

כבודי ושערוני

כורחשון-כסלו תשל"ה

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ט

מיכאל ששר: היסוד החקלאי בחנוכה

✱

חיים חמיאל: יעקב ועשו

✱

מ.ז. סולה: משה, אהרן והארץ

✱

א.מ. הברמן: החוקר ואיש הספר

✱

משה חיים ויילר: "על מות לבן"

✱

משה ארנד: על דתיות והומאניזם

מב

זמני התפילה לחודש כסלו תשל"ה

שבת פ' תולדות ב' בכסלו (16.11.74)	הדלקת הנר 4.04, תפלת מנחה 4.25, קבלת שבת 4.40, תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.15, משנה ברורה 4.35, תפלת ערבית במוצש"ק 5.15	בימי חול: מנחה: 4.15 ערבית: 5.15
שבת פ' ויצא ט' בכסלו (23.11.74)	הדלקת הנר 4.01, תפלת מנחה 4.20, קבלת שבת 4.35, תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.15, משנה ברורה 4.35, תפלת ערבית במוצש"ק 5.15	בימי חול: מנחה: 4.15 ערבית: 5.15
שבת פ' וישלח ט"ו בכסלו (30.11.74)	הדלקת הנר 3.59, תפלת מנחה 4.20, קבלת שבת 4.35, תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.10, משנה ברורה 4.30, תפלת ערבית במוצש"ק 5.10	בימי חול: מנחה: 4.10 ערבית: 5.10
שבת פ' וישב כ"ג בכסלו (7.12.74)	הדלקת הנר 3.59, תפלת מנחה 4.20, קבלת שבת 4.35, תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.10, משנה ברורה 4.30, תפלת ערבית במוצש"ק 5.10	בימי חול: מנחה: 4.10 ערבית: 5.10
שבת פ' מקץ שבת חנוכה ל' בכסלו (14.12.74)	הדלקת הנר 4.01, תפלת מנחה 4.20, קבלת שבת 4.35, תפלת שחרית 8.00, תפלת מנחה 4.10, משנה ברורה 4.30, תפלת ערבית במוצש"ק 5.10	בימי חול: מנחה: 4.10 ערבית: 5.10

ה ע ר ה : מנחה גדולה בכל שבת ב" 12.45.



נתקבלו במערכת

- משנתו של הרב קוק — מאת צבי ירון, ההסתדרות הציונית העולמית, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה. ירושלים 1974.
- מבוא לפילוסופיה — בעיות, משנות, שיטות מאת ד"ר מ. ז. סולה, הוצאת "קריית ספר" בע"מ, ירושלים, 1974, 328 עמודים.
- היאחזויות והתנחלויות — מאת אהרן ביר, ירושלים תשל"ה.
- עשרת הדברות וחלוקתן — מאת ש. הכהן ויינגרטן, ירושלים תשל"ד.
- *The History of Tyre*, H. Jacob Katzenstein, The Schocken Institute for Jewish Research, Jerusalem 1973

יִשְׂרָאֵל יְשׁוּרוּן

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים
בעריכת מיכאל ששר

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

המערכת וההנהלה : ת. ד. 7018 ירושלים

שנה י', גליון מב, א' בכסלו תשל"ה, 15 בנובמבר 1974
מחיר החוברת — 4 ל"י, דמי חתימה לשנה — 40 ל"י

ה ת ו כ ן :

זמני התפילה	2
טור הטורים	3
מכתבים ל"טורי ישרון"	5
מיכאל ששר : היסוד החקלאי בחג החנוכה	8
ד"ר ח. חמיאל : יעקב וישראל	11
ד"ר מ. ז. סולה : משה, אהרן והארץ	17
הגראי"ה קוק : שיחות מבוא לספר הכוזרי	20
א. מ. הברמן : החוקר ואיש הספר	22
משה חיים ויילר : על מות לבן	25
משה ארנד : על דתיות והומאניזם	28
יהי בישרון	32

טור הטורים

סולידריות יהודית

אנו נתונים בעיצומם של ימים אלה במאבקים קשים למדינה ולעם. ארגון האומות-המאוחדות, שבו תלו תקוות רבות — כמעט משיחיות — עם יסודו, לאחר מלחמת העולם השנייה, הולך ונעשה מקום מושבם של רוצחים, עם קבלת יאסר ערפאת וחבר מרעיו ומדינת ישראל הולכת ונדחקת לקרן זוית, בחינת כבשה בין שבעים זאבים. על רקע זה מעודד היה לראות את רבבות אחינו בני ישראל בארצות-הברית, שבאו להפגין אל מול בניין האו"ם, במחאה על קבלת אש"ף לאו"ם, תוך הזדהות של אמת עם מדינת ישראל והעם היושב בה.

עם זאת אסור שנגנוח על זרי דפנה מתוך הרגשה שהזדהות יהודי אמריקה — ויהודי העולם החופשי בכלל — עם מדינת ישראל מובטחת לנו, גם בעתיד, ללא תנאים. כל מי שחזה ברבבות

המפגינים, מעל מסך הטלוויזיה, הבחין בודאי בבולטותם של חובשי הכיפות הסרוגות, צעירים וזקנים, בין המפגינים, עד שכמעט ולא יתא זה מוגזם לומר שהיתה זו לא רק הפגנה לאומית, אלא גם דתית. ואכן, כשמדובר בהפגנות למען יהודי ברית-המועצות, יהודי סוריה ובודאי יהודי מדינת ישראל, צעירים אלה הם הראשונים הנענים לכל קריאה. לעומת זאת הן ידוע לכולנו שיהדות אמריקה הגדולה חולה באופן רציני מאד במחלת סרטן ההתבוללות ומכל שלושה זוגות יהודיים שנישאים היום באמריקה — אחד הוא זוג של גישואי תערובת! בצבור של מיליונים יהודיים, ימצאו תמיד רבבות, ואפילו מאות אלפים, שיבואו להזדהות עם עם ישראל, אך חובה עלינו להקדיש מחשבה ומעשה גם לאותם רבבות ומאות אלפים שבשל תנאי החיים "הטובים" באמריקה נתונים בתהליך של התבוללות מתוקה מאד, שסכנתה לעתיד עם ישראל אינה פחותה מסכנת המלחמה בישראל.

רבים מדברים על כך שניתן לשנות את המצב רק על-ידי העמקת החינוך היהודי, אך למרבה הצער מעטים הם אלה שמוציאים מדיבורים אלה מסקנות מעשיות. ביהדות אמריקה, בה יש קרוב לשני מיליון בני נוער בשלבי החינוך השונים, אין כיום יותר מחמישים אלף נער ונערה הזוכים לחינוך יהודי של ממש, במסגרת בית-ספר עברי יומי. מספר מדהים זה הוא איפוא בבחינת טיפה בים ההתבוללות ואין זה מוגזם לקבוע שאותם רבבות שבאו להפגין ולהזדהות עם ישראל, הם הם אותם מעטים שקבלו חינוך יהודי יסודי ואילו הרוב הגדול והדומם של יהודי אמריקה אינו מגלה אותה מידה של הזדהות שאנו מצפים ממנו בשעות קשות אלה שעוברות עלינו בימים אלה. יודעים אנו אמנם מעברנו הרחוק שתמיד נאלצנו לעמוד מעטים מול רבים, מימות המכבים ועד ימינו אלה, אך אין בכך כדי לפטור אותנו מהגברת המאמצים להעמקת החינוך היהודי בתפוצות, שכן רק באמצעותו נוכל להילחם בצורה יעילה בהתנכרות ובהתייגנות המדרגית הפוקדת כיום חלקים ניכרים בעם ישראל. מחשבות אלה — בצד התודה והשמחה על הזדהותם הנפלאה של יהודים בניו-יורק — חייבות לעלות במוחנו בזמן הזה וזהו הלקח שעלינו להפיק מתג החנוכה בימים אלה, שכן כבר אז עמדה שאלת ההתבוללות כעניין מרכזי בחיי העם.



בחוברת זו — "טורי ישרון" מרחשון-כסלו — הנהגנו שינוי חיצוני בכך שהקדמנו את מדור המכתבים למערכת לראש החוברת. בכך רצוננו להדגיש את חשיבות תגובת הקוראים למערכת הירחון. אנו תקוה כי שינוי זה יעורר ויעודד קוראים להגיב על החומר המובא בבטאון וכן על בעיות אחרות העומדות על סדר יומנו. את סדרת המאמרים בחוברת פותח מר מיכאל ששר במאמרו על חנוכה. בדבריו מצביע המחבר על אספקט לא-נודע — הוא האספקט החקלאי — הקיים בחנוכה, בצד האספקט ההיסטורי-לאומי המודגש מקדמת דנא. הד"ר חיים חמיאל מעלה במאמרו "יעקב וישראל" אבחנות, דיוקים והרהורים על פסוקים בפרשיות השבוע שאנו קוראים בשבתות אלו ודבריו — שאותם הוא מקדיש לזכרו הברוך של שריאל בירנבוים שנפל במלחמת יום הכפורים — הם בבחינת "קנקן חדש מלא ישן". על צדדים טראגיים בחיי משה ואהרן, כפי שהם משתקפים בתורה, כותב הד"ר מ. ז. פולה, בראשון מתוך סדרת מאמרים על טראגדיות של אישים במקרא. השנה הזכרונה כשנת ריה"ל, אי לכך מביאים אנו שתי שיחות מברא לספר הכוזרי, מאת הראי"ה קוק זצ"ל, שדנות בשוה ובשונה שבין ריה"ל לרמב"ם. כמובטח בחוברת הקודמת, מובא בגליון זה של "טורי ישרון" מאמר הערכה על נפתלי בן-מנחם ז"ל, מאת מר א. מ. הברמן. בן-מנחם ז"ל שהיה חבר הסתדרות ישרון במשך שנים רבות וכן חבר מערכת "טורי ישרון" היה מן הדמויות הבולטות בעולם הספר העברי והיבט זה באישיותו מעלה הברמן ברשימתו. דורנו הוא, מבחינות רבות, דור המכבים החדשים, אלא שלא רק גיבורי כח הם צעירי ישראל. רבים, רבים מדי מהם נפלו בקרב וקדשו שם ישראל. בין הנופלים במלחמת יום הכפורים גם גדעון ויילר שקיים לדמותו — דמות

מכתבים ליטורי ישרון

על דת ופוליטיקה

במאמרו "מבית כנסת לקהילה" מתאר מיכאל ששר את מצב החיים הדתיים בארצות הברית ומשווה אותו למצב בישראל. הוא קובע שבאמריקה, בה חיים היהודים כבודדים, הדת היא בעיניו של היחיד, בו בזמן שבעיני דת ישראל במדינת היהודים היא גם בעיני הכלל. בתארו את המצב בישראל הוא מזכיר את מעמד המפלגות הדתיות במדינה והשפעתן, שאיננה תמיד חיובית. בגלל הפוליטיזציה של החיים הדתיים, גדל והולך הקו טוב בין יהודים דתיים וחופשיים בציבור, אם כי אין, לפי דעתו, במדינת ישראל כיום אפירה אנטי-דתית לשמה. לשם שיפור המצב הוא מציע "התארגנות מסביב למרכז קהילתי-דתי שתתבטא גם בפעילות תרבותית חברתית".

אני מסכים, בדרך כלל, לתיאור המצב הדתי בישראל וביחוד לביקורת על פעולות המפלגות הדתיות, אבל אסור להתעלם גם מן העובדה, שהן באות פעמים רבות כתגובות על פעולות של חוגים חילוניים — גם בשלטון — שאינם יכולים, כנראה, להשתחרר מן היחס השלילי שלהם לדת גם היום. ניקח, למשל, את מערכת החינוך: קיימת הפליה ברורה של החינוך הדתי בנוגע לבנינים, ציוד וכו', דבר שתלוי בשלטונות המרכזיים והאזוריים, ולכן מעבירים גם הורים דתיים את ילדיהם לחינוך הכללי. קשה לתאר, מה שנעשה בהרבה מקומות בזמן רישום התלמידים, כאשר דורשים ע"י איומים שפלים מאת הורים דתיים לשלוח

את ילדיהם לבית ספר כללי. ילדים ממשפחות עולים דתיים נשלחו, בתירוצים שונים, למוסדות חילוניים ואפילו לקיבוצים שם גידלו חזירים. נגד תופעות כאלה אין, במשטר שלנו, אפשרות התנגדות אחרת אלא הפעולה המדינית-פרלמנטארית, גם אם היא לא מוצאת חן בעיני רבים הקוראים לה "מסחר קואליציוני".

מה שנוגע לפעילות תרבותית-חברתית בקהילות, כמו בארה"ב, הרי יש להבין את ההבדל בין ישראל לבין אמריקה. שם מתרכזים החיים היהודיים אך ורק מסביב לבית הכנסת והרב אשר גם אם ידיעותיו ביהדות אינן רבות, הרי הוא המורה היחיד ורק הוא מטפל בעניינים יהודיים, המקומיים והכלליים. אין שם עתונים רבים, אין ספריות יהודיות, אין שיעורים וכו' ויש אפילו קהילות רבות שאין להן רב ופרנסי קהילות מרוצים, כי הם חוסכים את כספי משכורתו. הפעולות החברתיות מחוץ לעובדה שהן מתנהלות בבנין הקהילה, אין להם על פי רוב כל אופי וצביון יהודי. בישראל לעומת זאת המצב שונה לגמרי, ביחוד בגלל השפה העברית, הנותנת לכל יהודי את האפשרות לרכוש ידיעות על היהדות, גם מחוץ לבית כנסת, אם רצונו בכך. כבר לפני עשרים שנה מצאתי בספריית קיבוץ של השומר הצעיר ש"ס, רמב"ם ו"ספרי קדש" אחרים. כל העיתונים, גם השמאליים ביותר, מביאים חומר "דתי", לכבוד השבת או החגים; הרדיו והטלוויזיה משדרים שידורים בנושאים דתיים,

אחיו אדם שנפל גם הוא במערכות ישראל — מעלה אביהם השכול, משה חיים ויילר בהספדו "על מות לבן" שאותו מצאנו לנכון להביא בחוברת זו. על הגותו של פרופ' אנדרה נהר, מגדולי ההוגים של יהדות צרפת בימינו כותב במאמרו-בקורתו משה ארנד לגרל הופעת ספרו של נהר על "משה ויעודו של עם ישראל" בלבוש עבר. המאמר מופיע במדור "ספר חדש" שאותו אנו מבקשים להקדיש, גם בעתיד, לספרים חדשים בעולם היהדות.

מ. ש.

בתור מנכ"ל חברה קדישא אין באפשרותי במסגרת מאמר בעתון להביא דוגמאות מזעזעות של מצב נפטרים שמובאים לקבר ישראל לאחר טיפול פאתולוגי בחלק מבתי החולים, אך דבר אחד אני רשאי לציין כי בכל מקרה הקשור ברפואה המשפטית ישנה אוזן קשבת וטיפול הוגן אצל משטרת ישראל ואצל כב' השופטים אשר מסמכותם החוקית לדרוש ניתוח שלאחר המות משתמשים בסמכותם בתבונה ובהתחשבות ובצורה אנושית ביותר מה שאין כן בהרבה מקרים של קבלת נפטרים והם שמתו מות טבעי.

הנני מוחה נמרצות על המאמר הנקרא "מקרה מחפיר" שנכתב כנראה מבלי לדעת, או אולי מבלי לרצות לדעת, את המצב לאישורו, וזאת כמובן מבלי להודות בכמה שיטות של הועדה הצבורית להגנת כבוד האדם, אשר זכותם בירידת מה בעקומת מספר הניתוחים שלאחר המות גדולה גם בלאו הכי.

רב שתור

ובתי הספר ותנועות הגוער אינם יכולים להתחמק מדיונים על בעיות דתיות וכו'.

מה שחסר אצלנו, לפי דעתי, הוא הויכוח החז-פשי, הבלתי-פוליטי, העיוני והמעמיק בין יהודים דתיים וחילוניים. אני חושב שהמסגרת הנכונה לזה היא "האוניברסיטה העממית הדתית", אשר תתקרב לציבור ותטפל בנושאים המעניינים אותו, בהרצאות, סמינריונים וקורסים. יקמו סניפים של האוניברסיטה הזאת בהרבה מקומות בארץ. יוזמנו מרצים מכל חלקי הציבור, גם לא-דתיים, אם יהיה צורך בזה. נושאי ההרצאות יקיפו את כל חלקי החיים הדתיים, מן התפילה וצורותיה עד פילוסופיה יהודית. לא יהיה נושא יהודי שה-ציבור לא ימצא אותו בתכנית האוניברסיטה אם ידרוש אותו; בשעת הצורך גם בשפה זרה לטובת העולים החדשים. אשר לגוף שיקים אוניברסיטה עממית כזאת, אין לי הצעות, אבל אני משוכנע שהוא ימצא, אם היהדות הדתית במדינה תהיה מעונינת בו.

ד"ר ש. שרשבסקי

הערת המערכת:

א. אף הכותב מציין בדבריו שאינו מזדהה עם כמה שיטות של הועדה הציבורית להגנת האדם, ועל כך התרענו במאמר המערכת.
ב. פרשת "אכילת המוח" הוכחשה אמנם בכנסת, אך היא ממשיכה להתלבן אצל שלטונות האוניברסיטה.

ג. הבענו את התקוה כי דיון רציני – מתוך הבנה הדדית – יפחית את מספר הניתוחים ויביא ליחס אחר, אל המתים והחיים כאחד, אשר על כן, ספק אם הכותרת "מקרה מחפיר" יאה למכתבו של הכותב הנכבד.

מזוג גליות

בשיחה שקיימתי עם מר אליהו אלישר, שנמנה עם ראשוני המייסדים של בית הכנסת "ישרון" ספר לי כי "פתיחתו" של בית הכנסת היתה באולם בית הספר לבנים אשר ברחוב הרב קוק, שהיה ידוע באותם הימים כבית הספר "של מידחס".

המנין הראשון היה מורכב בעיקר מבני אנגליה ואמריקה שהתגוררו בירושלים לאחר מלחמת

מקרה מחפיר

"ב"טורי ישרון" גליון מ' במסגרת טור הטורים מתפרסם מאמר תחת הכותרת הג'ל ונראה לי שהכותרת הולמת במקרה זה, מאד מאד, את עצם כתיבת המאמר ואת תוכנו.

המאמר מתייחס למקרה של "המוח" ולשם איוון הוציא הכותב ממגירתו כרוז שהתפרסם לפני שמונה שנים תוך פגיעות בגוף ולונטרי העוסק בהבטחת זכויות אורח ולהבטחת הבעלות על גוף הנפטר בידי משפחתו.

פרשת אכילת "המוח" הוכחשה בינתיים בכנסת על ידי שר הבריאות בכבודו ובעצמו, כך שגם האיוון המדומה שבמאמר הופר, ונשאר הגיוני ליהודים דתיים, אשר מתוך כאבם השתמשו בסגנון לא כל כך מקובל בציבוריות שלנו, אך במקרים שתוארו לפרטיהם קרובים מאד למציאות, ולמעשה לא הוכחו אף פעם.

ההכרזה של "דם ישפך" הוכרזה בכנסת על ידי חבר כנסת של אחת הסיעות הדתיות, ולא על ידי חברי הועדה הציבורית להגנת כבוד אדם.

העולם הראשונה. למנין זה הצטרפו שני צעירים ספרדים "חברי חלוצי המזרח", אליהו אלישר והמנוח מאיר לניאדו שחתרו "למוזוג גלויות" הלכה למעשה (ואכן הם שניהם קיימו את המוזוג בנושאים להם נשים אשכנזיות).

מר אליהו אלישר אף השתדל "להכניס ספר תורה להיכל" ספר תורה "בנוסח ספרדי" שהביא אותו מבית הכנסת של סבו הרב חיים משה אלישר (חמ"א). וסוכם כי בשבת אחת תתפללו בנוסח ספרד ובשבת שניה בנוסח אשכנז. "ההס" כס" לא עלה יפה ותודות לעמדתו של המנוח מרדכי אליעז שנמנה בין ראשוני הגבאים של בית הכנסת, "השתלט" הנוסח האשכנזי. ספר התורה הספרדי עודנו עומד בפינת ארון הקודש כזכר לאותם ימים, ורק בשמחת תורה "זוכה" ספר תורה זה להופיע בין שאר ספרי התורה "ולרקוד יחד עם שאר ספרי התורה האשכנזים הרוקדים אף הם".

יעקב יהושע

תרח והתפילה

יעקב יהושע כותב ברשימתו "ירושלים של תרפ"ד" (גליון מא) כי "תרח אבי אברהם התקין תפילה מוקדמת". תרח — ככל הנראה עבד עבודה זרה ולא התקין תפילות לישראל. האמת היא

שתפילת שחרית תיקן אברהם. ועל אותם שהיו מקדימים להתפלל שחרית לפני הנץ החמה — ובחורף הדבר מצוי הרבה בירושלים — היו אומרים שהם מתפללים תפילה שתיקן מאן דהו לפני אברהם ותלו אותה בתרח אביו. וכל העניין מן הפולקלור העממי.

מאיר חובב

תפילה חפופה

כשנוסד בית הכנסת ישרון, נימקו מייסדיו את הצורך בו, בכך שניהגו תפילה מסודרת, "לא כמו התפילה ב"שטיבלך". למרבה הצער מתקדם גם ישרון בימי החול, בעזרת גבאיו, ונעשה "שטיבל", אשר בו התפילה במימדי חאפ-לאפ. ד"ר א. י. בראוור המליץ על כך בצירופי הפסוקים שבתהלים קמ"ז: "בגבורת הסוס — ירצה רוצה". הריצה בתפילת הלחש בשמ"ע היא כה מהירה, שרבים מהמתפללים אינם יכולים לגמור את תפילתם והגבאים כבר מניפים את זרועם כחזן הדיו" פלוסטון שבאלכסנדריה, שהגיק את הסודר, ובכך הורה לש"ץ להתחיל את חזרת הש"ץ.

הקימוץ בזמן הוא לכל היותר בשתיים או שלש דקות. האם לשם כך, כדאי למנוע ממתפללים שאינם רוצים לבלוע מלים, את הקדושה? בתפילה לא תזיק "האטה" קצת.

אחרי המתפללים

"ויתרוצצו חבנים בקרבה" — בשעה שהיתה עומדת על בתי כנסיות ובתי מדרשות, יעקב מפרסם לצאת, זהו שכתוב: "בטרם אצרך בטון, ידעתיד" (ירמ' א, ה); ובשעה שהיתה עוברת על בתי עבודה זרה, עשו מפרסם לצאת, זהו שכתוב: "זרו רשעים מרחם".

"ותלך לדרש את ה'" — וכי בתי כנסיות ובתי מדרשות היו באותם הימים? והלא לא הלכה אלא למדרש של שם ועברו אלא ללמדך, שכל מי שהוא מקביל פני זקן, כמקביל פני שכנה".

"ויעקב נתן לעשו לחם וניזיד עדשים" — מה עדשה זו עשויה כגלגל, כך העולם עשוי כגלגל. מה עדשה זו אין לה פה, כך אבל אין לו פה, אבל אסור לו לדבר. מה עדשה זו יש בה אבל ויש בה שמחה, כך, אבל — שמת אברהם אבינו, ושמחה — שנטל יעקב את הבכורה".

(מדרש רבה, פרשת תולדות)

היסוד החקלאי בחג החנוכה

מיכאל ששר

עם זאת מעניין שבמקור ההיסטורי למלחמות החשמונאים, בספרי המכבים, אין זכר לגם פך השמן. לעומת זאת מתלווים בתיאורים אלה יסודות אחרים לחג החנוכה, כאלה שכלל אינם נזכרים במשנה ובתלמוד. בספר מכבים א', פרק ד פסוק לו, אנחנו קוראים: "ויהודה אמר לאחיו הנה בגפו איבינו, נעלה לטהר את המקדש ולחנכוהו. ויקהל כל המחנה ויעלו הר ציון. ויראו את המקדש שמם והמזבח מחולל והשערים שרופים ובתצורות גדלים סבכים כמו ביער, או כמו באחד ההרים, והלשכות שוממות. ויקרעו את בגדיהם ויבכו בכי גדול ויעלו אפר על ראשיהם, ויפלו על פניהם ארצה ויתקעו בחצצרות התרועה ויצעקו אל השמים. אז אמר יהודה לאנשים להלחם את אשר במצודה, עד אשר יטהר את המקדש. ויבחר כהנים תמימים חפצי תורה, ויטהרו את המקדש ויוציאו את אבני השקוף למקום טמא, ויעצו על מזבח העולה המחולל מה לעשות לו. ותצלה עליהם מחשבה טובה לנתץ אותו, לבלתי היות להם למקוש, כי הגויים טמאוהו ויתצו את המזבח. ויניחו את האבנים על הר הבית, במקום מיוחד, עד בוא נביא להורות עליהן, ויקחו אבנים שלמות, על פי התורה, ויבנו מזבח חדש כראשון. ויבנו את המקדש ואת פנים הבית ואת החצרות קדשו. ויעשו כלי קדש חדשים ויביאו את המנורה ואת מזבח הקטרת ואת השלחן להיכל. ויקטרו על המזבח ויעלו את הנרות אשר במנורה ויאירו בהיכל. וישימו על השולחן לחם ויורידו את הפרוכות ויכלו את כל המעשים אשר עשו. וישכימו בבוקר, בחמישה ועשרים לחדש התשיעי הוא חודש כסלו, בשמונה וארבעים ומאת שנה. ויקריבו קרבן על פי התורה על מזבח העולה החדש אשר עשו. בעת וביום אשר טמאוהו הגויים, בעצם היום ההוא, נחנך בשירים ובנבלים ובכנורות ובמצלתיים, ויפלו כל העם על פניהם ויתפללו ויברכו לשמים אשר הצליח להם. ויעשו את חנוכת המזבח ימים שמונה ויקריבו זבח שלמים

רגילים אנחנו לחלק את החגים לכאלה שבהם בולט במיוחד היסוד הדתי-ההיסטורי, ולאלה שבהם בולט במיוחד היסוד הדתי-חקלאי. עם אלה האחרונים נמנים שלושת הרגלים. גם הם אינם נעדרים יסודות דתיים-היסטוריים, אך בולט בהם במיוחד היסוד הדתי-חקלאי. בתורה נקראו גם בשמות "חג האביב", "חג הביכורים" ו"חג האסיף", נוסף לפסח, שבועות וסוכות. בחג החנוכה, לעומת זאת, מובלט בעיקר היסוד הדתי-ההיסטורי, הלא הוא נצחון המכבים על היוונים, בעת מלחמות החשמונאים, בשנים 165–168 לפנה"ס. כוזה הוא ללא ספק גם חג הפורים, בו ניצל עם ישראל מהשמדה פזיזת. עם זאת כבר עמדו רבים על כך שבעוד שלכל החגים, בלי יוצא מן הכלל, יחודה התורה שבעל-פה מסכתות שלמות, לא כן הדבר ביחס לחנוכה. במשנה ובתלמוד כמעט ואין זכר לחג החנוכה ולמצוות הקשורות בו ובעוד שאפילו לפורים נתייחדה מסכת שלמה במשנה, נזכרים ימי החנוכה רק פעמים אחדות ובדרך אגב במשנה, ואפילו נרות חנוכה נזכרו רק פעם אחת במשנה, במסכת בבא-קמא (פרק ו, ז).

חנוכת המקדש

בתלמוד, הברייטא החשובה המספרת על חנוכה, היא במסכת שבת (כא, ע"ב). נאמר שם: "שכש-נכנסו יוונים להיכל, טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד; נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוהו ימים טובים בהלל והודאה". טבעי הדבר שדורות לאחר מלחמות יהודה המכבי, כשבית המקדש כבר לא היה קיים, שהברייטא מדגישה בעיקר את נס פך השמן, ולא את עצם מלחמות החשמונאים, שהביאו לחנוכת המקדש בכ"ה בכסלו ולעצמאות ישראל.

בשלב ראשון, תפקיד מרכזי בחג התנוכה, אנו מוצאים באגרת ששלח יהודה המכבי "לאֱחִים היהודים אשר במצרים" ושבה הוא מצווה אותם: "ועתה עשו את ימי חג הסוכות מחמשה ועשרים בחדש כסלו, בשנת מאה שמונים ושמונה" (מכבים ב', א, ט). מכאן, שבשלב מוקדם זה, אפילו עוד לא גשטרש השם חנוכה בעם והחג היה מעין סוכות שני.

פך השמן

עם זאת נתעורר, כפי הנראה קושי בנוגע זה של ציון חג החנוכה על-ידי ארבעת המינים, ראשית, הרי נתייחדו ארבעת המינים לחג הסוכות, בחודש תשרי ובודאי שלא רצו לערבב את היוצרות. שנית, כל הדר בארץ ישראל יודע שבסוף כסלו כבר שולט החורף בכפה בארץ ישראל ואין זו עונת ארבעת המינים. הרוצה להשיג לולב, אתרוג והדס בחודש כסלו, חייב לטרוח הרבה ולסור לאותם מקומות בארץ, שבהם אין החורף בעצמו בחודש כסלו וממילא אין זה בהישג ידם של כל ל ישראל. מכאן שארבעת המינים שוב לא יכלו למלא את התפקיד המרכזי בחג החנוכה, ולו רק בשל טבע הארץ.

כאן בא איפוא נס פך השמן ונעשה לאלמנט העיקרי של חג החנוכה. לעניות דעתי לפחות שני טעמים לדבר. ראשית, סמיכות חנוכה המזבח, בספר במדבר, לפרשת "בהעלותך את הנרות" (במדבר ח א), שממנה ניתן היה להבליט, גם בימי חנוכה המקדש, בימי החשמונאים, את שמוֹ־נת הנרות "שהאירו מפך אחד של שמן... והדליקו ממנו שמונה ימים" (שבת כא, ע"ב). שנית, לאחר שארבעת המינים שוב לא היו שווים לכל נפש, על מנת לחוג בהם את חג החנוכה, היה צורך במציאת אבירים אחרים. והנה, כל הדר בארץ ישראל יודע שעונת מסיק הויתים היא בעיצומה בחודש כסלו. לא היה איפוא דבר פשוט יותר ויעיל יותר מהחדרת חג החנוכה לתודעת המוני עמך בית ישראל מאשר באמצעות שמן זית זך. בחודש כסלו מצויים הויתים, וממילא גם השמן, בשפע ובזול ואפילו עני בישראל יכול לקיים מצוות הדלקת נרות חנוכה ולהדר בהדלקת נרות של שמן. אין איפוא לתמוה על כך שעוד יוסף בן

ותודה, ויפארו את פני ההיכל בעטרות זהב וב־משבצות ויחנכו את השערים והלשכות ויעשו להם דלתות ותהי שמחה גדולה בעם מאד ותסר חרפת גוים, ויקיים יהודה ואחיו וכל קהל ישראל להיות ימי חנוכה המזבח נעשים במועדם שנה בשנה, ימים שמונה, מיום חמישה ועשרים לחדש כסלו בשמחה וגיל".

חג עממי

לפנינו תאור מפורט של חנוכה המזבח, המבור־סס על דיני המשכן והמזבח המזכרים בתורה. עם זאת, לא היה די בחנוכה המזבח ובהקרבת קרבנות עליו, על־מנת שחג החנוכה ייעשה לחג עממי, בו יטלו חלק כל בני העם, כשם שגם חנוכה המזבח, בספר במדבר, היתה מאורע חד־פעמי, שלא הפך לחג שנחוג מדי שנה בשנה. יודעים אנחנו, מן התורה, שעל מנת שיהפך חג לנחלת הכלל, חייב כל אחד ואחד מ־ישראל ליטול בו חלק פעיל, ולא די בהקרבת קרבנות בבית־המקדש. כך מושם הדגש, בחג הפסח, על אכילת מצה. בחג השבועות — על הבאת הבקורים ובחג הסוכות — על הישיבה בסוכה ועל מצוות "ולקחתם לכם". מצוות שבהם חייב כל אדם ואדם מ־ישראל. מצוות ודינים כאלה היה צריך למצוא גם בהקשר לחג החנוכה ואמנם קוראים אנו במקור השני, בספר המכבים, כדברים הבאים: "וכטהרם את המקדש, עשו מזבח אחר ואבנים משולהבות ויוציאו אש מהן ויביאו קרבנות כעבור שנתים ויעשו קטרת ונרות. וישימו את לחם הפנים... וביום אשר טמא המקדש בידי נכרים, ביום ההוא היה טהור המקדש, בעשרים וחמישי בחודש ההוא, הוא כסלו, ויחגו את שמונת הימים בשמחה, כחג הסוכות, בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות, בתרים ובמערות, כחיות השדה. ועל כן בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם, הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכונו" (מכבים ב' פרק ו א—ח).

רואים אנו אפוא שנוצרה מעין שותפות ספוג־טנית של העם, שנתבטאה בלקיחת ארבעה מינים (או משהו דומה), כדי לחוג בדרך זו את חג החנוכה, שדפוסי הקבועים, עדיין לא נקבעו. ראייה נוספת לכך ש"ארבעת המינים" מלאו,

חג החנוכה, לבין עונות השנה כפי שהן חלות בארץ ישראל.

עבר והווה

לדברים משמעות לא רק כשבאים אנחנו לעמוד על הדפוסים שנתנו, בעבר הרחוק, לחג החנוכה (ובהקשר אחר לפורים), אלא גם לימינו אלה. לעינינו בולטת התופעה שעד היום הזה, עשרים ושבע שנים לאחר הקמת מדינת ישראל, עדיין לא נקבעו דפוסים קבועים לגבי הצביון שיש לתיתו ליום העצמאות, בה' באייר. על-מנת להר-גיש את נצחון המעטים על הרבים בתש"ח ההנהגה, בשעתו, המצעד הצבאי, אולם כיאה וכראוי לעם ישראל, היו אלה דוקא הנגזרים בישראל, שהציעו בטול המצעד הצבאי. את מקום כלי הנשק, תופסת, בשנים האחרונות, צעדה עממית, לאורכה ולרוחבה של ארץ ישראל, אך גם ארוע זה, שאינו קשור במיוחד ובאופן ישיר בחג העצמאות, מת-קשה לתפוס את מקומו, כאירוע המרכזי בה' באייר. לאור זאת עלו הצעות מהצעות שונות לכתיבת מגילת העצמאות, שתיקרא בכל בית ובית מישראל, בליל יום העצמאות. נראים הדב-רים שהרעיון כשלעצמו טומן הרבה מן החיוב, אך בצויו אינו קל. יעברו בודאי עוד שנים לא מעטות עד שתוצר מסורת מגובשת ביחס לתוכנו של חג העצמאות, שהביא להקמת מדינת ישראל לאחר למעלה מאלפיים ומאה שנה שעברו מאז עצמאות ישראל בימי החשמונאים. עם זאת נוכל למצוא נחמה פורתא בעובדה שגם לאחר חנוכה המקדש, בימי המכבים, חלפו שנים לא מעטות, עד שנקבעה המסורת המגובשת והמפורטת שקב-עה את דרך ציון חג החנוכה לדורות.

מתתיהו קורא לחנוכה "חג הנרות" (קדמוניות יב), משום שהיסוד הבולט בחג החנוכה היה בהדלקת הנרות.

טבע הארץ

טבעי הוא שעם הגלות הלך יסוד נס פך השמן ונתחזק בתודעת העם והועם הקשר שבין השמן וארץ ישראל, דהיינו היסוד החקלאי המתלווה לחנוכה, כמו לשלושת הרגלים. מאז שגלינו מאר-צנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ספק אם ידע היהודי מתי היא עונת מסיק הזיתים בארץ ישראל ובודאי שלא קישר בינה לבין חג החנוכה. יתר על כן: אף לאחר שובנו לארץ ישראל, גשארה בחינה זו וזה לרבים מיהודי ארץ ישראל, משום שגידול זיתים לא היה ענף שנתפשת במשק החקלאי היהודי. הרהורים אלה, על הקשר שבין שמנה של ארץ ישראל לבין חג החנוכה, ועל המימד החק-לאי הקיים בחג זה — נוסף למימד הדתי-היס-טורי-לאומי — באו לי דוקא לאחר מלחמת ששת הימים. אז, לאחר ששוב נתנה לנו האפשרות לבקר ביהודה ובשומרון, ראו עיני לפתע את רבבות עצי הזית, שעליהם פרנסת הפלחים הער-ביים, ואז גם גליתי כי עונת מסיק הזיתים חופפת את תקופת חג החנוכה. אמור מעתה: בבואנו להעריך ולהבין את חגי ישראל, גם המאוחרים שבהם, אסור לנו להתעלם מטבע הארץ ומפריה, התורמים רבות להבנת הקשר המיוחד שבין דת ישראל לארצו. וכשם שיש להתירע נגד המגמה — הרווחת כיום בחוגים מסויימים בישראל — לראות בחנוכה חג לאומי גרידא, נעדר משמעות דתית כלשהי, כן יש להסתייג מן הנימה — המבצבצת בחוגים אחרים, בעיקר בגולה — המבקשת לטש-טש את הקשר המיוחד שבין חגי ישראל, כולל

מהו "ויפגע במקום"? התפלל. אמר ר' יהושע בן לוי: אבות הראשונים תקנו שלוש תפילות אברהם תיקן תפילת שחרית, שנאמר: "וישכם אברהם בבוקר אל המקום, אשר עמד שם את פני ה'" (יט, כז) — ואין עמידה אלא תפילה, שנאמר: "ויעמד פנחס ויפלל (תה' קו, ל). יצחק תיקן תפילת מנחה, שנאמר: "ויצא יצחק לשוח בשדה" (כד, סג) — ואין שיחה אלא תפילה, שנאמר: "אשפך לפניו שיחי" (תהי' קמב, ג). יעקב תיקן תפילת ערבית, שנאמר: "ויפגע במקום" — ואין פגיעה אלא תפילה, שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה... ואל תפגע ביי" (ירמ' ז, טז). (מדרש רבה, פרשת ויצא)

יעקב וישראל

חיים חמיאל

ב. פגם היראה

ה' אמר לו: "שוב אל ארץ אבותיך" — האם עשה כדבר ה'; האם שב? מסתבר שלא; הוא לא שב — הוא ברח בחשאי כגנב² (שם, כ—כב): "ויגנב יעקב את לב לבן הארמי על בלי הגיד לו כי ברח הוא; ויברח הוא וכל אשר לו ויקם ויעבר את הגהר וישם את פניו הר הגלעד; ויגד ללבן ביום השלישי כי ברח יעקב". הוא ברח משום שירא מפני לבן העושה מעשי גזל בגלוי ואינו צריך להיחבא ולהסתיר מעשיו; כשלבן מאשים את יעקב בגניבה מאשימו יעקב בגזילה: "כי יראתי כי אמרתי פן תגזל את בנתיך מעמי" (לא)³ ובוה ניכר הפגם פעמיים — פעם שירא מפני לבן אחרי שה' אמר לו שיהיה עמו (ג); ואחר שהבטיח לו קודם לכן בצאתו מבאר שבע (כת, טו): "ותנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וכו'"; והרי אז נדר ואמר (שם, כ): "אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך וכו'". ותנה הוא מוסיף לירא, אעפ"י שגם עכשיו הוא עוזב את לבן על יסוד אותה הבטחה ואותו נדר (לא, יג): "אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר עתה קום צא מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך" — בכל זאת הוא ירא וגונב לבו של לבן ובורת.

ג. פגם הברירה

ופעם שנייה ניכר הפגם בצורת ההסתלקות מבית לבן, בברירה ממנו, שהרי ה' אמר לו לשוב כדרך השבים, והנה הוא בורח בתיחבא. לבן מבחין בכך וקובל (כו—כז): "מה עשית ותגנב את לבבי ותנהג את בנתי כשביית חרב. למה נחבאת לברח ותגנב אתי ולא תגדת לי וכו'".

ד. הנמיון באברהם וביעקב

דבר דומה למה שעתיד לקרות ליעקב כבר אירע לאברהם אחר שילוחם של הגר וישמעאל. אעפ"י

לעילוי נשמתו הטהורה של שריאל בירנבוים ז"ל, שנפל ברמת הגולן במלחמת יום הכיפורים, י"א בתשרי תשל"ד.

על החלפת השם יעקב בשם ישראל אנו קוראים בספר בראשית (בסוף פרק ל"ב פסוקים: כה— לג):

וַיִּתֵּן יַעֲקֹב לְבָדוֹ וַיֹּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר. וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיַּעַב בְּכַף-יָרְכּוֹ וַתִּקַּע כַּף-יָרֶךְ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבָקוֹ עִמּוֹ. וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ כִּי אִם-בְּרַכְתִּנִּי. וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַה-שָּׂמָךְ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב. וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר עוֹד שָׂמָךְ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי-שָׂרִיתָ עִם-אֱלֹהִים וְעִם-אֲנָשִׁים וַתִּוָּכֵל. וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הֲגִידָה-נָּא שְׂמָךְ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשִׁמִּי וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ שֵׁם. וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם בְּנִיָּאל כִּי-רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל-פָּנִים וַתִּנָּצַל נַפְשִׁי. וַיִּזְרַח-לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת-פְּנוֹאֵל וְהוּא צָלַע עַל-יָרְכּוֹ. עַל-כֵּן לֹא-יֵאָכְלוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-גֵּיד הַנֶּשֶׂה אֲשֶׁר עַל-כַּף הַיָּרֶךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָעַב בְּכַף-יָרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנֶּשֶׂה.

א. לבדו

"ויותר יעקב לבדו" — התוספת "לבדו" ל"ויותר" מעידה על בדידות מדומה. יעקב הוא שחשב כי נותר לבד¹. זה עתה נפרד מלבן לאחר שברח ממנו ומבניו שאמרו (לא, א): "לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל החיל הזה"; הוא עזב אותם משום שראה, כי יחסו של לבן אליו השתנה לרעה (שם, ב): "וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כחמול שלשום"; הוא עזב את לבן ואת כל אשר לו לאחר שה' אמר לו (שם, ג): "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך". אולי נותר לבד מביתו אך לא בעולמו, שהרי איש נמצא על ידו.

ו. הפגיעה "במקום" ובמלאכים

בצאתו מבאר שבע נאמר: "ויפגע במקום" ו"ומל-אכי אלהים עולים ויורדים" — מסיימים בירידה ובפרקנו (ב) "יעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלהים".

האם יש קשר בין שני התיאורים על הפגיעות והמלאכים? המדרש מקשר בין הנאמר פה ושם. שם פגע יעקב במלאכים ועתה פגעו הם בו: "אלו המלאכים שהגיעו בבית אל וכו' ועכשיו פגעו בו ובאו לקראתו ללוותו בשלום"⁶. ובנוסף אחר: "אותם מלאכים שהגיעו, ויפגע במקום באותם פגע עוד"⁷. וכן בתנחומא⁸: "אותם המלאכים שהיו משמרים אותו בארץ ישראל עלו להם, וירדו אחרים לשמור אותו בחוצה לארץ וכו' כשהוא בא מפרץ ארם ירדו אותם המלאכים שהיו משמרים אותו בארץ ישראל, שנאמר, "ויאמר יעקב כאשר ראם וכו' ויקרא שם המקום ההוא מחגבים וכו' שתי מחנות, אותם הראשונים ואותם האחרונים".

ואפשר כי כשם שראה שם את המלאכים בחלום כן ראם גם עתה⁹, ונרמז לו שמלאכי ה' מלווים אותו בדרכו ואין לו לירוא וכשם שניצל מלבן ומאחיו ומבניו כך לא יוכלו שאר אויביו לנגוע בו לרעה.

ז. היראה מפני עשוי

אולם הפסוקים הראשונים בפרשת "וישלח" מגלים שיעקב מוסיף לפעול מתוך יראה¹⁰ (לב, ח): "ויירא יעקב מאד" וכו' והפעם מתוך יראה יתירה. הוא משער שעשוי עלול להתנפל על מחנהו ולהכותו (שם, ט): "אם יבוא עשוי אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפלי-טה". את מידת יראתו מגלה יעקב בתפילתו (שם, יב): "הצילני נא מיד אחי מיד עשוי כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על בנים". לא נעלמה מיעקב תגובתו הוועמת של עשוי כשלקח ממנו את ברכתו. דרך פעולתו של יעקב נסתמלה בעיני עשוי בשמו (כו, לו): "הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים וכו'". האם יכול אדם להינתק משמו וכלום יוסיף השם יעקב לדבוק בו ולהעיד על מעשיו?

שה' אמר לו (כא, ב): "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע", בכל זאת לאחר שתגר וישמעאל הסתכנו במדבר, באו אליו אבימלך ופיכל שר צבאו ודרשו ממנו שיישבע להם (שם, כג) "אם תשקר לי ולגני ולנכדי, כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ועם הארץ אשר גרת בה" ולא תהיה כפוי טובה כפי שהיית כלפי אשתך ובגך⁴. ואחרי המעשה הזה צריך היה ה' כביכול להעמיד את אברהם בנסיון גורא כדי להוכיח לעולם, כי אין אברהם עושה אלא מה שה' מצווהו וכי מה שעשה ליש-מעאל בנו, ואף יותר ממה שעשה לו, נכון הוא לעשות ליצחק בנו יחידו אשר אהב אם יצווהו ה' לעשות.

אף כאן לאחר שיעקב נתגלה במלוא יראתו ופחדו והואשם בגניבת הלב ובבריחה — נאלץ לכרות ברית ולהישבע ב"פחד אביו יצחק" (לא, ג) (באלהי אביו שרק ממנו ראוי היה לפחד)⁵. אז הלך לבן ושב למקומו "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלהים", ואז הועמד יעקב בפני נסיון קשה שהיה צריך להוכיח לו כי בכוחו לעמוד במאבק עם אנשים ועם אלהים ואין לו לירוא מפני עשוי, כפי שיתברר להלן.

ה. היראה

בצאת יעקב מבאר שבע בדרך לחרן אנו קוראים (כח, יא—יז) "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח מאבני המקום וכו' והנה מלאכי אל-הים עולים ויורדים בו" ובסוף "ויירא ויאמר מה גורא המקום הזה". היראה מלווה את יעקב מן היום שנאלץ לעזוב את בית אביו. אפשר שהיראה היתה טבועה מילדותו, כפי שנתגלתה בהיסוסיו לבוא אל אביו, כדי לקבל ממנו את ברכת עשוי, ואפשר שאמו הטילה בו את תחושת האימה וחיפוש ההגנה בבריחה באמרה לו (כו, מב—מג): "הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך ועתה בני שמע בקלי וקום ברח לך וכו'". כש-עשוי זומם להרוג את יעקב אין טעם שיעקב הקטן יעמוד כנגדו, מוטב שיברח עד עבור ועם (שב, מד—מה); "עד אשר תשוב חמת אחיך; עד שוב אף אחיך ממך ושכח את אשר עשית לך".

ת. היראה מפני איבוד הנחלה

"ויותר יעקב לבדו" — אמרנו כי יעקב לא נהג כפי שנצטווה; הוא לא שב אלא ברח כשהוא מלא יראה מפני הבאות — או מפני לכן שמא יגזול את בנותיו ממנו או מפני עשיו.

נראה שיראתו הגדולה של יעקב יסודה ביחסי האחים ובמלחמתם על הזכות לנחלה שהובטחה לאברהם: "ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ כנען ואת כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים" (יז, ח). יעקב עשה צעדים אחדים כדי להבטיח את הנחלה לעצמו. הוא קנה את הבכורה מעשיו ולקח ממנו את ברכת אביו בחששו שברכה זו מכוונת להקנות את הזכות על הנחלה לעשיו. היתה זאת רבקה שסברה כן ועזרה דויה את יעקב ליטול את הברכה אעפ"י שיצחק לא התכוון כלל לכך, ולכן חרד יצחק חרדה גדולה כשנודע לו שיעקב נטל את הברכה האחת והיחידה שהיתה לו בשביל עשיו ושלא כללה כלל את הזכות על הארץ¹¹ אלא זכות לעושר ולשלטון. בסופו של דבר מוסר יצחק את ברכת הנחלה וההבטחה ליעקב במפורש ומשלחו לקחת לו אשה בפרד ארם ולא מבנות כנען, כדי לא לפגום בזכותו על הארץ. בצאתו מבאר שבע נראה אליו ה' בחלום ומבטיחו "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתגנה ולזרעך" (כח, יג)¹². כשיעקב מקים משנתו ומבין פשר חלומו הוא מסיים את דברי ההבטחה של ה' על הארץ בסיום שנאמר לאברהם: "והיה ה' לי לאלהים" (כח, כא). אבל היראה מוסיפה להציק לו. לבן הנהג אתו בערמה עלול לגזול ממנו את כל אשר השיג: "לולי אלהי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי" (לא, מב). עתה כשהצליח להינצל מלבן וראה מלאכי אלהים העומדים לימינו הוא צפוי לעימות עם אחיו. והנה היראה חוזרת ותוקפת אותו "שמא יגרום החטא" (ברכות ד ע"א)¹³ ועשיו יצליח כעת להחזיר לעצמו את זכויותיו על הארץ. שהרי קיום הבטחת הנחלה תלויה בקיום ההבטחה על קיום וריבוי הזרע: "ואתה אמרת היטב אטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרב" (פסוק יג), לכן הוא פונה בתפילתו אל אלהי ההבטחה (פסוק י) "הצילני נא מיד אחי מיד עשיו" (יב).

ט. המאבק — נסיון

"ויואבק איש עמו עד עלות השחר". אמרנו שהמאבק הזה היה בו משום נסיון הוכחה ליעקב כדי לפזר חששותיו שאין לו ליראה ולפחד, שהרי כוחו עמו.

ושמא חיפש לו יעקב דרך בריחה כדי לחמוק מן הפגישה עם עשיו (רשב"ם); אולי נזכר בדבריו אמו שהזהירה אותו מפני הפגישה עם אחיו. הלא כה אמרה לו (כו, מג ואילך): "קום ברח לך וכו' עד שוב אף אחיך ממך ושכח את אשר עשית לו וכו'". עתה כשהתברר שעשיו תולך לקראתו וארבע מאות איש עמו — חזרה האזהרה להדהד במחשבתו. גם תיאור המעשים והתפילה — החלוקה לשני מחנות, הכנת המנחה, הריח בין עדה לעדר, והצויר לעבדים מה שיאמרו לעשיו (רשב"ם), וכן שאר הביטויים — מעידים על פחד נורא, וממילא אפשר היה להניח שיעקב ינסה להתחמק מן העימות עם אחיו. וכאן בא המאבק המפתיע עם האיש, המכוון לעכבו ולמנוע ממנו את הבריחה, כדי להוכיח לו שנית את קיום הבטחת ה' אליו "שלא יריקה עשיו" (רשב"ם): "וכן מצינו בכל התולכים בדרך שלא ברצון הקב"ה או ממאנים ללכת שנענשו. במשה וכו' לפי שהיה מתעצל ללכת כתוב: 'ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ויבקש המיתר' (שם ד, כד)¹⁴ וכן ביונה שנבלע במעי הדגה. וכן בבלעם 'ויותר אף אלהים כי הולך הוא' ונעשה חיגר כדכתיב: 'ותלחץ רגל בלעם וכו'".

לדעת רשב"ם אפשר למצוא דמיון כלשהו בין מה שאירע ליעקב פה ובין מה שאירע למשה, המסרב תחילה למלא שליחותו ואח"כ מתעצל ללכת בשליחות זו ומתעכב בגלל אשתו ובניו. וכן יש דמיון בין מה שאירע ליעקב ובין מה שאירע לבלעם, שאין לבו שלם עם ההליכה לפי מה שאמר לו ה'¹⁵, ומלאך ה' מענישו ומצליעו. ומן הראוי לשים לב, כי ביעקב, במשה ובבלעם נזכרת הרגל או כף היד כאבר הנענש. ביעקב — "ויגע" בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב, במשה — "ותגע לרגליו" (שם ד, כה) ובבלעם: "ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר" (במ' כב, כה).

גם יונה בורח מפני ה' ונבלע במעי הדג. אולם כולם — משה, יונה ובלעם נאלצים בסופו של דבר

יא. משמעות הברכה

"כי אם ברכתני" — משעמד יעקב על טיבו של המתאבק אתו והבין את משמעות הנסיון שב-מאבק, החליט לנצל את הישגו ולחזק את מעמדו וביקש ברכה. מן ההמשך אנו למדים מה ביקש יעקב. הוא ביקש לסלק את הגורם האסוציאטיבי, מעורר האיבה הדבוק בו כל ימי חייו. גורם זה הוא השם יעקב — "הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים" (כו, לו). ואפשר שלא יעקב עמד על הצורך הזה אלא המלאך. כשיעקב לוחץ עליו שיברכו ויחזקו לקראת הפגישה הצפויה לו עם אחיו, רומז לו המלאך על מקור התסכול הטראומתי מאתי שהוא נושא אתו והוא שואל אותו "מה שמך?"

אפשר שמשום כך שמה התורה שאלה זו גם בפני יעקב כדי שהמלאך ישיב לו "למה זה תשאל לשמי? למלאך יש סיבה לשאול לשמו של יעקב, כדי להצביע על מקור הטראומה שלו וכדי לשחררו ממנו, אך ליעקב אין שום סיבה לשאול לשמו של המלאך, הוא אינו דרוש לו ואין הוא אומר לו דבר. והתורה מסיימת "ויברך אותו שם". ובכן הברכה התואמת ביותר את המצב בו נתון יעקב הוא שינוי השם:

יִאמֶר; לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שְׁמִי

כִּי אִם יִשְׂרָאֵל

כִּי-שְׂרִיתִי עִם-אֱלֹהִים וְעִם-אַנְשִׁים

וְנִתְכַל,

וכפרש"י: לא יאמר עוד שהברכות באו לך

בעקבה ורמייה כי אם בשררה וגילוי פנים.

יב. היראה ושינוי השם בפעם השנייה

"ברכה" זו חוזרת שנית בפרק לה פסוק י.

יִאמֶר-לוֹ אֱלֹהִים

שְׁמִי יַעֲקֹב

לֹא יִקְרָא שְׁמִי עוֹד יַעֲקֹב

כִּי-אִם יִשְׂרָאֵל יְהִי שְׁמִי

וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל.

נוטים לפרש שעיקר שינוי השם היה בפרק לה ואילו כאן לא היתה בפני המלאך אלא בשורה, שעתיד ה' עצמו לשנות את שמו מיעקב לישראל.

למלא את שליחותו של ה' כפי שנצטוו. גם יעקב ימשיך בדרכו למולדתו כפי שנצטווה ועשיו אחיו לא יטהו הפעם מדרכו.

"ויאבק איש עמו עד עלות השחר". המאבק היה עמו ולא אתו, ולכן מתאים פירושם של רש"י ורמב"ן שנתחבק עמו, כלומר האיש הנאבק עם יעקב איננו אויבו דוקא, אין הוא רוצה ברעתו; אדרבה המאבק אינו אלא נסיון הבא ללמד — בבחינת הנסיונות שנתנסו בני ישראל במדבר¹⁷, ובסופו של דבר מטרתו של המאבק — לעודד את יעקב ולחזקו באמונתו, להוכיח לו שכוחו אתו ולפזר חששותיו ופחדיו¹⁸. הפירוש הקדום ביותר לפסוק זה נמצא בספר הושע (יב, ד—ה): "בבטן עקב את אחיו ובאנו שרה את אלהים. וישר אל מלאך ויכל, בכה ריתחנן לו בית אל ימצאנו ושם דיבר עמנו". ראוי לשים לב שבהושע נאמר "שרה את אלהים" הואיל והגביא מפרש איש = אלהים, ואין אדם יכול לומר "עם" באלהים, רק המלאך יכול לומר כן על עצמו "כי שרית עם אלהים ועם אנשים". אבל האדם או הסופר אינו רשאי לתאר כך את הויקה הגופנית כביכול שבין אדם לאלהים¹⁹.

י. עד עלות השחר

המאבק עם המלאך נמשך עד עלות השחר. אונ' קלוס מפרש "עד דסליק צפרא", וראב"ע מפרש "עד סור שחרות הלילה" (סילוק שחור — חשכת הלילה). תיאור משך זמן המאבק — כל הלילה — מבליט את פשר הנסיון שבמאבק — היינו גילוי כוחו האדיר של יעקב, שכבר בא לידי גילוי ליד הבאר כשגלגל את האבן מעליה (כט, י), ובתארו את תנאי עבודתו הקשים אצל לבן, כשנאבק באיתני הטבע עשרים שנה ולא נכשל (לא, מ) "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותודד שנתי מעיני". יעקב לא היה איפוא מן החלשים בגופם, ואף על פי כן ניטעה בו חולשת הפחד מפני קרוביו לבן ועשיו, אולי משום שלא רצה להרע להם. וכן פירש רש"י עפ"י המדרש²⁰ את יראת יעקב מפני עשיו "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (לב, ח) — "ויירא שמא ייהרג ויצר לו אם יתרוג הוא את אחרים".

מעשה שמעון ולוי חזרו הפחד ותוקף אותו:
 "ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי". ואם כן
 לא תתקיימנה הברכות לא בו ולא בזרעו.

פרק לה פותח בדבר ה' ליעקב שיעלה לבית-
 אל וישב שם ויעשה שם מזבח "לאל הנראה אליך
 בברךך מפני עשו אחיך". כלומר, אלו דברי
 ארגעה ליעקב שלא יפחד כשם שלא היה צריך
 לפחד בעת הברחה מעשיו, שהרי ה' אתו²¹ ואכן
 יעקב נתרמו והוא מעודד את בני ביתו להיטהר
 ולעלות לבית-אל "ואעשה שם מזבח לאל הענה
 אתי ביום צרתי ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי".
 ובסוף חזרת התורה ומעידה שאכן כן היה (פסוק
 ה ואילך).

יִסְעוּ

וַיְהִי חֲמֵת אֱלֹהִים עַל-הָעַרְיָאִם אֲשֶׁר סִבְיבוֹתֵיהֶם,
 וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרֵי בְנֵי יַעֲקֹב.

וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל בֵּית-אֵל
 כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים
 בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו.

והתורה חוזרת ומתארת את קיום הגדר. יעקב
 בונה את המזבח.

יעקב זוכר עתה יפה את דברי ה' והבטחתו
 בעת הברחה, והיא שעמדה לו בעבר ועומדת
 לו עתה כשהסכנה נשקפת לו מאנשי עירו של
 שכם בן חמור. וכאן נשמע אקורד אחרון בקשר
 הקושר את יעקב לאמו רבקה שנטעה בו את
 הוזהירות והפחד מפני עשיו. "ותמת דברה מינקת
 רבקה וכו'". אפשר שלמינקת זו אשר על הליכתה
 עם רבקה מסופר בצאת רבקה עם עבד אברהם
 (כד, גט), היה חלק בגידולו של יעקב ובביסוס
 מעמדו בבית נגד עשיו. מינקת זו לא שבה לארצה
 וכשחזר יעקב לארץ כנען באה אליו. עתה נס-
 תלקה ואתה נסתלק זכר ימים שהטביעו חותמם
 על חיי יעקב כל הימים.

עתה חזר ה' ומאשר את שינוי שמו, המזכיר
 את סיבת איבתו של עשיו, וכן חזר ה' ומאשר
 את הברכה בשם אל שדי לריבוי הבנים ולירושת
 הארץ (פסוקים י-יב): "אני אל שדי פרה ורבה
 גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציד יצאו

וכן מפרש הנביא הושע (יב, ה): "וישר אל מלאך
 ויכל, בכה ויתחנן לו, בית אל ימצאנו ושם ידבר
 עמנו" — לאחר שהתגבר על המלאך, בכה המלאך
 והתחנן שישלחו, אך יעקב לא נענה לו עד שאמר
 לו כי ימצא אותו לאחר זמן בבית אל ושם ידבר
 עמו.

כך מפרש רש"י: "וסופך שהקב"ה נגלה עליך
 בבית אל ומחליף שמך ושם הוא מברכך".
 נראה כי גם אם היתה כאן בשורה לעתיד —
 על הפגישה ועל הברכה בבית אל — ראויים הדב-
 רים להיאמר בשני המקומות — כאן ושם, שכן
 הרעיונות שהבאנו כאן להסברת תכנם של הפסוק-
 קים והקשרם, מסייעים להבנת סמיכויות הפסוק-
 קים והעניינים בפרקים לג ולד.

פרק לד מתאר את מעשיהם של בני יעקב
 באנשי עירו של שכם בן חמור והוא מסיים בדב-
 ריו של יעקב אל שמעון ואל לוי: "עכרתם אתי
 להבאישני בישוב הארץ בכנעני ובפרזי, ואני מתי
 מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי".
 האם אין פסוק זה מעיד על הפחד החוזר ותוקף
 את יעקב. נאמר כאן "והכוני ונשמדתי אני וביתי"
 ונאמר בפגישה עם עשיו "כי ירא אנכי פן יבא
 והכני אם על בנים". אמנם כאן עומדים הבנים
 על דעתם ומשיבים לאביהם "הכוונה יעשה את
 אחותנו?" אבל יעקב אינו מדבר כלל בגנותו
 של שכם, אלא מוקיע את הסכנה שלתוכה הכניסו
 שני בניו אותו ואת כל בני ביתו. והפחד שעומד
 לנגד עיניו מובע במלים "והכוני ונשמדתי אני
 וביתי". הפעם לא רק "והכוני" אלא וגם "ונש-
 מדתי". מסתבר שחוזר כאן אותו פחד, הידוע לנו
 מימי הברחה מפני עשיו. אותה בריחה שעליה
 הוזהרה אותו רבקה, כדי לשמור עליו בשעה ש-
 אביו הבטיחו כי אל שדי יברך אותו בריבוי
 הבנים ובירושת הארץ (כח, ג-ד).

"ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל
 עמים. ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך
 לרשתך את ארץ מגריך אשר נתן אלהים לאב-
 רהם".

ראינו שכאשר מתערער בטחונו של יעקב והוא
 חושש מפני אויבים העלולים לסכן את קיום
 הברכות וההבטחות הוא גתקף פחד, אעפ"י שהוא
 עצמו כבר קיבל את ההבטחות מה'. עכשיו לאחר

נשיו וכו' וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו וכו' וישב עשיו בהר שעיר עשו הוא אדום"; "עשיו (הוא) אבי אדום בהר שעיר" (פסוק ו) ואין נחלתו בארץ ישראל²².

ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתגנה ולורעך אחריך אתן את הארץ".
ועשיו עצמו נתפייס עם יעקב והסתלק מנחלת ההבטחה כעדות הכתוב (לו, ו): "ויקה עשיו את

הערות

"ויירא ויאמר מה נזרא המקום הזה" (כח, יו); (3) "כִּי יֵרָא תִי (לא, לא); (4) "ויירא יעקב מאד" (לב, ח); (5) "כִּי יֵרָא אֲנֹכִי (שם, יב) (6) "ויראו את צרורות כספיהם המה ואביהם וייראו" (מב, לה) (ד) "אל תירא" (מו, ג). אברהם לא ירא להילחם. הכתוב מעיד שהוא היה ירא אלהים (כב, יב); "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה"; ולאבימלך אמר (כ, יא): "כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה". הוא היה נכון לעקוד את בנו על המזבח, דבר הדורש בלי ספק גבורה עצומה. כן לא מצאנו יצחק אומר על עצמו כי ירא הוא. רק פעם מעיד הכתוב "כי ירא לאמר אשתי פן יהרגני אנשי המקום וכו'" (כו, ז). והמדרש (ב"ר עו) מונה "שני בני אדם שהבטיחם הקב"ה ונתייראו הבחור שבאבות והבחור שבנביאים. הבחור שבאבות זה יעקב וכו' ואמר לו הקב"ה 'והנה אנכי עמך' ובסוף נתיירא שנאמר: 'וירא יעקב'. הבחור שבנביאים זה משה וכו' וא"ל הקב"ה 'כי אהיה עמך' ולבסוף נתיירא (במ' כא, לד): 'ויאמר ה' אל משה אל תירא אותם, אינו אומר 'אל תירא אותו' אלא למי שנתיירא".

11 ראה מאמרי "ברכת יצחק" בשדה חמד, כסלו תשל"ב עמ' 146–153.

12 הרב נתן בר שמואל הרופא ב"ספר מבחר המ"אמרים" סבור, שהסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה בא להודיע, כי כל דבר לא ייחד מן ה' ודברי מטה תלויים כולם בעליונים, וה' יתברך משגיח בכלום ואין דבר ממנו נעלם. וכל זה להבטיח הצדק על עניני מחשבותיו שהיה דואג עליהם, ודאגתו הגדולה על ירושת הארץ וכו'.

13 ובמכילתא דרשב"י פירש יותר: "יעקב ניתן לו רמז ולא חש, שנאמר (בר' כח, טו): 'והנה אנכי עמך ושמרתיו'. לסוף היה מתירא, שנאמר: 'וירא יעקב מאד וייער לו' — אפשר מי שהבטיחו המקום יהא מתירא? אלא אמר שמא יגרום החטא"; ובב"ר עו: "א"ר יודן: א"ל המקום, 'שוב אל ארץ אבותיך', אעפ"כ 'ויירא יעקב מאד', אלא מכאן שאין הבטחה לצדיק בעולם הזה".

1 כן סבור יהודה בדברו על בנימין (בר' מד, כ): "ויותר הוא לבדו לאמר", ואין הוא יודע שהוא מדבר אל אחיו; וכן אומר אליהו הנביא (מלא' ית, כג): "אני נותרתי נביא לה' לבדי, והוא חוזר ואומר (שם יט, י, יד): 'ואותר אני לבדי' אעפ"י שה' מוצא לו מיד נביא אחר שיבוא במקומו (שם, שם טו): 'ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא'. וראה הבחנת 'העמק דבר' ב"ז "נשאר" ל"נותר" — "נשאר משמעו בכונת המשאיר ונותר משמעו מעצמו" (בר' מד, כ).

2 הפעל גנב חזר 6 פעמים בעניין: "ותגנב רחל את התרפים" (יט); "ויגנב יעקב את לב לבן הארמי" (כ) "ותגנב את לבבי" (כו); "ותגנב אתי" (כו); "למה גנבת את אלהי" (ל); "כי רחל גנבתם" (לב); ופעם שביעית חזרת הצורה "גנבת" פעמיים בהדגשה חזקה "גנבתי יום וגנבתי לילה" (לט).

3 ראוי לציין שגם אברהם משיב לאבימלך במטבע לשון זו: אבימלך אומר לאברהם: "אם תשקור לי ולגני ולנכדי" ואברהם משיב לו ומוכיח אותו "על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבי מלך (כא, כג, כה).

4 זהו פשר הפתיחות "ויהי בעת ההיא" (כא, לב); "ויהי אחר הדברים האלה" (כב, א); "ויהי אחרי הדברים האלה" (שם, כ) המקשרות את המאורעות יחד. ע"י מאמרי "קריאת התורה של ימי ראש השנה", מעינות ט' עמ' 44–95 הוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה של ההסת' הציורית העולמית ירושלים, תשכ"ח.

5 והוא המגן עליו מפני לבן (לא, מב); ראב"ע: במי שהיה אביו מפחד ממנו.

6 מדרש שכל טוב.

7 לקח טוב.

8 באבער אות ג ולפ"ז פירש"י.

9 הופמן: כשם שראה מלאכי האלהים בחלומם בצאתו לחזון, כך שב וראה אותם בדרכו חזרה, אולי גם הפעם בחלום, ובוודאי במחזה נבואי.

10 אעפ"י שהצו האלהי "אל תירא" נאמר גם לאב"הם (טו, א) וליצחק (כו, כד), מצאנו לשון ריאה חזרת אצל יעקב שבע פעמים: (1–2)

משה, אהרן והארץ

טראגדיות של אישים מן המקרא

מ. ז. סולה

ה', נוכל לענות על השאלה השניה: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (שם, כ, יב). משה ואהרן נשלחו למלא תפקיד של קידוש השם, לעיני בני ישראל, והם התחילו את המטרה ולא ניצלו את ההזדמנות החשובה ולכן העונש החמור והטראגדיה הגדולה. אולם מה ענין המטה לקידוש השם?

כידוע השתמשו משה ואהרן במטה לעשיית הנסים והנפלאות, האותות והמופתים. במצרים ובים סוף. כן הוציאו מים מן הצור ברפידים על ידי הכאה במטה, מיד אחר יציאת מצרים. אכן, המטה שימש כעין מטה קסם שבאמצעותו נעשו האותות והמופתים על פי צו ה'. כך נהגו גם חרטומי מצרים בלהטיהם (שמות ז, יב). אך לפני כניסת בני-ישראל לארץ האבות, בקדש, הגיע הזמן שהעם ילמד שלא בכח המטה נעשים האותות, אלא בדבר ה' שאינו זקוק למטה קסם. משה

שני טעמים למניעת כניסתם של משה ואהרן לארץ ישראל מצויים במקרא: האחד גלוי והשני נסתר. הטעם הגלוי, מקובל וידוע במסורת. מנייגי בני-ישראל במצרים ובמדבר לא זכו להיכנס לארץ האבות, משום שנגזרה עליהם הגזרה למות במדבר. עונש זה, שהיה טראגדיה קשה עבורם, נזכר מספר פעמים במקרא.

סיבת עונש זה נעוצה בכשלון במדבר צין, בפ-רשת מ-המריבה (במדבר כ, א-יג). משה ואהרן נצטוו ע"י ה' לקחת את המטה ולדבר לעיני בני-ישראל אל הסלע וכך להוציא מים. אך משה לא דייק ובמקום לדבר אל הסלע, כפי שנצטווה, היכה בסלע פעמיים ואז יצאו ממנו מים רבים.

שתי שאלות

שתי שאלות עולות עם זאת: א. אם משה חטא, מדוע נענש גם אהרן? ב. לשם מה נאמר לו לקחת את המטה, אם לא היה בו שום שימוש? מתגובת

"חוספת ברכה" לר' ברוך הלוי עפשטיין לבמדבר כה, יד.

19 כן אנו מוצאים (בר' ה, כב): "ויהלך חנוך את האלהים"; "את האלהים התהלך נח" (שם, ט); "התהלך לפני והיה תמים" (שם, יז, א) רק במשה מצאנו בתורה "עם ה'" כזיקה גופנית כב-יכול "ודבר עם משה" (שם' לג, ט); "ויהי שם עם ה'" (שם, לד, כח) והרי רק עם משה דבר ה' פה אל פה (במ' יב, ח), ו"פנים אל פנים" (דב' לג, י) וגם ביעקב נאמר בעניינו "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים". וכשהוא נפגש אח"כ עם עשיו הוא רומז לו, שראה "פני אלהים", וזה גותן לו כוח לעמוד בפניו: "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים" (לב, י).

20 עי' תנחומא; בר"ר עו.
21 זה מקשר את הפסוקים א-ח לעניין ואין לקבל דעת החודשים המוציאים את הפסוקים מהקשרם, עי' מאמרי "תולדות" בספר ד. נייגר ז"ל הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל, ירושלים תשי"ט, עמ' 7-18, ובייחוד עמ' 12-13.

14 שם מוסיף רשב"ם: "כי היה מתעצל בהליכתו ומוליך אשתו ובניו". גם המדרש בב"ר עו קושר את יעקב ומשה יחד. ביעקב: "א"ל המקום: 'שוב אל ארץ אבותיך', אעפ"כ 'ויירא יעקב מאד'?" אלא מכאן שאין הבטחה לצדיק בעוה"ו וכו'; ר' הונא בשם ר' אחא אומר (במשה) 'ויאמר כי אהיה עמך' ואין דבר מוסיף וכתוב 'ויהי בדרך במלון'?" אלא שאין הבטחה לצדיק בעוה"ו.
15 שם מפרש רשב"ם (במ' כב, כג): "כי הולך הוא" — ברצון, מתאוה לקללם אף על פי שהיה יודע שאין הקב"ה רוצה".
16 יש מפרשים עפ"י הערבית העתיקה: הכאיבה לרגלו, עי' יל. בנאור "חתן דמים ויעקב ישראל", בית מקרא שנה יט, עמ' 437.
17 שם' כ, כ; דב' ח, טז; ועי' תנחומא (באבער) וישלח לפסוק "יותר יעקב לבדו": "וכיון שראה הקב"ה שהוא מתיירא שלח לו מיכאל (!) לעשות עמו מריבה".
18 המלבי"ם מבחין בין "עמו" ל"אתו" — "עמו מציין השיווי ו"אתו" יורה שאחד הוא העיקר" ועי'

כביכול, שמנע ממש ואהרן להכנס לארץ ישראל, ועמו גם נבין למה נענש אהרן בשעה שמשוה הכה בסלע. כשחזר משה במשנה תורה על המאורעות שקרו לבני ישראל במדבר ומגיע לענין חטא המרגלים, הוא מוסיף את הפסוק שהבאנו למעלה: "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שמה" (דברים א, לו). לאמר: העונש לכם חל גם עלי (וגם על אהרן). אנו נכללים בדור המדבר אשר לא יזכה לראות את הארץ. אכן, כבר אז, לפני הכשלון של מריבה, נגזרה הגזרה, אלא שבמריבה קיבלה תוקף משנה. מקודם היה החטא קולקטיבי, קיבוצי וכך גם העונש, ואילו במריבה היה החטא אישי. ה', כשדיבר על הענין, הוכיר למשה ולאהרן את החטא האישי ואילו כאשר דיבר משה אל בני ישראל, הוכיר את החטא והעונש הקולקטיבי.

פרשת המרגלים

כשנפנה אל פרשת המרגלים בספר במדבר וגשווה אותה עם דברי משה במשנה תורה, נבין מדוע נכללו משה ואהרן בחטאם ובעונשם של דור המדבר. בשני המקומות מוציא ה' מן החייבים עונש את כלב ויהושע (במדבר יד, ל; דברים א, לו, לח) ולא את משה ואהרן. פרט זה מלמד על הכלל, לאמר: מחוץ לכלב ויהושע ימותו כולם במדבר. נעיר דבר נוסף: חטא המרגלים דומה לחטא מריבה, ושניהם נובעים מאותה הסיבה: חוסר האמונה בכל יכולתו של ה'.

עתה נראה מה היה חלקם של משה ושל אהרן בפרשת המרגלים? במפרשת במדבר פנה ה' אל משה שישלח אנשים לתור את ארץ כנען (במדבר יג, א—ב) ואילו במשנה תורה אומר משה שבני ישראל פנו אליו והוא נענה ברצון לפנייה (דברים א, כב—כג). המפרשים כבר הרגישו בסתירה זו ופירשו "שלח לך", לאמר: "לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח וכו'" (עין רש"י שם). אולם אפילו אם באה הפניה מה', הרי היה זה משה, שנתן למרגלים הוראות מפורטות. בין השאר הוא מצווה: "וראי-

ואהרן נצטוו איפוא לקחת את המטה לשם הפגנה בלבד, מבלי להשתמש בו. היה עליהם להסתפק בדיבור אל הסלע וכתוצאה מכך יוציא ה' להם מים, גם בלי פעולת קסם. פעולה זו צריכה היתה להפגין את האמונה בה' ובכל יכולתו, אולם הודמנות חד-פעמית זו הוחמצה ולכן העונש הכבד. נראה, שדברי בלעם (במדבר כג, כג) כוונו למקרה זה. מבחינה פדגוגית הוטל על משה ועל אהרן התפקיד לחנך את העם לאמונה בכל-יכולתו של השם, הדבר לא נעשה ולכן "יען אשר לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל וכו'", ניטלה מהם המנהיגות בארץ האבות. מכאן ואילך שוב לא השתמשו במטה בשום הודמנות ויהושע, ממלא מקומו של משה, הוביש את מ-הירדן בעת כניסת בני-ישראל לארץ, בלי להשתמש במטה (יהושע ג, טו).

כאשר עלה משה על הר נבו, להאסף אל עמיו, שוב הוכיר לו השם את הטראגדיה הנוראה: "על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי-מריבת קדש מדבר-צין, על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל" (דברים לב, נא). פעמיים בפסוק אחד נאמר "בתוך בני-ישראל"! והדבר אומר דרשני, אלא שכאמור, היתה זו הודמנות לקדש את השם ברבים והיא הוחמצה. מן הראוי לשים לב לדבר מעניין ביותר. חטא מריבה מוזכר בדברי ה', בקשר לבצוע העונש, שעל המנהיגים למות במדבר. לא כן משה, כאשר הוא מדבר על הטראגדיה שלו, או מזכירה בפניו-תיו אל בני ישראל, הוא מתעלם מן הכש-לון של מריבה ותולה את האשמה בבני-ישראל, שבגללם נענש ולא זכה להכנס לארץ המובטחת. וכך הוא אומר: "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם" (דברים א, לו). ולהלן "ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי" (דברים ג, כו); ועוד כתוב: "וה' התאנף בי על דריכם וישבע לבלתי עברי את הירדן וכו' (שם ד, כא). בשלושת הפסוקים אין רמז לחטא מריבה, אלא הטלת האשמה על בני-עמו: "בגללכם", "למענכם", "ועל דב-ריכם".

כאן אנו מגיעים אל הטעם השני הנסתר,

פסלו משה ואהרן את עצמם מלהיות מנהיגים לעתיד לבוא.

החטא ועונשו

במשנה תורה מוסר משה שהוא התחנן אל ה' לתת לו לעבור את הירדן ולראות את הארץ הטובה אשר בעבר-הירדן, אך ה' דחה את בקשתו וצוה עליו שלא להוסיף לדבר בדבר הזה (דברים ג, כג—כו). אין אנו מוצאים בשום מקום אחר בתורה את בקשתו זו של משה, לא אחר חטא המרגלים ולא אחר חטא מי-מריבה. אחר חטא המרגלים משה מרבה אמנם בתפילה ובקשת סלי-חה וכפרה על העם כולו וה' עונה "סלחתי כדברך" (במדבר יד, כ), אבל תגורה עצמה לא בוטלה, אלא רק נדחתה; במקום השמדה טוטלית מזדית, יבוצע גזר הדין לסרוגין בתקופה של ארבעים שנה. החטא, הסליחה והעונש בפרשת המרגלים חלים איפוא גם על משה ועל אהרן, ובתפילתו של משה כלול גם הענין האישי שלו, כי אף הוא ואהרן היו זקוקים לרחמים על-מנת שיוכלו לעבור את הירדן ולהכנס לארץ. בפרשת "ואתחנן" מזכיר, איפוא, משה תפילה אישית בענינו הפרטי, אולם גם הפעם הוא תולה את האשמה בעם שבגללו לא ניתן לו להכנס לא"י (דברים ג, כו). לעומת זאת מודגש בפרשת המרגלים, גם במקור בספר במדבר וגם במשנה תורה, שכלב ויהושע בלבד הוצאו מגזירת המיתה שחלה על דור המדבר, משמע, שהגזירה חלה גם על משה ועל אהרן. נוסף לכך כאשר משה חוזר במשנה תורה על פרשת המרגלים, הוא מעיד על עצמו שה' אמר לו: "גם אתה לא תבוא שם" (דברים א, לו).

לפי דברי משה במשנה תורה, רצה ה' להשמיד את אהרן כבר אחר מעשה העגל, אך משה התפלל גם עבורו (דברים ט, כ). גם עובדה זו לא נזכרת במקור, בעת שמסופר על מעשה העגל. גם לא נאמר במשנה תורה, שהשם מחל לאהרן על מעשיו. רואים אנו שתורתנו לא חסה מלמסור גם על חולשת מנהיגינו ועל עונשם. הצדק האלהי אינו פוסח אפילו על נבחרים העם. גם הם צריכים לתת את הדין על מעשיהם, אלא שבשל גדולתם, גדלה גם הטראגדיה האישית הכרוכה בכך.

תם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב... ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים" (במדבר יג, יח—יט). משה, שהאמין בכל-יכולתו של ה', למה צריך היה לתת למרגלים הוראות כאלו? ומה היה חטאם של המרגלים שהשיבו למשה בהתאם להוראותיו ולפי הרושם, שקיבלו, בעת שבאו לתור את הארץ? יצוין שבמשנה תורה לא נזכרו הוראותיו של משה, אלא דברי המרגלים שהמסו את לב אחיהם באמרים: "עם גדול ורם ממנו ערים גדולות ובצורות בשמים וגם בני ענקים ראינו שם" (דברים א, כח). בפרשת במדבר נאמר על כלב שהוא הרגיע את העם ועודד אותו (יג, ל) ואילו במשנה תורה מספר משה שהוא נטל תפקיד זה על עצמו (דברים א, כט—לג). הוא גם אומר במפורש שהדבר נבע מחוסר אמונה בה': "ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלסיכם" (שם לב). על כל פנים, בפרשת המרגלים שבספר במדבר, שהוא הסיפור המקורי אין משה ואהרן מרגיעים את העם ומתייצבים נגד האנשים שהוציאו את דיבת הארץ, אלא כלב ויהושע. נראה שמשה ידע שהוא הגורם לכך, שהמרגלים מסרו את הדברים כהווייתם, או כפי שהם נרשמו מהם, ומה יכול היה לטעון נגדם? יתר על כן: כאשר הציגו לבחור מנהיג אחר ואמרו: "נתנה ראש ונשובה מצרימה" (במדבר יד, ד), גם אז לא התנגדו משה ואהרן, אלא: "ויפל משה ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל" (שם, שם ה), ואילו יהושע וכלב, כשראו את הדבר "קרעו בגדיהם" (שם, שם ו), מרוב צער, והבינו את החומרה שבדבר, וכאשר התחילו כלב ויהושע להוכיח את העם על חוסר אמונתם ולעודדם לגבי העתיד, איימו עליהם בני ישראל ואמרו: "לרגום אתם באבנים" (שם, שם י), כלומר לחסל את כלב ויהושע, שהיו באופור וציה, ולא את משה ואהרן, שנפלו לפניהם ונכנעו. גם במקומות אחרים, כשחטאו בני ישראל, נאמר על משה ואהרן—או על משה לבד—שהם נפלו על פניהם, אולם בפרשת המרגלים נאמר שנפלו "לפני כל קהל עדת ישראל", הבדל המצביע על חולשה וכניעה. במעשה זה

שיחות מבוא לספר הכוזרי

הראייה קוק

ההתעלות של כל הדורות, "להפנות אליך כל רשעי ארץ".

אנו קוראים למבט הזה בשם "המבט המוסרי" אע"פ שהוא יותר געלה מהמוסריות המקובלת, אולם ראוי הוא להקרא בהגדרה כזו. יש לקרוא גם "המבט הרצוני" כיון שעיקרו געוץ ברצון.

השני — המבט השכלי או המדעי. השתוקקות לבהירות השכל, להכיר כל מה שאפשר ועד כמה שאפשר באופן בהיר. לדעת להפלות בין המאויים התחושות ובין הדברים האמיתיים שהם עצמיים. בשעה שאנו אומרים "מצות ה' ברה" וכו', וכו', כל אלה הדברים קורים לנו על הבנת התורה באופן הכרתי. כמובן, אין זאת אומרת הכרה במובן הרגיל, יש גם הכרה יותר עליונה, הכרה שכלית ברורה שאינה נתפסת בחוש, מעין נובע ממקור עליון, ממקור השכל.

השלישי — המבט ההויתי, האלוקי, לא מבט של רצון ולא של שכל, כי אם מבט מיוחד. התחדשות ובריאה מחדש. ע"י התורה אנו נבר-אים מחדש. לא חלקים שכליים נותנת לנו התורה, אף שיהיו יותר ברורים ויותר גבוהים, אלא יוצרת היא אותנו מחדש. אנו נעשים הויות חדשות. אנו יוצרים א"ע מן התורה.

"ועשיתם אותם — ועשיתם אתם, מעלה אני עליכם כאילו עשיתם את עצמכם"...

רבינו בחיי ז"ל העמיד את היסוד על "המבט המוסרי" — התשוקה והכמיהה ממקור הרצון ה-מוסרי.

הרמב"ם ז"ל בין בספריו ההלכתיים ובעיקר בספרו "מורה נבוכים" מעמיד את היסוד לא על המוסריות, אע"פ שהוא מחשיב אותה מאד — אלא על "המבט השכלי", ההבנה התורתית, כמו שמצינו בשלמה המלך ע"ה שבקש רק חכמה, והו העיקר וכל שיטותיו נמשכות ממנו.

אולם ר' יהודה הלוי ז"ל אומר ששני הדברים חשובים לנו מאד, המוסריות בזה שהיא מרימה אותנו ומנחלת לנו הרבה דברים געלים, וכן

... ביחוד רוצים אנו להעמיד את הבדלי דעות הגדולים. לכל אחד יש שיטה מיוחדת. כמו שיש חילוקים והבדלים בהלכה כך יש גם בדברים רוחניים. צריך להתבונן בנקודות ההבדלה ובצד-דים השונים. כמו כן אם החילוקים הם בעיקר השיטות או רק בפרטיהן, כשם שיש בהלכה שהראשונים מסכימים לדבר אחד אלא שיש הבדל באיזה פרט.

אנו נדבר רק על שלשה: הרמב"ם, רבנו בחיי, ור' יהודה הלוי. אלה הם היסודות, וההבד-לים שביניהם הם הבדלי שיטות. אצל האחרים ההבדלים הם רק בפרטים או ששיטותיהם מור-כבות, מהלך הרעיונות של אלה האחרים היה כעין מעין שתופס בדרכו הרבה אפיקים, ואנו מוצאים אצל אותם הגדולים הרבה רשומים מאלה שאנו מוצאים אצל השלשה הנ"ל. אולם לא רק על אלה שלאחרי השלשה אין לדבר כעל בעלי שיטות מיוחדות, אלא גם על אלה שקדמום א"א לדבר, מפני שגם אצלם היו הרכבות. רק שלשה אלה מסתמנים במהלכיהם המיוחדים, וצריך להתבונן להבדלים שביניהם מתוך גיסא ומאידך: לצדם השווה והמיוחד, מכיון שכולם גובעים ממקור אחד, מקור התורה. כמו כן צריך להתבונן עד כמה שאבו מקודמיהם וכמה יש בהם מן החידוש.

דברנו כ"פ שבכלל המבטים שבהם אנו מבי-טים בשעת רצון להתרומם יש לנו בדרך כלל שלשה מבטים: הראשון — המבט המוסרי. הש-לטת הרצון. המוסרי "עשה רצונך כרצונך" שית-אחד הרצון שלנו עם רצונו של הקב"ה. את זה אפשר לדעת עפ"י ג' דברים: א' — ע"י זכוך המדות, שאנו מוצאים בנפשנו נטיה לחיים מוס-ריים עליונים וכו'; ב' — דבר יותר קרוב ויותר מוחשי, אבל הוא נובע ממקור יותר עליון, והו ענין אהבת התורה "חיים של אהבת תורה" המיוסדים על עדינות הרצון, ג' — התקדשותו והתעלותו של הרצון, הפרטי והכללי, שאיפת

השכל בשמשו לנו דרך להבנת התורה ולהחדרה לעומקה, אבל העיקר הוא לדעתו "המבט ההויתי האלוקי" — אנו צריכים להתרומם ולהתחדש בכל מלוא הויתנו, להיות לבריות חדשות ע"י הזרמה אלוקית ממקור התורה.

ר' יהודה הלוי רוצה לומר שמה שאמר הקב"ה למשה "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים" הרי זאת אומרת שהקב"ה בנסיו ובנפלאותיו האיר באור חדש לגמרי שלא היה דוגמתו בעולם, וכמו־כן המצוות החוקים (והמשפטים) גילויים מחודשים הם מרא־שיתם ועד אחריתם אשר כמותם עוד לא היה בעולם. לפיכך — סובר ריה"ל — אם גבוא להס־ביר את התורה ממבטה המוסרי (ר' בחיי) הרי סוף־סוף היה מוסר בעולם גם לפניה, אף אם נאמר שמוסר התורה הוא יותר גבוה, יותר עדין, בכ"ז אין התורה נעשית עי"ז לדבר חדש. לא דברים "אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים" הם, כי אם מוסר משוכלל לגבי המוסר שקדם

לקבלת התורה שהיה לקוי וחסר. וכן ביחס "למבט השכלי" (הרמב"ם) הרי היה שכל בעולם מקודם ממה שנתן הקב"ה לבריותיו. אלא שאמר הכתוב "תורת ד' תמימה" שהתמים הקב"ה והש־לים את מדת החוכמה בעולמו ע"י חכמתה של תורה, ושוב אין זה דבר חדש וכו'. משא"כ לפי שיטתו הוא — "המבט ההויתי, האלוקי" כאן אנו מקשיבים לדברי הנביא האומר: "ואשים דברי בפיד, ובצל ידי כסיתיך לגטוע שמיים וליסוד ארץ וכו'" — ע"י תורתו נעשה עם־ישראל ליצירה חדשה, מיוחדת, התורה איננה שער לחוכמה או מוסר אפילו לכל שיעור קומתם של החכמה והמוסר, אלא היא דבר חדש לגמרי, שער חדש לגמרי.

שיטתו של ריה"ל היא שאנו צריכים לא להכניס לתורה את כל הדברים שהיה לנו מקודם לכן — כן נמצא שם גם את אלו, אבל לא זה העיקר אלא עלינו לשאוב ממנה מן התורה, מים חיים חדשים.

מטרונה שאלה את ר' יוסי בן חלפתא, אמרה לו: לכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו? אמר לה: לששת ימים, כמו שכתוב: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" (שמות לא, יז). אמרה לו: מה הוא עושה מאותה שעה ועד עכשיו? אמר לה: הקב"ה יושב ומזווג זיווגים: בתו של פלוני לפלוני, אשתו של פלוני לפלוני. אמרה לו: וזאת היא אומנותו? אף אני יכולה לעשות כך. כמה עבדים וכמה שפחות יש לי, לשעה קלה אני יכולה לזווגם. אמר לה: אם קלה היא בעיניך, קשה היא לפני הקב"ה כקריעת ים־סוף. הלך לו ר' יוסי בן חלפתא. מה עשתה? נטלה אלף עבדים ואלף שפחות והעמידה אותם שורות שורות, אמרה: פלוני ישא את פלונית ופלונית תנשא לפלוני וזווגה אותם בלילה אחד. למחר באו אצלה. זה מחו פצוע זה עינו שמוטה זה רגלו שבורה. אמרה להם: מה לכם? זו אמרה: אין אני רוצה את זה וזה אמר: אין אני רוצה את זו. מיד שלחה והביאה את ר' יוסי בן חלפתא. אמרה: אין אלוה כאלהיכם, אמת היא תורתכם, נאה ומשובחת, יפה אמרתו

"יוצא יעקב" — וכי לא יצא משם אלא הוא? והרי כמה חמרים וכמה גמלים יצאו, ואתה אומר: "יוצא יעקב"? ר' עזריה בשם ר' יהודה בן סימון, ר' חנין בשם ר' שמואל בן רב יצחק: בזמן שהצדיק בעיר — הוא זיוה, הוא הדרה והוא שבחה, יצא משם — פנה זיוה, פנה הדרה, פנה שבחה.

(מדרש רבה, פרשת ויצא)

החוקר וחובב הספר

[לזכרו של נפתלי בן-מנחם]

א. מ. הברמן

להשכלה, ובהיותו בן שבע-עשרה שנה השתתף בירחון "הבחור", שיצא לאור על ידי בחורי ישיבה, ונדפס בדעווא בשנת תרפ"ח. הוא זכר לסיגט חסד נעוריו, ובמשך השנים הקדיש לה מאמרים שונים, ובתוכם ביבליוגרפיה של ספרי דפוס סיגט.

באותו זמן הגיע לרומניה שמעה של ישיבת הרב ד"ר דוד הופמן בפרנקפורט דמיין וכמה צעירים נסעו לשם. לישיבה זו נמשך גם בן-מנחם, ובה קנה לו שם כידוע ספר. הוא ביקר לעתים תכופות במחלקה היהודית של הספרייה העירונית, שהיתה ידועה בספריה העתיקים מיסוד ספריית מרצבאכר, וגילה שם ספרים שמעודו לא חלם עליהם. מנהל המחלקה, פרופ' אהרן פריימן, הופתע מרוב עניינו ובקיאותו של אותו בחור ישיבה בספרים. כשהוזמן פריימן להתקין קאטאלוג מדעי חדש לכתבי היד שבספריית הוואטיקאן ברומא, שם עינו על בן-מנחם, בידעו שהוא מסוגל לזהות כתבי יד ולקבוע עניינם. הוא גם שאל את הרב הופמן, מי מבחוריו מסוגל למיין ולרשום כתבי יד, וגם הוא הזכיר את שמו של בן-מנחם. פריימן הציע לו את העבודה, ולאחר הנחיות ביבליוגרפיות גשלח לרומא.

בספריית הוואטיקן

פגישתו הראשונה עם כתבי יד עברים מכל הסוגים עשתה עליו רושם עצום. הוא ראה כי עוד הרבה יש לעשות בשדה ספר. כאן קנה לו ידיעה ונסיון ברישום ביבליוגרפי, ובספרו "מגנוי ישראל בוואטיקן" (תש"ד), המכיל בעיקר רשימות על כתבי-יד מספרי אבן-עזרא ופירושים עליהם, קרא לפריימן: "מורי ורבי בביבליוגרפיה עברית".

הוא רצה להמשיך בעבודה זו, אבל מסיבות

דרכו של נפתלי בן-מנחם במדעי היהדות היתה בארבעה מסלולים: ביבליוגרפיה, חקר תולדות אברהם אבן-עזרא וספריו, תולדות חכמי ישראל ובעיקר תולדות חכמי אונגריה, תולדות החסידות ופולקלור חסידי; ועל כולם ובראש כולם: עניין הספר העברי בכלל וחיבת הספר שהיתה טבועה בנפשו.

רומא וירושלים

הוא נולד בשנת תרע"א וארוכה ומסובכת היתה דרכו מכפר מולדתו פוייני (יהודי המקום קראו לו: פולין), שהיה לפי דבריו "מעין נאות-מדבר בשימון של מאראמורש", דרך בתי מדרש וישיבות בערי רומניה, פרנקפורט דמיין וספריית הוואטיקאן ברומא, לארץ ישראל.

הוא נדד למקומות של תורה ולמד בשיבות שונות, וגם כשחזר מפעם לפעם לביתו התמיד בלימודיו. עוד בנעורו הריץ שאלות לרבו, ר' דוד שפרבר, בענייני הלכה ודברי חז"ל. הרב השיב לו, ותשובותיו נדפסו לאחר שנים בספרו "שאלות ותשובות אפרקסטא דעניא" ג, חלק ראשון, סאטו מארע תרג' (ת"ש).

התשובה סי' קכ"ג בספר היא: (א) בעניין חיוב ברכת 'שהיינו' ביום מלאות לאדם שבעים שנה. (ב) בעניין סעודה בחנוכה הבית. בראש התשובה נאמר: 'יהי שלום בחילך לאורייתא הבחור המופלג כו' כמר נפתלי פריעד² נ"י בק"ק פאליען". ובחתימה נאמר: 'ושלום לך וכ"ט כאשר עם לבבך ולבב החפץ בחסדך, דוד שפערבער".

והתשובה קכ"ה (קכ"ד) דנה: (א) בעניין מאמר חז"ל בסנהדרין. (ב) בעניין פירוש הרמב"ן לויקרא כ. ז. והרב חתם: 'והנני חפץ בשלימות נפשך ורב טובך, דוד שפערבער".

התחנה החשובה ביותר בחייו היתה בעיר סיגט. שם התודע לחוג בחורי ישיבה שגילו נטייה

ואפשר לומר, כי לא היה שטח בספרותנו, שלא שם עינו עליו ולא עסק בו.

חיבה יתירה היתה נודעת ממנו לרבני אונגריה, צדיקיה וחכמיה וערי הדפוס שהתקיימו שם. ובעניין ערי הדפוס של אונגריה אמר בספרו "ספרות ישראל באונגריה", כי פריימן הפציר בו, להקדיש את זמנו "לרישומה המדויק של ספרות זו", שהיתה כמעט בלתי ידועה. אבל גם חכמי איטליה, תורכיה וכר' משכו את תשומת לבו. ידועה רשימתו "חכמי ליטא", שבה רשם למופת ציונים לתולדות חייהם ורשימת ספריהם. (תש"י"ט). חושו האסטטי נפגע, כשראה ספרי זמירות שבת שנדפסו בלי חן ויופי. קם והוציא "זמירות של שבת" בצורה נאה ובהערות מאלפות, ולפי דבריו "הושם לב לא לבד לגילוי מקורותיהם של פיוטים, אלא גם לצורתם, שהונחה עד עכשיו". גם ספרות החסידות היתה חביבה עליו וביקורת קשה היתה בפיו ובעטו על קלות הדעת שדברו בה כמה מחוקרי החסידות.

הוא פירסם ספר החזיונות, היינו "מגילת סתרים", לרבי יצחק יהודה יחיאל ספרין (תש"ד), ומאמרים שונים בחקר החסידות. מאמרו האחרון, שנמסר ימים אחדים לפני פטירתו למערכת "סיני", הוא ביקורת על "ספר החסידות" של יצחק אלפסי. ספרו הנאה "גילוי ספרים" הוא אוסף של סיפורים בקשר לספרי חסידות ואמרות של צדיקים על ספרים.

בן-מנחם היה גם עורך, וגדול היה כוחו בעריכתו, שכן הקפיד על דיוק ועל סגנון נאה, ולא תמיד נזכר שמו על הספרים והמאמרים שערך. שמו נזכר במפורש על "ששה חדשים באיטליה" של אברהם ברלינר בתרגומו של ישראל א' זיידמן (תש"ב), על "ספר החזיונות" של ר' חיים ויטאל, מהדורת אהרן זאב אשכולי (תשי"ד), וכמובן על חמשת ספרי "ארשת", שערך יחד עם ד"ר יצחק רפאל, יבדל לחיים ארוכים. הרבה ידע ועבודה השקיע בספרי-שנה אלה. גדולה היתה חיבתו לספרים. ר' מנחם די לונזאנו, חוקר וחובב ספר במאה השש-עשרה, אמר: "מיום עמדי על עמדי, והחלה הפרוטה להיכנס בידי, רדפתי אחרי הספרים, כאשר ירדוף הקורא בהרים, וחסרתי במאכלי ובשתייתי, כדי

שונות, ובתוכן חובת שירות הצבא ברומניה, שחלה עליו, חזר הביתה ונקרא לשירות. מובן כי לאחר שאכל מעץ הדעת בפרנקפורט וברומא, לא מצא לו מקום בכפר מולדתו ובסביבתו ועבר לטמישוואר, שיצא לה שם כעיר של משכילים. בעיר זו התודע לי. ל. פליישר החוקר הנודע של אבן-עזרא וספריו, ופליישר קירבו והשפיע עליו מאוד. מאז נודעה חיבתו לספריו של אבן-עזרא, שלהם רצה להקדיש את זמנו ומרצו.

לאחר שעלה ארצה, בשנת תרצ"ו, ועבר במערכות "ההד" ו"הצופה" רצה לממש את תכניתו זו, ובמאמרו המדעי הראשון "על הוצאת כל כתבי ר' אברהם אבן-עזרא", שנדפס בשנת תרצ"ח בכרך הראשון של "סיני", כתב: "לי יאמרו: הוצאת מודרנית של כל כתבי אברהם אבן-עזרא דורשת חבר מומחים... וזה דורש הון רב... אל תבהלו. כל כתבי אבן-עזרא עומדים כמעט מוכנים ומזומנים לדפוס... היכן הם המוסדים שלנו לענייני תרבות?... ודאי צריך לטפל בספרות החיה... אך ישן מפני חדש אל תוציאו". לצערו לא היה הד לדברים, והוא היה צריך להתפרנס מעיסוקים הרחוקים מתכניתו. עם זאת הוציא כמה מספריו הקטנים של אבן-עזרא בדיק-דוק הלשון ובתכונה ופירסם עשרות מאמרים עליו ועל פעלו, והרבה חידושים בהם, שיש בהם לתאיר עיניים בכמה פרשיות סתומות בתולדות חייו ובספריו. הוא ניסה להוציא את שיריו של אבן-עזרא, אבל לאחר שנדפס הגליון הראשון נפסקה ההדפסה, מסיבות שלא היו תלויות בו. ובינתיים הדפיס עשרות משיריו ומחידותיו ושיריו של יצחק בן אברהם אבן עזרא, עד כמה שהיו ידועים בימים ההם, והוצאו לאור במהדורה מדעית ובצורה נאה.

אין ספק, שלא הוגיח את הרעיון להוציא יחד עם חוקרים אחרים את כתביו של אבן עזרא וחיכת, עד לכשירחיב. מעידים על כך הצילומים המרובים מתוך כתיב יידי שבספריות השונות, וההעתקות שהתקין לעצמו. הוא גם אסף כל חיבור וכל ספר שיש בו דבר הקשור לפרשת אבן-עזרא.

רבני אונגריה

עניינו ועינו בתרבות ישראל היו רחבים מאוד,

דות של פסח; והוא עצמו הצליח לאסוף לספרייתו למעלה מאלף הגדות, ובתוכן כמה וכמה שהן יקרות המציאות. מתוך נסיונו הרב ובקיאותו בספרות המקצועית למד לשים עין על כל ספר שהגיע לידו, ואפילו כשכבר היה ברשותו, שכן ידע, כי לפרקים יש שינויים בין טופס לטופס. הוא היה רושם שינויים אלה ואף ניסה להסבירם.

בשנים האחרונות נתרבו דפוסי-צילום אצליו, והמדפיסים הראו, כי עינם לבצע כסף ולא לעניין הספר, לדיוקו ולנוי, ואף אינם מזכירים את המקור. בן-מנחם קרא תגר על מנהג נפסד זה בעל פה ובכתב, ולא נחה דעתו עד שהופיע כמו"ל סמוי והוציא בהוצאת "תשבי" בשנת תש"ל כמה דפוסי-צילום בצורה נאה, בכריכה יפה ובצירוף מבואות. הוא הוציא בצורה זו שני ספרי אברהם אבן-עזרא: "יסוד מורא" ו"שפה ברורה" לפי הדפוס הראשון שהופיע בקושטא. כמו כן הוציא ארבעה מכתבי-העת שהוציא שניאור זק"ש ושני הכרכים הראשונים של ה"מאגאזין" שיצא לאור על ידי אברהם ברלינר, וכולם יקרי המציאות. לצערנו נמשכת עדיין הפיראטיות וההפקרות בדפוסי-הצילום.

יזכר גם בן-מנחם האספן בעל הטעם הטוב. הוא חונן בחוש מפותח לספרים טובים ויקרי המציאות, ובדומה ל"הואיל משה באר", לא חשך עמל כדי להשיגם. משום טעמו הטוב לא סבל ספרים הלקויים בחסר וגם ספרים שכריכתם בל-תה. בימי הביניים קראו לספר ישן: "ספר זקן". בן-מנחם קיים מצוות "והדרת פני זקן" ותתקין לספריו כריכות נאות. הוא ידע את ערכם של ספרים וידע להשתעשע בהם.

במשך הרבה שנים היה פעיל ב"הסתדרות ישרון" וחבר מערכת "טורי ישרון" ופירסם שם מאמרים רבים.

פעולתו האחרונה היתה ב"מפעל הביבליוגרף-פיה העברית", שקרוב לחמש-עשרה שנה עמד בראשו. לא קל היה לו לעבוד עם צוות מאסכולות שונות ולכוון את דרכי העבודה לשיטה אחת. אבל בדביקות בעבודה ובנעמיות הליכותיו, התגבר על מכשולים וידע ליישר הדורים. אור ליום י' באדר תשל"ד מסר בישיבת

לקנות ספרי תורת". דברים אלה ממש ניתן לומר על בן-מנחם.

: וזכרנו, שדיברנו פעם על הספר "הואיל משה באר" למשה כרמי, הוא כרמיה, שנדפס בעיש, היינו אקס אן פרובאנס, בשנים תקע"ט—תקצ"ו. ידענו, כי ספר זה, על י"ב כרכיו, הוא יקר המציאות עד מאד, וברוב הספריות הגדולות נמצאים ממנו רק חלקים בודדים. בן-מנחם היה מעוניין בו, לא רק משום נדירותו, אלא גם משום שעיקרו פיוטי אבן-עזרא ופירושו. אמרתי לו, כי קשה להניח שכיום עוד ניתן להשיג חלקים מאותו ספר. לא עבר זמן רב והודיעני מפאריס, כי הצליח לרכוש את החלק הראשון של אותו ספר. כתבתי לו, כי אם הצליח לרכוש חלק ראשון, יש תקווה שירכוש גם חלקים נוספים. ובאמת, לאחר שהשקיע מרץ רב בחיפושים אחרי הספר—הצליח. הוא התקשר עם ראש עיריית עיש בעניין זה, והלה, שלא ידע דבר על ספרים עברים שנדפסו שם, פנה לנכדו של המחבר, פרופ' לואיס כרמיה, והוא מסר לו, כי לאחר פטירתו של זקנו הועבר עזבונו הספרותי לקהילת מארסי. בן-מנחם לא התעצל וכתב לקהילת מארסי ולרבה בעניין זה, אבל לא קיבל תשובה. וראו זה פלא: הוא מצא חמישה חלקים, באופן בלתי צפוי, בגיברלטאר, ואחרי התאמצות מסוימת הצליח לרכשם. כל הפרשה הזאת, בצירוף רישום ביבליוגרפי של כל חלקי "הואיל משה באר" מתוארת בספרו "בשערי ספר" (תשכ"ז) בפרק "הואיל משה באר".

ביבליוגרפיה אישיות

בן-מנחם פירסם גם כמה וכמה ביבליוגרפיות אישיות, כגון "כתבי רמח"ל" (תשי"א), רשימת חיבוריו של הרב שמחה אסף, י' לי פליישר, ישעיה זנה, אברהם יערי, דניאל גולדשמידט ואחרים. בעצם כמעט לא הופיע ספר ביבליוגרפי, שהוא לא ביקר אותו, ואף הוסיף עליו דברים מתוך בקיאותו הרבה בספרים. יצויין גם הקאטא-לוג המפורש שלו, "ספרי מוסד הרב קוק" (תש"ל), המסודר לפי כל חוקי הביבליוגרפיה, בצירוף ביורגרפיות של המחברים. חשובות הן הוספותיו השונות לרשימות ההג-

"על מות לבן"

משה חיים ויילר

רפתם ליחידה קרבית, שניכם הצטיינתם במלחמת השריון.

גדעון בני, היית מוכן ומוזמן לקשיים מיום לידתך, למרות ששמונה השנים הראשונה היית בגלות הרווחה של דרום אפריקה. אזכיר רק מקרים אחדים: כשנולדת, הייתי אנוס לקיים את הבטחתי ולנסוע לעיר מרוחקת מיוהנסבורג בכדי לערוך מגבית למען צרכיה הפנימיים של הקהילה היהודית בדרום אפריקה. לפיכך, כמעט שאחזרתי לבוא לברית המילה, כי היה שטפון פתאומי והיינו נאלצים לחזור לאט לאט במכונית, כמעט לזחול כצב. כשהיית בן 17 חודש נפלת עם האופניים שלך לתוך בריכת השחייה בבינתו; כמעט שטבעת. אני זוכר את המשרת "הזולו" שלנו, שמשש אותך מתוך הבריכה. ארבעת הרופאים שבאו מבוהלים לבינתו כדי להציל אותך, גרסו שרק חפץ הקיום עמד לך. כשהחלטנו לעלות ארצה ולשלוח את שני אחיך, את אחותך ואותך, כל אחד לבד, בטיסה לארץ, היית מפציר בי כל יום ושואל באי-סבלנות יתרה מתי כבר תזכה לעלות ארצה? וכשענית לך שיעברו עוד מספר שבועות או ימים, היית נאנח: "כל כך הרבה זמן".

תמיד היה לך כח ארגון וגילית יוזמה ותושיה. ספרו לי שבמטוס שהביא אותך ארצה עזרת לארגן הדלקת נרות חנוכה, וכשבאנו ארצה והתגוררנו שנתיים בקבוץ אושה, ארגנת סביבך

כאן קבר אחים, כאן טמונים זה ליד זה בני אדם וגדעון זכר קדושים לברכה, כי נפש האחד היתה קשורה בנפש אחיו. אדם וגדעון, לא נפלתם באקראי. לא נקלעתם למלחמת מצווה מפני ש-צה"ל כפה זאת עליכם. טרם עלייתנו ארצה לפני 16 שנים קבענו שכל אחד מילדי חמשה בנים ובת יחידה — יקבלו חנוך צבאי כדי להגן על המולדת. אמונתנו איתנה באוניברסליזם היהודי, ביהדות הנבואה ובחו"ל, החובקים ורועות עולם. אנו מאמינים באמונה שלמה ביהדות הגורסת צדק, אהבת הבורא, אהבת ישראל, ואהבת האדם, באשר הוא אדם. אבל אמונה זו אינה סותרת את הכרתנו שאנו חיים בתקופת ה"שופטים", ולפיכך הגנת המולדת היא צו לאומי. נזכר אני בעובדה שבנאומי בבר-מצוה של אדם בני, שבועיים לפני עלותנו ארצה, אמרתי לאדם בפני קהל ועדה רב בבית הכנסת "בית ישראל" ביוהנסבורג: "I offer you to Eretz Yisrael" שם העצם של offer הוא: offering, קרבן. לא ידעתי אז שגם אדם וגם גדעון ישלמו את המחיר הגבוה ביותר הנדרש מאזרח בישראל ויקיימו בנפשם — פשוטו כמשמעו — קידוש שם שמים ברבים, על הגנת העם והמולדת. שניכם, אדם וגדעון, הצט-

* הספדו של משה חיים ויילר על בנו רב-סרן גדעון, שנפל בבלימת האויב ברמת הגולן ביום הרביעי למלחמת יום הכפורים ב"ג בחשרי, התשל"ד.

לעבודתו זו מצוייד בכל התכונות הטובות הנצרכות לה, פעל בה במרץ, ולא זכה לברך על המוגמר. יהי זכרו ברוך.

המערכת של "מפעל הביבליוגרפיה העברית" דברים על העבודה במפעל, ובאמצע משפט צנח ולא עבר זמן רב ושבק חיים לכל חי. הוא בא

הערות

- העני לפעמים תמצא בו מרגלית.
- שם המשפחה המקורי של בן-מנחם.
- עד שנת תרצ"ז.

- עלי להודות לרב ר' שמואל שפרבר, בנו של המחבר, שהעירני כי מקור הצירוף הזה הוא בזהר פרשת שלח (קעז, ב): "לזמניו באפרקסתא דענייא תשכח מרגינתא" ומפורש ב"ניצוצי אורות": "בכוס

חבורות ילדים לארועים והצגות. לא אשכח כש- הנשיא המנוח יצחק בן-צבי ז"ל ורעייתו תבדל לחיים טובים וארוכים, הומינו את משפחתנו לארוחת צהריים. אתה היית רק בן תשע, וקמת על רגליך, נשאת נאום חוצב להבות אש וצטטת מהמקרא ומתאגדה. כמו-כן זוכר אני שהבאתי אותך לארוחת שבת בביתו של ד"ר פלק שלזינגר ז"ל, מנהל בית החולים "שערי-צדק" והפתעת את כל המסובים הנכבדים בשירתך הערבה של זמירות השבת שהבאת מבית אבא ובברכת המזון והבלטת את הפסוק "ונא אל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם". השארת רושם עז, כי חדשים רבים אחרי השבת ההיא שאל אותי המנהל לשלומך.



גדעון בן, היה לך אופי חזק. כשהגעת למצוות לא ערכנו למענך מסיבה, אלא תרמנו את התמור- רה שהיתה עולה לנו מסיבת ברי-מצווה למוסדות חסד וצדקה. אולי הפרונו במידת פרישות זו. אולם אתה לא פצית פה, למרות שלכל חבריך בבית הספר הריאלי היו חגיגות גדולות וראות- גיות. גרמת לנו נחת אז כששמשת כחזן, כבעל קורא ואמרת דבר תורה במנין ליד בית הספר הריאלי העברי בחיפה על "יאוש מדעת ויאוש שלא מדעת". גם בפנימיה הצבאית נהגת בכושר ורצינות. אומרים לי שהיית קצין מעולה, לא נתת מנוח לא לעצמך ולא לפיקודיך, אבל גם דאגת להם. הפצרת בי שאתקשר עם המוסדות הלא- מיים שימצאו תורם להקמת מועדון בבית הספר המרכזי לשריזן. כל פעם כשבאת הביתה שאלת אותי בענין זה. תאמין לי שהשתדלתי, אבל הודות למחלת הסחבת הידועה בארץ, לא זכית אפילו למענה שלילי. אני מבקש את סליחתך. אינני מתמצא בהלכות מלחמה, למרות אמונתי היוקדת במצווה הגדולה של מלחמת מצווה. לפי- כך אצטט מדברי אלופים. שלושה ימים לפני מלחמת יום הכפורים הייתי במחיצתו של האלוף אריק שרון במצפור על ה-ההכרמל. הספדנו שמונה חיילי צה"ל שנפלו במארב במלחמת ההתשה בגזרה הצפונית של תעלת סואץ. הכל היה שקט ויפה. נזכרתי באליהו הנביא והסתערותו

נגד עובדי הבעל. בסוף הטכס ליווה אותי האלוף שרון למכונית. עברנו כבדת דרך די ארוכה וכל הזמן דבר בשבחק. חזר, חזר וחזר להגיד לי שהיית ביום שדה ושעשית עליו רושם כביר, כי לא קבלת כל מה שאמרו לך מפקדיך. התווכחת בשכל, ביושר ובתבונה רבה. לא יכולתי לחכות ובחזרי הביתה מאוחר בלילה ספרתי זאת לרעייתך ויוי, כי רציני לגרום לך קצת נחת. אך כבר לא נפגשנו אתך ולא שמענו ממך, עד יומך האחרון עלי אדמות.

האלוף לנר ספר בראיון ב"מעריב" בגליון השבת מה-10.5.74 שאתה היית מ.פ. של בנו בסיני. מכל חללי צה"ל המרובים ייחד את דבורו עליך, בוו הלשון: "הטנקים שלו נעו בדרך והיו צריכים לחצות כביש. כדי לא לפגוע בכביש בשרשראות הכלים, הוא אסף צמיגים והניח אותם על הכביש והטנקים נעו עליהם. אמרתי לו: "גדעון, גדעון, זו מלחמה. סע, סע, מה אתה חס על הכביש? לא חס, המפקד — השיב לי — לא חס, אבל יצטרכו לנסוע כאן כלי רכב רבים, להביא אנשים ותגבורות ומוזן. צריך לשמור על הכביש..." לפעמים סתם כך, פתאום בלילה או ביום אני רואה אותו וזה כמו חי, כמו במציאות כמו עכשיו. מניח צמיגים לשמור על הכביש, ואומר: לא חס המפקד, אבל...

מבלי לדעת כוון האלוף לנר למדרש: הקב"ה חס על ממונם של ישראל. (במדבר רבה, פרשת חוקת).

בן, לא זכית לשמח את אשתך אפילו שנה אחת כפי שכתוב בפרשת "כי תצא". יצאת לקרב למרות שמפקד האלוף מגדלר זק"ל לא רצה שתסכן את חיך, לאחר שאדם אחיד נפל במלחמת ההתשה בסואץ. יצאת לקרב ברמת הגולן בערב יום הכפורים לפני ההכרזה הרשמית של המלחמה, "והבעת סיפוק" בראש-פינה, רגעים מספר לפני שעלית לרמה, שהצלחת ל"סדר" את האלוף מגד- לר. וכשידעת שאין לך סיכויים להישאר בחיים, סכנת את חיך למרות שאשת נעוריד, ויוי, תבדל לחיים טובים וארוכים, היתה בהריון. אצטט מתוך דו"ח שהכינו אחיך דניאל ויוסף, יבדלו לחיים טובים וארוכים, גם הם מלומדי מלחמה. עלה בידם לשחזר את הספור המתריד על ימיהם האחרונים:

את ישראל... הלא שלחתיך". וכך עשית. תאמיני לי גדעוני בני, כי הענין הזה כואב לי מאוד מאוד. מה אגיד לך? אצטט מהזוהר הקדוש ואתייחס לא רק לך, אלא לכל גבורי ישראל שנפלו במלחמת יום הכפורים: "אנת הוא דזכית בחיך למה דיוכונ צדיקיא בתר חייהון" — אתם זכיתם בחייכם כם הקצרים למה שהצדיקים זוכים בחיי העולם הבא.



לא נשכח אותך — לא רק במחשבה ובדבור, אלא גם במעשים, במפעלים שונים הנושאים את שמך: מפעלי חינוך, חסד וצדקה למענם של תינוקות של בית רבן.

בט"ו בשבט, ביום חתונתך הראשון שלא זכית לו, נסעה אשתך המסורה, ויין, לצפון הארץ לקבר הזמני בנהריה, ואנחנו התייחדנו עם זכ"ר, בירושלים. ילדים בני הגיל הרך הלומדים במסגרת בית המדרש למורים ע"ש דוד ילין ז"ל נטעו ברוש לזכרך ברחבת אדם אחיד, ביער ירושלים. ובאותו יום, נטענו עצים בסנהדריה בחורש שישא את שמך. כל שנה אנו מתכוונים לנהוג כך.

נעשה הכל למען רעיתך ובתך גל, שנולדה אחרי שחרפת את נפשך, וקדשת שם שמים ב"רבים. משפחת רעיתך — משפחת פריבס ומשפחתנו התקרבו. נעזור איש לרעהו ולכל המשפחות השכולות נאמר: אתם חלק ממשפחתנו, חוקר, אמצו, והתחזקו!

גדעוני בני, אתה — מצד אמי — גינ ונכד לחוזה מלובלין, לרבי יעקב יצחק הלוי הורוויץ וצוק"ל ומצאצאי השל"ה הקדוש ומצד אבי אתה גינ לראש כת החסידים בריגה, רבי שמואל ויילר זצ"ל, וגינ ונכד למקובל רבי משה חיים ויילר וצוק"ל. לפי השקפת החסידות יש בך שורש נשמה. לפיכך אסיים: נשמתך בגזי מרומים, זכותך תגן עלינו ועל כל עם ישראל השוכן בציון ובכל אתר ואתר. אמן.

"...יום שני בלילה, הקרב נמשך כל הזמן. בחצות יום שני — התבקש המג"ד רטס לשלח כח לברר מה עלה בגורלם של כמה טנקים של יחידה שכנה. גדעוני וטנק נוסף יצאו לדרך. כל זמן ההתקדמות נורו עליהם בווקות והם (גדעוני והטנק השני) ירו כדורי תותח ומקלע ללא הרף. בשלב מסוים נפגע הטנק שנסע יחד עם גדעוני והמ"מ מפקד הטנק נפצע ואיבד את השליטה. בקור רוח כיוון גדעוני ברשת הרדיו את הטנק הפגוע (של המ"מ הפצוע) למחסה. בצורה זאת הציל את חיי הצוות ואחד מחיילי הטנק הנ"ל בא להודות לנו על שגדעוני הציל את חייו. בערך בשתיים אחרי חצות, בדרכו לטנקים המנותקים, נפגע הטנק על ידי שתי בזוקות. כל אנשי צריח הטנק נהרגו כולל גדעוני. רק נהג הטנק של גדעוני נשאר בחיים. למחרת בשבע חולץ הנהג ושלושת החיילים ההרוגים. גדעוני השמיד עשרות טנקים והיה חלק מהכח שבלם את האויב ולמחרת ביום שלישי, עבר צה"ל למתקפה בזכות אלה שבלמו את האויב ביום שבת עד יום שני".



אני שואל את עצמי, מה אמרת ברגעים הקשים כשלא היה לך מוצא? איך הרגשת? גדעוני, שורש שמך מהמילה גודע, כורת, אבל איך הרגשת כשנגדעת ונכרת ושירת חיך בהתחלה נפסקה. בטוחני שברגעים הגורליים האלה נזכרת באב-טיפוס שלך, בגדעוני הראשון בספר שופטים בפרק ר' "וירא אליו מלאך ה' ויאמר אליו, ה' עמך גבור החיל. ויאמר אליו גדעוני: בי אדוני ויש ה' עמנו? ולמה מצאתנו כל-זאת, ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמור, הלא ממצרים העלנו ה' ועתה נטשנו ה' ויתנו בכף מדין? ויפן אליו ה' ויאמר: לך בכוחך זה והושעת את ישראל מכף מדין, הלא שלחתיך". מענין, שהתשובה לספקותיו של גדעוני הראשון לא באה ממלאך ה', אלא מהקב"ה בעצמו. והקב"ה איננו מתנגד לספקותיו של גדעוני ולקושייתו, ואיננו נוזף בו, אלא אומר לו: "לך בכוחך זה והושעת

על דתיות והומאניזם

משה ארנד

המהימנה ביותר" (ע' 163) — קביעה הנראית לנו פסקנית מדיי — או שמשא היה "אדריכלם של עשרות הדיברות" (ע' 34) ושחמשת חומשי תורה הם "יצירתו" (ע' 27). מי שאינו מסוגל לעכל ניסוחים בלתי-אורתודוקסיים מעין אלה בלי להתפלץ, מוטב שלא יפתח את הספר כלל וכלל. אך המוכן להבין — כרמב"ם בשעתו — שיש לדבר אל דור נבון בשפה המובנת לו ולנסות לקרבו אל האמת בארגומנטציה העשויה לקרוע את סגור ליבו ("להראות העמים והשרים את יפה"), לא ידון את הספר על פי סגנונו ועל פי הדוקומנטציה שלו — ואלה בחלקם לא ממקום קדוש יהלכו — אלא על פי עצם תכנו ועל פי ההגות שהוא משמש לה כשופר.

אמנם כן: "משה ויעודו של עם ישראל" ספר הגות הוא, לא מחקר מקראי ואף לא ספר פרשנות במובן המצומצם של המלה, אע"פ שכמו-כן הוא ניזון הן ממחקר התנ"ך המדעי, הן מפרשנות של חז"ל ושל חכמי ישראל לדורותיהם. כך, למשל, טורח המחבר להפוך את ממשותו ההיסטורית של משה רבנו לוודאית לגמרי (עיין בפרק "זהותו של משה"), אף בעיני הקורא האמון על גישה ביקורתית והנוטה לראות את ספורי התורה כ"אגדות" ואת משה רבנו כמיתוס: במאמץ דידקטי ראוי לציון, משבץ המחבר את דמותו של משה בתוך תולדות מצרים הקדומה, כשהוא מסכם תולדות אלה בצורת טבלה, בהימנעו אמנם מלהכריע בין הכרונולוגיה ה"מוקדמת" ל"מאוחרת". אף אין נהר רואה טעם להינזר מהזכרת עובדות, שאין להן כל רמז בתורה ובדברי חז"ל, כגון זו ש"בשירותו של פרעה מנהיג הוא (= משה) את צבא מצרים במערכת הנצחון על הנוביים" (ע' 50), ובדברי סכומו המאלפים (ע' 76–77) הוא מסתמך על הארכיאולוג האנגלי ג' גארסטאנג כדי להוכיח, שנתוני המקרא תוא-

"משה ויעודו של עם ישראל" (במקור: moise et la vocation juive Ed. du Seuil, Paris 1956), ספרו של פרופסור אנדרה נהר (נ' וה' סגולות), הופיע לפני מספר חודשים בתרגומו של פרופ' יוסף נדבה, שהוסיף לספר מבוא מרתק על דמותו של המחבר. ייאמר מיד: לא רק בשל המבוא הזה, אלא גם מבחינת צורתה החיצונית שובת-הלב, עולה המהדורה העברית על הצרפתית; ניר משובת, דפוס מהודר, שפע איורים ותמונות בעלי אמנותי רב, שהמחבר בחר בהם בטוב טעם, כיד בקיאותו באמנות ובאורגמנטיקה האירופאית והיהודית. אשר לתרגום ולעריכה, יצדק לקבוע, שלמרות כמה טעויות וחספוסים, שהסתננו פה ושם¹, השכיל המתרגם להעתיק את הצרפתית החד-פעמית של נהר לסגנון עברי קריא ובדרך כלל נאמן לגמרי למקור; ולאז מילתא זוטרתא היא. בכל זאת עלינו לייצץ לידועי צרפתית לקרא את הספר במקורו דוקא, שכן — כך נדמה לנו — אין הוא ניתן להבנה מלאה אלא על רקע התרבות הצרפתית וההגות הצרפתית, שהוא עצם מעצמיה ובשר מבשרה.

לכל לראש, שומר החיבור מתחילתו ועד סופו על רוח של סובלנות עמוקת שרשים ועל רוחב-אפקים תרבותי, שיש בהם כדי להדהים את היהודי ירא השמים, הרגיל משחר ילדותו להזכיר את שמו של משה רבנו ברטט שבקדושה. נהר אינו מהסס להעמיד את משה בראש שורות אחרות של "גיבורי אנושות", וביניהם מייסדי דת כמוחמד, מחוקקים כסולון, בעלי מוסר כסוקרטס ואפילו כובשים כאלכסנדר הגדול (ע' 17).

היהודי התמים אף יתמה לקרוא, כי "דרשת הנהר" עולה בקנה אחד עם היהדות הפרושית

* אנדרה נהר: משה ויעודו של עם ישראל; הוצאת "מסדה", 1973.

היתה להודעו על ידי מה שהורגש בגולה כ"סכ" גת שואה שניה ח"ו" בשנת תשכ"ו ועל ידי מלחמת ששת הימים שבאה בעקבותיה (השוה מבואו של גדבה, ע' 13—15). ועוד: בלי משים מציין המחבר בעצמו — כך נדמה לנו — את מקומו בין גדולי המחשבה היהודים שבדורנו, כאשר הוא כותב (ע' 32):

"אין ספק, כי לגבי כמה הוגי-דעות יהודים, די היה להם להסתגל לאקלים הרוחני של דורנו ולגלות מחדש — יחד עם, ברדאייב וסן-אכזיפרי — את טעם תעודתו הפולחנית והקוסמית של האדם, כדי להוכיח, כי ערכים אלה היו מנת חלקה של היהדות מאז משה וכי מאה שנות ראציונאליזם לא הצליחו להשכיחם. מאר-טין בובר הינו דוגמא בולטת לכך. כתביו מייצגים יפה, כפי שמציין זאת עמנואל מונייה, את "הענף היהודי של המחשבה האכזיסטנציאלית", אבל ענף זה שואב את כוחו מן הפילוסופיה האכזיסטנציאלית יותר מאשר מן היהדות. בעוד שהוגי-דעות אחרים, כגון יעקב גורדין, פראנץ רונצ' ווייג ואברתה השל, מתארים את האדם והיקום מנקודת מוצא של המסורת היתר-דית: הם חשים, כי מסורת זו היתה בכל הדורות ובכל גילוייה, ומהותה מוסיפה להיות גם היום, בבחינת נאמנות בלתי משתנה ומפרה לתורת משה".

עבר הווה

פעמיים לפחות (ע' 37; ע' 102—106) מדגיש פרופ' נהר את הקו הזהה המציין את דרכי המצ-רים וגורותיו של פרעה, כפי שהן מתוארות בספר שמות (פרקים א' וה') מצד אחד, ואת עולמם של מחנות הריכוז הנאציים מצד שני: רצח-עם, עניים והשפלה, מגוי שוטרים / יודנראט והענקת "כח מדומה" להם למען הרבות סבל ולמען הוסף לו ממד נפשי, עבודת-כפייה לא לפי התועלת הכרוכה בה, אלא לפי גודל השנאה התהומית של המשעבד חסר-הא-להים כלפי קרבנו היהודי. ואשר לתפקידו של משה רבנו — הגה כותב נהר (ע' 107):

מים לגמרי את ממצאי המחקר המדעי, "וכך מתבהרת פרשת חייו של משה על ציוני הדרך הרבים שבה". מאידך גיסא, לא זו בלבד שנהר נזקק לדברי חו"ל (למשל, בענין עמלק, ע' 178); ספרו מגיש מספר ניכר של שעורים קצרים ומלבבים — בחינת מועט המחזיק את המרובה — במה שמכונה היום "תודעה יהודית": מעמדו המרכזי של ליל ה"סדר" בשנה היהודית (ע' 141—153), מעמד שהמחבר מבליט את משמעותו האוניברסלית והחברתית — גאולת האנושות מן הסבל, גאולה הטבועה בחותם כפול של "רצון ההשגחה העליונה ושל השתתפותו החופשית והמודעת של האדם" (ע' 150); טיבם של "ספר תורה בקדושתו" (ע' 155—156), של מזוזה ושל תפילין (ע' 158); אפיו של לימוד תורה (ע' 161); מהותה של תורה שבעל פה (ע' 160); משמעותה של מצוה (ע' 162—163) — כל אלה אינם אלא כמה דוגמאות בולטות לכך.

יהודי והומניסטי

אין זה לפי כחנו לסכם במסגרת מאמר זה את הגותו של נהר, ואף לא נסתכן למנות את "הנדב-כים העיקריים במשנתו"². די לנו שנציין — ראשית, שמשנה זו יונקת מהשכלה אדירת ממדים בספרות העולם ובספרות ישראל (בעיקר: תנ"ך, מדרש ופילוסופיה יהודית), ושנית, שהפרק על "שבעת פניה של תורת משה" (ע' 181—197) משקף נאמנה את שורת החכמים, שהמחבר קרוב אליהם ביותר: ר' שמשון רפאל הירש, פראנץ רונצ'וייג, אדמונד פלג, ואברהם יהושע השל, אלא שכיחודי שגדל על ברכיה של שמירת מצוות, שונה נהר משני האמצעים שביניהם, וכהומניסטן ציוני מערב-אירופאי יכירנו מקומו בין הראשון לבין האחרון, שאליו הוא אולי קרוב ביותר. — אין ביכלתנו לקבוע, אם באמת יש אלמנט מיסטי בהגותו של נהר (עיינו, למשל, בדבריו על הצייר-נות, ע' 36) ואם שיטת המהר"ל מפראג, שבה הרבה לעסוק³ ושלחקירתה העמיד תלמידים הרבה⁴, השפיעה על השקפתו השפעה של ממש. אך וודאי הוא, שנשמתו הרגישת גפעמה אף נודעוזה במידה מכרעת על ידי שואת יהודי אירופה במלחמת העולם השנייה, כשם שעתידה

ללא ספק, אך האם הריגת המצרי לשם הצלת האח המוכה אמנם מלמדת עליה?

אודן הנביאים

ואם קשה לתאר את אודן הנביאים כהומניסט, קשה שבעתיים לראותו כ"מורה דרך להשגחה". נהר עצמו מדגיש במקומות רבים בספרו, שגדולתו של משה היא קודם כל — ואולי אינה אלא — בענוותו, היינו באנושיותו (ע' 92—93); אין הוא מייסד־דת, "אין בו ולא כלום מיוזם פולחנים וממורה תורת מסתורין" (שם); הוא איש המוח־לט, ובשבילו "יש לו למוחלט שמות אחדים" (ע' 94): הצדק (שמות ב'), האידיאל העשוי להתגלות למסתגר בבדידות המדבר (שמות ג'), הטוהר האנושי. את שבירת הלוחות בעקבות חטא העגל, מפרש נהר בסרובו של משה להתפשר ולהשלים עם הפער שבין מציאות לאידיאל: "הכל או לא כלום: כזאת היא דרישתו של הטוהר האנושי. אין לך בטוי נשגב יותר וחמור יותר לכך מאשר מחווה זו של משה..." (ע' 96) — אך לבסוף נכשלים נסיונותיו של משה לשמר על עצמאותו, ולאחר שהאל־להים כפה עליו הר כגיגית הוא נעשה ל"עבד ה'", למשרת מתוך "הכרה", דהיינו מתוך "התנסות אינטואיטיבית וחו־דרת בחווית הנוכחות הא־להית" (ע' 98, ההדגשה שלנו, מ"א).

ואשר ליעדו של עם ישראל — הרי הוא שיגשים "את מיטב עצמותו... בתמונה זו של משה" (דברי אחד העם, המובאים בע' 137): "התורה שבכתב (דברים לד י'), התורה שבעל פה (האבות א' א), התפילות (שמע וברכת "אמת ויציב"), התיאולוגיה הדוגמאטית (עיקרי האמונה על פי רמב"ם), התחושה המיסטית (הזוהר), ההגות החילונית (סלודור), הדתית (ש"ר הירש) או הציונית בזמננו (אחד־העם) — כל אלה עולות בקנה אחד זו עם זו לשמש לכך עדות משכנעת" (שם).

הגשמת הייעוד "בתמונה זו של משה", כשמשמה ועם ישראל "צועדים — שלובים זה בזה — על פני הקיסטוריה", מתוארת ע"י נהר בשלושה מישורים: שליחות אנושית המסומלת ע"י יציאת מצרים, נאמנות "קוסמית" לתורת

"את המעגל הזה ניתן משה. במונולית־מצוקה זה הבקיע פרץ. חשיבות מעשהו אינה נעוצה אך ורק בתוצאותיו המיידיות. יהי הפרץ שניבעה בקיסרות המצרית עקב יציאת מצרים רחב כאשר יהיה; תזא הברכה שנפלה בחלקו של העם העברי שנמלט על נפשו ושותרר ברכה מיוחדת במינה כאשר תהי, — נוסף על זאת התגשם משהו חיוני יותר: המארה, שרבעה על האנושות האומללה וקיבלה במצרים צורה מוחשית חריפה ביותר, הוסרה... חשיבותו ההסטורית של המאורע נעוצה בעצם העובדה, שתנועה זו מצאה לה את משענה בדרג הנמוך ביותר של הריבוד החברתי ושהמנוף הפקיע את המצוקה על צורותיה השונות. לא בני ישראל בלבד נשארו בחיים עקב יציאת מצרים, אלא שניצל עמהם גם "ערב רב"... אתגר זה הציג משה במלוא ההכרה ולגמרי על דעת עצמו... בהריגתו של הנוגש המצרי (שמות ב', יא—יב) הוא מקדים ומכין את הפרץ שעתיד להתרחב לאחר מכן בתוקף ההתערבות הא־לוהית. הריגת המצרי מצ־ביעה על היתקלותו של משה באלים, ובמעשה יחיד זה, מתוך חמת זעם, הוא מקדים ומגלם את כל מה שעתידה לאחרי־כן להגשים יציאת מצרים בדרך של מתינות וסבלנות..."

לא קל לקבל פרשנות זו, ההופכת "ערב רב" לנציג האנושות ולדמות מרכזית בדראמה של יציאת מצרים, המשווה ללידתו של עם ישראל גוון סוציאליסטי והעושה את משה רבנו — כביכול — לרבו של הקב"ה, באשר הוא "הכין את הפרץ שעתיד להתרחב לאחר מכן בתוקף ההתערבות הא־להית". אין מנוס מן השאלה: האמנם "בדרך של מתינות וסבלנות" (ע' 107) תגשימה יציאת מצרים את מיגור הרשע? כלום באמת למראה "השפלת אדם" הרגיש משה רבנו "את הפגיעה בזולתו כאילו פגעה בו־עצמו" (שם), או שמא למראה השפלת אחר, אשר יצא אליהם וראה בסבלותם (שמות ב' יא)? "העל־מות הניכור בין בני אדם" אידיאל נשגב היא

החי את ייסורי עמו, כשהם צרורים בצרור ייסורי האנושות כולה. יהודי נאמן ושומר קלה כחמורה הוא הרב נהר, אך אהבת האדם שבו וסובלנותו הבלתי-מוגבלת, קודמות לקנאותו הדתית; או — בניסוח נכון — אין הוא רואה כל ניגוד בין חובתו הדתית להומניזם שבו, החובק זרועות עולם. אין זה מקרה, שבין המובאות מתוך החומש המעטרות את הספר, נחפש לשוא את ספור נצחונותיו של משה רבנו על סיחון ועוג או את מצוות כיבוש הארץ, הורשת תושביה והכחדת עובדי האלילים שבה. — ובפנים אחרות: שאלה טראגית היא השאלה המתעוררת בלב הקורא עם סיום קריאת הספר: היש עוד בעולם אכזר כשלנו כר-מחיה להומניזם הצרוף ולליברליות התמימה, המסתייגים במעטה של חסד את זעם המחבר על רצח רבבות אחיו? לנו נדמה, כי ההנאה האסתטית, המוענקת לקורא בחיבור זה, מעלימה את ממשות התביעה הנתבעת ממנו, או לפחות פוגמת אותה ומחלשתה.

נביע, לבסוף, שתי משאלות; האחת — שנוכה במהרה לראות את תרגומיהם של (לפחות) שלשה מבין מחקריו האחרים: "מהות הנבואה" (1955, ובאנגלית: 1969), "הקיום היהודי" (1962) ו"באר הגולה" (ענין לעיל הערה 3). והאחרת — שימיר הסופר הדגול את לשון הגלות בשפת ההתגלות ויעניק לנו מיצירות רוחו כשהן מנוסחות עברית, שהיא בעצם הבסיס האותנטי להגותו. יחליף-נא פרופ' נהר את פרחי החכמה היונית בפרות משנתו היהודית, ויהא נא בקרבנו "מתערה כאורח רענן".

הערות

עם ישראל, שבעת פניה של תורת משה. זאב לוי, "משה רבנו ודממת אושוויץ" ("הארץ" 3.5.74), מונה שלשה "נדבכים" כאלה: הנבואה העברית, הפילוסופיה של המהר"ל, ועזוע שואה. תמצית מחקרו על המהר"ל נמצאת בספרו הצר-פתי "באר הגולה", שהופיע בפרס ב-1966. החשובים שביניהם — בנימין גרוס ותיאודור דריי-פוס — מכהנים באוניברסיטת בריאלין. בדברי מבוא נפלאים, שכתב למגילת רות ואשר נתפרסמו לראשונה באחת החוברות דלות הצורה של תנועת הנוער "ישורון" (1946) וחזרו ונת-פרסמו במהדורה אומנותית מהודרת של "מגילת רות", הוצ' "עזרה לבתי הספר היהודיים" פאריס (בלי תאריך); ענין שם עמ' vi.

משה המתגשמת בקיום מצוותיה "ככתבן", בדי-דו-ת משיחית, שאת מהותה ניתן אולי להג-דיר כמאמץ להחזיר את "הטוהר הנפשי" (שיבה למדבר) ולשוות להיסטוריה מימד של קדושה (ע' 171). על ישראל להביא לנצחון "השכינה" על "עמלק", שהעיונות שביניהם חל במדבר (ע' 178), ועל כן "מדינת ישראל והתפוצה מתוהים שני ענפים לדיאלקטיקה של המשיחיות היהודית" (ע' 179). "תחינתו של משה: "אעברה-נא!". מן הראוי שתהא אמורה לגבי הנצח, ועם זאת, מן הדין שתיעשה כעת", והיא קובעת לו "מסתור-רין" של ישראל את צד הרוממות שבו... (שם).

מצרפתית לעברית

פרופסור נהר הוא שכתב בהקשר אחר⁵ (בתרגום חפשי שלנו, מ"א): "המצניע זעפו מאחורי צעיה שכולו חן, אינו משאיר לו עצמה אלא כשל ילד רך". "משה ויעודו של עם ישראל" הוא משקעו של זעף מחברו על שואת יהודי אירופה, זעף וכאב שלא שככו ולא דעכו והמוסי-פים להסעיר את גשמתו עד היום הזה. נסוחיו של נהר מרוממים את הקורא בפתוס המליצי שבהם, אך ספק אם יש בכחם להורות דרך ברורה וחד-משמעית לנבוכי דורנו. ייעודנו התלת-בסיסי, נוסח נהר (אגב: רוב בניינו — ושמא כולם — נשענים על שלשה עמודים דווקא), אינו מאפשר להכריע בשום שאלה מן השאלות, שעמנו מתיי-סר בהן ומחפש להן פתרון. סמי מכאן כל אלימות וכל תקיפות מילולית, ואין לך אלא פרי הגותו המעודנת והרגישה להפליא של בעל גשמה גדולה

1 — כגון "מבצע" במקום "בוצע" (ע' 151), "בתה" ליד" במקום "במשפט" (ע' 168), "בספר ויקרא" במקום "בספר במדבר" (ע' 173, וגם במקור הצרפתי ע' 158), "רשאי אתה לקבל השקפה זו או לדחותה" (ע' 168) — תרגום עלוב של הניב הצרפתי, שהוא עסיסי הרבה יותר ושמוכנו שונה: c'est à pendre ou à laisser — כאן המקום לה-עיר גם כן, שבמהדורה הצרפתית תוכן הענ-נים מחלק את הספר לחמשה חלקים, בצינו אותם ע"י אותיות גסות; מן הראוי היה, שגם במהדורה העברית (ע' 5) תהינה הכותרות הב-אות מובלטות בצורה דומה, שכן הן הן המצינו-ות את חלקי הספר העקריים: קרבת משה אל דורנו, והוהו של משה, שליחותו של משה, יעדו של

TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Michael Shashar

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

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

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

ידידי בישרון

מתפללנו שמעון קירשטיין במות אמו ע"ה ומת-
פללנו ראובן בן-יהודה במות בנו אברהם ז"ל.
משפחת לנרא, במות ראש המשפחה הפרופ'
יעקב הלוי לגדאו ז"ל ומשפחת פרומקין-גילון,
במות הגב' סעדה גילון ז"ל.

★

פעולות תורה ודעת

בש"ק פ' וילך, דרש הגר"ש גורן שליט"א
כמנהגו מדי שבת שובה. כליל ש"ק פ' בראשית
פתח את סדר הדרשות בלילי שבת הרב פרופ'
ל"י רבינוביץ; בש"ק פ' נח — הרב ד"ר אהרן
גרינבאום; בש"ק פ' לך לך — ר' ברוך דוברבני;
בש"ק פ' וירא — מר שמשון נשר; בש"ק פ' חיי
שרה — הפרופ' זאב פלק.

★

קופת צדקה

בכניסה הצפונית של בית הכנסת המרכזי נק-
בעה קופת צדקה, תרומה לזכר הצדקנית חנה
שוורץ ע"ה. כגבאי צדקה משמשים ר' דב שחור,
מוכיר הכבוד של הסתדרותנו והתורם, ור' דוד
ברודר. ההיענות בקרב חברי ישרון ומתפללי בית
הכנסת עד כה היתה מעודדת.

ברכות

ברכות נאמנות לסגן היו"ר של הוועד הפועל
של ישרון, פרופ' אי"מ רבינוביץ וביתו לרגל
גשואי הבן ירון עם בח"ל. ברכת "תזכו לשנים
רבות" לחברנו בנימין לונצר נ"י בהגיעו לגבורות
ולחברנו הד"ר שמעון צמח נ"י במלאת לו יובל
וחצי שנים. ברכת מזל טוב לחברנו פרופ' נחום
אהרנפלד וביתו, להולדת הנכד ולמר מרדכי וייזר
להולדת הנכד.

יעמדו על הברכה הנערים שהגיעו למצוות:
איל רונק, בנו של חת"כ אליעזר רונק. ברכו —
הרב דב צ'ריק. יעקב בוביס, בנו של מתפללנו
מר משה ראובן בוביס. ברכו — הרב שמואל נתן.

★

ולא יוסיפו לדאבה עוד

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית הכנסת
המרכזי משתתפים ביגונם של חברינו, עו"ד
שפתאי זכריה במות אמו ע"ה. ישראל זילברברג
במות אמו ע"ה, חברנו מר שמחה רלבי"ג במות
אבי רעיתו, ר' משה יהודה רובינשטיין ז"ל,

שולח
ירושלים
408