאן למסכת דתית גדולה אחת המעוגנת בהכרה כי אדם תמיד לפני אלהים הוא עומד. תרגום הכרה זו ללשון קונקרטיה הוא פריה הבשל של הנבואה בישראל.

הבורא לבריאתו אינו מתמצה על פי הדרישות של הצדק המופשט. הוא אל "חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה". מתוך רחמיו הוא קורא את האדם תדיר למען ישוב מן החמס אשר בידו וישוב אליו. קריאה זו עומדת בחזקתה כל זמן שהעונש לא בוצע. במלים אחרות, שיערי התשובה לעולם פתוחים הם; תשובת האמת המשנה מן היסוד את התכוונותו של אדם, את הדרך בה הוא הולך — בכוחה לבטל את הגזירה. כנגד התפיסה המאגית של החטא המצטייר לעתים כישות בעלת עצמה משלה, הפועלת את פעולתה עד שהוא שב על ראש החוטא, באה כאן התפיסה המוסרית הכופרת במעמדו הישתי של החטא והופכת אותו לקטיגוריה אנתרופולוגית-פסיכולוגית. קיומו או מחיקתו נתונים תדיר בהישג ידו של אדם.

ירמיהו ניתק את דבר הנביא אל העם מכל משמעות מנטית ושחרר בכך את התפיסה הדתית מכל שמץ של דטרמיניזם. כאשר העביר יחזקאל גישה זו לתחום המוסר האינדיבידואלי, הוא ערער את הסטטיות הקטבית של המושגים צדיק ורשע (ית, כא ואילך) ושחרר בכך אדם ממועקתו או מזכויות של יום האתמול, בהעמידו את המשפט האלהי על מצבו בהווה בלבד.

אחד סוכנויות בטוח בע"מ

GUARDIAN EASTERN

סלע חברה לבטוח בע"מ לונדון

חברה לבטוח בע"מ

תל-אביב • ירושלים • חיפה • נתניה • טבריה

משהו על "אורות התשובה"

צבי קפלן

לפרקיו ולענייניו, על אודות התשובה. אף התחיל לכתבו כסדר: הקדמה, פרק א, ב, ג — ופסק. ודאי, משום שרבו טרדות הרבנות היום-יומיות מחד גיסא ורבו העניינים הרוחניים שמשכוהו מאידך גיסא. כך נבצר ממנו מלהתרכז בכמה וכמה דברים שרצה להתרכז בהם. ובכללם, בספר על התשובה, שרצה לחבר.

דבר התשובה

היה זה בשנות רבנותו ביפו, קודם למלחמת-העולם הראשונה, כשהחל בכתיבת הספר

כמו רוב ספרי הראי"ה קוק, כן גם ספרו "אורות התשובה", לא הוא עצמו הכינו לדפוס. כמעט את כל דברי הספר ליקט בנו, ר' צבי יהודה שליט"א, ממקומות מפוררים ומפורדים שבכתבי-ידו של הראי"ה, וסידרם לפי עניניהם, פרקים פרקים, אשר קראם בשמות.

רק שלושת פרקי הספר הראשונים, עם רשימת ההקדמה, נכתבו כסדרם שלפנינו על ידי הראי"ה עצמו (עי' בהקדמת ר' צבי יהודה למהדורה הראשונה של הספר). מהם אתה רואה, כי אמנם היה בדעתו של הראי"ה לכתוב ספר שלם, מסודר



"תקע בשופר גדול לחרותנו"

הזה. עברו שנים ובינתיים יצא הראי"ה דרך-ארעי לחו"ל, פרצה המלחמה — ונאלץ להתעכב בגולה, בשווייץ ובלונדון, עד לאחר המלחמה. אז שב לארץ ונתעלה לכהונת אב"ד דירושלם ומרא דארעא דיישראל. כל אותן השנים רבו הטרדות השונות, ולא נתפנה להמשכת ולהשלמת ספרו על התשובה.

לא שהסח דעתו מן התשובה. נאמנה עלינו עדותו על עצמו, בהקדמתו הנזכרת: "זה כמה אני נלחם מלחמה פנימית ורוח חזקה דוחפת אותי לדבר על דבר התשובה, וכל רעיונותי רק בהם מרוכזים... מוכרח אני לדבר על דבר התשובה"... וחזקה עליו, שגם לאחר כתיבת אותה הקדמה, לא נשתנה מצבו הנפשי המתואר בה. אין לנו צורך בעדויות מיוחדות על כך. כל היודע את הראי"ה ידיעה קצת יותר פנימית, אם מתוך שהכירו אישית בחייו בהאי עלמא, אם שהכירו מתוך כתביו, יודע ועד, כי השאיפה והצפייה לתשובה אמיתית, תשובת הכל למקורו, לאלהיו — לא הרפתה ממנו ולא פסקה מלעורר את רגשותיו ומלהעסיק את מחשבותיו, גם כשלא נתפנה לכתוב ספר מיוחד ומסודר על ענין זה. ולא יפלא אם בין כתביו נמצאו דברים רבים — אם כי בלתי מסודרים בצורת ספר — על אודות התשובה, מהם שנכתבו בתקופת יפן, מהם בשנות גלותו בשווייץ ובאנגליה ומהם בשנותיו הראשונות ברבנות ירושלם והארץ (עי' בהקדמת רצ"י הנ"ל).

והנה, בשלהי שנת תרפ"ד, בסמוך לראש-השנה תרפ"ה, כששהה הרב שהיה של ארעי, לצרכי-צבור, בארה"ב של אמריקה, מצא לו הבן, ר' צבי-יהודה, הזדמנות להגשים את חלומו הישן של אביו, לעשות ספר על התשובה: "התעוררות דרישת התשובה המיוחדת לנו בימי הקודש הללו" — כותב ר' צבי-יהודה בהקדמתו הנ"ל — "וביחוד להיות כ"ק מרן אבא גאון עוזנו ומאור מופתנו נשיא הקודש שליט"א נמצא כעת בריחוק מקום מאת דבקי וזוקקי השפעת קדשו באה"ק... היא שגרמה את הוצאתם של אורות-התשובה האלה לאור". צירף ר' צבי-יהודה לשלושת הפרקים הראשונים, המסודרים, עם רשימת ההקדמה שב-ראשם — "דברים מתוך קבוצת אורות כתבי

קדשו" של אביו, דברים מפוררים ומפורדים, שנכתבו בזמנים שונים ובמקומות שונים (כמוזכר לעיל), כנסם לפרקים וקראם בשמות לפי עניניהם, עשה מכל זה ספר אחד והוציאו לאור.

כך נהיה הספר "אורות התשובה". אך למרות המקומות המפוררים שנלקטו מהם דברי הספר; ולמרות הזמנים השונים שנכתבו בהם הדברים; ואם כי נדונים בספר נושאים רבים ושונים שבמסכת התשובה — אחת היא הרוח החיה בכל דברי הספר הזה, אחד הוא הקול הנשמע ממנו. זו רוחו המיוחדת של הראי"ה. זה קולו המיוחד לו.

המיוחד שבספר

מה המיוחד הזה?—הוא בא לידי כבד בשם הספר: "אורות התשובה".

כמה מספרי הראי"ה מוכתרים בשמות שיש בהם צרופים ל"אורות". ויש לו גם ספר הנקרא "אורות", בלי שום צרוף. כמה מן הספרים הללו, לא על ידו נקראו כפי שנקראו, אלא על ידי מי שערכם והביאם לדפוס. אך ודאי כי ברוהו נקראו כן. בכלל, מופיעים לרוב בכתביו המלים "אור" ו"אורות". ואפיינו לו הדבר. שהרי זה היה ענינו בעולמו — לגלות את המאור שבתורו, על כל מרחביה, להסיר "פנים של חושך" שנתהוו בדורות האחרונים, בעטיה של הזנחת פנימיות התורה, נשמת התורה.

וביחוד, טען הראי"ה, קיבל המושג "יראת-שמים" פנים של חושך. וכל מה ששייך לזה, כל מה ששייך לעבודת ה' — קיבל פנים כאלה: של חושך, של צמצום, של קטנות, של חולשה, של נגוד לחיים, נגוד לשמחת החיים, נגוד לגבורת החיים, נגוד לכל מה שיש בו עוז ואורה.

ומכל שכן שהמושג "תשובה" קיבל פנים כאלה. ברגיל, מעלה זכר ה"תשובה" על הלב — ריסון, פרישות, הגבלת כחות החיים, או גם דכויים. ולא בלי צדק. ודאי שיש בתשובה ובמה ששייך לה ומסתעף ממנה — גם היסודות הללו. ורוב הדברים הגלויים שבמקורותינו על אודות התשובה, בקול זה הם מדברים אלינו, בפנים אלה הם מופיעים בפנינו: עמוד! הפסק! חשב חשבון

נפשך! יש גבול. יש דין ויש דיין. כך, או בדומה לכך, דוברים אלינו רוב דוברי התשובה.

ואם כי כוונתם של גדולים וצדיקים שבדוברי התשובה הללו, ודאי שהיא לשם שמים; ואם כי דבריהם מלאים אמת וצדק — יש בדבריהם כדי לדחות מעליהם רבים, החפצים בשמחת החיים ובגבירתם. ודאי יש בהם כדי לדחות את האדם בעודו נער, כשמטבעו הוא "אומר דברי זמר", כשהחיים והעולם משחקים לפניו — ואינו נוטה לשמוע דברים מדכאים. אך גם רבים מאותם שיצאו מכלל נוער, גם הם אינם נוטים לכך. ולא רק קליידעת שבהם, אשר ב"הפקירה ניחא להו". אף בעלי שאיפות נאצלות, אידיאליות, אף הללו רוצים בדברים מלהיבים, מרוממים, מעוררים למפעל וליצירה. — ולא בדברים מדכאים ומגביים לים. ובדברים הרגילים על יראת-שמים, על עבודת ה' בכלל ועל התשובה בפרט — אך את המדכא והמגביל הם שומעים ולא את המלהיב והמרומם. ומתוך כך, אוטמים הם אוזניהם ולבותם מכל אלה.

והראי"ה, הוא אשר ירד לעומק הבנתו והרגשתו של דבר עיקרי זה, יותר מכל גדולי התורה בדורות האחרונים. יש לומר כי כמעט יחיד היה הראי"ה ביניהם, שהכיר והרגיש בכך. על כן נשאו לבו לגלות את החיים ואת האורה, את המלהיב והמרומם אשר בעולם האידיאות של התורה. אשר בעבודת ה' בכלל — ובמיוחד בעולם התשובה.

וזה אשר עשה בדבריו, שבספרו "אורות התשובה".

אתה רואה ושומע בהם את מהותה הפנימית יותר של התשובה, את התשובה לעמקה ולרובה, אשר היא-היא יסודה של כל קידמת-האדם, של כל התפתחותה והשתכללותה של האנושות, של כל תיקון שהוא לטובה ולברכה. הכל נכלל בתשובה. מקיפה היא עולמות ועולמי-עולמות. כל מהפכה חיובית — תשובה היא, תשובה אל הטוב, אל האלהים. כי האלהים הוא מקור הטוב, הוא הרוצה בטוב, הוא-הוא הטוב עצמו. כל הטבה והטבה מקרבת את התשובה הגמורה אליו, אל הטוב השלם, אל האלהים.

בעמקו של דבר, לא רק שאין התשובה

מרחקת מן החיים, אלא היא-היא העושה את היחיד למחובר בפנימיותו עם הכל, אשר הוא נובע ממקור הטוב ומכוון אל הטוב. כל עוד לא עשה אדם תשובה, כל עוד יש רע בו — הרי אינו בהתאם עם הכל, הרי נפרד הוא מן הכל. והתשובה, היא-היא המאחדת אותו עם הכל, מבחינת עומק המכוון שבו.

כהנה וכהנה דובר אלינו הספר "אורות התשובה", על פרקיו ופסקאותיו, לגווניהם וגווני-גווניהם. את שירת התשובה הוא שר לנו. גדולה ומאירה מופיעה בו התשובה לפנינו, כשהיא מקיפה מרחבי-מרחבים על מעמקי-מעמקיהם. אותם "רגשי התשובה בכל יפעתם", אשר הם "מוכרחים להגלות בספרות, למען ידע דור התחיה את התשובה בעומק-נפש, בתכונה חיה ורעננה, רשב ורפא לו" (אורות-התשובה, פרק יו, פסקא ה) — אותם בארבינו הראי"ה לגלות. הוא-הוא היה אותו "משורר התשובה" — שהוא-הוא "משורר החיים, משורר התחיה, משוררה של הנשמה הלאומית ההולכת להגאל" (שם).

תשובה בצמצומה ובהרחבתה

אבל — היש בנו כח לקלוט כל זאת, כל אותו רוב-טובה אשר רבינו השפיע עלינו, בעור לם רעיונותיו בכלל וברעיונות התשובה שלו בפרט? — "השפעת עלינו רוב טובה — ואין אנו יכולים לקבל". .. קטנו מזאת. קטנו מלשוט עם רבינו במרחבי-שמים. הרגשות כאלה מתעוררות בנו לעתים.

כך מרגיש אף כותב טורים אלה, ברגע זה ממש, כשהוא מנסה לשרטט בקווים כלליים ביותר, עד כמה שידו, יד כהה, מגעת, מעולם הרעיונות של רבינו על התשובה: הן רחוקים אנו כל-כך מכל זה, הן שרויים אנו בתוך-תוכן של קטניות-חינו — ומה לנו ולרעיונותיו של הרב? אך הבה ונתבונן מעט-קט לאורך גיסא, לדוברי התשובה האחרים, הרגילים: כלום דבריהם של הללו מוצאים הד בלבותנו, בלבבות בני דורנו? — לא אעשה הכללות. אך בודאי ובודאי כי רבים בזה הדור — ואעיו ואומר: רובו של הדור, ואפילו רוב בני תורה ומצוה — אינם מופעלים

ואינם מושפעים מן הקול הרגיל של דוברי התשובה, מן התשובה בצמצומה, ב"זעיר אנפין" שלה.

לאמור: נרצה או לא נרצה, זקוקים אנו ל"מוחין דגדלות" דוקא, ל"אפי רברבי" דוקא, בכל מרחבי היהדות ובמיוחד בענינה של תשובה. דוקא לגדולות ולנישאות צריכים אנו. רק הן עשויות לעורר נימין חבויות בלבותנו. רק הן עשויות לאחוז בנו בציצית־ראשנו ולרוממנו קמעא מקט־נוניות חיינו. רק הן בלבד!

בנפשו מרגישים אנו בזאת. ומשום כך, עם כל היותנו יודעים היטב את המרחק הגדול שבינינו לבין רבינו — דוקא בו ובדבריו אנו דבקים. מרגישים אנו כי דוקא הוא, שהיה כל־כך נעלה מאתנו — דוקא הוא־הוא המדבר אל לבנו, דוקא הוא־הוא המבין אותנו. דוקא דבריו, בכל גדלם ורומם, בכל שמימיותם — יש בהם כדי לפתוח בנו פתחים נעולים.

ומי עוד כרבינו הראי"ה, אשר הכיר בדבר

זה, אשר עמד והעמיד על כך, כי דוקא אחרוני־הדורות, בכל ירידתם הגדולה מבחינת האמונה, מבחינת חיי תורה ומצוה — זקוקים לגדולות שבגדולות דוקא. והם כמהים בפנימיותם לגדולות אלו, שלכאורה רחוקות הן מהם כל־כך. והיא־היא הגדולה הפנימית אשר באחרוני־הדורות — על אף כל הירידה, אשר מבחינת עמקו של דבר, אך חיצונית היא.

ועל כן נתן לפנינו רבינו את היהדות כולה — ואת עולם התשובה, ב"אפי רברבי" דוקא.

בזמנו לא הבינוהו רבים, אך מתקופה לתקופה מתגלה יותר ויותר, כי הצדק עמו. דבריהם של ה"נורמליים", של המלגלים על "חלומותיו" השמימיים של רבינו — הולכים ומשתכחים; ואילו דבריו — חיים ומחיים ועושים נפשות יותר ויותר. ואף רחוקים שומעים ובאים ונאותים לאורם — ושבבים, מי במעט ומי בהרבה.

ועוד יעלו ויאירו אורות רבינו. עוד ישיבו וישיבו אורות תשובתו.

המחלבות המאוחדות בע"מ - מחלבות טנא נוגה בע"מ

יצרני חלב מפוסטר ומוצרי חלב

מאחלים לכל באי "ישרון"

שנה טובה וכבוד רכת

פיוט לימים הנוראים

עזרא פליישר

ה"עקידה" נכתב לאחד מימות הסליחות — אולי ליום הכיפורים. היצירה נשתמרה בין רבואות פיוטי הגניזה שבקהיר והוא ניתן על פי כתב יד השמור בספריה על שם בודליי באוכספורד. מספרו שם 2710/3. צלום של כתב היד מצוי בספריית שוקן בירושלים ולפיו הוא נדפס כאן. אין בטחון בכך שהפיוט שלם; הוא מיוסד על א"ב פשוט (בראשי המחרוזות באה את הא"ב אחרי מלות הפתיחה "הנה כעיני עוקד" או "הנה כעיני נעקד") ואפשר שבראש הטורים 38—39 נשתמרה התחלת חתימת המחבר: "יו(סף?)". המחרוזות הראשונה (טורים 1—5) היא מחרוזת פתיחה ("פומון") ששני הטורים האחרונים שלה משמשים פזמון חוזר (רפרין) אחרי כל מחרוזת. הפיוט מחורז כולו בחרוז אחיד ("מברית") להור ציא את מחרוזת הפתיחה. על מחבר הפיוט איננו יודעים מאומה, אך אין הוא נראה קדום. מסתבר שהפיוט נכתב בתקופת ספרד — בין בספרד גופה ובין במזרח.

השיר כתוב בלשון קלה ונאה ואין הוא מעורר בעיות פרשניות. הפייטן מתאר את עקידת יצחק על ידי תיאורם של שני גיבורי המאורע, אברהם אבינו ויצחק בנו. הוא מקדיש לתיאורו של כל אחד מהם, לסירוגין, מחרוזת אחת, ומשתמש בכמה מדרשות ממדרשות העקדה הידועים. אל מעמד הדראמאטי של האב והבן בשעת הנסיון הגדול והקשה ביותר של חייהם מקיש הפייטן את מעמדם של ישראל שעניהם תלויות לקב"ה בימי הדין, בציפיית גאולה וישועה.

הנה כעיני עוקד ...

5 עֵד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁגִּי תוֹחֶלֶת
הֵנָּה כְּעֵינִי עוֹקֵד בְּאַחֲזוֹ בְּנוֹ יְחִידוֹ
בְּקֶרֶב מַעְיֹ תִשְׁתַּפֵּד כְּבִדוֹ
גַּם לְבוֹ הוֹמָה עַל בְּנוֹ יְחִידוֹ

הֵנָּה כְּעֵינִי עוֹקֵד בְּקֶהְתּוֹ מֵאֲכֶלֶת
כְּעֵינִי נַעֲקֵד בְּנִטּוֹתוֹ גִּלְגֶּלֶת
לְעֵינִי יֵלֵד דְּמַעַת אֵב נוֹזֶלֶת
כֵּן עֵינֵינוּ לֹאֵל מִיחֶלֶת

במשך מאות בשנים השקיעו אבותינו בכל מקומות מושבותיהם את רגשות האהבה שלהם לעמם, לקהלם ולאלוהיהם ביצירות של פיוט. אין מאורע של חג בלוח, בין בחיי הכלל ובין בחיי הפרט, שלא זכה לתשומת דעתם של פייטנים, קדומים ומאוחרים כאחד. ימי שמחה ואבל, ימי צום וחג זכו כולם, מידי מאות פייטנים, לעיטורים ולקישוטים של שיר, עד שכמדומה עלינו היום, בבדקנו את יצירות הימים ההם, שכל חיי אבותינו הקדמונים אמרו שירה.

מקום בראש נטלו מאוצר זה של הוד ושל רוממות הימים הנוראים, שאילו באנו לומר את כל הפיוטים שנכתבו לכבוד הימים הללו במשך הדורות — לא היו כל ימות השנה מספיקים. הרבה יצירות מונומנטאליות, רבות היקף ורבות תנופה, נועדו להיאמר בימים הללו, מצויות בבית הגגונים של האומה, ביניהן גם פניני־שירה המפליי־ אות ביפעתן גם היום והנמנות עם מיטב היצירה הלאומית שלנו.

גדולה היתה גם אהבת קדמונינו לפיוט. הם השתדלו לבוא לפני המקום כשמיטב השירה בפיהם. בררנים ובקרנים היו אבותינו: הם אהבו לשמוע ולומר כל שנה שירה חדשה בימות החג, ופייטניהם התאמצו אף הם לירד לפני התיבה שנה שנה כשיצירת־פיוט חדשה בפיהם. החידוש שבתפילה העמיק את הכוונה שבלב והשרה על המתפלל אוררה של חג ושגב. מבית הגגונים העצום הזה אנו נותנים כאן פיוט של פייטן אלמוני. הפיוט הוא מסוג סליחות

הנהגות האר"י בשבת ובימים נוראים

דוד תמר

שבת-מלכתא. בערב שבת, לאחר תפלת שחרית, היה קורא את פרשת השבוע והיה אומר, שזה פירוש הכתוב, "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" (שמות טו, ה). רק אם לא היה יכול לקרוא את הפרשה בערב שבת מחמת כל מיני אונסין, היה קורא אותה בשבת אחר התפלה, לפני הקידוש. היה אומר, שבקריאת הפרשה אחד מקרא ושנים תרגום נפרדת הקליפה מן הקדושה. רק לאחר קריאת הפרשה היה טובל לכבוד שבת, כי רק אז מסוגלת הנשמה לקבל את התוספת של שבת. לא היה טובל אלא בד' שעות של יום ו' ולא קודם לזה. והיה אומר, כי תוספת השבת ניכרת במצחו של הטובל מיד לאחר הטבילה,

מחציתה השניה של המאה ה"ז היו בצפת כמה חבורות של חסידים, שנהגו בהן מנהגים של חסידות ופרישות ושל דקדוק במצוות שבין אדם למקום ושבין אדם לחברו. מקום לעצמו יש לייחד להנהגות החסידות, שיצאו מבית-מדרשו של האר"י. הן נתקבלו על ידי חלק גדול מישראל, שמצא בהן כוונות נסתרות ונהג כמותן הלכה למעשה.

קריאה וטבילה

אם כל ימות השבוע אינם אלא הכנה לשבת, על אחת כמה וכמה ערב שבת-קודש. לפיכך היה האר"י עושה אותו יום הכנות מיוחדות לקבלת

- | | | | |
|----|---|--|----|
| 25 | גִּנְדוּ וְגִנְדוּ שֵׁם כְּבוֹדוֹ
שִׁיחוּ שׂוּפָךְ בְּכָל נַפְשׁוֹ וּמֵאוֹדוֹ
עוֹלָת עֲצָמוֹ הִיּוֹת רְצוּיָהּ לִגְנֻדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת | דְּמַעְיוֹ נִזְלִים וְאֵין לֵאל יָדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת. | 10 |
| 30 | הֵנָּה כְּעֵינִי עוֹקֵד בְּצִיגָתוֹ עַל עֲמֻדוֹ
פָּנֵי אֱלֹהִים עָדוֹ וְשִׁהְדוֹ
קָרְבֵּן נִיחּוּחוֹ לְקָרֵב גִּנְדוֹ
רְצוֹת יוֹצְרוֹ בְּנוֹעַם מַעֲבָדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת | הֵנָּה כְּעֵינִי נֶעֱקֵד בְּהַתְחַנְנוֹ פָּנֵי יוֹלְדוֹ
וְעֵקֶדֶת יָד וְרֵגֶל בְּקֶשׁ לְעֵקֶדוֹ
זוּחַל פֶּן תִּשְׁמַט רִגְלוֹ וִידוֹ
חֶקֶת שְׁחִיטָה פֶּן תִּפְסֹל בְּקִדְקִדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת | 15 |
| 35 | הֵנָּה כְּעֵינִי נֶעֱקֵד בְּשִׁלּוֹחַ אֵב יָדוֹ
תְּפוּשׁ מֵאֲכָלָת לִשְׁחוּט תְּמִידוֹ
יָדָהּ עַל תְּשֻׁלָּה בּוֹ הַשָּׁמַיִם מְעוֹדְדוֹ
וְיִגַּל לְבוֹ וְגַם שִׁמְח כְּבוֹדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת | הֵנָּה כְּעֵינִי עוֹקֵד בְּטַהְרֹו לִבִּי סוֹדוֹ
יִתְצֵב בְּפֶלֶץ וּבְנוֹ מַצְדוֹ
כְּחֶתֶן נָצַב בְּיוֹם חֲתוּנָתוֹ וְהוֹדוֹ
לֵב לֵאל מְכֻנִּים שָׂכֵם אֶחָד לְעֵבְדוֹ
כֵּן עֵינֵינוּ אֶל אֵל מִיחָלָת
עַד שִׁיחֲנֵנוּ וְנִשְׁיג תּוֹחֶלֶת
הֵנָּה כְּעֵינִי נֶעֱקֵד בְּמִלְאָה אֶת יָדוֹ | 20 |
| 40 | | | |

אך עיקר רישומה של שבת במצח האדם לא ניכר אלא אחר חצות היום. כשעלה מן הטבילה בערב שבת לא היה מסתפג באלונגטיות, שמים המטהרים לכבוד שבת מוטב שיספוג אותם הגוף כולו. לאחר מכן היה קוצץ את צפרני ידיו ורגליו, ולא היה מקפיד על סדר קציצתו. והיה אומר, שאם בימות החול הצפרנים מאירות מצד הקליפה שבהן, הרי בערב שבת הן מאירות מצד הקדושה שבהן. היה נוהג להסתפר ולגלח שער ראשו בערב שבת לפני חצות היום, אבל לא היה נוגע בשער זקנו. לכבוד שבת היה לובש ארבע בגדי לבן כנגד ד אותיות שם הוי"ה. רק בשבתות של חורף היה לובש עוד מלבוש מפני הצינה. והיה אומר, כי המלבושים של האדם בשבת בעולם הנשמות, גוונים כגון המלבושים שלבש בשבת בעולם הזה. פעם אחת ראה בשבת אדם מת לבוש שחורים ואמר לו, שכך היה לובש בשבת בעולם הזה ולפי כך נענש באותה מידה. אף היה מתריע כנגד הללו שבאים לבית הכנסת "בבגדיהם של חול ובפרט האבלים, שאינם לובשים ומחליפים בגדיהם ח"ו ומראים שאין להם מנוחה לנפשות יום שבת". לקבלת שבת היה יוצא לעתים קרובות עם תלמידיו לשדות ולהרים "ויצא השדה כדי לקבל השבת ויאמר לכה דודי נצא השדה. והכוונה רמז לשכינה, אשר היא שדה חקל תפוחין". שם היה מזמר ברוב התלהבות את הפיוט לכה דודי, שחיבר ר' שלמה אלקבץ. בשובו לביתו היה נושק ידי אמו ואחר כך היה עורך את סעודות השבת על שולחן של ארבע רגלים, דוגמת השולחן שבמקדש. על השולחן היה מניח יב לחם, ו מצד ימין, ו מצד שמאל. בשעת הסעודה היה שר ומזמר זמירות שונות, ביניהן את הפזמון שחיבר בעצמו, "אזמר בשבחין למיעל גו פתחין וכו'". כשסיים את ברכת המזון היה נוהג להניח את השולחן במקומו כשהמפה פרוסה עליו ולא היה מסלק את הכוס של ברכת המזון, שהשאר בו קצת יין כדי להותיר ברכה מליל שבת. כן היה משייר קצת פרוורים על השולחן, אבל לא לחם שלם.

ליל שבת ושבת

ב שבת בשחרית היה טובל במקוה, שהיה אומר, שכמו שיש הפרש בין קדושת שבת לחול

ולפיכך צריך טבילה בערב שבת, כך יש הפרש בין קדושת ליל שבת לקדושת יום שבת, שהיא קדושה חמורה. אחר כך היה מוליך עמו את טליתו ואת סידורו מביתו לבית הכנסת והיה מתפלל מתוך הסידור, כדי שיכוון כוונות גדולות. בשעת התפלה היה מרים מעט קולו והיה מתפלל בנעימה מפני כבוד השבת, שלא כמנהגו בשאר ימות השבוע. בעת פתיחת ארון הקודש, כשהיו מוציאים את ספר התורה מן ההיכל, היה נוהג לומר "ברוך שמה דמארי עלמא".

בשובו לביתו היה מקדש על היין והיה עורך את סעודת השבת דוגמת הסעודה של ליל שבת והיה מזמר את פזמונו "אסדר לסעודתא בצפרא דשבתא". לאחר הסעודה היה נוהג לישון שתיים שלוש שעות והיה אומר, כי השינה בשבת מכלל עונג שבת היא. בשבת היה מדבר רק בלשון הקודש והיה נוהג שלא לדבר דברי חול בשבת אפילו בלשון הקודש. היה אומר, שטוב להרבות בלימוד הקבלה בשבת, כי הקבלה היא מעולם האצילות, שמשפיע בשבת, מכיוון שעולם האצילות אין בו קליפין כלל. לאחר תפלת המנחה היה עורך סעודה שלישית והיה מזמר את פזמונו "בגי היכלא דכסיפין". היה מאריך בסעודה זו כדי להמשיך על עצמו קדושת השבת לפני הסתלקותה של הנשמה היתירה "ודע שבימות החול כאשר עשה מצוה רבה או שלמד תורה הרבה יש לו תוספת אורה, וכמו שאומר הרשב"י ז"ל, שיום החול של הצדיק הוא כשבת של עם הארץ. ובשבת כשבא נפש יתירה מתחבר עם זה התוספת של חול שקנה במצוות ובתורה. ושבת ר"ת ביומו נתן שכרו, כי בשבת הם נותנין לאדם שכר המצוות ותלמוד תורה אשר למד בחול והארה גדולה בנשמתו... ובמוצאי שבת כאשר הולכת הנפש היתירה גם כן הולך התוספת ההוא". במוצאי שבת היה נוהג להבדיל בבית הכנסת והיה אומר, שמנהג טוב הוא. היה נותן מעות לגבאי בית הכנסת לקנות בהן יין והיה מבדיל שם על נר של שעה. בשעת ההבדלה היה מריח מאגודה של הדסים, שהיו בה שלושה בדים קשורים בקשר אחד, ששלושת בדי הדסים הם בסוד גר"ן (ר"ת נפש, ריח, נשמה). והיה אומר, שכל יהודי בהריחו במוצאי שבת

סלח ומחל לכל עוונותינו". היה נוהג להתוודות בלחש שלא ישמעו דבריו, ורק בשעת תקיעת שופר דמיושב, שאז מתערבב השטן ואינו משגיח לקטרג ודברי הווידוי עולים למעלה ומתחברים עם קול השופר העולה למעלה.

היה אומר, שטוב לקרוא בליל ראש השנה בגמר הסעודה קודם ברכת המזון ד פרקי המשי- גיות של מסכת ר"ה, המכוונים כנגד ד אותיות שם הוי"ה. היה אומר, שאין לישון בר"ה עד חצי היום, אבל מכאן ואילך מותר. אף הוא היה נוהג לישון לאחר חצי היום. והיה מסביר, משום מה אנו עושים ב ימים ר"ה. היום הראשון הוא בסוד הנשמות והיום השני הוא בסוד העולמות, ולפיכך עושים עכשיו שני ימים ר"ה גם בארץ ישראל.

בעשרת ימי תשובה היה אומר בסוף תפלת העמידה "עושה השלום במרומיו" בה"א הידיעה, כי השלום בגימטריא ספרי"אל, המלאך הסופר וכותב בספר החיים את כל בני האדם בעשרת ימי תשובה. היה מסביר את כוונת התפלה "מי כמוך אב הרחמים", הנאמרת בעשרת ימי תשובה, שר"ה הוא יום הדין של הנשמה לחזור לעולם בגלגול, ולכן נזכרת בברכה זו תחיית המתים וזה פירוש "וזכר יצוריו לחיים ברחמים", שהם הנש- מות הנקראות יצורים "ולזה לא אמרו זוכר אותנו כמ"ש זכרנו לחיים, רק זוכר יצוריו סתם וזה סוד ג"כ ופוקד כל יצורי קדם מי לא נפקד כהיום הזה, והנה ע"י גלגול נשמות אלו אנו מאמינים, כי כן יהיה לעתיד ענין תחיית המתים, כי הכל דוגמה אחת, ולזה אנו סומכים זוכר יצוריו ברח- מים לחיים לנאמן אתה להחיות מתים".

היה אומר, שאם יתענה האדם ויעשה תשובה בשבעה ימי תשובה שבין ר"ה ליוה"כ יתכפרו לו כל העוונות והחטאים שחטא כל ימיו ביום שכינצא בו. למשל, אם חל יום ראשון שלאחר ר"ה ביום ב ונתענה ועשה בו תשובה, יתכפרו לו כל העוונות והחטאים, שחטא כל ימיו ביום ב בשבוע, וכן בשאר ימים.

מנהג כפרות

הא"י נוהר מאד במנהג של כפרות. היה לוקח תרנגול לבן לכל אחד מבני ביתו

את הבשמים יכול לידע, באיזה מקום מגופו יושבת נפשו. אם הריח בא לו מיד סימן שהנפש קרובה לחוטמו, ואם הריח בא לו רק לאחר זמן, סימן שהנפש קרובה לחוטמו, ואם הריח בא לו רק לאחר זמן, סימן שהנפש רחוקה מחוטמו, כי לפעמים יורדת נפשו למטה מרגליו. לאחר ההבד- לה היה נוהג לומר "ויתן לך" וכו'. בשובו מבית- הכנסת לביתו היה מקיים סעודת מלוה מלכה. והיה מאריך בה הרבה בשמחה רבה ובהתלהבות גדולה. והיה אומר, שהנשמה היתירה אינה מסתל- קת מן האדם היהודי עד לאחר סעודת מלוה מלכה, ולפיכך אין ראוי לעסוק במלאכה שאינה צורך אוכל נפש עד לאחר סעודה זו, היא סעודתא דדוד מלכא משיחא.

סליחות באשמורת

הא"י נוהג היה לומר סליחות באשמורת הבו- קר כל ימי חודש אלול עד יום הכפורים, כמנהג הספרדים, והיה אומר עם הציבור מלה במלה. היה דורש את הכתוב "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים" (דברים כא, יג) את אביה זה הקב"ה, את אמה זהו כנסת ישראל, ירח ימים זה חודש אלול, שמסוגל לתשובה. כן דרש את הכתוב "ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך וכו'" (שמות כא, יג). אנה לידו ושמתי לך הוא ר"ת אלול, לרמוז כי חודש זה נתנו השם יתברך לכפרה לכל מי שחטא ועבר עבירה במשך השנה.

היה בוכה בראש השנה וביום הכפורים והיה אומר, כי מי שאינו בוכה בימים הללו סימן שאין נשמתו טובה ושלמה, שהנפש מרגשת, שאותה שעה דנים אותה בבית-דין של מעלה והבכיה באה מאלה. לא היה מרבה באמירת פיוטים ופזמונים של האחרונים אפילו בימים הגו- ראים, משום שלא נסדרו על דרך-הסוד. אבל היה אומר את התפלות והפיוטים המיוחדים לר' עקיבא ולר' ישמעאל, ר' אלעזר בן ערך ור' נחוניה בן הקנה, וכן פיוטיו של ר' אלעזר הקליר, מכיוון שנתקנו על דרך-האמת. כשהיה מתפלל תפלת אבינו מלכנו בראש השנה ובשבת, תשובה היה דולג על הפסוקים שנזכרים בהם חטאים ועוונות, כגון "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", "אבינו מלכנו

והזכרים ותרנגולות לבנה לכל אחת מבנות ביתו הנקבות. ואם היתה אשה מעוברת בביתו היה לוקח שתי תרנגולות ותרנגול אחד, אחת בשביל האשה ושנים בשביל העובר מספק, שמא יהא זכר, שמא יהא נקבה. היה מקפיד לשחוט את הכפרות בערב יוהכ"פ באשמורת הבוקר לאחר אמירת הסליחות. בערב יום הכיפורים לפני תפלת המנחה קיבל על עצמו עונש מלקות, אעפ"י שבדרך כלל לא היה מקפיד בענין המלקות כמו בענין התעניות, כי אמר שאין בדור הזה סמוכים

ואין המלקות אלא צער בלבד. וכשהיה לוקח היו מלקין אותו ד מלקיות כנגד ד אותיות שם הוי"ה. אחר המלקות היה טובל במקוה. היה נוהג להתעטף בטלית בליל יוהכ"פ לפני שקיעת החמה ומברך עליו להתעטף בציצית. היה נעור כל הלילה ועוסק בתורה. בשעת הוצאת ספרי התורה לאמירת כל גדרי ביקש פעם אחת מאחד מתלמידיו לקנות את המצוה של הוצאת הספרים בכל ממון שהוא, כי התלמיד צריך היה לכך לשם תיקון נשמתו.

מוסד הרב קוק

ת.ר. 642 ירושלים

כתבי מהר"ל מפראג — מבחר

במבחר כתביו שבמהדורה זו (בשני כרכים) הובאו עיקרי הענינים בסדר רצוף, ככל האפשר, וגופי הרעיונות בלי כפל דברים. סידר, ערך והקדים מבוא אברהם קריב.

המחיר: — 12 ל"י

ספרי הראי"ה קוק

אגרות הראיה

המחיר: — 8 ל"י

המחיר: — 8 ל"י

המחיר: 8.50 ל"י

כרך ראשון: אגרות משנות תרמ"ח—תר"ע

כרך שני: אגרות משנות תרע"א—תרע"ה

כרך שלישי: אגרות משנות תרע"ו—תרע"ט

אורות

פרקי הספר: אורות מאופל, למהלך האידיאות בישראל, זרעונים, אורות ישראל. המחיר: — 5 ל"י

אורות הקודש

המחיר: — 8 ל"י

המחיר: 8.50 ל"י

המחיר: 9.50 ל"י

כרך ראשון: חכמת הקודש, הגיון הקודש
כרך שני: הקודש הכללי, החיות העולמית, האחדות הכוללת, הטוב הכללי
כרך שלישי: מוסר הקודש, דרך הקודש

עולת ראיה — סדר תפלה

המחיר: — 10 ל"י

המחיר: — 10 ל"י

כרך ראשון: תפלות לימות החול, ראש חודש, חנוכה, פורים, ברכות

כרך שני: תפלות לשבת ומועדים

יום הכיפורים בבית הכנסת כמנהג בני רומא

שלמה א. נבון

כלל אין "כל נדרי". האיטלקים אומרים כל נדרים במקום כל נדרי וכל התפילה הזאת נאמרת בעברית, ולא בארמית. וזה לשונה:

מתי הוכנסה תפילת "כל נדרי" לראשונה למחזור האיטלקי? — שאלני ידיד. "אינני רוצה להבהילך, אבל בנוסח האיטלקי

כל נדרים ואסרים והקדשות וחרימים ושבועות וקיומים שנדרנו ושאסרנו ושהקדשנו ושהחרמנו ושנשבענו ושקימנו ושקבלנו על נפשותינו בשבועה מיום צום הכפורים שעבר עד יום צום הכפורים הזה הבא עלינו לשלום בכלם חזרנו ובאנו לפני אבינו שבשמים אם נדר נדרנו אין כאן נדר אם אסר אסרנו אין כאן אסר אם הקדש הקדשנו אין כאן הקדש אם חרם החרמנו אין כאן חרם אם שבועה נשבענו אין כאן שבועה אם קיום קימנו אין כאן קיום בטל הנדר מעקרו בטל האסר מעקרו בטל ההקדש מעקרו בטל החרם מעקרו בטל השבועה מעקרה בטל הקיום מעקרו אין כאן לא נדר ולא אסר ולא הקדש ולא חרם ולא שבועה ולא קיום יש כאן סליחה ומחילה וכפרה על כל עונותינו.

הקודש שבתוך בית הכנסת יש מקום רק לתשעה ספרים, שכולם עטופים, כמובן, במעילים לבנים ומעוטרים בעטרות ורימונים.

"היש לכם מעילים בעלי ערך מיוחד?"

"לא. אולם יש לנו אבנט משנת 1572. לכל אחד מספרי התורה יש מפה, רקומה או מבד פשוט, השומרת על הקלי; אבנט הקושר את שני עצי החיים; עטרה של כסף, רימונים וטס."

"מנין לך גילו של האבנט?"

"הוא תפור משמונה עשרה משבצות בד רקו-מות להפליא. באמצע כל משבצת רקומה מלה אחת המצטרפת לכתובת: "ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו/ נדרי לה' אשלם/ נאם מרת תמר אשת כמ"ר משה יצ"ו/ צדיק כתמר יפרח/ שנת של"ב לפ"ק".

ליל כיפור

ה"אם תפילת הערב שלכם ביום הכיפורים ארוכה?"

"כלל וכלל לא. אנו אומרים בערב רק חמש סליחות. אולם ביום כיפור החל להיות בשבת, (ולמעשה בכל ליל שבת) שונות הברכות לפני קריאת שמע ולאחריה מאלו שבשאר לילות הש-

"היש לכם, לפחות, אחד הלחנים המסורתיים של כל נדרי, או כל נדרים כפי שאתם אומרים זאת?" — המשיך ידידי לשאול.

"אפילו לא זה. תוכל לשמוע לחן פשוט ביותר, המושר שלוש פעמים."

"האם יש רב בית הכנסת שלכם?"

"לא. כבבתי כנסיות רבים בירושלים, אין לנו רב רשמי. מי שקורא את כל נדרים, קורא גם את התפילה לשלום מדינת ישראל, את ה"מי שברך" לקהל ואת התפילה לזכר רבנים שמתו במשך ארבעים או חמישים השנים האחרונות באיטליה. הוא גם אומר יזכור לזכר קרבנות השואה וכן לזכרם של החיילים שנפלו במלחמת העצמאות. כן מזכירים בשמותם את תשעה-עשר הבנים והבנות ממוצא איטלקי שנפלו במלחמה זו. אחר כך מתפללים תפילת ערבית."

"כמה ספרי תורה מוציאים אתם מארון הקודש לתפילת כל נדרי?"

"אחד בלבד, המוצא ומחזור לארון על-ידי מי שמתפלל כל נדרים."

"היש בו דבר-מה מיוחד?"

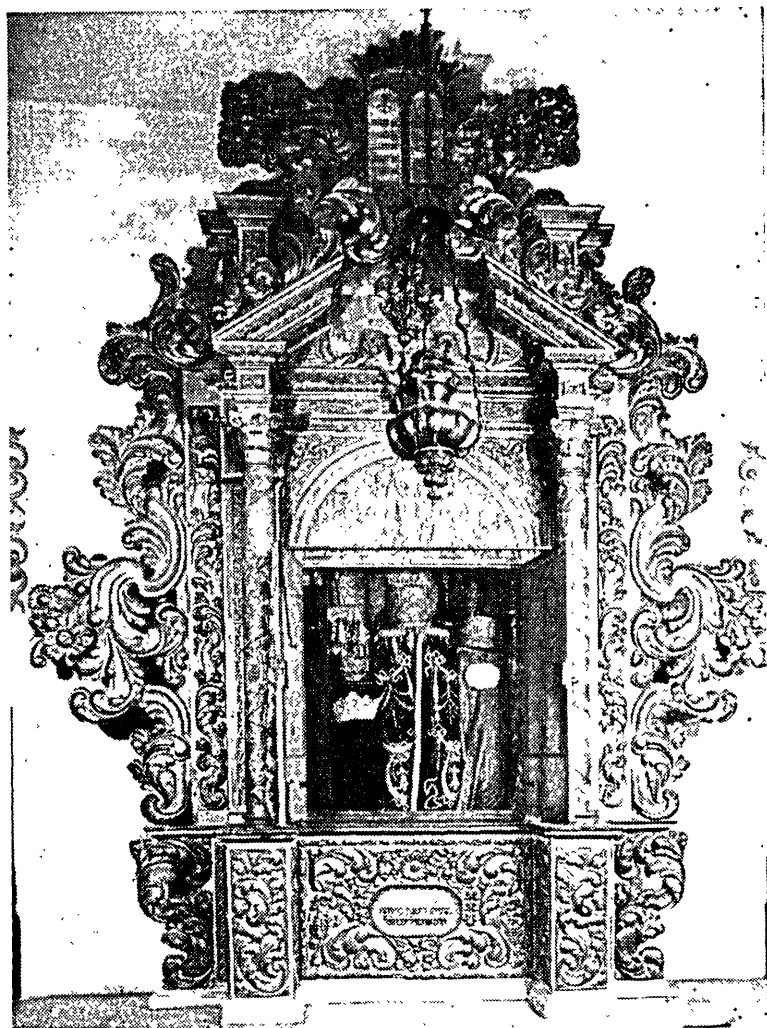
"לא. הוא אחד מעשרים וששה ספרי התורה שיש לנו בבית הכנסת ובעזרה הסמוכה. בארון

תמיד" וכו'. ברכה זו, המוקדשת להערצת השבת, מבוססת על סדר הא"ב. כן קבועות בנוסח האיטליאני המלים "אלה מועדי ה' מקראי קודש" וכו' — הנאמרות בנוסחים רבים אחרי ברכת "הפורש סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים", בכל החגים, להוציא את ראש השנה ויום הכיפורים.

"מה עוד מיוחד אצלכם בתפילת הערב של יום הכיפורים?"

"לאחר קריאת מזמור כד, לפני ארון הקודש

בוע. התפילה לפי הנוסח האיטלקי מזכירה במפורש את השבת בברכה הראשונה בה נאמר: "אשר כילה מעשיו ביום השביעי מערב ועד ערב ונתנו מנוחה לעמו ישראל בקדושתו בורא יום ולילה" וכו'. הברכה לאחר קריאת שמע כוללת שינויים רבים עוד יותר והיא מתחילה במלים: "אמת ואמונה בשביעי קיימת, גזרת, דברת, שמענו זכור, חמדת טהורים יירשוה, כתובה היא לראש ארבעה מאת נתנה שמח בה לב ישרון, עדה פדית, צדקה קנית, רוממת שבת



ארון הקודש מקוליניאנו ויניטו, מן המאה הי"ז. כעת בביהכנ"ס האיטלקי בירושלים

י"ה שנים; המבוגר שבהם יכהן כחתן תורה, והצעיר — כחתן בראשית. שניהם יישבו בשמחת תורה ובשבת בראשית בכורסאות עתיקים מן המאה ה־ט"ו, החטובים בסגנון הרניסאנס ושנבנו במיוחד למטרה זו, באחת מן הקהילות העתיקות באיטליה. בהתאם לשיטת הגרלה זו מזדמן, במשך השנים, לכל חברי בית הכנסת הכבוד לכהן כחתנים."

בתפילת נעילה נוהגים אצלנו לומר את "אל נורא עלילה" הרגיל בבתי כנסת ספרדיים. אחד ה"זיתורים" הבודדים שבית הכנסת האיטלקי ויתר לספרדים. למעשה אין "אל נורא עלילה" שייך למחזור האיטלקי. שמואל דוד לוצאטו כלל תפילה זו במהדורת המחזור האיטלקי שהוציא לאור בשנת 1865, שהיא למעשה המהדורה השלמה האחרונה של המחזור לפי הנוסח האיטליאני שיצאה לאור. את המהדורה הראשונה של מחזור זה הדפיסו האחים סונצינו, בערים סונצינו וקטלמג'ורה בשנים 86—1485, היה זה ראשון כל המחזורים שהופיע בדפוס.

הפתוח (אחרי קדיש תתקבל) אומרים אנו תפילה על הפרנסה בזה הלשון:

"יהי רצון מלפניך ה' האל הגדול הגבור והנורא שתכתבנו בספר פרנסה וכלכלה שנה זו וכל שנה ושנה, אותנו ואת כל בני בתינו, במילוי וברוח ולא באיסור ולא בעמל וטורח, בנחת ובשלוה ובהשקט ובטח, כדי שנוכל עבוד עבודת הקודש בקדשה ובטהרה בלי שום טרדה, פרנסה שלא יהיה בה שום בושה וכלימה, ואל תצריכנו לידי מתנות בשר ודם כי אם מידך הפתוחה והקדושה, והצליחנו והרויחנו בכל למודינו ועסקינו, ויהיו בתינו מלאים ברכת ה' וגשבע לחם ונהיה טובים, אמן כן יהי רצון."

"ומה בדבר ערב יום הכיפורים?"
 "אנו מתפללים מנחה גדולה עם כמה תוספות. אנו מתעטפים בטלית ומניחין תפילין במנחת ערב יום הכיפורים. ובתום התפילה אנו גם מוסרים מודעה מיוחדת, ומטילים גורל לבחירת חתן תורה וחתן בראשית. בכל שנה אנו מעלים בגורל שני שמות מבין חברינו שהינם לפחות בני

הגדה כושית

הגדה בשביל הקיבוץ הכושי בארצות־הברית שאותה יאמרו בחגיגה השנתיות של התנועה לשיוויון זכויות, נמצאת עתה בהכנה. בין צוות היועצים לחיבורה נמצא גם הרב מאיר שטרספלד, מקהילת "אגודת ישראל" בדוצ'סטר. ההגדה תיכתב במתכונת ההגדה של פסח, ותכלול המנונות, תפילות ופרקי היסטוריה של הכושים שנושאים עבדות וחרות. מחברי ההגדה הביעו את תקוותם כי ההגדה הכושית תתרום לבידוד הרגשות האנטי־יהודיים, כמו גם האנטי־כושיים, הרווחים בקרב חלק מן האוכלוסיה הכושית והלבנה בארצות־הברית.

פשרה גואלת

האם יהא המרכז הקהילתי היהודי, ההולך ונבנה במיניאפוליס שבארה"ב, פתוח גם בשבת? — שאלה זו הטרידה את עסקני הקהילה העוסקים בהקמת המרכז. מר דוד קרבץ, נשיא המרכז מסר כי "כמה מן האנשים שנתבקשו לתרום להקמת המרכז המפואר, אמרו כי יתרמו 25,000 דולר בתנאי שהמרכז יהיה פתוח גם בשבת ואחרים אמרו כי יתרמו 25,000 דולר אם המרכז יהא סגור בשבת". אי לכך הוחלט כי הבניין יהא סגור עד לשעה אחת בצהריים וגם לכשיפתח, לשעות אחה"צ, אסור יהא לחלל את השבת באולמות המרכז, "על־מנת להתאים את הפעולות לרוח השבת היהודית".

ר' יעקב יצחקי והנחזור "אהלי יעקב"

נפתלי בן-מנחם

בכספו הפרטי ונתחלקה אחר-כך על ידו למ-
תיישים, במחיר שקנה אותה.
ספרייתו החשובה וכן ארכיונו הפרטי נתפורו
בימי מלחמת העולם הראשונה.

"פתח האהל"

ראה ר' יעקב יצחקי מצבו העגום של המחזור
ונתעורר להרים קרנו. עוד בהיותו בדרבנד
הוא משתדל להשיג דפוסים עתיקים של מחזורים
וכתבי-יד ועמל קשה כדי לפרש את הפיוטים
ולקבוע נוסח. 'י' בן-צבי אמר: אפשר לומר, מה
שעשה שד"ל למחזור רומא, עשה ר' יעקב יצחקי
למחזור הספרדי, שהוא, ללא ספק, המחזור המתור-
קן ביותר שיצא עד היום (אוצר יהודי ספרד, שם).
אך בן-צבי לא דייק: שד"ל לא פירש את
המחזור, אלא חיבר "מבוא" למחזור בני רומא,
ואילו ר' יעקב יצחקי חיבר פירוש מפורט על
המחזור. ר' יעקב עשה אפוא למחזור הספרדי מה
שעשו ר' וואלף היידנהיים ור' איזק ברלין
למחזור האשכנזי.

יפים הם דבריו של יצחקי ב"פתח האהל"
למחזור: "מעודי עגמה נפשי בראותי פיוטי קד-
מונינו חכמי ספרד נ"ע מונחים בקרן זוית. באין
דורש ואין מבקש ואין איש מתחזק לקבץ נדחיהם
הפזורים בפאות מחזורים שונים. ולסדרם על
מכונם. ולהגיהם אורות מאופל השבוישים הרבים
שנפלו בהם. ולבארם באור מספיק... כל קבל
מנהג שנהגו רבותינו שבאשכנז נ"ע עם פיוטי
קדמוניהם. הם יסבבו יבוננו ינצרו אותם כאישון
עינם. ולרגעים ישקום. ויעזקו ויסקלו וישימום
כרם חמר... אבל מחזורי ספרד... כמעט נשארו
ערומים כיום הולדם. ולא עוד אלא שרבים ונכב-
דים מהם הודחו משאתם".

נראה שהכין לדפוס עוד שני כרכים: כרך
שלישי שהיה מיועד לשלוש רגלים "וסדר ותקוני
ימי הפורים וחנוכה וארבע פרשיות. גם דברי
הברית... וסדיון הבן וחנוכת הבית ושאר צרכי

בשנת תרס"ח—תר"ע [1908—1910] נדפס בירושלים "מחזור אהלי יעקב" בשני כרכים,
לראש השנה וליום הכיפורים, עם פירוש מפורט,
מאת ר' יעקב יצחקי.

בשער נאמר, שהמחזור הוא "כמנהג ק"ק ספר-
דים שבתוגרמא ואיטליא. ובני פרס ומדי הנגרים
אחריהם הי"ו. עם פסקי דינים. ותוספת מרובה
משירי שרי קודש קדמונינו חכמי ספרד נ"ע.
אשר היו גנוזים עד כה במחזורים עתיקים נדפסים
וכתבי ידות. ועתה חוזרים ונאורים בסדור ובשכ-
לול ובהגהות מדויקות כולן המודות. ומבוארים
ביאור מספיק לדלות פנינים ממעמקי ים תבונתם.
להבין דברי חכמים וחידותם. ולהשכיל רמזי קדור
שחם וחסידותם. גם לרבות התפילות הקבועות
מעוטרות בעטור סופרים... אני הקטן יעקב
בהר"ץ זצ"ל 'י יצחקי לפנינו חוב"ק דרבנד
וגלילותיה ועתה תושב ירושלים"...

מחבר המחזור

ר' יעקב יצחקי נולד בשנת תר"ו [1846],
בערך, בדרבנד שבדאגיסטאן, קאווקאז.
שימש רב בעירו ארבעים שנה ולבסוף עלה לארץ-
ישראל ונפטר בירושלים ביום כא בסיון תרע"ז
[11.6.1917], ברעב שפקד או את תושבי ירושלים.
הוא היה חובב-ציון נלהב ועשה הרבה לשם
הפצת רעיון חיתב-ציון בקאווקאז. שלוש פעמים
עלה ארצה. בפעם הראשונה בשנת תרל"ו [1876],
בשנת תרמ"ז [1887] עלה שנית ובשנת תרס"ז
[1907] בפעם השלישית, יחד עם משפחתו, כדי
להשתקע בירושלים. יצחק בן-צבי פרסם את
רשימותיו החשובות על שני מסעותיו הראשונים
(אוצר יהודי ספרד, ספר ב, תשי"ט, עמ' 7—13).
הוא עמד כל ימיו בקשרים עם רבנים, סופרים
וחוקרים עבריים.

בתחילת שנת תרס"ח [1907] נוסדה על שמו
המושבה "באר יעקב" שמתיישביה הראשונים היו
יהודי קאווקאז. מ"ד גאון אומר, שהאדמה נקנתה

על העיקרים הללו [של "יגדל"] וכמה אלפי רבבות אנהות מהולות בדבקות באל פורצות מלכותם באמרם השיר יגדל הלזה. ובלא ספק כבר קנה לו מקום חשוב בעטרה של מלך הכלולה מתפלתן של ישראל ועולה ויושבת בראש מלך... ובידאי משמיה זכו ליה שיקובלו דבריו אלה לכל הגולה...".

וידועה הבקשה "אלהי אל תדינני כמעלי" של יצחק בן מר שאול, המשורר מלוסינה. זהו אחד הפיוטים המפורסמים ביותר במנהג ספרד, שנדפס בעשרות מחזורים. ולדברי פרופ' חיים שירמן נתפש פשוט באירופה ובהודו (קוג'ין) וגם נתקבל למנהג רומא ורומאניה. שמו של בן מר שאול אינו חתום בו, אך הוא מיוחס לו בפירוש בכתבי-יד (עין ספר אסף, עמ' 503). השיר נתייחס במחזורים שונים לר' יהודה הלוי. ר' יעקב יצחקי הרגיש שייחס זה בטעות יסודו וקבע עליו את שמו של המחבר האמיתי.

ועוד דוגמה:

הפיוט "אפודי שש לאל שונא שש" אף הוא מיוחס במקורות שונים לר' יהודה הלוי. יצחקי קובע: "איננו מסגנונו... ומאן דאית ליה טביר עותא דליבא יכיר שאיננו מעשה ידי הלוי ז"ל". הוא קובע את מחברו האמיתי ר' יוסף אבן-אביתור.

נראה שבסוף ימיו ביקש להוציא מהדורה חדשה מתוקנת של המחזור. ברשות מר א"מ הברמן, ירושלים, טופס של המחזור עם תיקונים של המחבר ובשער נאמר: "בס"ד מגיה אני אותו להדפסה שגיה ולמהדורא תנינא א"ה... וכתבתי ההגהות והנוספות בחוברת מיוחדת. הנקרא בשם מהדורא בתרא...".

סעודת מצוה". וכרך רביעי לדברי-הצומות. אך שני כרכים אלה לא נדפסו ואפשר גם שלא הספיק לסיים את מלאכתו.

המחזור מעוטר בהסכמות חשובות של גדולי הרבנים בארץ: ר' רפאל מאיר פאניזיל ור' יעקב שאול אלישר, ירושלים, טבת תרמ"ז; ר' אליהו סלימאן מנח, ר' רפאל יצחק זאבי ור' משה קמחי, חברון, טבת תרמ"ז; ר' חיים ברלין, ירושלים, ז אייר תרס"ח; ר' אברהם יצחק הכהן קוק, יפו, ז אייר תרס"ח; ר' שאול חיים הלוי הורוויץ, ירושלים.

זיהוי הפייטנים

ה מחבר משתדל לא רק לפרש את הפיוטים, אלא גם לזהות את הפייטנים, שכידוע גדולה העזובה בשטח זה. בחושו המפותח הרגיש לא פעם מי ומי מחברו של הפיוט. אביא כמה דוגמאות:

ידוע השיר "יגדל אלהים חי וישתבח" וידוע, שהאר"י וגוריו הרחיקוהו משום מה מסדר תפילתם. הדברים הגיעו לידי כך, שר' יצחק יהודה יחיאל ספרין מקאמאראנא מזהיר בספרו "שלחן הטהור" שלא לומר יגדל "כי אם מלאך אלהים קדוש מרן האר"י הזהיר שלא לאמרו... כיון שהוא צוה שלא לאמרו מסתמא דברים בגו מזה המחבר שחיברו, שהיה מראה רגליו על שלושה-עשר עיקרים והשם יודע מה היה בלבו". ר' יעקב יצחקי שידע על ההתנגדות ל"יגדל" אך לא הבינה, אמר בהתרגשות רבה: "כמה נאדות דמעות נזלו ונזולות מעיני אלפי רבבות שלומי אמוני ישראל באמרם בכל יום ויום התפלה 'אני מאמין' המיוסד

"ניחום" אבלים

מועצת הרבנים של קליבלנד, ארצות-הברית, פרסמה לאחרונה הוראות בדבר "התנהגות הולמת" של אבלים, בכל הקשור לטכסי קבורה. ביחוד מתריעות ההוראות כנגד המנהג שרווח להגיש ארוחות דשנות, שמקומן יכירין רק במסיבות חגיגיות, מיד לאחר הקבורה וכן כנגד המנהג להגיש משקאות חריפים לאלה הבאים לנחם את האבלים ב"שעות ביקור".

אמונה, תיאולוגיה, מדע

ישעיהו ליבוביץ

(תשובות על השגות הרב כץ [טורי ישרון, ג] ושואלים אחרים)

רה אחת, להמשך הדברים בה כפי הנחת הקדמה אחת, ויביא הצורך במי-קום אחר להמשך הדברים בה לפי הקדמה סותרת לראשונה. וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם, ושעשה המתברר תחבולה להעלים אותו בכל צד...

... ואמנם הסתירה או ההפך הנראה בפשוטו של ענין בקצת מקומות מספרי הנבואה [= כתבי־הקודש] כולם — הוא כפי הסיבה השלישית והרביעית... ואם תמצא בספרי הנביאים סתירה לפי הסיבה השביעית — יש בו מקום עיון וחקירה... ואמנם אשר ימצא במאמר הזה [= מו"נ] מן החילוף — הוא לפי הסיבה החמישית והשביעית, ודע זה, והבן אמיתתו, וזכרו מאד, שלא תתערבב בקצת פרקיו... (מו"נ, פתיחה).

4. ... ואין ראוי להניח דברים של דעת ושכבר נתאמתו בראיות, וינער כפו מהם וייתלה בדברי יחיד מן החכמים, שאפשר שנתעלם ממנו דבר, או שיש באותם דברים רמז, או אמרן לפי שעה ומעשה שהיה לפניו. הלא תדעו, שהרי כמה פסוקים מן התורה הקדושה אינן כפשוטן, ולפי שנודע בראיות של דעת שאי־אפשר שהיה הדברי כפשוטו — תרגמו המתרגם תרגום שהדעת סובלת. ולעולם אל ישליך ארס את דעתו אחריו, כי העינים לפנים הם ולא לאחור (אגרת לחכמי מונטפסליר על האיציט־גנינות).

א לו הן אחדות מן ההארות וההערות המיתוד־לוגיות המרובות, שאותן חילק הרמב"ם על פני כל כתביו העיוניים — כעין ציוני־דרך לקורא

1. ... זהו האמת אשר יאמינוהו מי שבחר להודות באמת, כי הדברים כולם יעידו קצתם על קצתם ויודו קצתם על קצתם (מו"נ, ח"ב, פל"ח).

2. ... וכל המניח דברים שהם בנויים על יסודי עולם, והולך ומחפש באגדה מן האגדות או במדרש מן המדרשים או בדברי אחד מן הגאונים ז"ל, עד שימצא מלה אחת שישב בה על דב־רינו... — אינו אלא מאבד נפשו לדעת ודי לו מה שעשה לנפשו (תשובה לר' עובדיה הגר על "הכל בידי שמים").

3. ... והסיבה השלישית [לסתומות, תמו־הות וסתירות מדומות בספרי־הגות] — היות המאמרים ההם אינם כולם כפי פשוטם, אבל יהיה קצתם כפשוטם וקצתם משל ויהיה לו תוך... ... והסיבה הרביעית — שיהיה שם בענין תנאי שלא פורש במקומו להכרח...

... הסיבה החמישית — צורך הלימוד וההבנה: והוא שיהיה ענין סתום קשה לציירו, יצטרך לזכרו או ללקחו הקדמה בביאור ענין קל הציור, צריך שיוקדם בלימוד לפני הראשון ההוא... ויצט־רך המלמד שיקל בהבנת הענין (הקשה) ההוא הראשון על אי־זה דרך שיוזמן ושעיון גם, ולא ידקק באמיתתו, אבל יונה כפי דמיון השומע, עד שיובן מה שירצה בו עתה להבינו; ואח"כ ידו־דק בעיון הענין הסתום ההוא ותתבאר אמיתתו במקום הנאות לו...

... והסיבה השביעית — צורך הדברים בעינים עמוקים מאד, יצטרך להעלים קצתם; ופעמים יביא הצורך, כפי אמי־

וירא-הטא ולנהוג כל ימיו על-פי הסעיף הראשון של שולחן-ערוך אורח-חיים — ולא לעורר מימיו בעיה תיאולוגית לעצמו. אין זאת אומרת, שהוא מקבל הגדים מסויימים של כתבי-הקודש או ניסוחים דתיים מסורתיים מסויימים "כפשוטם"; אדרבא — קבלת דברים אלה כפשוטם היא כבר ביטוי לאתת מן התפיסות התיאולוגיות המובהקות, המצריכות מאמץ אינטלקטואלי רב. רוב המאמרים ושומרי-המצוות, המכונים "תמימים", אינם תופסים הגדים אלה לא "כפשוטם" ולא לפי פרשנות אחרת כלשהי, אלא אינם חושבים כלל על אודות משמעותם, מאחר שהם מחוץ לעולם הגותם והתעניינותם הדתית-אמונית. הם קוראים את הפסוק "בראשית ברא...". ואינם מעלים כלל על דעתם את בעיית משמעות ה"ראשית" לגבי המציאות או לגבי הזמן כאלמנט של המציאות — לא מבחינת ה"פשוט" (שאינו קיים כלל) ולא מבחינת העיון הפילוסופי. רובם של היהודים הכשרים, אשר הרב כץ ואני פוגשים אותם בוקר בוקר בביהכ"נ, אינם משכימים לשם כדי לתת ביטוי להשקפה מסויימת על הבריאה ועל העולם — שעליהם אין הם חושבים כלל — אלא כדי לקיים מצוות תפילה בצירוף; בכך הם מעידים על עצמם שאמנם יהודים כשרים הם. אין אדם נתפס לתיאולוגיה אלא מתוך אינטרס אינטלקטואלי, הדוחף אותו להרהר במשמעות דתו ואמונתו. והרהור זה אינו אפשרי אלא בכלים מחשבתיים נאותים; יתר על כן — וייאמר הדבר בכל האכזריות שבו: הוא דורש גם רמה השכלתית מסויימת. אסור לעסוק בנושא של חידוש וקדמות במשנתו של הרמב"ם ללא ידיעת האונטולוגיה של אריסטו, שבמושגיה משתמש הרמב"ם, ז.א. — ללא הבנת העובדה ש"ממציא כל נמצא" (יסודי התורה א, א) ו"לא נמצא אלא מאמיתת המצאו" (שם) אין משמעותם אירועים שאירעו בזמן מסויים, ושהעיקר "שהיית" הוא ראשון, אין לו משמעות זמנית. המבין יבין מדוע נמנע הרמב"ם מלהשתמש במונח "ברא" בארבע ההלכות הראשונות של הל' יסודי התורה, מדוע הוא משחרר את "המופת למציאות ה'" (מו"נ, ח"ב, זא-יב) — הנושא המרכזי של התיאולוגיה של ימי-הביניים — מן ההנחה של חידוש העולם

"המעולה", שממנו הוא משתדל למנוע את אי-ההבנות והטעויות והכשלונות, שמהם אין להציל את "ההמון הרב". ציטטות אלו של הרמב"ם לא ללמד על העיון בחיבורי הרמב"ם בלבד יצאו, אלא ללמד על הדרך הכללית לכל דיון ובירור רעיוני: בהבנתה של כל מערכת רעיונית יש לדון רק מבחינת כוליותה (= הטוטליות שלה), ולא מבחינת פרטים שבה, שכל אחד מהם עלול להיות לא ביטוי לגופה של השיטה אלא ביטוי לצורך מיתודי-היוריסטי, או לצורך מקומו או שעתו, או לצורך "הוצאה מלבו של משהו", וייתכן שהיא טעות או אפילו הטעיה. על אחת כמה וכמה אמורים דברים אלה בדיון במערכת העצומה של אמונת ישראל בהתגלמותה האותנטית — בתורה ובמצוות.

השיבה לא-תיאולוגית

הרב כץ בטענותיו נגד מאמרי "המדע ודת ישראל" (טורי ישרון א) לא התחשב בפוסט-טולאטית-התיאום של הכלל (1), נכשל בכלל (2), והתעלם לגמרי ממצאותן של "הסיבות" הגרמויות בכלל (3) — למרות אזהרתו המודגשת והמוטעמת של הרמב"ם —, ומשום כך בא לכלל טעויות, הן בהבנת דברי הרמב"ם והן בענין הנידון כולו. אין טעם בוויכוח על "יהדות" המיוצגת ע"י לשונם של פוסקים מן המקרא, ע"י מאמרי חז"ל, ע"י דעותיהם ואמונותיהם של פלוגי או אלמוני מגדולי ישראל: כנגד כל אמת מאסמכתות אלה אפשר להציג — מן המקורות הנאמנים של היהדות — גם אסמכתא הסותרת אותה. אין לדון באמונת ישראל אלא מבחינת הופעתה-בפועל, כנתון אמפירי וכמצאות היסטורית — התגלמותה בתורה ובמצוות ובאורח-חיים המתחייב מהן. השאלה הנשאלת היא: האם דמותה-בפועל של אמונה זו היא מערכת של ידיעות ודעות על העולם ועל הטבע, או הגשמת תכנית של עבודת-ה' בחיי האדם בעולם ובמסגרת המציאות הטבעית כפי שהיא?

הרב כץ מנסה לדון בנושאים תיאולוגיים בדרכי-שיבה לא-תיאולוגית. אמנם תיאולוגיה אינה צורך הכרחי של הדת והאמונה — על כל פנים לא ביהדות. יכול אדם להיות ירא-שמים

כשרש"י (על הפסוק הראשון בתורה) שואל למשמעות הדתית של פרשת בראשית ושל חומש בראשית כולו, הוא עונה בדרוש עממי גאה (המתייחס לטענות שוקיירי באו"מ), ואינו מעלה כלל את טענתו של הרב כץ — שידיעת בריאת העולם ותולדותיו היא תנאי הכרחי לאמונה ולקיום המצוות.

הרב כץ נאמן להעיד על עצמו, שיראת־שמים שלו היא בחינת אהבה התלויה בדבר — משום שהיא מותנית באינפורמציה מדעית שהתורה מספקת לו; אולם אין לו רשות לכלול בצורה זו של אמונתו גם יהודים אחרים, המתכוונים ליראת־שמים לשמה ולעבודת־ה' שלא על מנת לשאוב ממנה הכרות מדעיות.

התורה אינה מספקת חומר אינפורמאטיבי על העולם ועל הטבע — עיקר זה אינו אידיאולוגיה על אודות התורה או פרשנות שרירותית של התורה, אלא הוא נתון אמפירי: שהרי יש לנו קצת אינפורמציה על העולם ועל הטבע — פרי מחקר־רנו המדעי, ואינפורמציה זו לא נשאבה מן התוֹרָה

ומעמיד אותו על ניתוח מושג "המצואות" בכלל, ומדוע אין הוא מייחס לאמונת החידוש אלא משמעות הויריסטית בלבד. כל זה הוא ביטוי לאותה אמונה נעלה, שאינה עושה את השי"ת פונקציונר של העולם. אילו ידע הרב כץ את מובנו של המונח הלועזי "פונקציונר" (= פקיד ממונה על תפקיד מסויים), שאני השתמשתי בו, היה נמנע מן ההכרזה ש"כל הדורות האמינו שהשי"ת הוא פונקציונר של העולם".

רש"י והרמב"ם

אולם לא מפי הרמב"ם בענייני אמונות ודעות אנו חיים. הרמב"ם לא כלל את חידוש העולם בעיקרי אמונתו — האמונה בה' ללא תנאי, בדומה לאמונתו של אברהם אבינו — ולעומת זה כלל ב"הלכות יסודי התורה" את תמונת־העולם האריסטוטלית־תלמית, אשר אותה בוודאי אין הרב כץ מקבל. מבחינת הבנת היחס (או היעדר יחס) בין אינפורמציה על העולם ובין האמונה, עדיף לנו רש"י מן הרמב"ם.



התנ"ך, ציור מאת ואן־גוך

נומיות ופאראלוגיזמים, ולפיכך כל תשובה על בעיה זו היא חסרת מובן בשבילנו; (2) מושג "הבריאה" אף הוא אינו מקביל לשום דבר שבנס-יוגנו ולשום מושג הנגזר מהכרת המציאות שאותה אנו תופסים, ולפיכך גם הוא חסר מובן בשבילנו, אם הוא מופיע כתארה של המציאות. נמצא, שאין להבין את "בראשית ברא..." אלא כקריאה הגדולה המופנית לאדם להכיר באפסות השמים והארץ — "מפני פחד ה' והדר גאווה".

מלכתחילה ובידיעבד

מר א. שמעוני (טורי ישרון ב, עמ' 7) הציג את השאלה: אף אם נסכים (והשואל קובע שהוא מסכים) שהתורה לא ניתנה מלכתחילה כדי ללמד את האדם פרק במדעי הטבע, הרי בדיעבד היא מלמדת משהו בתחום זה — וכיצד ליישב את הסתירה בין האינפורמאציה שהיא מספקת בדיעבד ובין מה שידוע לנו מן ההכרה המדעית. התשובה לשואל מצויה בצידה של השאלה: אם מלכתחילה לא נתכוונה התורה לספק אינפורמאציה מדעית — כיצד ייתכן שבסופו של דבר היא מספקת אותה? וכי יצא מתחת ידי נותן התורה דבר שלא נתכוון להוציאו? אלא על כרחנו עלינו להבין שגם מה שנראה לכאורה בתורה כאינפורמאציה בדיעבד על נושאים שבהם עוסק המדע — אין לו משמעות של אינפורמאציה כזאת, אלא מובן אחר לגמרי: הבעת דבר בלשון בני-אדם שאינו ניתן כלל להבעה בלשון זו — דבר מעמדו של האדם לפני ה'.

זה ואינה ניתנת לשאיבה ממנה ואינה מעוגנת בה כלל. אמנם, מי כאנשי-המדע יודע עד כמה מצומצמת היא ידיעתנו והבנתנו בטבע המציאות, אולם במידה שידיעה והבנה זו הושגו במדע — הרי הן כפיות מבחינה פסיכולוגית על כל מי שמבין אותן, ואין הוא בן-חורין להתעלם מהן; הן בשבילו, אפילו על-כרחו, בחזקת ודאות, אלא אם המושך השימוש במיתודה המדעית עצמה מגלה טעות או משגה במסקנות קודמות. לפיכך לא ייתכן כלל קונפליקט בין מה שמושג באמצעות המיתודה המדעית לגבי הכרת המציאות הטבעית ובין כל גורם אחר המוצג כמקור לאינפורמאציה על מציאות זו — שהרי קונפליקט זה מוכרע כבר מתחילה לטובת ההכרה המדעית. אולם התורה אינה מקור לאינפורמאציה מדעית אלא ליראת-ה', לאהבת-ה' ולעבודת-ה' — ודבר אין לה ולאינטרס המדעי.

במאמרי המותקף על ידי הרב כץ נאמר, שאי-אפשר לייחס לפסוק הראשון שבתורה שום מובן אחר מחוץ להודעה הגדולה על מעמדו של העולם לפני ה', מאחר שאי-אפשר להבין פסוק זה מחוץ להקשר הדתי. דברים אלה — מחמת הקיצור שנגזר מטעם המערכת — לא הובנו על ידי רבים מן המקשים, ויש להסבירם: (1) לא ניתן לתרגם "בראשית" לשום מונח או מושג המבטא משהו במציאות הנתפסת בחשיבת האדם, שהרי כל בר-בירב בפילוסופיה — לפחות מימי קאנט ואילך — יודע שהניתוח הרעיוני של בעיית סופיותו (ראשיתו וסופו) או אין-סופיותו של הזמן (וגם של החלל) כתארי העולם, גורר אנטי-

הרפורמה דואגת ל... נצרות

האיגוד הארצי של המורים בהיכלות הרפורמיים בארה"ב, החליט לאחרונה להעמיק את הוראת ה... נצרות ודתות אחרות בקרב התלמידים היהודיים, עלי-מנת להשיב לשאלותיהם של צעירים יהודיים בנושא זה. המחנכים מ-664 בתי-כנסת רפורמיים בארה"ב וקנדה, שהתכנסו לוועידתם השנתית ציינו כי דבר זה הכרחי משום ש"בתקופה אקומנית זו בה אנו חיים, גברה תדירות הקשר בין בית-הכנסת לכנסיה".

הרב סולובייצ'יק על ניתוחי מתים

צבי זינגר

אמר שידוע לו כי בישראל מתנגדים הרבנים כמעט לחלוטין לכל ניתוח לאחר המוות, אבל לדעתו גישה זו היא בניגוד להלכה. מאידך, אין הוא מוכן לקבל תמיד את דעת הרופאים, משום שהרופאים נוטים לכך בכל מקרה המתעורר. על כן למד את בעיות הרפואה כדי שיוכל להבין את טענות הרופאים ויכריע אם אמנם יש צורך בניתוח. הרב סולובייצ'יק אמר כי בימינו אין להתחשב בטענה הידועה של בעל ה"נודע ביהודה" שמותר לנתח רק במקרה של פיקוח נפש ברור לאלתר. בימינו, כשנהוגה שיטת הפירסומים המדעיים, הרי כל גילוי מדעי בתחום הרפואה, ייודע מיד ברחבי תבל ותהיה לו השפעה ברורה ומהירה על דרכי הטיפול הרפואי. בארה"ב אין חוק המדינה מרשה לרופאים לנתח בלא גטילת רשות מבני המשפחה. במקרה שהרב סולובייצ'יק משתכנע שהניתוח נחוץ, הריהו משכנע את בני המשפחה שישכימו לכך! ואולם במקרה זה לא השתכנע בנחיצות הניתוח ועל כן ביקש להכיר את בני המשפחה. כאן הוסיף הרב סולובייצ'יק: ההלכה בדבר ניתוח לאחר המוות קשורה בכבוד המת. ועל כן תפיסתם של הנפטר ובני המשפחה מהווה חלק בלתי נפרד מן ההלכה הזאת. לפיכך, במקרה זה שהצורך בניתוח לא היה ברור למעלה מכל ספק, היה הרב פוסק לטובת הניתוח, אילו לא היו בני המשפחה רואים בניתוח פגיעה בכבוד הנפטר.

כבוד המת

עד כאן סיפור המעשה ודברי ההנמקה לפסק ההלכה. דומה שאפשר לסכם את דעתו של הרב סולובייצ'יק בשאלת ניתוח מתים כדלהלן: (א) על פי ההלכה יש לבצע ניתוח מתים בכל מקרה בו הניתוח עשוי לקדם את הרפואה ולהביא הצלת נפש.

(ב) בימינו אין כל ערך הלכתי לשאלה אם פיקוח הנפש הוא "לפנינו", משום שכל גילוי

בעקבות הפולמוס הנסער המתקיים עתה בדבר ניתוח מתים, דומה שיש ענין בפירסום דעתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק בשאלה זו. דעתו נתבררה לי מתוך מעשה שהייתי עד לו, בשעת ביקורי בביתו בבוסטון שבארה"ב, בשבוע שלפני חג הפסח תשכ"ד, ומתוך דברי ההנמקה לפסק ההלכה ששמעתי מפיו סמוך למעשה. בשעתו רשמתי את הדברים ולימים אף כללתי אותם בתוך מאמר על דרכי מנהיגותו של הרב סולובייצ'יק (מולד, אייר-סיון תשכ"ה).

מעשה שהיה כך היה. ישבתי בביתו בבוסטון והנה צילצל הטלפון: רופא ראשי מסר לי כי זה עתה נפטר יהודי פלוני בבית החולים והוא סבור שיש צורך בניתוח לאחר המוות. הרב סולובייצ'יק חקר את הרופא בדבר טיב המחלה ודן עמו בפרטי פרטים. לאחר שיחה ממושכת אמר הרב שהוא רוצה לטוח עם בני משפחת הנפטר. הרב טילפן לבני המשפחה והזמינם לביתו. תוך דקות ספורות באו האלמנה והבת ואחדים מבני המשפחה. האלמנה היתה אשה חולה שסבלה מסכרת, ובשעת השיחה נכנסה אשת הרב והפצירה בה לאכול ולשתות, מאחר שקיבלה אותו יום זריקת אינסולין, וכך הוסיפה אשת הרב לטפל באלמנה במשך כל הביקור. באותה שעה דיבר הרב עם בני המשפחה ושאל אותם על הנפטר, על מוצא המשפחה ועל אורח חייהם. נתברר כי המשפחה הגיעה לארה"ב אחרי מלחמת העולם השנייה, וכי היתה משפחה אדוקה בדת. לבסוף שאל אותם הרב: מה דעתכם על ניתוח לאחר המוות? ועוד שאל: מה היתה דעתו של הנפטר בכגון זה? האלמנה וישר הקרובים אמרו ללא היסוס כי הנפטר וכל המשפחה היו מתנגדים לכך. מיד הודיע להם הרב: אם כן, לא ייעשה הניתוח! כך פסק ומיד התקשר עם הרב האחראי לחברא קדישא והודיע לו את הכרעתו.

לאחר שהמשפחה יצאה הסביר לי הרב סולובייצ'יק את הנימוקים להכרעתו ההלכתית. הוא

משה קוסביצקי החזן הנודד

מ.ש. גשורי

יהיה לעולם. ואכן, נפלא היה בטונים העליונים של קולו שבהם היה מטייל בקלות יתרה. בין חבריו למקצוע לא נמצא כמותו, והאמרגנים ששמעוהו נכספו להוציאו מעולם החזנות ולהעבירו לעולם המוסיקה הקלאסית, או הזמרה העממית, שאף הוא הבטיח הרבה.

שר על לב רע

קוסביצקי, שכינה כחזן רק בשני מקומות בליטא, החליט עם הגיעו לורשה לשבת במנוחה. הוא אהב את החזנות ואף גילה בה את מלוא הבנתו וידיעתו. ללא ליאות היה מתאמן בהבעה הנכונה ביותר, של כל לחן ופיוט בתפילה, ומאזיניו ידעו לכבד כראוי את חדרת הקודש שלו לגבי שירתו הדתית. הוא לא הסתגר בתחום ורשה, אלא יצא לאחיו בערים שונות והביא להם את "דברו" בחזנות. עיקר כוחו וגדולתו היה בחזנות, בשירה וזמרה של תפילות ופיוטים, בעוד שלא היה מלחין ויוצר. הוא היה מבצע פעולה זמרתית של לחנים מפריי"רוחם של מלחינים יהודים שונים, והודות לו נתפרסמו יצירות שנחשבו כפנינים ביצירה היהודית. את תפקידו כמפרסם יצירות דתיות חדשות מילא בחום ובהוד. ומה יפה ומשיב נפש היה הדבר בשבילו לראות את החזנים המלחינים שנאספו סביבו, כשכל אחד משתדל להגיש לו את מיטב יצירתו. בשמעו בהן רק הבעה טבעית, ללא אותה זרות השוררת כיום אצל רוב המלחינים. למשה קוסביצקי חייבים

רבים יתמהו לכותרת זו. הבאמת היה נודד מרצון ומשאפה להתפרסם או סתם לבקר ארצות וערים? ובמה היה קוסביצקי שונה מחזנים אחרים, שרובם אחזו במטה-הנדודים, בלי לעמוד על הנסיבות לכך? מצויים אנשים ומוקירים רבים שאינם יודעים את הסוד, כי מאז שקוסביצקי נאלץ לעזוב את ורשה ואת בית-הכנסת הטלומצ'קי ולחפש לו מפלט מפני הנאצים הפולשים לפולין, בתחומי רוסיה המועצתית — לא שפר גורלו בחיים. המול אמנם שיחק לו. אחרי החזן הנודע פנחס סירוטה שכינה לפניו באותו בית-כנסת ורשה ונודמה היה שלא ימצא לו ממלא-מקום מתאים, ואפילו סירוטה עצמו שישב על מכונו בוורשה "כעל עקרבים" לא האמין שיימצא שני לו, לסיירוטה הגדול והענק בחזנות — נאחז משה קוסביצקי בהתלהבות יתירה בהזדמנות כאשר הוצעה לו המשימה בוורשה, ועם הופעתו הראשונה בבית-הכנסת הטלומצ'קי, נדמה כאילו נפתח לפתע מסך ונתגלתה לפנינו תמונה מפתיעה בצבעים אידיליים, פסטורליים, שהכילה הברקות והרפתקאות מלודיות מלאות חן. קוסביצקי בא וניצח, עד שאף המבקרים המושבעים ביותר לא שבעו משמוע את קול הטנור הנאה שלו שהשתלט על הרגיסטרים השונים תוך התלהבות דתית. קוסביצקי הצליח להכות שורש בוורשה, ותוך גאווה היה חוזר על הפסוק: "בתוך עמי אנכי יושב", כי אהב את שומעיו והם היו מלאי התפעלות מהדר וקולו, עד כי נדמה היה כי כך

(ה) לתפיסתם של הנפטר ובני משפחתו בדבר הניתוח יש מעמד הלכתי כי המושג "כבוד המת" כולל את דעת בני המשפחה בשאלה זו. לפיכך, במקרים בלתי ברורים יש להטות את ההכרעה ההלכתית לצד דעתם של בני המשפחה.

מדעי בתחום הרפואה ייוודע לאלתר ברחבי תבל. (ג) הרופא חייב לנמק בכל מקרה את הדרישה לבצע את הניתוח והרב חייב להתמצא בעניני רפואה, עד שיוכל להבין את נימוקי הרופא. (ד) בכל מקרה שיש צורך בניתוח, חובת הרב לשכנע את בני המשפחה שיתנו את הסכמתם לכך.

בשעה איומה לכל העם, המתבוסס בדמו יום-יום ואין מציל, כשאומות העולם כאילו עמדו אין אונים מול אשמדאי שאיים על כל העולם, בלי לחפש תחבולות כיצד לרסן את תאות הדמים של העורבים הטורפים ולהציל מליוני יהודים מכליון?

אביר החזנים

מזמור למשה קוסביצקי? כל מזמור שהוציא מפיו, עלה לו בדם ובכאב. האם לא היה זה לעג הגורל, שהוא, בן העם המעונה שדמו הופקר לכל פוחז וריק, במקום לשבת ולקונן בדמעות שליש ובלב כואב על הדליקה הגדולה שנדלקה בעם הנצחי — נאלץ להשמיע דברי שיר ותשבחות לבני העם הרוסי שעשה עמו חסד והרחם שה לו למצוא מחסה בגבולותיו. בנסיבות הזמן נתערבבו אצלו היוצרות. המזמורים הפכו לו לקיינות יהקיינות למזמורים. וכה עברו עליו החיים והנדודים בשנות התלאות שעברו עליו ברוסיה, עד שגלגל הנצחון עבר מיריב ליריב, והמנוצחים הפכו למנוצחים וחזרו לכבוש את הנכבש.

סיפר לי אחד מידידי, שישב אז בוורשה כחבר בועד העזרה לפליטים היהודים שהתחילו לחזור מרוסיה, ממחנות הפליטים בגרמניה ובארצות שונות. באחד הימים נכסו אליו שני פליטים שחזרו מרוסיה וביקשו עזרה. אחד מהם שאל את הפקיד: האניך מכירני? הסתכל הפקיד בפניו של השואל ובקוי דמותו שהזכירו לו משהו, ובעודו תוהה על התשובה שעליו לתת, נענה הפליט ואמר: אני משה קוסביצקי. הפקיד קפץ ממקומו כאילו נשכו נחש: האתה זה קוסביצקי החזן? ואמנם הוא הכירו כחזן הנודע שהרעיש את העולם היהודי בזמרתו, אך לא במעמד זה, כשהוא קרוע ובלוע, בעל פנים כחושות וחסר אונים מחוסר תזונה מספיקה. קוסביצקי סיפר לו שאמנם מצבו הכלכלי לא היה הגרוע ביותר, אך איזה חיים חי בין אחיו הפליטים, ללא קרוב, וללא תחושה משפחתית, ללא קרבה נפשית ורגש של "כל ישראל חברים". "אני הגבר ראה עני" — ענה קוסביצקי. גם אני סבלתי לא פחות מאחרים, ובאתי אליך בבקשה לעזור לי שאוכל שוב להסתדר, לנח ולתאושש. ומי הוא חברך שבא אתך יחד? הוא האמרגן שלי, שליזה אותי בכל ימי

אנו תודה על כך, שהרחיק מחוג מכריו את הזרות הזאת המטשטשת את הגבולות בין הנעים והדוחה, בין הגבורה והצעקנות המבלבלת את המושגים ואינה מבדילה בין דבר לדבר, המביאה את האדם לידי רוגזה במקום לעורר בו רגשות אהבה, המגרה אותו לשחוק במקום לרוממו אל יושב-מרומם. קנה המידה לגישתו ליצירה היה אפיו הרגשי. מענין להזכיר כאן, כי בבצעו יצירות שונות, השייך את שמות יוצריהן, ורבים מהן היו מייחסים לפרי יצירתו.

ללא משים חל מפנה קשה בחייו של קוסביצקי עם פרוץ מלחמת העולם השנייה ופלישת הגרמנים לפולין. הוא נאלץ להמלט על נפשו ולמצוא לו מפלט לחייו. הוא הצטרף להמוני הפליטים שבן-לילה איבדו את ביתם ורכושם והלכו באשר הלכו לחפש להם מפלט, עד אחרי גמר המלחמה. בפולין היו אז מאות חזנים — נודעים ובינונים ופחות מזה — שכיחנו בחזנות בערים ועיירות למאות, וכולם נאלצו לעזוב את ערי מולדתם וחיק משפחותיהם, ולהתחיל בסידור חייהם מחדש. פולין, ארץ החזנות העסיסית, אבדה במערכת הדמים הגדולה, נפלה ולא הוסיפה לקום. משה קוסביצקי הגיע מעבר לגבול, לברית המועצות, ושם נתקבל בכל מקום כחזן-אמן ששמו הלך לפניו עוד בימי שלום. בדלית ברירה הופיע ברבים גם כחזן וגם כזמר עממי. בנסיבות השעה נאלץ לוותר על העקרון לפעול רק בחזנות, והוא הפך לחזן הנודד, הנוסע מעיר לעיר ומופיע בקונצרטים, שהוציאו מוניטין לזמרה העממית הדתית היהודית. מצבו הכלכלי לא היה רע. פרסומו לא פחת, ובכל מקום קבלוהו בכבוד-מלכים. אך הוא הרגיש ש"הוא שר על לב רע". איך אפשר לשיר ולזמר ולגרום תענוגות למאזינים הרבים בשעה שעם ישראל נתון למשיסה ולבו, בשעה שבתפוצות ישראל בפולין וברוסיה ובארצות הסמוכות נעשו חיי ישראל הפקר ודמו נשפך ללא הפוגות. עת צרה היתה ליעקב, שטרם היתה כמותו מאז השחיתות האיומות הנודעות בתולדות היהודים באשכנז וברוסיה (ועל כולם גזירות תתנ"ו בגרמניה ופרעות האימים של ת"ת — ת"ט בידי כנפיות הצורר חמלניצקי). לא אחת נזכר בדברי חז"ל ששאלו: מזמור לדוד — מדוע לא קינה לדוד? האפשר לשאת ולפצות פה בשר

אה. השכינה של הנגינה היהודית לא הוסיפה לשרות עליו כמקודם. אף שהתואר "אביר החזנים" הוסיף לפארו בכל הופעותיו, לא שב קוסביצקי האמריקאי עוד לחוסן פארו של ורשה. לבסוף החל אף קולו לאבד את חינו ובעודו תוהה על עתידו, אם להישאר באמריקה או לעלות לישראל (אני יכול להעיד עליו שבכל ביקוריו בישראל הביע בפני כיסופיו להתיישב בישראל) חלה במחלה אנושה ובזמן קצר החזיר את גשמתו ליוצרה. בהתאם לצוואתו הובא למנוחת עולמים לישראל ונקבר בבית-העלמין בסנהדריה בירוש-לים. היה זה המוהיקני האחרון למשפחת החזנים המפוארת של פולין וליטא, שקידש את שם החז-נות ברבים עד שכולם נטו לה חסד. בכל לב ונפש אפשר לומר עליו: חבל על דאבדין ולא משתכחין.

היותי ברוסיה. הוא נשבע שלא לעזובני עוד אלא ללכת עמי וללוותני לכל מקום. הפקיד נתן לו מקופת הועד סכום הגון שאיפשר לו לנסוע לאמ-ריקה ולהסתדר מחדש. אך מאז שחזר מרוסיה לא התאושש. בעיניו חזה מחזות איומים שעברו על ידידיו ברוסיה ארץ החופש והדמים. בפולין לא יכול היה להישאר ולחדש בה את חייו, והיא שימשה לו רק תחנת מעבר. אך מי יכול היה לשכוח את פולין שמלפני החורבן, פולין החזנית שמלאה צלילי מסורת יהודיים וצלילי כיסופים למדינה יהודית, לגאולה ולחזון.

קוסביצקי הגיע לאמריקה וחידש את פעולתו כחזן בבתי-כנסיות גדולים וגודעים. קולו הטנורי היה עוד בשיא עוזו, אך המטעמים שליווהו בעודו בבית-הכנסת הטלומצקי בוורשה היו ממנו והל-

התנין HATIK

ירושלים-רח' בן-יהודה 20
JERUSALEM - BEN YEHUDAST-20
טלפון-27971 PHONE

כתיבה וחתימה טובה

יעוץ מומחים

סדור תביעות מהיר
פוליסות בלליוד'ס לונדון

מזרח
שרות לבטוח

לרזי את 66"111

ירושלים, רח' הרברט סמואל, טלפון 25675

הרצאות בישרון

על "הסובלנות במשנת הרב קוק" הרצה בשבת פ' ראה מר צבי זינגר. לאחר סקירת בעיית הסובלנות כיום, הציג את הבעיה בכתבי הרב בנסותו להראות שגישת הראי"ה לסובלנות לא נבעה מתוך אי-הכרת הבעיה, אלא להיפך. בכתביו ניכר שקיים מתח נפשי בין הקנאות לדת ישראל מחד לבין האהבה לכלל ישראל מאידך. הרב קוק עמד על כך — אמר המרצה — שיש להגביר את האהבה על הקנאות, בכנותו זאת "עבודת הסגוריה". כן עמד על כך שבכתבי הרב ניכר נסיון לעצב משנה סדורה בפרשת רקמת היחסים בין דתיים לחילוניים כיום.

הרב ישעיהו הררי, שהרצה בשבת פ' שופטים, הקדיש את דבריו לנושא "היהודי ברשות הרבים". גם הוא העלה בדבריו קווים לאישיותו ולמשנתו של מרן הרב קוק זצ"ל.

"התשובה" היתה נושא להרצאתו של מר נחום אריאלי, בשבת פ' כי תצא. בדבריו עמד המרצה על תפיסת החטא והתשובה ביונות הקדומה, בנצרות וביהדות. היונות דגלה בהקרבת קרבן לשם פיוס האלים, אבל לא ראתה בכך כפרה על החטא. בנצרות הקתולית לא רק שהיה בקרבן משום כפרה על חטאים שבעבר, אלא שניתן להקריב אף קרבנות כפרה על חטאים לעתיד לבוא. לעומת זאת שונה הגישה לתשובה ביהדות. היא מכפרת על חטאים, אך לא על כולם ויש מהם שאינם מתכפרים לאדם אלא במותו. פרופ' יעקב כ"ץ הרצה בשבת פרשת כי תבא על הנושא "להבנת יהדות אירופה במאה הי"ט". הוא עמד על תהליך ההתבוללות, עם פריצת חומות הגיטו, בציינו כי עוצמת התהליך, היה בה משום הפתעה למשכילים עצמם ואף לגויים שנתנו אמנם דחיפה לתהליך, אולם לא סברו כי יתפשט במהירות.

השמחה במעונם

מר צ. כורץ. בפ' ניצבים וילך היה חתן הבר-מצוה אירי מיליקובסקי. ברכו — מר ב. דובדבני. ברכה שלוחה לחבר הסתדרות ישרון ד"ר חיים שלום הלוי ולרעייתו צלה לרגל נישואי בנם הרצל עם הגברת יפה מלצר.

למצוות הגיע בפ' שופטים יאיר פלאט. ברכו בשם בית הכנסת פרום' י. י. ריבלין. בפ' כי תצא היה חתן הבר-מצוה אהוד לייכטר. הוא זכה בברכת הרב ר. מרכוס. ובשבת פ' כי תבא הגיע למצוות יצחק מונירי מדטרויט, ארה"ב. בשם בית הכנסת ברכו

מכתבים ל"טורי ישרון"

הנוראים — נופלים דווקא בחלקם של המתפללים היושבים לפני הבימה, היינו בחמש עד שמונה השו"ת הראשונות, ואילו חלקם של יושבי השורות וזאת רונות בין בעלי הכיבודים הנ"ל ועומ בותר. ייתכן מאד כי הגבאי מיטיב להכיר את יושבי השורות הראשונות, אך אין דבר זה מצדיק התעלמות (במלא משמעות המלה) מהמתפללים האחרים. מן הראוי יהיה שהנהלת בית הכנסת תתן דעתה על כך, ותורה לגבאי שלא לנהוג מנהג של איפה ואיפה בחלוקת הכיבודים השונים. אז ורק אז יקויים בנו הפסוק "חברים כל ישראל".

י. בן לאה

איפה ואיפה

מזה שנים אחדות שמת לב לתופעה כאובה המלווה את תפילות שבת ויו"ט בבית הכנסת "ישרון", אולם מפאת חוסר בימה מתאימה, לא עלה בידי להעלותה על הכתב עד כה.

בבית הכנסת "ישרון" כחמש-עשרה שורות של כסאות. בין השורה החמישית לשורה התשיעית, במרכז בית הכנסת, מצויה בימה. לכאורה יוצרת הבימה הפרדה גרידא בין השורות הראשונות לשורות הכסאות שלאחריהן — ולא היא. ניתן לומר כי הנהלת בית הכנסת, או לכל הפחות עושי דברה של הנהלה, רואים בכימה מחיצה המפרידה בין המתפללים החשובים יותר, לבין המתפללים החשובים פחות.

כל המיטיב להתבונן בסדרי התפילה בבית הכנסת "ישרון" בימי שבת וחג, מבחין כי הרוב המכריע של ה"כיבודים" כמו עליה לתורה, הוצאת ספרי תורה והכנסתם ובעיקר פתיחת ארון הקדש וסגירתו בימיט

קיבוץ נדבות

ב"טורי ישרון" כבר הובעו כמה דעות בדבר הצורך בשיפורים שיש להנהיגם בבית הכנסת שלנו, וברצוני להוסיף הצעה וטרוניה: נוהגת ישיבת חסידי בלו —

כחידה בין הישיבות הרבות שבִּעִירנו — לשלוח מדי יום ביומו להקות של בהורי ישיבה כדי שיבקרו בבתי כנסיות בשעת תפילת שחרית ויקבצו נדבות מהמתפללים. זוגות וזוגות — ולא אחת מנינו 6–7 במשך חצי שעה אחת של תפילה במנין הראשון בישראל, מסתובבים הם בבית הכנסת, מושיטים למתפללים את היד מלאה אגורות, מקשקשים בכסף וגורמים להפרעה ניכרת. לא אחת חייב הגבאי לנוזף בהם על שהם מגדישים את הסאה, מפריעים בשעת קריאת שמע וקדושה ואף ניסו לעלות על הבימה בשעת קריאת התורה. יש לערער על הנוהג הרע הזה מכמה טעמים. הם מתבטלים מלימוד תורה (ולשם כך נשלחו לישיבה) ומתרגלים לעסק הבלתי מכובד של קבצנות שאינו הולם כבר את המושגים שלנו בזמננו. אנו, כבר התריע נגדם לא אחת פרופ. אברהם הלוי פרנקל וצ"ל, מהמתפללים הקבועים שבישראל. הוא ניסה להסביר להם שאם רצונם לעסוק בצדקה, מוטב שינסו לעבוד שעה שעתיים ביום באיזו עבודה שהיא ויתנו לצדקה מיגיע כפם. "כל תורה שאין עמה מלאכה..." הוא הסביר להם, אך לשוא. גם אין להסכים לכך, לדעתי, כי בהורי רבים צעירים ללא נסיון בחיים יעשו עצמם לגבאי צדקה. מוטב כי גבאי בית הכנסת יודיעו להנהלת הישיבה שאין דרך זו רצויה. לעומת זאת ייקבע בישראל מנהג הנפוץ בבתי כנסיות רבים, בעיקר בחו"ל: השמש (ויש גם שאחד הגבאים עוסק בכך לשם הידור מצוה) ניגש למתפללים עם קופת הצדקה של בית הכנסת, בשעת חזרת הש"ץ, והכסף הנתרם יחולק לצרכי צדקה לפי החלטת הגבאים.

מ. נוי

מכתב...

מאמר המערכת של "טורי ישראל" גליון ג' הכני בתדהמה. כותב המאמר מרשה לעצמו להשתמש בביטויים, להרהר "הרהורים" ולהסיק מסקנות שאין מקורם לפי דעתי בכתבי־עת "טורי ישראל". הכותב רואה את דורנו כדור החורבן, בשל עצמת "השואה" שהמיט עלינו אותו רשע ימ"ש, ומשווה לכן את "דורנו לדור חורבן מקדשנו". לא נתוכח עמו אם הוא רואה נכונה ואם מותר להשוות את דורנו עם דור החורבן.

אולם שעה שהוא, כאלו בעל כרחו, מזכיר כי דורנו הוא גם דור התקומה, הוא רואה בזה "נחמה פורתא" בלבד, ועל כך אין לעבור בשתיקה. גדולה מזו, הכותב מעמיד בסימן שאלה את עצם קיומנו כמדינה עצמאית ולא עוד, אלא אחרי שהוא מערים את כל הקשיים שמדינתנו מתלבטת בהם, בחלקם ריאליים ובחלקם מדומים, הוא אינו מסתפק בכך, אלא מביא כאלו "מהמחנה הלא דתי" קולות והרהורים על "חורבן שלישי" ומסתמך בדבריו על "אנשי צבא" אשר מפיהם כאלו שמע כותב המאמר על "חורבן שלישי" חו"ש.

איני יודע למה הסתמך הכותב על חוגים "לא דתיים". מן הידוע הוא כי ישנם חוגים רבים, דוקא בין החרדים — "נטורי קרתא" והקרובים אליהם — שאינם מקבלים את הנס שקרה לנו בדורנו כ"אתהלתא דגאון לה". הכותב נמצא בחברה טובה יחד עם ר' יואליש, הרבי מסטמר ועוד כאלה המנבאים חו"ש "חורבן שלישי". אבל האמנם זה הולם מאמר ראשי של "טורי ישראל". הוזהר דעתם של חברי ישראל ומתפללי ישראל?

אמנם, נראה כאלו שכל הפלפול שבמאמר הנ"ל לא בא אלא כדי לסיים בפסוק "השיבנו ה' אליך ונשובה", אולם גם כאן אין הוא יכול להתאפק וכותב "למרות מעטה חיצוני של עצמאות לאומית לה זכינו ושפתרה כביכול" וכו' (ההדגשה שלי) לכן "השיבנו..." ודאי שנבקש מהקב"ה בתפלתנו "חדש ימינו כקדם" אולם האמנם אפשר והאם מותר לו לבעל הטורים לבא ולדבר על "חורבן שלישי" חו"ש וידו לא רעדה. והאמנם זהו הגישה של ישראל? אתמהא.

ש. צמח

...והשובה ביצור

הערת המערכת: מי שיקרא את מאמר המערכת שאליו מתייחס ש. צמח (נחפשה דרכינו, טורי ישראל ג') יגלה עד מהרה כי בשתיים חטא ש. צמח: הוא מייחס לכותב דברים שלא כתבם והוא גם מגלה בדברי עצמו כי כמו רבים, נעשה עבד למליצות גדולות, הרווחות בציבור, מבלי שהוא מנסה לחשוב על הבעיות לגופן, ללא דעה קדומה או חלוקת ציונים נוסח "נטורי קרתא" או "ר' יואליש".

ש. צמח שואל כלום לא רעדה ידו של כותב הטורים כש"דיבר על חורבן שלישי", ראשית, לא דיבר על חורבן שלישי כי אם על כך שנשמעים בציבור קולות והרהורים על "חורבן שלישי". לאמר, אנשים שרואים את המציאות כמות שהיא, אינם יכולים לפתור עצמם מן הדאגה הכנה והעמוקה לגורלה של ישראל, שקירימה כלל אינו מובטח כקיומן של מדינות אחרות בעולם. כל מי שאינו רואה זאת כעובדה, טומן ראשו בחול ואינו עושה טובה לא לעצמו ולא לזולתו.

אין הכותב זקוק איפוא לחברתו של ר' יואליש או "חרדים" אחרים, ואף לא לחוגים לא־דתיים. הוא פשוט רואה חובה לעצמו להעמיר את ציבור הקוראים על המצב כמות שהוא, ללא כחל וסרק ומצב זה לא ישתנה כמלוא הנימה אם אך ידביקו לדברים תו של "נטורי קרתא" או חוגים אחרים ואין לכך כל קשר עם קבלת או דחיית "אתהלתא דגאולה".

לדעת ש. צמח "אין לעבוד בשתיקה" על כך שהכותב רואה בתקומת מדינת ישראל — לאחר אבדן שלישי מעמנו — "נחמה פורתא" בלבד. אכן רק נחמה פורתא היא הקמת המדינה לאחר רצח שישה מיליונים

ואין נחמה שלמה על אבדנם, ואף לא בהקמת המדינה. ואם ישאל ש. צמח את כותב המאמר — ויהודים רבים אחרים — אם היו מעדיפים — לו ניתן הדבר — כי הקמת המדינה תידחה ובלבד שלא יושמדו שישה מיליון יהודים, וביניהם מיליון תנוקות של בית רבן, היה מקבל על כך תשובה חיובית וחד-משמעית, אף אם הוא, כפי הנראה, סבור אחרת.

לאור זאת גם נראה לכותב מאמר המערכת כי מותר להשוות, מבחינת עוצמתו, את חורבן הבית עם חורבן שליש העם היהודי וכאן הוא מסכים למשפט אחד בלבד מדברי ש. צמח כי "לא יתווכח עמו (עם ש. צמח) אם הוא רואה נכונה" או לאו.

כותב מאמר המערכת לא היה כלל מתייחס למכתבו של ש. צמח (גם אם לא עלה אף לרגע על דעת המערכת שלא לפרסמו, משום כלל שנקוט בידה לנהוג בליברליות מכסימאלית לגבי כל המתפרסם ב"טורי ישרון") לולא סבר כי דעותיו, המתבססות כאמור על שבלונות ועל "אמיתות" ו"מוסכמות" שאיש שוב אינו מעבירן תחת שבט הביקורת, הן נחלת רבים ואותם, כמו גם את ש. צמח, ביקש להוציא בדבריו מן השלווה והשאננות שבהם הם נתונים.

טהרה וקדושה

מר קוסובסקי צודק, כמוכן, בהערתו ("קדושה וחולין", טורי ישרון ד) שטומאה אינה הניגוד לקדושה ושהיא עשויה לחול גם על דבר־שבקדושה. אולם בכך אין סתירה למה שכתבתי בענין היעדר קדושה בגוויה המתה, שהיא שונה מבחינה זו מכל דבר אחר. כל דבר אחר הוא טהור מצד עצמו, וכשהוא נטמא — הרי זה מקרה שפגע בו, ואין הוא מבטל את מהותו; לפיכך אף ייתכן להחזירו לטהרתו הקודמת. הגוף החי, למשל, כשהוא מיטמא עלידי מת, יש לו תקנה באפר־פרה ובטבילה, וכך חוזרים לטהרתם — לאחר זמן מסויים וטיפול מתאים — הזב או כלים שננטמאו. ואילו המת הוא טמא מעיקרו ומתחילתו, ואין לו טהרה עולמית — הוא טמא מבחינת מהותו. לפיכך אין הדעת סובלת לייחס לו קדושה.

ישעיהו ליבוביץ

במאמרו "מאיתי משכימין לסליחות" (טורי ישרון ד) כותב ר' אליעזר אלינר, כי בכל המנהגים מקדימים

לפני הסליחות "אשרי". ברם, יעיינו! החכם הנכבד במנהג סליחות מערב־אירופה — דהיינו אשכנז עד לנהר אלבה (על חלוקה זו של אשכנז לא ידעו המעצמות כשם שלא ידעו על היחידה התרבותית ליטא וקרעו אותה לגזרים) ותוצאותיה הולנד ואלזס־צרפת. אם יעיינו יראה, שלפי מנהג זה אין פותחים ב"אשרי", אף־על־פי שכבר מובאת אמירת "אשרי" במחזור ויטרי.

אגב, האמונים עלי המנהג המזרח־אירופאי (מנהג פולין, ליטא ביהם ואונגריין שאליהן שייכות אפילו המבורג וברלין) אותם יעניין שבנוסח מערב־אירופה חסר הקטע "שמע־ישראל" ונוהגים לומר מ"מכניסי רחמים" עד לסוף "מרון די בשמיא" הכל בקול רם ובנעימה מיוחדת. אבל אין ברצוני להאריך בתיאור מנהג זה. וכבר קדמני הלוחם האמין לקיום מנהג זה, פרופ' ר"א הלוי פרנקל זצ"ל, אבל דא עקא, נשאר, עד כמה שידעוטי מגיעות, רק שני בתי כנסיות הנוהגים עוד לפי המנהג הזה והם בית כנסת "בנין ציון" בירושלם ובית הכנסת "עדת־ישרון" בת"א (רחוב גנסין) וחבל.

בנימין דה־פרים

גירסה אחרת

ברשימתי פרקי הווי בירושלים (טורי ישרון ד) בקטע על ביהכנ"ס אשר בבתי־ברוידא הזכרתי שהגאון רבי א.ז. מלצר זצ"ל עזב את ביהכנ"ס מפני שלא קראוהו לתורה. מחוגים של משפחת הגאון זצ"ל העירו לי, שאמנם נכונה העובדה שהגאון זצ"ל עזב את ביהכנ"ס בבתי ברוידא, אך הסיבה לכך היתה אחרת.

לפי דבריהם עזב מפני שבאחד מימי הפורים, לפני שלשים שנה בערך, הוצגה בבית כנסת זה הצגת פורים, שהיה בה משום עלבון למרן הרב קוק זצ"ל. הגאון רבי א.ז. מלצר לא יכול היה להסכים להתפלל בבית־כנסת אשר גרם לכך. ולמרות שהיה מהפרושים, החליט להתפלל מאז בבתי־ראנד, שם מתפללים בנוסח חסידים.

את הגירסה שלי מסרתי לפי מה ששמעתי באותם הימים, היינו לפני שלשים שנה. יתכן שגם אצלי נתחלפו סיבת גברא חדא בסיבת גברא אחריתי. שמואל הכהן וינגרטן

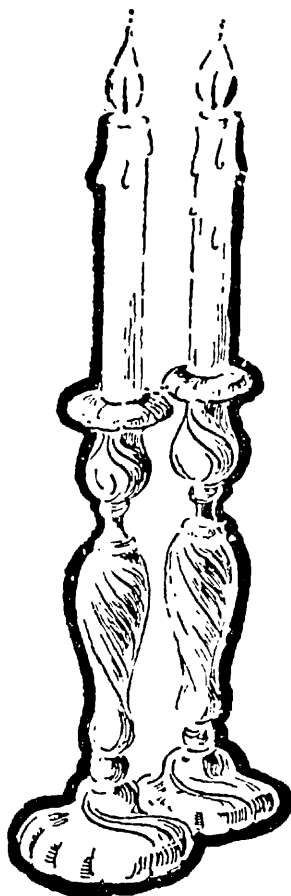
בשנה טובה, שנת חיים ושלום

מ ב ר ד

את לקוחותיו, ידידיו, מכריו, ומוקיריו

ואת קהל עדת ישרון

ד"ר שמעון צמח ורעיתו



פלאי עולם

יחדי הים באניות עושי מלאכה,
במים רבים המה ראו מעשי ה'
תפלאותיו במצולה
(נחלים קז, כט)

כל המפליג בים הגדול רחב
ידיים באחת מאניות הנוסעים
החדישות של "צים" נהנה מהווי
ישראלי, אוכל בשר, בית בנסת
מפואר, מזוג אויר מלא
ומתפעל מפלאי עולם.

כל הפלגה - הנאה

כל נסיעה - חוויה

***** **צים**

חברת השיט הישראלית בע"מ

שולם

408

ירושלים