

גליון ישעיהו

גליון שבט-אדר א' תשל"ג

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

- ✱ שמואל הכהן וינגרטן : ולא על בר אלהין סמיכנא ✱ בנימין
- ✱ קוסובסקי : בגדי כהונה ✱ פ. שיפמן : על החומרא ✱
- ✱ ש.ז. שרגא : מחופשים ✱ חיים חמיאל : לרעיונה המרכזי
- ✱ של מגילת אסתר ✱ י.מ. לרמן : מזל אדר, דגים וישראל
- ✱ בדרך דובדבני : ר' יהודה אבן שמואל ורבי מרדכי לבנון
- ✱ נפתלי בן-מנחם : עניינות ישרון ✱ משה י. שטרן :
- ✱ הראש, הר המשחית, הר המשחה והדום רגלי אלקינו ✱

זמני התפילה לחדשים אדר א'—ניסן תשל"ג

כי תשא כב אדר א	הדלקת הנר — 4.55; תפלת מנחה — 5.15; קבלת שבת — 5.30. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.05; משנה ברורה — 5.25. ערבית במוצש"ק — 6.05.
ויקהל כ"ט אדר א	הדלקת הנר — 5.00; תפלת מנחה — 5.20; קבלת שבת — 5.35. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.10; משנה ברורה — 5.30. ערבית במוצש"ק — 6.10.
פקודי ו אדר ב	הדלקת הנר — 5.05; תפלת מנחה — 5.25; קבלת שבת — 5.40. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.20; משנה ברורה — 5.40. ערבית במוצש"ק — 6.20.
ויקרא יג אדר ב	הדלקת הנר — 5.09; תפלת מנחה — 5.30; קבלת שבת — 5.45. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.25; משנה ברורה — 5.45. ערבית במוצש"ק — 6.25.
צו כ אדר ב	הדלקת הנר — 5.14; תפלת מנחה — 5.35; קבלת שבת — 5.50. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.30; משנה ברורה — 5.50. ערבית במוצש"ק — 6.30.
שמיני כז אדר ב	הדלקת הנר — 5.19; תפלת מנחה — 5.40; קבלת שבת — 5.55. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.35; משנה ברורה — 5.55. ערבית במוצש"ק — 6.35.
תזריע ה ניסן	הדלקת הנר — 5.23; תפלת מנחה — 5.45; קבלת שבת — 6.00. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.35; משנה ברורה — 5.55. ערבית במוצש"ק — 6.35.
מצורע יב ניסן (שבת הגדול)	הדלקת הנר — 5.28; תפלת מנחה — 5.50; קבלת שבת — 6.05. "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; שעור ב"ירושלמי" — 11.45. מנחה גדולה — 12.45; תפלת מנחה — 5.25; דרשת הרב הראשי ליש"ר— אל הרה"ג רבי שלמה גורין שליט"א — 5.45; ערבית במוצש"ק — 6.45.

טורי ישרון

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

המערכת וההנהלה ת.ד. 7018 ירושלים

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

שנה ה', גליון לה, שבט—אדר א' תשל"ג, ינואר, פברואר 1973

ה ת ו כ ן :

- | | |
|----|---|
| 3 | טור הטורים : ביטול הצנזורה על הצגות ומחזות. |
| 5 | שמואל הכהן וינגרטן : ולא על בר אלהין סמיכנא |
| 7 | בנימין קוסובסקי : בגדי כהונה |
| 10 | ד"ר פ. שיפמן : על החומרא |
| 12 | ש. ז. שרגאי : מחופשים |
| 14 | ד"ר חיים חמיאל : לרעיזנה המרכזי של מגילת אסתר |
| 19 | הרב ד"ר י. מ. לרמן : מזל אדר, דגים וישראל |
| 21 | ברוד דוברבני : ר' יהודה אבן שמואל ורבי מרדכי לבנון |
| 25 | נפתלי בן-מנחם : עניינות ישרון |
| 26 | משה י. שטרן : הראש, הר"המשחית, הר"המשחה והדום רגלי אלקינו |
| 29 | ויהי בישרון : סקירה על פעולות הסתדרות ישרון |

טור הטורים

בטול הצנזורה על הצגות ומחזות

ביטול הצנזורה על הצגות ומחזות חייב להדאיג את הצבור הדתי והחילוני כאחד. משמעות הדבר שהותרה לגמרי הרצועה המוסרית, שכבר בלאו הכי היתה רפויה למדי. מכאן מאיימת הסכנה להחשת תהליך ההתפרקות מערכים ומדפוסים שעדיין היו מקובלים בקרב חוגים שונים. לאקט זה של הסרת הפיקוח על מוסריותן של מחזות והצגות השפעה פסיכולוגית, שעלולה לגרום להפרת האיוון העדין שהיה מקובל עד כה בהתרת הצגות למיניהן.

טובי המחנכים מתריעים על העלייה בשיעורי הפשיעה ועל הירידה במוסר החברתי שנוצרו, לדעתם, גם מפני חוסר בקורת מספקת על טיבן של הצגות, סרטי קולנוע ומחזות — מן הבחינה המוסרית. לדעתם, נהגה המועצה הצבורית לבקורת על סרטים ומחזות בגמישות רבה מדי במתן היתרים להעלאת מחזות והצגת סרטים. גם בתוך הועדה גופה חל שנוי ביחסה למוסר-החברתי

והיא עצמה מושפעת מהגישה המתירנית הנפוצה עתה בעולם הרחב. הצגות רבות, שבעבר אי אפשר היה להעלות על הדעת שתותרנה, הפכו בשנים האחרונות — גם בעיני המועצה הצבורית — לכעין הצגות צנועות, אף על פי שלמעשה הן היו רחוקות מלהיות כך.

האמת היא, שרבים וטובים לא ראו נחת מכל פעולות המועצה, בכל זאת, ראו בה גורם בולם במקצת בהפצת מחזות פיגול ותועבה. יש להצטער לכן, ששר החינוך והתרבות, ברצותו להיראות "מודרני", נכנע לקבוצות לחץ של האונגרדיוס השואף לביטול הזהות היהודית-מסורתית ממדינתנו וליצירת חברה בעלת תרבות חדשה ומערכות חיים, שאין בהן מהעדיים שהוענקו לנו בחורב.

ההתנגדות לביטול הפיקוח על הצגות ומחזות חייבת על כן לבא מכל הצבור שענין לו בדמות החברתית והאנושית הנרקמת בארץ, שעליה להיות מבוססת על עקרונות מוסריים, במיוחד במצב הקיים שחלקים גדולים מבין האוכלוסיה אינם מוכנים לקיים זיקה ממשית לתרבות ומסורת שהיו מקובלות עליהם בארצות מהן עלו. הטענה, שבענין זה חייבת להיות הפרדה מוחלטת בין תחומי החיים המסורתיים לבין חיים לא מסורתיים וכי גם בארצנו יש לקיים בנושא זה חופש מוחלט, כפי שניתן בארצות מסוימות, אינה יכולה להתקבל. אסור להתעלם מכך, שהמוטיבציה של החוגים הדוגלים בחופש המוחלט להציג מה שלבם חפץ, אינה כדי להרבות דעת ולעזור להתפתחות חברה נורמטיבית. חוגים אלה מושכים דוקא את החלשים שבחברה, המנותקים והחסרים תודעה של זהות עצמית. במאזן הכוחות שבמדינה הם מנסים, במסוה של קידמה וחופש, לחולל כאלו שנוי אידיאולוגי בין קבוצות, שבמציאות החברתית שלנו לא מצאו את מקומם, ואת המזון הרוחני שלהם הם מבקשים לספק בתרבות חדשה — חסרת מעצורים מוסריים.

משר החינוך והתרבות אפשר היה לצפות לא לעודד מגמות המכוונות לביטול ערכים, אלא להיפך, מחובתו להגדיר ולהבליט את החשיבות והמהות של המסורת המוסרית, המקובלת על כל חלקי העם. התרת רסן המוסר אינה גמישות תרבותית. מידה יתרה של חופש מוסרי עלולה לגרום להרס של מסגרות חברתיות, במיוחד בארצנו שאוכלוסיתה מורכבת מרמות תרבות שונות ורחוקות זו מזו.

קריאתנו לשר החינוך והתרבות היא, לפחות, את המצב לקדמותו ולא לפתוח פתח לבימות הציבוריות ליהפך לבית-ספר של הרחוב, הבז לערכים מקודשים של עם ישראל, ארץ ישראל וגם של עמים אחרים.

ד"ר דניאל גולדשמידט ז"ל

ביום ה' בטבת, תשל"ג נפטר ד"ר דניאל גולדשמידט ז"ל. שימש שנים רבות חבר ועדת הספריה של "ישרון" ולא פעם נהנה קהל "ישרון" מהרצאותיו החשובות, ביוחד על ה"הגדה", הסליחות והמחזור. פרסם כמה מאמרים חשובים ב"טורי ישרון" (כ, כב, כד, כו, כט). בחוברת הבאה הערכה לזכרו.

"ולא על בר אלהין סמיכנא".¹

שמואל הכהן וינגרטן

שהכוונה בביטוי "בר אלהין" היא על מלאך, אלא שינו את הטכסט והכניסו את פירושם במקור מו. ויותר מזה אומר בעל קיצור השל"ה, שזהו הנוסח האמיתי גם בוזהר.

על בעל הנודע ביהודה מסופר, ש"על שאלת תלמידו אם יוכל להשמיט בתפילת בריך שמיה את המלים ולא על בר אלהין סמיכנא, לאשר בכאן מצאו השצ"ם (חסידי שבתי צבי, והכוונה כנראה לנוצרים) רמז למשיחם, השיבו רבנו יחזקאל, כי לא רק את הדברים בלבד, רק כל התפילה יוכל לדלגה" (מופת הדור להרב קמל-האר, דף מד, א).

ואמנם היו קהילות שלא אמרו תפילה זו. בסי" דור "עבודת ישראל" לר' זליגמן בער מובא, שבסידורים קדומים ובסידורים כתב-יד חסרה תפילה זו "ויען כי בהרבה קהלות אשכנז אין אומרים אותה, לא אאריך בפירושה". בסידור "עבודת הלבבות" לר' זאב יעבץ כתוב לפני תפילת בריך שמיה: "בקהלות פולין אומרים כאן", היינו בקהילות אחרות אין אומרים אותו. גם בעל החתם סופר (תורת משה, פרשת בחקותי) מצא ש"בנוסחת בריך שמיה אנו אומרים ולא על בר אלהין סמיכנא, וזה הלשון קשה... וכי בר יש לאלהין?".

כמו רבים מקודמיו פירש גם בעל "עיון תפילה" בסידור "אוצר התפילות": "ולא על מלאך אני סומך. כך מפרש גם בעל "ברוך שאמר" (בעל תורה תמימה), ע' קעו. סידור "הגיון לב" לר' א' לאנדסהוט מציין דניאל ג, כה. הפסוק: ורזה די רביעי' דמה לבר-אלהין. ופירש בעל המצודות, דומה למלאך. גם רס"ג בפירוש ראשון מפרש: למלאך אלהים. בפירוש שני הוא אומר: וי"א לברירות ונקיות מלאך.

כאמור, מקורה של תפילה זו הוא בוזהר

לרגל הופעת סידור "רינת ישראל" בעריכת שלמה טל, נתעורר וויכוח בקשר לתרגום הביטוי בתפילת-תחינת "ברוך שמיה" לעברית.² השאלה, מה הכוונה בביטוי "בר אלהין" ישנה נושנה.

טל תירגם את הביטוי "ולא על בר אלהין סמיכנא" לא כקודמיו שערכו סידורים לתלמידים, כמו סידור "שירה חדשה", סידור "מפי עוללים", שתירגמו "ולא על בן אלים אשען", אלא "ולא על בן אלהים אני סומך".

ביטוי זה מעורר אסוציאציה לאותו-האיש, שהנוצרים קוראים אותו, בן אלהים, ומרתיע רבים שאינם רוצים להיזכר בו לכל הפחות בשעת תפילה. מהם מציעים שנכון יותר לתרגם מלאך: ולא על מלאך אני סומך. יש ורוצה להבחין בין לשון יחיד ללשון רבים, היינו "בני אלהים" (בראשית ו, ב) וכנראה לפי כל הפירושים שנאמרו על ביטוי זה. אונקלוס תירגם: בני רברביא. רש"י: בני השרים והשופטים. מאלה שהציעו "ולא על מלאך" גם פלטיאל בירנבוים, שהוא עצמו הוציא סידור ובתרגום האנגלי, תירגם: ולא על מלאך.

בקיצור השל"ה (בסוף ענייני תפילה): יש ליהזר לומר בריך שמיה, כאשר נדפס בסידורים... והוא מביא: נוסחא אמיתית כאשר הובא בוזהר ויקהל... בריך שמיה... ולא על אינש רחיצנא ולא על מלאכיא עילאי סמיכנא (קצור השל"ה, תמ"ג) [אמשטרדם תס"ו, דף נח]. דן בכך גם ר' שמואל זנוויל ארי' ליב צאהלין בספרו "שלמה מול אדר", בהקדמה שקרא לה יסד הארג (הספר נדפס ראשונה בתקע"ד). הוא כותב: "ומה שנדפס בסידורים מחדש ולא על מלאכא אנא סמיכנא" וכו'.

מדברי בעל קיצור השל"ה ומדבריו של צאהלין יוצא, שמדפיסי סידורים בומניהם, לא רק שפירשו

כוכבא) גזירה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו נידות. הלך רבי ראובן בן אסטרוכלי וסיפר קומי והלך וישב עמהם". רבי ראובן לא הצליח במשימה. הכירו בו שהוא יהודי. "אמרו מי ילך ויבטל הגזירות, ילך רבי שמעון בן יוחאי, שהוא מלומד בנסים". יש להנחת, שרבי שמעון ידע רומית והיה בקי גם בתכונותיהם של מלכי רומי. ידע על שחיתותם, על היותם שטופי זימה, עריצים, אכזרים, נהנים משפיות דמיוניים⁴ וידע גם על קיסרים שעשו עצמם לאלהים, כמו קליגולה, שציוו להכניס את פסלו לבית-המקדש ולהשתחוות לו. הוא ידע על כמה מן הקיסרים שנשאו את התואר "דיווי פיליוס", היינו "בן אלהים". כך תואר הקיסר אוגוסטוס-אוגוסטוס, שחי מ-63 לפני הספירה עד 14 אחריה. כך נקרא גם דומיאנוס, בנו של אספסיאנוס קיסר, שמלך אחר אחיו טיטוס. אספסיאנוס "נתקדש" אחר מותו ל"דיוויס" היינו אלהים ממש. ואם כן היה בנו "בן אלהים"⁵. בביטוי "ולא על בר אלהין סמיכנא" התכוון אפוא רבי שמעון על מלכי רומי.

לאור זה נבדוק אפוא את התפילה עצמה. בריך שמיה... בריך כתרך... ופורקן ימינך אחזי לעמך בבית מקדשך... אנת הוא דשליט על מלכיא ומלכותא דילך הוא... לא על אינש רחיצנא ולא על בר-אלהין סמיכנא, אלא באלהא דשמיא וכו'.

המדובר אפוא בפורקן ימינו של הקדוש ברוך הוא בבית המקדש, ולא על-ידי מלך רומי, כי מלכותא דילך הוא, אנת הוא דשליט על מלכיא ולכן לא על אינש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא, היינו מלכי רומי. עליהם אין לסמוך.

אפשר שעל-פי רעיון זה יש לפרש את דברי רבי שמעון בן יוחאי גם בבראשית רבה (כו, ה) על הפסוק ויראו בני האלהים: רבי שמעון קרא להון בני דיינא. רבי שמעון בן יוחאי מקלל לכל מאן דקרא להון בני אלהיא.

אפשר שאת המלה דיינא. שעליה גירסאות שונות, כמו "כניי", במשנה, אשר בתרגום פרוש הרמב"ם להרב יוסף קאפח. וב"שנוי נוסחאות" מובאה גם גירסא "דיבא", יש להתאים למה

(סוף בעמוד 24)

פרשת ויקהל והוכנס לסידור על-פי האר"י (נגיד ומצוה, דף ל, ב; נו, ב). לפני תפילה זו באים בווהר גם דברי-פתיחה. ויש שדברי-פתיחה אלה מובאים גם בסידורים: אמר רבי שמעון, כד מפקין ספרא דאורייתא למיקרי ביה בצבורא מתפתחין תרעי שמיא דרחמין ומעוררין את האהבה לעילא ואיבעי ליה לבר נש למימר הכי.

תפילה זו מתייחסת אפוא לרבי שמעון בן יוחאי, שחי ופעל על יד רבו, רבי עקיבא, לפני מרד בר כוכבא ובזמנו של אדריאנוס קיסר. אדריאנוס זה הבטיח בראשית שלטונו לאפשר את בנינו מחדש של בית-המקדש. וכך מובא בבראשית רבה, פרק סד, אות י: בימי רבי יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש. היהודים באותו הזמן תלו בהבטחת אדריאנוס תקוות מרובות. רבים חשבו שהקופת כורש חזרה. התחילו נוהרים לירושלים ולהתיישב בה. שני העשירים, פופוס ויוליאנוס, מימנו את ההתיישבות ודאגו לכל צרכיה. והנה בא מה שלא קיוו. אדריאנוס ביטל את ההבטחה. ביטולה של ההבטחה הביאה אכזבה גדולה וגרמה להתפשטות מרירות אצל רבים מן העם ובסופו למרד בר-כוכבא.

בזמן ההוא היתה גם תנועת ליסטים (טירוריסטים בלשוננו) נגד אנשים מישראל, שלמרות הפרת ההבטחה מצד הקיסר, המשיכו להתהלך עם השלטון והאמינו שהקיסר ישנה את דעתו או שיבוא קיסר אחר ועליו יוכלו לסמוך יותר⁶. והיו גם בין גדולי האומה, שלימדו זכות על הרומיים. והרי כך נאמר במס' שבת (לג, ב): "דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ויתבי יהודה בן גרים גביהו. פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו. תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות" וכו'. נענה רבי שמעון בר יוחאי ואמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקים, להושיב בהן זונות; מרחצאות, לעדן בהן עצמן; גשרים, ליטול מהן מכס".

אחר מות אדריאנוס יצא רבי שמעון את המערה, השתתף כראש משלחת לרומי. נאמר בגמרא (מעילה יז): "גזרה המלכות (אחר מרד בר

בגדי כהונה

(פרשת תצוה, פרק כח פסוק' לה, מג. פרק כט פסוק ט)

בנימין קיסובסקי

גם על האזהרה השניה (שם פסוק מג) "ומתו", אומר רש"י: "הא למדת שהמשתמש מחוסר בגדים במיתה". לעומת זאת בפסוק ט שבפרק כט "וחגרת אותם אבנט", אין רש"י מזכיר כלל שיש בו אזהרה על מחוסר בגדים.

ברם, אם נעיין ברש"י בזבחים כד עמוד א על הגמרא: "משום דהוי מחוסר בגדים ושלא רחוצ' דים ורגלים שני כתובין הבאין כאחד" נראה, שרש"י רואה את עיקר האזהרה ל"מחוסר בגדים" דוקא מן הפסוק ט שבפרק כט "וחגרת אותם אבנט". וכך אומר שם רש"י: "שני כתובין הבאין כאחד, והוא הדין נמי דהוי מצי למימר משום דהוי זר ושלא רחוצ' דים ורגלים שני כתובין הבאין כאחד, דהא מחוסר בגדים גופיה לא כתיב ביה מיתה, אלא משום דזר הוא". כלומר, מחוסר בגדים עצמו אינו כתוב במפורש בתורה שהוא חייב מיתה, אלא, אנו למדים זאת מן הפסוק "וחגרת אותם אבנט", בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והרי הם כורים, וזר ששימש חייב מיתה. דרשה זו של רש"י נמצאת בגמרא בזבחים דף יז עמוד ב: המשנה בזבחים אומרת: "כל הזבחים שקבלו דמן זר, אונן, טבול יום ומחוסר כפורים ומחוסר בגדים ושלא רחוצ' דים ורגלים וכי' פסל", שואלת הגמרא "מחוסר בגדים מגלן? מהיכן אנו למדים על מי ששימש מחוסר בגדים פסל את העבודה? ואומרת הגמרא: "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון דאמר קרא, וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחוקת עולם", בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם", ובסנהדרין דף פג עמוד ב מוסיפה הגמרא

שלוש פעמים בפרשתנו, פרשת תצוה, מוזהרים הכהנים על לבישת הבגדים. הכהן הגדול מוזהר על שמונה בגדים. הכהן ההדיוט מוזהר על ארבעה בגדים.

האזהרה הראשונה אנו פוגשים בפרק כח פסוק לה: "והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בכואו אל הקדש לפני ה' ולא ימות". אזהרה זו באה, לאחר שהכתוב פרט דרך עשייתן של שלושה בגדים, והם: אפוד, חושן ומעיל והפעמונים שעל המעיל.

האזהרה השניה באה, לאחר שהכתוב ממשיך ומפרט יתר חמשת הבגדים, והם: ציץ, מצנפת, כתונת, אבנט ומכנסים. ואומר (שם פסוק מג): "והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש ולא ישאו עון ומתו".

האזהרה השלישית אינה כתובה במפורש בתורה, אלא אנו למדים זאת מדיוקו של הכתוב: בפרק כט פסוק ט לאחר שהתורה חוזרת ומפרטת את דרך הלבשה של שבעה בגדים: כתונת, מעיל, איפוד, חושן, מצנפת ציץ ואבנט (בלא להזכיר את הבגד השמיני, המכנסים) אומר הכ"ת: "וחגרת אותם אבנט וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם". והגמרא דורשת, בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם. אין בגדיהם עליהם, אין כהונתם עליהם, והרי הם כורים, וזר ששימש חייב מיתה. עפ"י רש"י, אנו למדים שכהן הנכנס מחוסר אחד מן הבגדים חייב מיתה, כבר מן האזהרה הראשונה שבפרק כח פסוק לה, וכך אומר רש"י: "ולא ימות, מכלל לאו אתה שומע הן, אם יהיו לו (הבגדים) לא יתחייב מיתה, הא אם יכנס מחוסר אחד מן הבגדים הללו חייב מיתה בידי שמים".

כאלו, ברשות. כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה.

האזהרה השניה שבפסוק מג, באה, עפ"י דעתו של הרמב"ן אך ורק על המכנסים, המוזכרים בפסוק שלפניו "ועשה להם מכנסי בד וכו' והיו על אהרן ועל בניו וכו' ולא ישאו עון ומתו". טעם על הצורך באזהרה מיוחדת, נפרדת על המכנסים, הרמב"ן אינו נותן. ה"שפתי חכמים" מביא טעם לאזהרה מיוחדת זו ואומר: "שזה קמ"ל אפילו במכנסים שאינם בגד גמור ואינו נראה אם מחסרו, הרי הוא בעונש מיתה".

והאזהרה השלישית, האזהרה שהגמרא דורשת מפסוק ט שבפרק כט, היא האזהרה העיקרית עפ"י הרמב"ן והיא באה על יתר שבעת הבגדים.

התוספות בסנהדרין דף פג עמוד ב הקשו על הגמרא שדורשת מחוסר בגדים מן הפסוק "וחגרת אותם אבנט", והתוספות שואלים "והא מיתה כתיב בהדיא גבי מחוסר בגדים בפרשת ואתה תצוה". כלומר, הלא כתוב מפורש בפסוק מג: "והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש ולא ישאו עון ומתו" ולמה צריכה הגמרא לדרוש מחוסר בגדים דוק מדיוקו של הכתוב? ותרץ שם הרב רבי יעקב מאורליגש, שהפסוק מג מיוחד הוא על המכנסים שאינם מוזכרים בפרק כט כדמשמע פשטא דקרא שאזהרה זו באה מיד לאחר הפסוק "ועשה להם מכנסי בד" והתוספות שם אינם מקב" לים תירוץ זה ואומרים: ומיהו קשה למ"ד דיליף מכנסים מ"וזה הדבר", הפסוק הבא לאחר הפסוק "וחגרת אותם אבנט" "וזה הדבר אשר תעשה להם" והגמרא ביומא דף ה עמוד ב דורשת וי"ו מוסיף על ענין ראשון והתוספת היא המכנסים. התוספות מביאים תירוץ שני: "ויש מפרשים דמיתה דכתיבא אמכנסים משום אהל מועד דמי" חייב מחוסר בגדים אפילו אביאה ריקנית". כלומר שפסוק מג בא להורות על מי שנכנס מחוסר בגדים לאהל מועד שלא ע"מ לשמש. וגם תירוץ זה אינו לשביעות רצון התוספות משום שבזבחים דף יט עמוד ב מוכח שלעולם אינו חייב אביאה ריקנית, אולם התוספות עצמם בזבחים סג עמוד א ד"ה "ולא משום טומאה" מביאים תוספתא שממנה משמע שחייבים מיתה אפילו אביאה

את המסקנה: "אין כהונתם עליהם והיו להו זרים, ואמר מר: זר ששימש חייב מיתה".

הרמב"ן מביא את דברי רש"י בפסוק מג ואומר: "ואינו נכון בעיני, שהיה לו לכתוב פסוק זה לאחר שיוזכר כל שמונה בגדים, ולמה הוזכר זה בשלשה בגדים: חושן אפוד ומעיל קודם שיזכר ציץ, כתונת, מצנפת, אבנט ומכנסים". כלומר, אם כוונת הכתוב באזהרה זו (פסוק לה) היתה לחייב על מחוסר בגדים, הרי היה צריך הכתוב להזכיר תחלה את כל שמונת הבגדים ורק לאחר מכן להזהיר על מחוסר אחד מן הבגדים. וממשיך הרמב"ן ושואל: הרי הפסוק הזה, פסוק לה, מדבר על יציאה "ובצאתו ולא ימות", ואין ביציאה עבודה שיתחייב עליה משום מחוסר בגדים? והשגה נוספת לו לרמב"ן, למה צריך הכתוב להזהיר בשניה על מחוסר בגדים להלן פסוק מג "ומתו" אשר רש"י אומר שם" הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים חייב מיתה". ולא נראה לו לרמב"ן לפרש לפי דרך הפשט, כי אכן פסוק זה פסוק מג, הוא הפסוק הבא להזהיר על מחוסר בגדים על אף שכן נראה בעיניו כפי שהרמב"ן אומר שם "וכן נראה דרך הפשט" כי לפי הגמרא בזבחים ובסנהדרין למדו את החיוב למחוסר בגדים מן פסוק ט שבפרק כט: "וחגרת אותם אבנט".

מכל האמור לעיל, אנו רואים שישנם שלשה פסוקים הדנים על ענין אחד, אזהרה אחת, אזהרה על מחוסר בגדים, והשאלה הנשאלת היא לשם מה הצורך בשלשה פסוקים.

ולכן, נראה לו לרמב"ן לפרש, שהאזהרה הראשונה אינה באה כלל וכלל על הבגדים, אזהרה זו באה על הלוואי (התוספת) שבמעיל והוא מצות הפעמונים המוזכרת בפסוק שלפניו: "וע" שית על שוליו רמוני תכלת וארגמן וכו' ופעמוני זהב בתוכם סביב וכו' ועל ציווי זה — ציווי הפעמונים — בא הפסוק והיה על אהרן לשרת וגשמע קולו בבואו אל הקדש לפני ה' ובצאתו ולא ימות". וכך אומר הרמב"ן: "ומה שאמר למעלה "וגשמע קולו בבואו אל הקדש ולא ימות" הוא על דעתי ביאור למצות הפעמונים. כי מפני שאין בהם צורך בלבישה ואין דרך הנכבדים להיעשות להם כן. לכך אמר כי צווה בהם בעבור שישמע קולו בבואו אל הקדש ויכנס לפני אדוני

בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו חוקת עולם לדורותיכם" ואנו למדים מגזרה שוה מחוקה, כתיב כאן "לחוקת עולם" וביין ושכר כתוב "חוקת עולם ולא תמותו" מה ביין ושכר במיתה אף כאן במיתה. ומתצת הגמרא, שמשותיי יין היינו אומרים שמחוסר בגדים חייב רק בעבודה שזר חייב עליה מיתה, מפני שבשותיי יין כתוב "בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו" בעבודה שיש בה חיוב מיתה לפסולים, היינו, לזרים הכתוב מדבר, וזר חייב מיתה רק על ארבע עבודות, והם:

זריקה, הקטרה. ניסוך המים בחג וניסוך היין תמיד, ולמדים זאת במסכת יומא דף כד מן הפסוק "ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת", "עבודת מתנה" ולא עבודת סילוק, "ועבדתם" עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה. ולכן בא פסוק זה ללמדנו שכהן שעבד עבודה שאין זר חייב עליה מיתה, הרי עבודה זו פסולה היא, ודבר זה שהמדובר שם בגמרא הוא רק לענין חילול עבודה ולא לענין חיוב מיתה מוכח מלשון המשנה האומרת: כל הזבחים שקבלו דמן זר וכו' ומחוסר בגדים וכו' פסל, היינו חילול ואין המשנה מדברת כלל על חיוב מיתה).

לסיכום: אוהרה ראשונה באה על מי שנכנס מחוסר בגדים באהל מועד שלא ע"מ לשמש. אוהרה שניה באה על מי שמשמש מחוסר בגדים בעבודות שזר חייב עליהן מיתה. והאוהרה השלישית באה על כהן שעבד מחוסר בגדים עבודה שאין זר חייב עליה מיתה אך עבודה זו חילול הכהן. וע"י זה גם יובן לנו מדוע אין הגמרא בזבחים מביאה את המסקנה וזר ששימש חייב מיתה, כי המדובר כאן הוא לענין פסילת העבודה ותו לא.

ריקנית: וזו לשון התוספתא: כלים פ"א: אמר שמעון הצנוע לפני רבי אליעזר אני נכנסתי בין האולם ולמזבח שלא רחוצ ידיים ורגלים וכו' אמר לו, העבודה, אפילו כ"ג פוצעין את מוחו בגזירין וכו'". ואי ליכא מיתה לא היו פרחי כהונה פוצעין את מוחו. אפשר לומר, שרש"י סובר כתוספתא הנ"ל, שמחוסר בגדים הנכנס לאהל מועד שלא ע"מ לשמש גם כן חייב מיתה וזה גם מוכח מלשוננו ומדיוקו של רש"י וע"י זה יוסבר לנו הצורך בשלשה פסוקים.

עפ"י רש"י הפסוק הראשון פסוק לה "ולא ימות" בא להזהיר על מי שנכנס לאהל מועד מחוסר בגדים שלא על מנת לשמש, ודבר זה מפורש בלשוננו של רש"י, שרש"י אומר כאן "הא אם יכנס מחוסר בגדים", ואילו הפסוק השני פסוק מג אין רש"י אומר יכנס אלא "משמש" — "הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים במיתה" ופסוק זה בא להזהיר על מי שמשמש בעזרה מחוסר בגדים.

האוהרה השלישית פרק כט פסוק ט "וחגרת אותם אבנט" ופסוק זה מדבר על עבודה בעזרה שאין זר חייב עליה מיתה. שהייתי אומר, עבודה שאם זר היה עושה אותה לא היה הזר חייב עליה מיתה, ורק פסל את העבודה מותר לו לכהן לעשות עבודה מעין זו מחוסר בגדים, בא פסוק זה ללמדנו שגם על עבודה זו חייב הכהן ללבוש את הבגדים ואם עשאה מחוסר בגדים דינו כזר והעבודה מחוללת. וכך מוכח גם מן הגמרא שם בזבחים. כשהגמרא לומדת מחוסר בגדים מ"וחגרת אותם אבנט", שואלת הגמרא והא מהכא נפקא מהתם נפקא? כלומר, הלא מחוסר בגדים אנו למדים בכלל מפסוק אחר שבספר ויקרא פרק י פסוק ט: "יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך

ו"ל בעל המאמר: "ולולי דמסתפינא הייתי מבאר כך וכו'".

הנה כבר הובא פרוש זה של "איש" בפירושו של אברהם כהנא לספר בראשית ובפירושים אחרים.

ח. חמיאל

ב"ה, ירושלים, יא בשבט תשל"ג

לכבוד

מערכת טורי ישרון

מאמר "זרע אתר תחת הבל" מפרש ר' שמשון גשר את "קניתי איש את ה'" — קניתי לי לב אישי וכו'.

הרהורים על החומרא

פנחס שיפמן

דור ודור, שבידם נמסרה סמכות ההכרעה, אפ" שרות למצוא אסמכתא לדעה הנראית בעיניהם. כפי שאומר אחד הפרשנים: "עתה שלא ניתנה התורה חתוכה יש רגלים למורה שיוכל לתרץ דבריו ולמצוא בכל פעם סעד וסמך לדבריו" (נחלת יעקב על מסכת סופרים שם). הגמישות היא הכרחית ולא ניתן לפסוק על פי עקרונות כלליים וחד-משמעיים כי "זימנין שייך האי טעמא וזימנין שייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט" (רש"י כתובות נו ע"א ד"ה הא קמ"ל).

בהעדר הלכה פסוקה רשאי הפוסק לאמץ לעצמו את הדעה הנראית לו ואילו האוחז בחומרה של כל אחד מן הפוסקים נחשב "ככסיל בחשך הולך" (ערובין ו ע"ב). כיון "שאינו יודע על מי לסמוך" (רש"י ראש השנה יד ע"ב ד"ה מקולי ב"ש). אף על פי כן מוצאים אנו כבר בתלמוד גופו, שמחמת הספק עושים כשתי חומרות אפילו אם הן סותרות זו את זו: "ספוקי מספקא להו והכא לחומרא והכא לחומרא" (למ"ש של, גדה כה ע"א וראה תוס' גדה לו ע"א ד"ה הלכתא).

כפי שאמרנו, ריבוי הדעות מקנה להלכה גמישות וחיוניות, אך זאת בתנאי שהפוסק רואה עצמו ברה"י להכריע לפי מה שנראה בעיניו. אך כשהפוסק חושש מלסמוך על דעתו, ריבוי הדעות נהפך דוקא לרועץ, כי במקרה זה מחמת הספק הוא מבקש להתמיר כדי לצאת ידי חובת כל הדעות. מבחינה פסיכולוגית הליכה לחומרא היא אמנם המוצא הנוח והקל ביותר לפוסק ההלכה, בכך שהיא עשויה לשמש בית מגון להכרעה ומקבלת אחריות. (השווה: שו"ת התשב"ץ, חוט המשולש, טור שני, שאלה ד). אך נראה, שלפי ההלכה בכל מקרה מוטלת חובה על מורה ההוראה

אחד מסימני ההיכר האופייניים להלכה הוא ריבוי גיגודים וחילוקי דעות בתוכה. תופעה זו אינה רק בגדר עובדה היסטורית-אמפירית אלא גם תופעה מהותית להלכה המוכרת בה מבחינה דוגמטית. ביטוי מובהק לכך מוצאים אנו בתלמוד ירושלמי: "אמר רב ינאי אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה. מה טעם וידבר ה' אל משה? אמר לפניו: רבונו של עולם הודיעני היאך היא ההלכה! אמר לו: "אחרי רבים להטות" רבו המזכין — זכו, רבו המחייבין — חייבו, כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור". (ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב; מדרש תהי"ל יב, ד). במאמר זה באים לידי ביטוי שני טעמים נפרדים לכך שהתורה לא ניתנה חתוכה, כלומר כהלכה פסוקה וקבועה אלא כמצע לדיון וויכוח המצריך הכרעה על פי רוב דעות. הטעם האחד היא "כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור", היינו כדי להרבות את לימודה של תורה מתוך קיום משא ומתן של הלכה. הטעם השני הוא שאלמלא כן "לא היתה לרגל עמידה", כלומר — כפי שמפרש בעל "קרבן העדה" על הירושלמי שם — "לא היה באפשר להתקיים בה דרוב פעמים הענין משתנה ואיננו כמו שמפורש בתורה". רעיון זה מבוסס בפה מלא במקבילה לאותו מדרש במסכת סופרים (פס"ו, ה'): "אמר רבי תנחום בר חנילאי אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה עמידת (עומדת) רגלים למורה (אבל עכשיו מעמדת רגלים למורה — נוסחת הגר"א) שאם טמא יש מטמאין כיוצא בו ואם טהר יש מטהרין כיוצא בו".

ריבוי הפנים של ההלכה, בחינת "אלו ואלו דברי אלהים חיים", נועד, איפוא, להקנות להלכה חיוניות וגמישות בנותנו לחכמי ההלכה שבכל

לעז על הראשונים ויש המרחיקים לכת ורואים בזה לעיתים מעין אפיקורסות (ראה פ"ת על יו"ד סי' קטז ס"ק ט).

מבחינה פסיכולוגית ניתן לומר, כי אדם המחמיר על עצמו מבלי שיהיה מחוייב לכך מן הדין חסר אותה התלבטות נפשית שיש למי שמצווה ועושה. תחושתו של המחמיר איננה דוקא תחושה של אדם המקבל עליו את מרותה של ההלכה אלא של אדם הפועל לפי רצונו החפשי. לפיכך "גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (קידוש שין לא ע"א), שהאחרון "יש לו פת בסלו שאם ירצה יניח" (תוס' שם ד"ה גדול). ולא פעם ההחמרה היא ביטוי ליהירות ולרצון לבטא כלפי חוץ תחושת עליונות. לעומת המחמיר-סתם פועל לתת התלבטות נפשית קשה אצל מי שמן הדין חייב לאסור על עצמו דבר עקב קיומו של ספק הלכתי שמן הנמנע להכריע בו. רעיון זה מרומז בדברי חז"ל על הפסוק "ונגע לא יקרב באהלך" (תהלים צא, י) — "שלא תמצא אשתך ספק גדה בשעה שתבא מן הדרך" (סנהדרין קג ע"א) ומפרש רש"י שם: "... בשעה שאדם בא מן הדרך קשה לו כשימצא את אשתו ספק גדה יותר מנדה ודאית שעל ספק הוא מיצר ויצרו תקפו ואמר טהורה היא ועל חנם אני מונע".

והוא החשש לפוסק המחמיר מחמת הספק המנקר בלבו שמצד אחד הוא חושש להתיר את האסור ומצד שני הוא מיצר שמא הוא אוסר לחנם. אך בעוד שבדבר שניתן לתיקון, בחינת "דבר שיש לו מתירין" החומרא מובנת, כי אין טעם להכנס לספק איסור ללא הכרח, בחינת "מהיות טוב אל תקרא רע", הרי ב"מעוות שלא יוכל לתקון", כגון עגינות או ממזרות, אין זו גבורה להחמיר. המיקל חש יותר בגודל האחריות הדתית המוטלת עליו, אלא שלקולא אין ערך. אם "יראת שמים" אינה מלווה אותה ואף כאן הענווה, הצניעות והמתנות הם סייג הכרחי.

להתאמץ להגיע לדעה ודאית ואל לו לפטור עצמו מראש מחובה זו, על ידי הליכה לחומרא ללא אבחנה. גדולתו של חכם ההלכה נבחנת בהקפדתו על הכלל ש"כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר" (ראה ירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ט) והמחמיר שלא כדין מעוות את ההלכה בדומה למי שמיקל שלא כדין (ראה בבלי ברכות כח ע"ב; ויקרא רבה ג ו).

מטעם זה מפקפק התלמוד אם יתן להביא ראיה מן האוסר, כי יתכן שהוא מחמיר מתוך חסרון ידיעתו, מכיון שההלכה אינה ברורה לו אך אין זה משקף את ההלכה כמות שהיא באמת (ראה כתובות ז ע"א). אך מי שסומך על דעתו ואינו ירא להתיר, ממנו עדיף להביא ראיה (ראה ביצה ב ע"ב ורש"י שם ד"ה כחא דהיתרא עדיף ליה).

אך למטבע זו צד שני. לא פעם אף מאמצי של הפוסק וטירחתו לברר את ההלכה, אין הוא רואה עצמו מוסמך ומסוגל — מחמת ירידת הדורות — להכריע במחלוקת בין חכמים גדולים ממנו שלא הוכרעה עוד בדורות קודמים. "מי בנו שיודע להכריע בין ההרים הגדולים על כן צריכים אנו לילך לחומרא" (שו"ת מהר"ם מינץ, סי' יג), הוא ביטוי לגישה אופיינית זו. יתר על כן: מוצאים אנו בהלכה מגמות הרואות בהליכה לחומרא — אף במקרה שמעיקר הדין ניתן להקל — דרך משובחת יותר ומעולה יותר מבחינה דתית. לפי גישה זו והירות-יתר, אפילו בספק קל שבקלים, ראויה לשבח בחינת "כל המחמיר תבא עליו ברכה" (מעין זה בברכות כב ע"ב). "בעל נפש" מחמיר על עצמו אף כדי לצאת ידי דעת-יחיד (ראה ש"ך על יו"ד, סוף סי' רמ"ב וראה להלכה, למשל, ביו"ד סי' יז סעי' ג וסי' קטז סעי' ז ורמ"א שם), אך זאת בתנאי שהוא מחמיר רק על עצמו ולא על זולתו (ראה משנה ביצה ב, ו). אמנם לעיתים מוצאים אנו שאין לו לאדם לאסור על עצמו דבר המותר כדי למנוע מחלוקת או הוצאת

מחופשים...

(לכבוד פורים)

ש. ז. שרגאי

מובא (תיקוני זוהר גז, ב) פורים — על שם יום הכיפורים, כמו שבפורים החיצוניות אינה התור-כיות, ה"ברו אינו כתוכו", כך ביום הכיפורים על האדם להשתחרר מחיצוניותו ולשוב לפנימיות חיותו, לחלק אלקי ממעל שבתוכו, שהוא הוא עצמיותו של האדם. בזה, שמותר האדם מן הבהמה.

הדברים אמורים לא כלפי היחיד בלבד, כי אם גם כלפי הרבים, כלפי העם.

לא היחיד בלבד עלול ליהפך לבעל מום כש-הוא שוכח את עצמו, עצמיותו, כופה את רצונו לחקות את אחרים, ולהיות "ככולם" עד שהוא מתחיל לחשוב שמומו שקיבל מאחרים הוא במקור-ריותו, כמו שחז"ל אומרים: שמי שעושה עצמו בעל מום אינו עובר מן העולם עד שנעשה בעל מום — אלא גם העם עלול לאבד קלסתר פניו העצמי כשהוא שוכח את עצמו, את עצמיותו "ובילדי נכרים ישפיקו" עד שמאבד עולמו הוא ועלול לעבור מן העולם. יתר על כן: אלה שהוא מחקה אותם נהפכים לו לשונאים... אינם רוצים שייכנסו בתחומם. אינם אוהבים שמחקים אותם... אף אדם היחיד, אינו אוהב שהשני מחקה אותו. רואה בכך לעג לו...

כך היו הדברים גם בימי אחשוורוש בפורים ההיסטורי יהודים רצו להראות לאחשוורוש שאף הם יכולים לאכול מסעודתו כגויים, וליהנות ממשתהו; שאין הם רגישים ליהדותם, אינם מדקדקים בכשרותם של המאכלים. כשהם לקחו חלק בשמחתו של אותו רשע וטיפש, ואכלו מסעודתו של אחשוורוש והשתתפו בהוללותו, השתחוו גם לצלמו של המן. מאכילת טריפות עד להשתחוויה לאליל הטרף אין מרחק רב. מרדכי בלבד "לא יכרע ולא ישתחוה" להמן. אחרים כנר-אה רצו למצוא חן בעיני המן ולהראותו לו כי

מנהג ישראל הוא מימים ימימה, מנהג קדמונים, להתחפש בפורים, בחינת "ונהפוך הוא". אמנם, היו כאלה שקיטרגו על מנהג זה, אבל הרמ"א ואחרים חשבו מנהג זה לנכון ולטוב, מתוך הס-תייגות שלא לעבור על המידה, כי גם למידה טובה יש גבול שאסור לעבור אותו...

כמו בכל מנהגי ישראל ראו גם במנהג זה, תחפושות בפורים — תורה, הבאה ללמד את האדם מישראל משהו, הדרכה באורח חייו. התחפושות, מסיכות על הפנים או בלבוש הן רק "חיצוניות". בפנימיות מתחת למסיכות וה-לבוש המחופש — המתחפש הוא לגמרי אחר ממה שנראה בחיצוניותו. ה"אני" האמיתי אינו מתגלה ואינו מתבטא במסיכות שעל הפנים ובלבוש החי-צוני. הפנימיות טמונה וגנוזה אי שם עמוק בלב ובמוח, ב"נשמה שנתת ב". אין ללמוד, איפוא, מחיצוניותו של האדם על פנימיותו, "אל תבט אל מראהו"...

דבר זה אינו לימוד כלפי אחרים בלבד, הרואים את המחופש והרוצים לדון את האדם לפי חיצו-ניותו, הוא בא ללמד כל אדם הוא לעצמו, שיחפש תמיד אצל עצמו את הנקודה הפנימית שלו, שיתאמץ למצוא את ה"אני" שלו במעמקי נפשו הוא ולא במה שמחקה את אחרים, הולך עם הזרם. וחי כמו שכולם חיים... האדם צריך לזכור שההליכה עם הזרם בניגוד ל"אני" העצמי שלו — פירושה: התחפושות, מסיכה, ליהפך ל-בעל-מום.

לפיכך נוהגים לומר: היום פורים ומחר — לא. למחרת הפורים יש להסיר את המסיכה להתרחק מן החיקוי, מן הרצון להיות כאחרים ולשוב לעצמיותו ולעצמאותו ולהיות מה שהוא במעמקי נשמתו.



תם, אף על פי שאוכלים משולחנך, הם עם מרדכי שאינו כורע ואינו משתחוה, והוא אינו ולא יהיה לעולמים עם אחשוורוש. ולכן יעץ לו המן לאחש-וורוש: "ולמלך אין שוה להניחם". כי לעולם הם ישארו "עם מרדכי" ולא עם אחשוורוש.

✱

מוסר השכל: אם שום דבר אינו מועיל, ויהודי אינו יכול לחדול מלהיות יהודי, ועם ישראל תמיד "עם מרדכי" ולא עם אחשוורוש, מה טעם להתחפשות כגויים ולהתלבש במסיכות גוייות. הרי במקום להיות יהודים מהכרח "בזכות" הגויים שאינם רוצים להכיר בגוייתם של היהודים — הרי עדיף להיות יהודי בגלוי כמו שהוא בסתר גפשו. למה להיות "משחקי פורים" ומחור-פשים כגויים במסיכות ולרקוד כקופים לפי המור-סיקה של תורות נכר? ייתכן שכל "התיאוריה" על "המוצא הקופי" אינה באה אלא כדי להצדיק את הנטייה הקופית שבאדם השוכח את עצמו, ורוצה לרקוד לפי חלילם של אחרים, לחקות אחרים כמו קופים...

גם במדינת ישראל משחקים כיום חלקים ידו-עים "משחק פורים" במסיכות זרים, המוכנים לחקות כל תורות הנכר ובפרט להתכחש לעצמם וליהדותם. נכונים בעד משחק-פורים זה, "משחק המסיכות", ליהפך לבעלי-מומים מבחינה חברתית יהודית. אף החיים הממלכתיים, ברובם הגדול, הם חיקוי לתורות נכר, לתרבויות זרים. נוח להם במסכות אלה, במקום לחפש ולמצוא את ה"אני" הלאומי של חוקי-המדינה בתורה השלימה שלנו. אינם רוצים כלל להחזיר למדינת-ישראל את כתר התורה היהודית כמו שהוחזר לה כתר המלכות היהודית. לפיכך יש לנו פנים כאלה, פנים במסיכה, לפעמים קשה להכיר את הנקודה היהודית המוסתרת מתחת למסיכה הגויית, וחושבים שכל השנה פורים...

✱

הגיעה השעה לזכור ולהיזכר שלא כל יום פורים, וכי אחרי ששבנו לארצנו עלינו להסיר מעל פנינו את המסיכות הנכריות שנדבקו בנו ולגלות את דמותנו היהודית האמיתית, דמות שעוצבה במעמד הר סיני ביום הזה שנהיינו לעם.

אין הם מקושרים לדת ישראל. ולא בלבד לצד הדתי התכחשו אלא גם לצד הלאומי. ובשעה שאחשוורוש השתמש בכלי המקדש במשתאות ההוללות שלו — לא קמו יהודי "מה יפית", אלה שהקדו באותן המשתאות, לא מחו, לא עזבו את המשתאות, אלא המשיכו להשתתף בהשתוללותם של הפרסים עם אחשוורוש, ושתי והמן בראש. כי כך הוא הסדר: כשמתפרקים מהאני האמונתי-התורתי, מתפרקים גם מהאני הלאומי. אין אז עוד שרשים לאני הלאומי. אני הלאומי היהודי שרשו ויניקתו ב"אנכי ה' אלקיך" שבמעמד הר סיני.

✱

המן, כמו שנאי ישראל בכל הדורות, שנא את החיקוי היהודי. ראה בזה חוצפה יהודית שנדח-קים לאורחות-חיים לא להם ועל ידי כך מיהדים את גוייתם של הגויים האמיתיים: הוא ידע את האמת היהודית ש"ישראל לא ישקר" ב"נצח" לעולמים, אף על פי שלפעמים הוא נסחף בחי-צוניותו עם התוכיות הגויית למראית-עין; המן ידע שכל זמן שיש יהודי אחד, מרדכי אשר "לא יכרע ולא ישתחוה", אפילו "היהודי מה-יפית" הנראים בחיצוניותם כגויים ואף משתחווים לו — מזדהים הם עם מרדכי, עם "אחינו בני ישראל", ואף על פי שכועסים על מרדכי שמפריע להם בהליכותיהם הגוייות — במעמקי נשמותיהם הם שבעירצון שקיים מרדכי כזה אשר לא יכרע ולא ישתחוה...

המן טוען לכן לאחשוורוש: "ישנו עם אחד מפורד ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתייהם שונות מכל עם, ואת דתי המלך אינם עושים". טענתו של המן היא: ישנו עם אחד שלמרות שהוא מפורד ומפורד בתוך הרבה מדינות, הוא בכל זאת עם אחד, ואינו מתבולל ואינו חדל להיות יהודי, בן לעם היהודי. אינו מזדהה עם העם בתוכו הוא יושב. דתם שונה מדת עם אחשוורוש והמן, ואפילו שעה שהם אוכלים טרי-פות ושותים מיינג, אין הם עושים זאת מתוך הזדהות אתך ועם דתך, הם רק מחקים אותך בחיצוניות אבל בפנימיותם הם יהודים. אכילתם מסעודתך היא התחפשות בלבד, מסיכה שלא להבליט בפניך את פנימיותם היהודית; ובתוכי-

לרעיונה המרכזי של מגילת אסתר

חיים חמיאל

הסיבה השלישית — מעשה בגתן ותרש — עי"קרו בפסוק כג שבפרק ב: "ויבוקש הדבר וימצא ויתלו שניהם על עץ ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך".

את תחילתה של היחידה השנייה (פרקים ג—ה) מציינת הפתיחה: "אחר הדברים האלה". עיקרה תיאור הסכנה הגדולה המרחפת על היהודים (בה פעילים המן ואחשורוש), ומאבקם של מרדכי ואסתר להצילם.

ואלה הפסוקים המציינים את שני העניינים האלה — פסוק טו שבפרק ג: "והדת נתנה בשושן הבירה והמלך והמן ישבו לשנות והעיר שושן נבוכה"; פסוק טז שבפרק ד: "לך כנוס את כל היהודים וכו' ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי"; פסוק יד שבפרק ה: "יעשו עץ גבה חמישים אמה וכו' וייטב הדבר לפני המן ויעש העץ".

פרקים ו—הם היחידה השלישית במגילה המחזירה אותנו למעשם של בגתן ותרש, שהוא המבוא למפנה במהלך המאורעות, וסיומה — סילוקו של המן. יחידה זו פותחת במלים "בלילה ההוא".

הפסוקים המציינים את המפנה במאורעות הם — פסוק י שבפרק ו: "מהר קח את הלבוש ואת הסוס כאשר דברת ועשה כן למרדכי היהודי וכו', ופסוק י שבפרק ז שהוא חותם את היחידה: "ויתלו את המן על-העץ אשר הכין למרדכי וכו'".

לעומת הטון המינורי שבפתיחה של היחידה הקודמת "בלילה ההוא", פותחת היחידה הרביעית — פרקים ח—ט — בטון מאזירי עליו "ביום ההוא", ועיקרה: "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (ח, ט). וכן "ונהפך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם" (ט, א). מרדכי הלבוש שק יצא מלפני המלך בלבוש מלכות;

א. חלוקת המגילה

מגילת אסתר — מבחינת עניינה הכולל — ניתן לחלקה לחמש יחידות:

(א) פרקים א—ב, (ב) פרקים ג—ה, (ג) פרקים ו—ז, (ד) פרקים ח—ט, (ה) פרק י.

פרקים א—הם הפתיחה למגילה, בפתיחה מתור-ארות הסיבות, שמהן משתלשלים המאורעות. הסיבות הן: (א) סילוקה של ושת; (ב) כניסתה של אסתר לבית המלך; (ג) מעשה בגתן ותרש.

לכל סיבה פתיחה משלה: "ויהי בימי אחשורוש" היא הפתיחה לספר כולו. הפתיחה לסיבה הראשונה (סילוקה של ושת) היא "בימים ההם וכו'" (פסוק ג) הפתיחה לסיבה השנייה (כניסתה של אסתר לבית המלך) היא "אחר הדברים האלה" (ב, א) והפתיחה לסיבה השלישית היא שוב "בימים ההם" (פרק ב, פסוק כא).

בפתיחה מוצגים כל הגבורים הראשיים המופיעים במגילה: המלך אחשורוש — אורח חינו ודרכו בניהול המלוכה: שתי המלכות — ושת ואסתר: השר ממוכן (שלדברי חז"ל הוא המן), תפקידו והשפעתו בחצר המלכות ומרדכי היהודי דרך התנהגותו. כן מוצג בפתיחה ההווי בחצר המלכות על התככים וחיי ההוללות שבו.

ואלה הפסוקים המייצגים את שלוש הסיבות להשתלשלות המאורעות:

סיבה ראשונה — סילוקה של ושת — מיוצגת בפסוק יט שבפרק א: "אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא ושת לפני המלך אחשורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה".

הסיבה השנייה — כניסתה של אסתר לבית המלך — מיוצגת בפסוקים טז—יז שבפרק ב: "ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש וכו' ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים וכו' וישם כתר מלכות בראשה וימליכה תחת ושת".

והמספד — היתה ליהודים אורה ושמחה וששון ויקר, "שמחה וששון ליהודים משתה ויום טוב" (ח, יז): אותו עץ גבוה חמשים אמה, שנועד לתליית מרדכי — נעשה עץ תלייה להמן: ואותה עצה שהמן גותן למלך בדבר האיש שהמלך חפץ ביקרו — הופכת לו לרועץ וגורמת להשפלתו. אם בתחילת המגילה סופר על משתה הנערך בחצר המלכות לשרים ולנשים ולעבדים ואח"כ למלך ולהמן — מסופר בסופה על משתה ויום טוב ליהודים. בפרק א' מסרבת ושתי לבוא למשתה אחשורוש ובפרק ז' באים אחשורוש והמן למשתה של אסתר, המעניין הוא, שכל השינויים וההיפוכים מקורם אחד — בעצה שממוכן (המן) נתן למלך לסלק את ושתי "ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה" (א, יט) עצת המן שמצאה חן בעיני המלך והשרים — ושכתוצאה ממנה הוכנסה אסתר לחצר המלך — היא שהיתה לו עצמו לרועץ במרוצת הזמן.

(ג) השלטון בפרס — כדת

עיון נוסף במגילה מראה לנו, כי היפוכי המאורעות, המתגלים גם בסדרי השלטון שנקבעו בשושן, באו לידי ביטוי במלה אחת, החזרת בכל המגילה — מברחה ומאחדת אותה ומבליטה את מגמתה — והיא המלה "דת", החזרת שמונה עשר פעם בספר. התמונה המצטיירת היא, כי פרס היא ארץ בה הכל מתנהל "כדת".

"השתיה כדת" (א, ח); "דבר המלך" נאמר "לפני כל יודעי דת ודין" (א, יד) המלך שואל: "כדת מה לעשות במלכה ושתי" (שם, טו); "דבר המלכות" נכתב "בדתי המלך אלא "מקץ היות לה כדת הנשים" (ב, יב): היהודים אינם ראויים להישאר במלכות אחשורוש כי על-כן "דתיים שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים" (ג, ח): השמדת היהודים תיעשה עפ"י דת שתי נתן בכל מדינה גלוי לכל העמים, ואכן ניתנה הדת הזאת בשושן (שם יד—טו).

פרסום הדת משרה אבל על היהודים (ד, ג): ומרדכי מביא לידיעתה של אסתר "את פתשגן כתב הדת אשר ניתן בשושן להשמדים" (שם, ח), והוא מזווה לבקש רחמי המלך על עמה. אסתר מודיעה, כי הבא אל המלך בלתי קרוא

העיר שושן הנבוכה היא עתה צהלה ושמחה (ח, טו) ובמקום "גדל המלך אחשורוש את המן וכו'" אנו קוראים כעת: "כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול" (ט, ד).

בסיומה של היחידה הזאת מדובר על קביעת ימי הפורים: "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל-הנולדים עליהם ולא יעבור להיות עושים את-שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל-שנה ושנה וכו'" (ט, כז—כח). ביחוד נזכר אז מקומה של אסתר: היא החותמת והקובעת: "ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר" (ט, לב).

היחידה האחרונה שבמגילה — פרק י — היא חתימת הספר ובה תיאור מעמדו של מרדכי במדינת אחשורוש כמשנה למלך אחשורוש ומקומו בקרב בני עמו.

(ב) הרעיון המרכזי — היפוך גורלות ומעשים.

עיון בפרקי המגילה מראה לנו, כי הרעיון המרכזי בה הוא היפוך גורלות ומעשים במדינות המלך אחשורוש. רעיון זה מצא את ביטויו במגילה בשתי המלים "ונהפך הוא", וחוזר בפסוק נוסף המסביר טעמו של החג בחודש אדר: "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב וכו'" (ט, כב).

על השינויים שחלו במהלך המאורעות אנו קוראים ביחוד מפרק י ואילך. עיקרי הדברים שתוארו בחמשת הפרקים הראשונים נהפכו בחמשת הפרקים האחרונים: המן שצפה לגדולה — נחל משבר ומפלה: אסתר המסתירה עמה ומרדתה — מגלה מוצאה: הטבעת שניתנה להמן — עוברת למרדכי; במקום הספרים שגשלו לכל המדינות להשמיד את כל היהודים — גשלים ספרים, המודיעים על הרשות הניתנת ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם וכו', להינקם מאויביהם (ח, יא—יב) היום בו היה צפוי אסון ליהודים בו "שברו אויבי היהודים לשלט בהם" — נהפך ליום בו שלטו היהודים בשונאיהם (ט, א): העיר שושן הנבוכה — צהלה ושמחה: מרדכי הלבוש שק ואפר — יוצא מלפני המלך בלבוש מלכות: במקום האבל הגדול ליהודים, במקום הצום, הבכי

האיש בביתו לדת, משמיע עתה דת חדשה — "בהשמע דבר המלך ודתו" — המביאה את אסתר לביתו "מקץ היות לה כדת הנשים" והוא ממליכה תחת ושתי. פעמיים נאמר בפרק זה (פרק ב), שלפי מצוותו של מרדכי אין אסתר מגלה את עמה ואת מולדתה (פסוקים י, כ) ובפעם השנייה נוסף "ואת מאמר מרדכי אסתר עושה". ושתי "לא עשתה את מאמר המלך" (א, טו) — ואסתר עושה "מאמר מרדכי". התוספת לפרק ב (כא—כג) מראה, שמרדכי ואסתר נשארים נאמנים למלך ומגלים לו את דבר הקשר של בגתן ותרש (א, יב) למרות כפיפותם לדת אחרת בתוקף היותם בני

עם אחר ומולדת (משפחה) אחרת.

המן שבתחילה הציע דת לסילוקה של ושתי תובע הפעם "דת" להשמיד את העם שאינו עושה את דתי המלך — והדת ניתנה. נוצר מצב מסוכן מאד ליהודים והיה חשש גם לחייה של אסתר. ואסתר — הנדרשת ע"י מרדכי להופיע לפני המלך ולבקש על עמה — מסרבת, שהרי היא לא תעבור על דת המלך וכו'. כאן באה התנקשות בין ציוויי של מרדכי "להגיד לה ולצוות עליה לבוא המלך וכו' (ד, ח) ובין הדת החמורה: "כל עבדי המלך ועם מדינות המלך יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט לו המלך וכו' ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום" (ד, יא) בסופו של דבר נכנעת אסתר לציוויי של מרדכי ועוברת על דת המלך. אמנם מרדכי משיב לה כגמולה וגם עושה כמצוותה: "ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר" (שם יז).

התנהגותה של אסתר חמורה יותר מהתנהגותה של ושתי. ושתי לא עברה אלא על "מאמר המלך" או "דבר המלך", שלא היתה אלא דרישה פתאום מית שעלתה על דעתו, ואילו אסתר פועלת בניגוד לחוקי החצר, בניגוד לדתי המלך "ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת" (ד, טו) וכל זאת מפני שמצוות מרדכי חזקה עליה ותישמע לה גם אם היא מכניסה עצמה בסכנה "וכאשר אבדתי — אבדתי" (שם).

הרי פרט נוסף שיש בו מן ה"ונהפוך". ושתי ממרה דבר המלך והיא מסולקת מבית המלך,

"אחת דתו להמית" (שם, יא), ולבסוף היא מחליטה לבוא אל המלך "אשר לא כדת" (שם, יז). הדגשה זאת של המלה דת, החוזרת בתמשת הפרקים הראשונים, מבליטה את השניים הנוהגים שלא כדת — והם היהודים "שדתיהם שונות" "ואת דתי המלך אינם עושים" ואסתר שתבוא אל המלך "לא כדת" — ואילו סירובו של מרדכי לכרוע לפני המן אינו עבירה על דת המלך, שהיא דת המדינה, אלא על "מצות המלך" (ג, ג) "כי כן צוה לו המלך" (ג, ב), מעין פקודה שניתנה לשעה.

(ד) דבר מלכות — להיות כל איש שורר בביתו והנה בפרק א' סופר על מיאונה של ושתי לבוא "בדבר המלך", שניתן כטוב לב המלך בין (י—יב); "ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך אשר ביד הסריסים ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו", המלך, המולך על מדינה שבה מתנהל הכל כדת, נמצא במבוכה: אמנם ושתי דחתה את "דבר המלך", אבל "דבר המלך" אינו "דת". ולכן הוא שואל את יודעי דת ודיו: "כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה את "מאמר המלך" כיצד יש לנהוג במלכה ושתי לפי דתי פרס.

ממוכן מצביע על הסכנה שבהתנהגותה של ושתי אם יצא דבר מלכות שלה כדבר המלכה, ולכן הוא מציע להפוך את דבר המלך ל"דבר מלכות" — ל"דת" כי אחרת יעמוד נגדו "דבר המלכה", שישפיע על כל הנשים (פעמים חוזר "דבר המלכה", שם, יז—יח): "אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדיני פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא ושתי וכו' וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן וכו' וישלח ספרים וכו' להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" (שם יט—כב). זהו פשר החזרה של "דבר מלכות", של "דבר המלך", "מאמר המלך", "דבר המלכה", "המלך אחשוורוש אמר" — הכל יחד חוזר שבע פעמים בפרק תוך התנקשות והכרעה "לעשות כרצון איש ואיש".

(ה) אסתר עוברת על דת המלך המלך אשר הפך את גירושיה של ושתי ושררת

אסתר ממרה את דת המלך ואחת דינה להמית — ואעפ"כ לא זו בלבד שלא נענשה אלא אף השיגה את מבוקשה.

(ו) המלך והמן עושים דבר אסתר

בפרק ה' אנו קוראים שהמלך אינו עומד בפני חנינה של אסתר ובראותו אותה "עומדת בחצר בית המלך הפנימית", שהכניסה אליה אינה אלא עפ"י קריאה מיוחדת — הוא מושיט לה את שרביט הזהב. אין ספק שע"י מעשה זה, המנוגד לדתי המלך, מתאשר ומתחזק מעמדה של המלכה בחצר, ומעתה ייעשה דברה כ"דבר אסתר". יתר על כן: מאמרה ייעשה גם אם לא ינומק. כשהיא מזמינה את המלך והמן למשתה אומר המלך: "מהרו את המן לעשות את דבר אסתר" (ה, ה) ליד "דבר המלך" יהיה עתה תוקף גם ל"דבר אסתר". אמנם הוא ניתן כצו ולא כדת. ואעפ"כ נשמעים לו. המן השומע את דברי אסתר החוזרים על ההזמנה השנייה למשתה מסונוור מן הכבוד הנחלק לו, ואין זה עולה כלל על דעתו לערער סמכות האשה כפי שעשה זאת בימי ושתי — ושם הרי נאמר: "ויעש המלך כ"דבר ממוכן": אף כשאסתר אומרת "ומחר אעשה כדבר המלך" — ומדגישה עי"כ שקודם לכן יעשו הם "דבר אסתר" ואחרי-כן תעשה היא כ"דבר המלך" — אין המן מבחין, שהתנהגות זו נוגדת את הדת שניתנה "להיות כל איש שורר בביתו", וכאן האשה נותנת הוראות, ושניהם — המלך והמן — נשמעים להן. להפך — המן אף מתגאה ב"דבר אסתר", ובראותו את מרדכי ברגע הזה, הוא שוב מתמלא חימה מבלי לדעת, שכל ההזמנה והכבוד הם המלכות אשר בה יתפס כשיעשה "דבר אסתר" — שאינו אלא "מאמר מרדכי". יתר על כן: בפרק א' מסופר על המשתה שעשתה ושתי שהביא לסילוקה ולהעלאת המן: וכעת יהיה זה משתה שייערך על פי דברה של אסתר, שיביא להעלאת קרנה ולסילוקו של המן: יוצא, שכל המאורעות האלה הם בבחינת "ונהפך הוא", שהוא עיקר הרעיון במגילת אסתר. בסיכומי של דבר נראה, כי אכן הכניסו עצמם מרדכי ואסתר והעם היהודי לסכנה גדולה כתוצאה מן הדת השולטת בפרס. והמלכה החדשה — לא זו בלבד שהפרה

את דת ובוזה נתחייבה בנפש — אלא אף יצרה נהג חדש בחצר המלך והוא "דבר אסתר", שהכל נשמעים לו והרי זה בניגוד לעצתו של ממוכן.

בסוף פרק ה' בא אינטרמצו — להראות, שאף המן עצמו אינו שורר בביתו, אלא אשתו היא השוררת בו. מפסוק ט' בפרק ה' מתארת המגילה את תגובתו של המן להזמנתה של אסתר. המן שמח להזמנה, מתמלא חימה בראותו את מרדכי, ובבואו לביתו הוא שולח להביא את אוהביו ואת זרש אשתו. המן מספר להם את כבוד עשרו ורוב בניו וכו' ומגלה להם מה שמציק לו.

"ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו" (נראה שזרש היא המדברת ואוהביו מסכימים לדעתה של ה' אשה) "יעשו עץ גבוה חמישים אמה וכו'".

אינטרמצו זה גורר אחריו אינטרמצו שני בסוף פרק ו', כשהמן חוזר אל ביתו ומספר לזרש אשתו ולכל אוהביו מה שקרהו: כאן הופך בעל המגילה את הסדר ומכניס את ה"חכמים" לתמונה: "ויאמר לו חכמי וזרש אשתו" (החכמים הם המדברים וזרש מסכימה אתם): "אם מזרע היהודים מרדכי, אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו" (ו, יג). ובסופו של דבר עצתה של האשה השוררת בביתו של המן היא הממיטה עליו קלון, וכן הוא סיום פרק ז': "ויתלו את המן על העץ וכו'". האשה המיטה אסון על המן וביתו, אך ביחס למרדכי ואסתר היה היפוך הדברים: "דבר אסתר" הציל אותה, את מרדכי ואת כל היהודים.

(ז) "מאמר אסתר" קים דברי הפורים האלה בסופו של דבר עוברת הזכות לקביעת "הדת" למרדכי ואסתר: "ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך". אמר גם "דת" זו אין בכוחה לבטל "דת" קודמת, כי בפרס ארץ "הדת" "כתב אשר-נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב" (ח, ט). אך ה"דת" החדשה "פתשגן הכתב להגות דת" (ח, יג) ו"דבר המלך" החדש איפשרו את ההתגוננות והפיכת המצב מאבל לששון. "הרצים רוכבי הרכש וכו' יצאו וכו' בדבר המלך והדת ניתנה בשושן הבירה". (ח, יד) "ובכל-מדינה ומדינה ובכל-עיר אשר מקום דבר המלך ודתו מגיע שמ-

לחקור את זהותם של הגיבורים, את מנהגי הפרסים בימים ההם; אפשר לבדוק מתי וכיצד קרה מה שקרה. אבל כל זה משמש חומר לחוקרי היסטוריה וארכיאולוגיה שמלאכתם בכך ולא למורה ולתלמיד רגיל הלומד תנ"ך.

היתה לי הזדמנות ללמד את המגילה בחוגי בוגרים ומורים וחיבור זה יסודו בסדרת הרצאות על דרכי הוראת חמש המגילות. חומר הלימוד מוצג הפעם מסביב "לרעיונה המרכזי של מגילת אסתר", מחולקת לנושאי משנה, המספקים עזר דיכטי ומאפשרים לערוך את השיעורים תוך שיתוף מירבי של התלמידים.

מבנה המגילה וחלוקתה ליחידות אינם ענין טכני כשהם מחייבים עיון בפתיחות ומציאת אחיזות במבנה ותכנון, הבאת הפסוקים המייצגים ומציגים אותן. השינויים בטון של הפתיחות השלש שית והרביעית מצטרפים לביטויים אחרים המדגישים ומדריכים, מאחדים את חוליות הסיפור ומבליטים את החרגים ('כדת' — 'לא כדת') ומראים על ההתאמה שבין התוכן לצורה.

תוך כדי עיון במגילה יוכל הלומד עצמו למצוא, לרשום ולקרוא את השינויים וההיפוכים הרבים בגורלות ובמעשים עד לגילוי עובדות פאראדוקסליות כגון זו המובלטת בעצת ממוכן (המן) שהיתה בעוכריו. פסוקים ופתיגים שונים (כגון: תהלים ז, טו; שם לד, כב) יחזקו את אמינות הרעיון הגנוז בתיאור ההתרחשויות. גיתן לגלות כיצד התנהגות דומה אצל שניים מן הגיבורים מוליכה לתוצאות הפוכות (ושתי ואסתר בנושא משנה ה).

ובסיכום יראה מקומה של האשה בבית, בחברה ובשלטון, וכוחה להביא לקביעת הלכה לדורות וזאת בניגוד לאמור בראשיתה של המגילה "להיות כל איש שורר בביתו".

שיטת הפרשנות האימננטית, לפיה מתפרש הנושא בחיבור זה, יש בה כדי לעזור ללמוד את המגילה כפי שהיא מתפרשת מתוכה.

חה וששון ליהודים" (שם יז). "דבר המלך" ו"דת המלך" הם שקבעו את ה"נהפוך הוא": ובשנים עשר חדש וכו' אשר הגיע דבר המלך ודתו להעשות ביום אשר שברו וכו' ונהפוך הוא" (ט, א) אסתר ביקשה לתת ליהודים יום נוסף "ולעשות כדת היום" — והמלך נענה: "ותנתן דת בשושן ואת עשרת בני-המן תלו" (ט, יג—יד): והיתה זאת אסתר המלכה שבתוקף מאמרה נתקיימו ימי הפורים, וזהו סיומה של המגילה: "ומאמר אסתר" קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר (ט, לב) — להשמיענו כוחו של "מאמר אסתר" אף בעם ישראל לדורותיו. וכל זאת בניגוד ובהיפוך לעצת ממוכן בפרק הראשון של המגילה להיות "כל איש שורר בביתו".

מצאנו במגילה את המושגים החוזרים "דת" (שמונה עשרה פעמים); "דבר המלך" (שמונה פעמים); "דבר מלכות" (פעם אחת); "דבר המלכה" (פעמים של ושת); "דבר אסתר" (פעם אחת); "מאמר המלך" (פעם אחת); "מצות המלך" (פעם אחת); "מאמר מרדכי" (פעם אחת); "דבר ממוכן" (פעם אחת); "מאמר אסתר" (פעם אחת) — כולם מושגים קרובים, המבטאים את המאבק ואת השינויים וההיפוכים במגילה, והם חוזרים בה שלוש וחמש פעמים, שהם חמש פעמים שבע, המראה על שלימות המגילה ועל הנושא המרכזי, המבריא אותה מתחילתה ועד סופה, ומאחדה לחטיבה אחת מסביב לאידיאה של "ונהפוך הוא".

דברי סיכום

מגילת אסתר אינה מן הספרים הקשים בכתבי הקודש שלנו. תוכנה "קל" וברור, ולשונה — מחוץ למלים ולביטויים אחדים — בהירה ואינה מקשה על הבנת הענין. ואף-על-פי-כן ואולי דוקא משום כך מהווה מגילת אסתר אגתר למי שבא ללמוד לבני נוער ולמבוגרים. אנו קוראים את המגילה כדי לקיים מצוה, אבל ללמוד! מה יש ללמוד, הרי הכל ברור וחלק? אולי יש מקום

מזל אדר, דגים וישראל

הרב ד"ר י. מ. לרמן

"ויהי" שזו לשון צרה, במקום "והיה" שהיא לשון שמחה? אולם המלה ויהי מתאימה יותר, כי "עמו אנכי בצרה", כי אם היו לבני ישראל במשך כל הדורות ממצרים ועד הנה אך ורק שפע ועדנה ומותרות, היה הדבר גורם שיתבוללו יותר ויותר בין העמים שבתוכם חיו ואשר כמו שביטא בעל האקדמות: "יקרה ויאה את אין תערבי למרותא". ועכשיו נחזור לענייננו ולשאלה "מה ענין דגים אצל חג הפורים?" הטעם אולי, כשם שהדגים פרים ורבים בחדש זה, כך עלתה לישראל בחדש אדר פעמיים: בחדש הזה, נולד משה רבינו, שהתורה נקראת על-שמו, כמו שכתוב "זכרו תורת משה". גם בפורים, חזרו וקבלו ישראל התורה, ואולם הפעם מרצונם הטוב והגמור, ללא כפיית הר-כגיגית כפי שהיתה במעמד הר סיני. "קיימו בפורים מה שקבלו אז בקולות וברקים ובאימים.

טעמים נוספים וסברות לסימן של דגים לחדש אדר: בני יעקב — אפרים, מנשה, ובנימין; נתברכו בברכת "וידגו לרוב בקרב הארץ" (ברא-שית מח טז), ולכן, באה התשועה לישראל בימי מרדכי ואסתר בחדש זה, ע"י צאצא רחל, שכן מרדכי מורע בנימין היה. זאת ועוד: יעקב בבר-כתו הדגיש והבליט "וידגו", כי יש השוואה בלתי נפרדת בין ישראל ודגים, כי כשם שהדגים יונקים לחלוחית חייהם אך ורק מן המים, כן ישראל מקור חיותו היא התורה שנמשלה למים. ועל קדושת ישראל הבטיח השי"ת בפי נביאיו "וורקתי עליכם מים טהורים" (יחזקאל לו, כה). כשם שהגשם יורד מן השמים לרוות את הארץ כדי לתת פריה ויבולה, כן נתנה התורה מן השמים כדי להתחיות ולקיים לנצח את עם ישראל שהנו "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

לקשר קיימא זה בין פורים לתורה, יש רמז נוסף וזכר במגילת אסתר (ב, ה): "איש יהודי היה בשושן הבירה, ושמו מרדכי, וכו'", הפסוק הזה בא ללמדנו, כי מרדכי היה יהודי, לא רק

א. פורים ודגים

אע"פ שלדברי חז"ל (שבת קנו, א) "אין מזל לישראל", ברם לחדשי השנה יש מזל, ובפרט לחדש אדר. לפי הגמרא (תענית כט, ב) "משנכנס אדר, מרבין בשמחה, הלכך, בר ישראל דאית ליה דינא בהדי עכו"ם, לשתמיט מיניה באב, דריע מזליה, ולמצי נפשיה באדר, דברי מזליה" ושנית, משום שמזלו של אדר הוא דגים. ידוע, כי לכל חדש נקבע מזלו: ואלו הם: טלה, שור, תאומים, סרטן, אריה, בתולה, מאזניים, עקרב, קשת, דלי ואחרון דגים — מזלו של חדש אדר. נשאלת השאלה למה נקבע מזלו של החדש, שבו אנו מרבים בשמחה, דגים? נש-תדל להביא מקצת מן הפירושים ספורים שיש בהם טעם ונימוק.

מזלו של אדר הוא דגים, לפי שבחדש זה, המבשר בואו של האביב בהקדם, מתרבים הדגים בימים ובנהרות, ואם תשאלו מה השייכות של שמחה לדגים? התשובה היא: "כי דגים מסמלים את ברכת הפוריות. ולמה? מפני שהדגים מכוסים מן-העין, ולכן אין עין-רעה שולטת בהם כפי שאמרו חז"ל (תענית ח, יא): "אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן-העין". ולפי מדרש-אגדה, לא היתה קללה בדגים מעולם, גם לא בימי המבול, ולכן, לא מתו הדגים אפילו אז, מפני שהם לא השחיתו דרכם בימים ובנהרות. זאת ועוד: הדגים לפי דברי המומחים, אינם מזדווגים אלא לבני מינם בלבד.

מן הראוי להביא בהקשר זה פירושו של אחד מן-האדמו"רים החסידים על מאמר חז"ל שהבאנו והוא "אין מזל לישראל": בגלל האין, שאין לישראל כל מה שהם רוצים, זהו מזלם. הלא התורה מזכירה "וישמן ישרון ויבעט", והתוצאה: ויטש אלוך עשהו ותשכח אל מחללך"; "וידגו רמה ולא ד' פעל כל זאת". אולי זו היא כוונתו של הפסוק ב"אז ישיר", "ויהי לי לישועה", נש-אלה השאלה: "למה משתמש הפסוק במילת

מכל חי אחר. "עץ חיים היא למחזיקים בה", בלי זה דומה היהודי לדג שאין בו סימני טהרה. קיים צד שוה בין טבעם של דגים — של הסנפיר פיר וקשקשת לבין טבעם של ישראל. הסנפיר משמש את הדג שיוכל לנוע על-פני המים ומתחתיהם. הקשקשת משמשת כמלבוש לדג. ככתוב: "ושריון קשקשים הוא לבוש?" (שמואל א יז, ה). אגב אורחא, מפסוק זה אנו למדים שלדג צריך להיות לפחות שני קשקשים, כי בפסוק הם בלשון רבים. גם היהודי צריך להיות מצוין עם הרבה קשקשים רוחניים.

הקשקשים של הדג אינם זזים מאליהם כסנפיר, לכן הקשקשת היא סימן טהרה אם היא נפשטת מן העור כלבוש, היינו שנקלפת מעור הדג, ובהלכה זו של סנפיר וקשקשת יש רבותא, שאף ע"פ שהדג מותר באכילה רק על-פי שנים עדים אלה של סנפיר וקשקשת, בכל זאת, נתנו חז"ל היתר שאם אחד מהם נעדר, בכל זאת מותר באכילה, וכל-זה למה? משום שידעו בטבעם של דגים וחיות, כי דג שלם א"א לעולם במציאות שיהיה לו קשקשת בלי סנפיר, אלא אומרים שדאי היה לו קשקשת, ונשרו בשעה שעלה מן המים. גם בהלכה זו, נוכל לראות באספקלריה רמז וסמל לא לחשוד איש את רעהו שהוא כופר בעיקר, אם חסר לו קצת מן המסורת של-היהדות כי דיינו בסימן אחד כסימן טהרה.

ג. סיכום

הלכה נוספת בנוגע לדגים, שבה נוכל למצוא השתייכות בין דגים ליהדות, זהו האסור לבשל או לצלות דג עם בשר בסיר אחד יחדיו, לפי שתבשיל זה קשה לריח ועלול להביא על אוכלו נגע-צרעת, "וחמירא סכנתא מאיסורא" (ראה רש"י על פסחים עו, ב) ברם, מותר לאוכלם זה לאחר זה, אלא יש בין אכילת בשר לדגים לאכול פת שרוריה ולשטוף הפה. גם מנהג זה מרמז שעלינו להבדיל בין מסורת היהדות לבין מדע החילוני, שניהם מותרים בתנאי שיודעים להבדיל בין קודש לחול, ובין אור לחושך. לסיום: כדאי לזכור כי חג הפורים מסמל כל מועדי ד', כי ר"ת של פורים הם: פסחא וסכות, ר"ה, יו"כ מ'תן-תורה (שבועות).

בביתו ובארבע אמות של בה"כ ושל בהמ"ד שלו, כי אם גם בשווקים וברחובות של שושן הבירה. ובכך, שימש דוגמא בולטת כשם שיוסף הצדיק, אשר עליו נכתב בתורה (שמות א, ה) "ויוסף היה במצרים", אע"פ שהיה משנה למלך והמש"ביר לכל, בכל זאת היה יהודי נאמן.

ב. דגים ויהדות

כדי למצוא הקשר והגשר בין שניהם, עלינו להזדקק לדברי ההלכה, כדי למצוא הקשר. במסכת חולין (כז, ב) "דגים אינם צריכין שחיטה, ולזה יש אסמכתא דקרא (במדבר יא, כב): "הצאן והבקר ישחט להם, ומצא להם; אם את כל-דגי המים יאסף להם, ומצא להם" ללמדנו, שלדגים די להם באסיפה בלבד. אך בעלי חיים אחרים המותרים באכילה חייבים שחיטה. ואם מתו מאליהם אסורים משום נבלה וטרפה, שלא כדגים שמתרים באכילה הן בעודם חיים, וגם אחרי מותם ביבשה. ישנם מהראשונים, שאסרו לאכול דגים בעודם חיים, אלא אם כן חתכו מהם לפני כן אבר, משום האיסור של "בל-חשקצו".

מכאן מוסר השכל בהלכה זו לכל בני ישראל, הברוכים ב"ידיגו לרוב בקרב הארץ" אסיפתם מן המים", היינו בעובם את התורה הם עלולים להיות פעורים להשפעות של התבוללות הגורמת חלילה שהעם ירד לטמיון. ההלכה על-אכילת דגים ב"גושפנקא דהיתרא, קובעת שכדי שיהיו מותרים באכילה, צריכים הדגים להיות מצוינים בשני סימנים של טהרה, ואלו הם: סנפיר וקשקשת. גם יהודים חייבים להיות מצוינים בסימנים של גומלי חסדים, ביישנים, רחמנים. הסימנים הללו של השתייכות ליהדות חייבים להיות בולטים. וזכר לדבר במגילה, כפי שכבר הזכרנו, "איש יהודה היה בשושן הבירה".

על הפסוק: "ויבא יעקב שלם" (בראשית לג, יח), אמר רש"י: "שלם בגופו, בממונו ובתורתו", אפשר עוד להוסיף שר"ת של "שלם" הם שמו, לישנו, מלבושו. וכפי שנאמר "בזכות ג' דברים אלה, נגאלו אבותינו ממצרים. וכמו שדגים בלי הסימנים הכשרים הם כמו שרצים, גם בני ישראל אם חסרים הם הסימנים של גומלי חסדים, ביישנים ורחמנים אין הם שונים

רבי יהודה אבן שמואל ורבי מרדכי לבנון

יאריכו ימים ושנים

ברוך דובדבני

לא משו, ועליהם לא נתפשרו, הם-הם שהנחילו להם, פתיחות הדעת ורוחב הבינה. לא זלזלו—חלילה—קדמונו לא בהגיגה ולא ברפואה, לא בסדרי מאכל ומשתה ושמירת בריאות וכיוצא באלה הדברים, ודרשו הקפדה וסדר ושמירה בהם, אך בחכמתם כי רבה, הבינו-גם-הבינו-היטב—כי הערובה לאורך ימים ושנים מעוגנת בתחום המטיפיסי, בשדה הרוח, בעולם של תורה ומצוות "כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה".

ב

רבי מרדכי לבנון שליט"א

הרהור זה עלה על לבי החדש הזה, שאנו—חברי הסתדרות ישרון—חוגגים שתי חגיגות של שניים "משיירי כנסת הגדולה" המפארים את בית הכנסת שלנו ושניהם אומרים כבוד והדר. האחד ר' מרדכי לבנון—שזה עתה מלאו לו—לאורך ימים ושנים טובות—שמונים וחמש שנים—והוא ממייסדי הסתדרות ישרון, מנושאי רעיו-נה, ממחוללי בית-הכנסת, ומשומרי חומותיו. בשורה הראשונה הוא יושב תמיד ופניו אל ההיכל, והרגשתך אתך שאם ר' מרדכי לבנון יושב במקומו, גחלת הראשונים לא כבתה, והגר של ישרון, דולק ומוסיף. ואם אמרו לו לרבי יוחנן שאיכא סבי בבבל, שאל בתמיהה רבה, כיצד מתקיימים וקנים בבבל? והלא מקרא מלא הוא: למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה דוקא, אבל בחוץ לארץ לא? אך מכיון שאמרו לו שהם "מקדמי ומחשכי לבי כנישתא" הולכין ומאריכין תפילתם בוקר וערב לבית הכנסת, אמר, והוויז מה שמועיל להם. זכה בעל היובל שלנו והוא מקיים את שני

א

לפנים בישראל. כשראו תלמידים את מוריהם מאריכים שנותיהם וימיהם, ולא נס ליחס ולא כהתה רוחם, אלא כל-זמן שמזקינים דעתם מת-ישבת עליהם והם כמעין המתגבר המפכה תורה וחכמה, דעה ותבונה, שואלים היו את רבותיהם: במה הארכת ימים? ילמדנו רבנו: מה סוד גדו-לתך ואורך ימך? כי בפנינו אתה הסמל, אתה הדוגמה ואנו רוצים ללמוד ממך גם רז זה, למדנו דרכיך ונדעם.

כך שאלו התלמידים את רבי זכאי, כך שאלו תלמידיו את ר' אליעזר בן שמעון, כך שאלו תל-מידיו את ר' פרידא, וכך שאלו תלמידיו את ר' נחוניא בן הקנה.

ותשובות רבות ושונות נתנו לשאלה האחת הזו, שבהן בא לידי בטוי אורח-חיים שלם: הן בדברים שבין אדם לקנון, הן בדברים שבין אדם לחברו, הן בדברים שבין אדם למשפחתו ולעצמו, וכולן בשדה המוסר, המדות, היחסים החבר-תיים ומצוות עשה ומצוות לא תעשה. ראה-זה פלא: שום תשובה לא נתנה בשטח המדיצינה, הרפואה, הגסטרונומיה וכו' שבגללן כאילו האריכו ימים ושנים. אלא מדות טובות, מצוות ומעשים טובים הן הסיבות הבלעדיות לאורך ימיהם ולרבות שנותיהם. הנה לדוגמא תשובות אחדות מגי-רבות שרבותיהם השיבו לתלמידיהם: לא נתתי בדתי בקלון חברי, לא עמדתי על מדותי, וותרן בממוני הייתי, לא פסעתי על ראשי עם קדוש, לא עשיתי קפנדריה לבית הכנסת, לא הקפדתי בתוך ביתי, לא כניתי שם גנאי לחברי, לא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפלין לאמר: הערכים הרוחניים, המוסריים, החברתיים, הם שהנחילו להם אורך חיים ושנים הרבה, הם שהיו נר לרגלי רבותיהם כל ימיהם, שמהם

סיים אנשי תורה ומדע, ובראשם נשיא ישראל ועל שולחנו עוסקים בהוויות דאביי ורבא, שוק-לים וטרים, וצוללים בים-התלמוד. ברבות השנים מתחלפים המרצים, גם לפעמים חלק מהלומדים, אך הבית, כבית ועד לחכמים, קיים תמיד. ולא רק בשבתות אלא גם לפרקים בימות החול ולענינים אחרים, חשובים לירושלים בחומר וב-רוח. זכה הבית לקיים גם את הצו של איש-ירושלים יוסי בן יוחנן, "ויהיו עניים בני ביתך" והודות לנות-ביתו רעיתו המנוחה ז"ל ולאחיותיו שתבדלנה לחיים טובים וארוכים, משמש הבית הרבה שנים כמרכז לדאגה, לגני ילדים של השכ-בות העניות, מעונות יום, ועוד בדברים הדומים לאלה.

ואם כל זה אמור לגבי ארץ ישראל, ירושלים ובנינה השלם, המבטיחים רבוי "ימיכם וימי בני-כם", הרי ר' מר מרדכי לבנון נוהג גם כסבי-כוכבים בבבל והוא מקדים ומחשיך לבית הכנסת. בשש בבוקר, בכל יום, בקיץ ובחורף, בחום ובקור, הוא נמצא בבית הכנסת שלנו "ישרון" ומיד לאחר מנין ראשון נותן שעורו הקבוע במש-נה. בא הוא לשעור ערוך ומוכן, מדקדק בכל מלה ומלה, מראה לשומעיו שאם דברי תורה עניים הם במקום אחד, הרי עשירים הם במקום אחר. מביא ראיות גם משפות אחרות, מצטייד במפרשים רבים ושונים והשעור קולח ברוחב דעת, בהבנה ואף בעומק. ואם בימות החול המשנה הוא שעורו, הרי בשבת הוא מנעים לקהל בעין יעקב, מיין האגדה שהיא תולדתה של הנבואה, ושוב כל דבר בבית הכנסת איכפת לו מאד. טעות בהברה מלעיל למלרע, או סטיה ממג-הג קל, או מעיקרון חמור, מקפיצה אותו והוא כולו דרוך להגן על עקרון זה, כגון: הכנסת מלים אנגליות לדרשה אל בר-מצוה מחו"ל, או תפילת מנחה בהברה אשכנזית. הוא רואה לגנר עיניו את הסתדרות ישרון בתבנית שקבעו לה ראשונה כארגון תרבותי-לאומי-רוחני והוא מצטער שעדיין אין היא ממלאת את כל תפקידיה ולא הגיעה ליעדיה המלאים.

אנו תפלה שימשיך לראות ירושלים בתפארתה, עם ישראל בהודו וקהל עדת-ישרון ממלא את חונו ויעודו. יאיר גרו ויגבר חילו עד בוא גואל.

הדברים כאחד. יושב בארץ ישראל מילדותו, בעלותו עם הוריו לירושלים. פה למד את תורתו, תורה לשמה, פה גדל בהכמתו ובדעתו הרחבה, פה בנה בין הבונים, סבל בין הסובלים, עסק בין העוסקים, כל אשר עבר על ירושלים בדורות אלה עבר עליו. היה ממנתי יסודות הרבנות הרא-שית, היה ממעצבי דמותה של ירושלים החדשה בהתהוותה, שופט ועורך דין, עסקן דגול, ציוני דתי בכל גימי נפשו. איש ירושלים של מטה ושל מעלה כאחד. לא היה כמעט שטח משטחי הפעולה של ירושלים אם בחומר ואם ברוח שידין של ר' מרדכי לבנון לא היה רב בו. אכן, פגינה יקרה, באבני החן, של ירושלים.

כי ר' מרדכי הוא איש האיכפתיות, כל דבר איכפת לו, כל דבר שנוגע לצבור נוגע לו. מעולם לא אמר: "שלום עליך נפשי", אלא הוא מגיב מיד אם בעל-פה ואם בכתב. מאמר בעתון, מכתב למערכת, או הערה בעל-פה והכל בטוב טעם וחן. כי הכל חשוב בעיניו, דבר קטן כדבר גדול. כל בית שנבנה בארץ, כל כביש חדש, כל גינה חדשה ומה-גם בית כנסת חדש, מפעל תורני או מדעי נוסף, הכל נוסכים בו שמחה ללא-גבול. לכן הוא חבר פעיל במוסדות ובאגודות רבות שונות, חשובות יותר וחשובות פחות ולכולם הוא נותן מחילו ומאוונו וגם מהונו.

עליו ועל שכמותו אמרו חכמינו: כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה. אין כתוב יזכה ויראה, אלא זוכה ורואה. הוא בכל דבר ודבר כבר רואה בשמחתה של מדינת ישראל ושל ירושלים, שאותה הוא אוהב בכל לבבו, בכל נפשו ובכל מאודו ולא לחנם זכה לעטרת-תפארת של "יקיר ירושלים" שהוענק לו ע"י עיריית ירו-שלים. וכמה הוא דוחק בדבריו כל תייר, כל עולה לרגל שיעזוב גם הוא ארצות-הנכר ויעלה לירוש-לים השלמה וישמח אף הוא בשמחת-ירושלים. כי חבל על כל רגע שאדם בישראל שרוי בארץ לא-לו כי השעה דוחקת. למה לא לקחת חבל בבגין ולמה לא ליהנות? כאשר הוא נהנה.

זכה ר' מרדכי לבנון והוא מקיים גם את הצווי של יוסי בן-יעוזר איש צרדה וגם של יוסי בן-יוחנן איש ירושלם. ביתו הוא בית ועד לחכמים. וזה שנים רבות-רבות שמדי שבת כשבתו מתכנ-

יצירתו, אל מקדשו הפנימי אשר בלבבו, כי שם ביתו.

ובמשך השנים נתן לנו החל במילון הגדול האנגלי-עברי, והמשך במורה נבוכים של הרמב"ם, מדרשי גאולה (פרקי האפוקליפסה היהודית, מחתימת התלמוד הבבלי ועד ראשית האלף השני, והאחרון הגדיל: הכוזרי. ובין הזמנים חיבר ספרים על בית אבותיו, על בנו יחידו שנפל, ומבחר כתבים של בנו.

לכותב שורות אלו שמורה פינה חמה בלב לר' יהודה אבן-שמואל מימים ימימה. היו אלה ימי השואה והייתי בחור בבחורי ישראל שלבו הת-פלץ למראה השערים הנעולים של ארץ ישראל, נוכח המשרפות ותגורי-הגאזים במחנות המוות. פנינו היו למחרת, לפעילות, לפרצת דרך לגאולה. אך הסתר-הפנים היה רב ותוהים היינו ושאלנו "שומר מה מלילה, שומר מה מליל?" ... מה פשר גלות זו, מה משמע מלחמת עולם זו? הלא חז"ל אמרו: "אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח". מה איפוא משמעות לילה אפל זה? איה הנתיב לגאולה? שאלנו וקיננו, כדבר הנביא ישעיהו: "וחכיתי לה' המס-תיר פניו מבית יעקב וקויתי לו". ואז הופיע הספר "מדרשי גאולה" של ר' יהודה אבן שמואל, והיה זה הספר למשיב נפש. "כבכורה בטרם קיץ בעודו בכפו יבלענה". כך בלענו את הספר בצמאון של יום-שרב מדברי. שתינו ממנו ורוינו, ובכוח ספר זה על החזונות של חבלי משיח וגאולה שבו הלכנו אחר-כך כברת-דרך ארוכה לחרותנו ול-פדות-נפשנו...

אלו זכינו היינו שומעים היום כבימים הרחו-קים ההם את ר' יהודה בהרצאותיו המקסימות מעל בימת בית הכנסת, בדרשותיו המזהירות, בשעוריו לפרשת השבע. כאשר כנורו היה מתנגן בפיו ושבה את לב כולנו בקסמו. עכשיו שלא זכינו, אנו נהנים רק מתורתו שבכתב, ומפניני-פיו הנפזרות ליחידים בעת קפול הטלית—דרך אגב—בתום התפלה, או בביתו אמרות חסידיות נוקבות, פרושים קולעים והכל מתוך חיוך שובה נפש הנובע מלב טהור, של איש סגולה, בעל מוחין עילאין. מאותם בני עליה והם מועטים. שגם בצר להם הם שרים שירת חייהם ככתוב:

השני הוא רבי יהודה אבן-שמואל. אמנם מלאו לו שמונים וחמש שנים, מחצית-השנה לפני-כן, אולם החדש הזה, זכה עם ישראל במתנה רבת-חן, תפארת והוד ממנו. הלא הוא ספר הזכורי של רבי יהודה הלוי, מנוקד ומפוסק עם מבואות ומפתחות שלו. ארבעים שנה עמל ושקד ד"ר יהודה אבן-שמואל על ספר הזכורי, וזכה לגאול אותו גאולת עולמים. ר' עזריה מן האדומים היה ממשיל על ר' יהודה הלוי את הכתוב: "השמר לך פן תעזוב את ה' כל ימך...". ור' יהודה אבן-שמואל לא עזב אותו ארבע עשרות שנים והעניק לנו מתת-נצח שעליו יאמר: לא בא כבושם הזה.

על מפעל-אדירים זה יכתבו בודאי ב"טורי-ישרון" גדולים וטובים ממני, שישכילו לתת ביי-טוי אינטלקטואלי ליצירה זו. כותב השורות ה-אלה, כאיש שורה מן-השורה בישרון, רוצה להקדיש שורות אחדות פשוטות כפי שהוא רואה את דמותו בתוכנו בישרון. אגדת פליאה הוא האיש. ענק הרוח או כפי שקדמונו בטאו: אחד מיוחד שבעדרו. דמות קמאית ראשונית שנח-צבה מבין השתיין של כנסת ישראל. שבע יסורים ומכאובות ושכול והוא עולה לפסגות רוח ומע-ניק לאומה את הטוב והמטיב ביצירות רוחה כל מה שהוא כותב ומתרגם עורך ומסדר, הוא שופרא-דשופרא, נכסי צאן ברזל של הרוח היוצ-רת של העם, הלא הוא: נצח ישראל, במלוא מובן המלה.

היו ימים והאיש חלק את זמנו כוחו ומרצו לשנים. וסבב האיש ועלה מאמריקה לאירופה ולדרום אפריקה, ומאוקינוס לאוקינוס ודפק על דלתות ולבבות של יהודים לרבבותיהם ולמאות—אלפים בכל כרך, עיר, עיריה, כפר. גמא מר-חקים, מדד בשעלו כל גלויות ישראל, והביא להם בשורת ציון חזון תורתה וערכי רוחה. על מה לא דבר? על תחיית האומה בארצה, על ששים דורות גלות, על פילוסופים יהודים, על חזון המשיחיות, על אדם בישראל, על אדמת ישראל, ועל חסידות וכו'. כי בכל ידו משלה. ותשובתו הרמתה "כי שם ביתו" ושב האיש אל מחוץ-חפצו, אל הספר, אל התורה, אל המחקר, אל היכל

וירא בצר להם בשמעו את רנתם ומביעים שמחה מצוה כאמרה החסידית, כי בשמחה תצאו, ע"י שמחה תצאו מכל הצרות... כי העצבות אינה חטא — אמר גדול בחסידות — אבל היא יכולה להוליך לחטא הגדול ביותר...

עליו אפשר להגיד, מה שאמר אברהם אליהו הרכבי ז"ל על ספר הכוזרי: בו טוהר לב וקדושה נפגשו ואהבת אדם וחבת הלאום נשקו.

לא לחנם לחש על אזני נשיא ישראל, ר' ש. ז. שזר בשבת שלאחר שחרור ירושלים והכותל-המערבי, כשנתכבדתי לעלות על בימת בית הכנ"ס ישרון לפני מוסף, לציין את משמעות היום: אל תשכח להדגיש, הוא אמר לי — שלא רק ירושלים שוחררה השבוע, כ"א גם ירושלים שמונים שנה והגיע לגבורות. היה זה בטוי רב עוצמה לאיש המסמל חזונה רוחה ונשמתה של ירושלים שחבורה לה

יחדיו, ירושלים כמושג מעל ומעבר לשטח ולזמן ירושלים של מעלה המכוונת כנגד ירושלים של מטה.

שאלו לאחד מגדולי החסידות שהיה חלוש הרבה שנים ועם זה — זכה להגיע לימיו של משה רבנו, במה הארכת ימים? והוא השיב: כל אדם בישראל גולד כדי למלא תפקידו בחיים — ושלם תפקידו ושלמו חייו. כי בלי תפקיד, חיים למה? מה עשיתי אני? המשיך האדמו"ר — מיד כש-השלמתי תפקיד אחד, התחלתי מיד למלא תפקיד אחר וכן הלאה, וכך אני מאריך ימי ושנותי.

וזאת הברכה: ר' יהודה אבן-שמואל מתכנן ועוסק בהרבה ספרים שעליו עוד לתרגם, לערוך, לכתוב, יאריך איפוא — ה' ימיו ושנותיו בבריות גופא ונהורא מעליא, וימלא כל "תפקידיו" הרבים עד גמירא, עד כי יבוא שילה.

(המשך מעמוד 6)

ששנינו במשנה סוטה (פרק ט, משנה ט) "משרבו הרצחנין, בטלה עגלה ערופה — והוא — משבא בן דינאי (המפרשים: רצחן מפורסם). ואם כן יהיה פירושו של בן דינאי, בן הרוצחים, היינו מלכי רומי.

לפי זה נכון הוא התרגום של בר אלהין, בן אלהים. ואם השערתנו נכונה, מכאן גם אסמכתא לקדמות הוזהר.

הערה:

[ע'] בירושלמי שבת, סוף פרק ששי (דפוס ויניציאה רפ"ג, דף ח, ד): דמי לבר-אלהין [דניאל ג, כה] אמר [רב] ראובן: באותה שעה ירד מלאך וסטרן להווא רשיעא [נבוכדנצר] על פיו. אמר ליה: תקין מילין, ובר אית ליה? חזר ומר. בריך אלהון דיי-שדרך מישך ועבד גנו. דיי-שלח בריה לית כתיב כאן, אלא דיי-שלח מלאכיה ושיזיב לעבדוהי די התרחיצו עלוהי. הרי שהיתה התקוממות נגד "בר-אלהין" כבר בתקופה קדומה מאוד. — ג' בן-מנחם.]

1 בהגות מיימוניות (הלכות יסודי התורה ו, א): כתב רא"ם (היראים) ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוון לקדוש, אין בהן קדושה. ורשאי הייתי לכתוב בר אלהין, בה"א. בביטוי כאן יש אמנם

השם, אבל מעט כותבו הראשון לא רק שלא נתקדש, אלא לכתחילה היתה הכוונה לא לקדש. נמנעתי מכך, כי "צדקנות" קיצונית, הוציאה מהסידור את שם ההויה ובאחרונה החליפו אותו בשני יודין גם בחומשים. תיגוקות של בית רבן כבר אין להם. ציור כלל משם הויה. להימנעותי גרם גם דיונו של מרן הגרצ"פ פראנק זצ"ל בהסכמתו לספר צביון העמדים על הסמ"ק.

2 ע' "הצופה" במכתבים למערכת: מיום ב תמוז, ט תמוז, יז תמוז, יז סיון, כו סיון תשל"ב וכן "הדואר" (ניו-יורק) מ' באדר תשל"ב (עמ' 251). השווה לכאן תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד" לג' אלון, כרך ב, עמ' 9.

4 ע' חיי שנים עשר הקיסרים לסויטוניוס תרגום ד"ר אלכסנדר שור וחי' הקיסרים בית פלאביוס תרגום מ' שטיין.

5 בספרו של יוסף קלוזנר, מישו עד פאולוס, כרך א' הוצאה שנייה (תשי"א), עמ' 120—122. לדעתו של קלוזנר הדובק תואר זה "בר אלהין" לישו, גם כן כחקוי למלכי רומי.

6 בזמנו של רשב"י היתה הקהילה הנוצרית בארץ קטנה ועדיין לא נתגבשו בה עניין האלהות של משיחה. "היא היתה עוד במצב היולי בראשית המאה השנייה" (הבאה זו מד. פלוסר, מוצא הנצרות מן היהדות. ספר היוכל לפרופ' בער, ע' 93). לא היתה אפוא שום סיבה לרשב"י ללחום כנגד מי שקראו לו בתקופה מאוחרת יותר, בר אלהין.

עניינות ישרון

נפתלי בן-מנחם

המקהלה

כבר הבעתי פעם את דעתי ב"טורי ישרון" על המקהלה. דבריי אף שהיו להם הדים חיוביים לא נתקבלו. המקהלה, בניצוחו של מר מאיר ברום, ממשיכה בפעולותיה. עוד מעט ומתפללי "ישרון" ישכחו את המטרה שהציבו להם ראשונים, שעתה זה מלאו חמישים שנה לייסודה של הסתדרות "ישרון": תפילה בציבור ושירה בציבור. בלי לות שבת, למשל, היה שר החזן יחד עם הקהל כולו "לך דודי לקראת כלה", "ויכולו השמים והארץ" ו"יגדל". עכשיו הקהל ולעיתים קרובות גם החזן דוממים והמקהלה שרה. שירת-נערים עם מספר מבוגרים קטן במקום שירת-הקהל כולו. דומה שיש כאן משהו שאינו כשורה. אין להחליף שירת-ציבור בשירת-נערים. אבל אם נגזר עלינו לשמוע שירת-מקהלה, שתבחך לה שירים שהקהל אינו שר אותם ותהיה שירתה תוספת ל"שירה בציבור" לא במקומה. שירת-הציבור נעלה היא. הרי היא למעלה משירתם של מלאכי-קודש. "כי בשעה שמלאכי השרת מבקשים לומר שירה למעלה, תחלה באין סביבות כסא הכבוד כהרי אש וגבעות של להבה ואומר להם הקדוש ברוך הוא יתברך: החרישו אלי כל מלאך ומלאך וכל חיה וחיה וכל אופן ואופן וכל שרף ושרף שבראתי, עד שאשמע ואזוין תחילה קול שירתן ותושבחתן של ישראל בני, שנאמר 'ברן יחד כוכבי בקר' אלו ישראל, 'ויריעו כל-בני אלהים' (איוב לז, ז) והו פמלייתן של מלאכים" (פרק מפרקי היכלות, בית המדרש, חדר ג, עמ' 161).

תפילה היתה תמיד חרישית. תפילת שמונה-עשרה, למשל, היא בלחש, "שהוא בעצמו ישמע מה שהוא אומר וחברו שבסמוך לו לא ישמע קולו, כמו שנאמר בחנה (שמואל-א, יג): רק

שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (קצור שלחן ערוך, סי' יח, ה). אדם משוחח עם קונו בפינתו הוא. לשם שיחה עם קונו אינו זקוק למקהלה. אפילו לא לחזן.

ועוד נאמר בתפילת שמונה-עשרה: לא ירמוזו בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו ואינו פוסק אפילו לקדיש וקדושה וברכו, אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים השליח-צבור והצבור ויחשב לו כעונה לענין זה שיוצא ומכל מקום לא נחשב לו להפסק (שם, סי' יח, יג).

גדולי ישראל בכל הדורות העדיפו תמיד להתפלל ב"מניינים" קטנים, או בבתי-מדרשות, שבעלי-תפילה פשוטים התפללו בהם. "חונים" ו"מקהלות" חדשים הם; הם הובאו לבתי-הכנסיות למשוך קהל שהתרחק, או שלא מצא עניין בתפילה כשהיא לעצמה.

בית-הכנסת

השלט שעל מגרש "ישרון" המכריז, ש"מגרש זה מיועד לבית-כנסת מרכזי", כבר העלה חלודה. עוד מעט ולא יוכרו אותיותיו; העמודים שעליהם נקבעו יירקבו ויפלו. כמה שנים יכול שלט שכוה להתקיים?

פחות ממאה מטרים אחריו מוקם והולך "בית-כנסת גדול" אחר בייזמתו של "היכל שלמה". יצחק וולפסון ודאי יעניק לבית-הכנסת החדש המוקם והולך על-יד "היכלו" פאר והדר. מה אינו עושה אדם כדי להנציח את שמו? אבל רבים השואלים: בית-כנסת זה. לשם מה? כלום בית-הכנסת שבהיכל שלמה צר מלהכיל את המתפללים הרבים? כלום בית-הכנסת "יש-רון" הנוכחי מלא כל-כך, שמן ההכרח לבנות בית-כנסת יותר גדול ומפואר יותר? מילא, אנשי "היכל שלמה" כולם חובשי צילינג-

הראש, הרהמשחית, הרהמשחה והדום רגלי אלקינו

משה י. שטרן

שזוהה בימים ההם כ"ראש", שמשם השתחוו לאלקים. יש לשער, שממקום זה אפשר היה לראות את המקום שהיה מקובל במסורת עם ישראל כמקום שבו נראה ד' לאברהם, שבו נעקד יצחק ושבו נתעכב יעקב בברחו מפני עשיו אחיו (נתעלם מהמסורות האחרות הקובעות מקום לינת יעקב בבית-אל שליד ראמללה של היום). מקום זה היה לפי שמואל ב טו, ל במעלה הזתים, כנאמר: "ודוד עולה במעלה הזתים עולה וכוכה". ואחריו בפרק טז א: "ודוד עבר מעט מהראש והנה ציבא נער מפכישת לקראתו".

הר המשחית

ידוע לנו שבימים הקדומים שמשו ראשי ההרים וגם ראשי עצים מקומות פולחן אליילים ועל כך עדות במקומות רבים במקרא. המלך שלמה בבחרו מקום להקמת המזבח לשקצי צידונים ומואב ולתועבת עמון בודאי בחר באותם המקומות שהיו מקובלים בתקופתו — תקופת האלילות והבמות. הר המשחית שמקדם לירושלים, כמקום הגבוה ביותר — הנשקף על פני איזור רחב, היה מקום אידיאלי למטרותיו. מאז ומתמיד נבחרו מקומות מרשימים מבחינת הנוף כמקומות להקמת שיקור צים והם הוקמו לרוב במקומות שמהם נשקף נוף רחב ומרחבים.

תינים להם בכליון-עינים. יש שבאו במיוחד ל"ישרון" לשמוע את הנאומים בלילות-שבת. אני זוכר, למשל, את נאומיהם הנהדרים של פרופ' שמחה אסף והרב יהודה אבידע ז"ל ויבידל לחיים פרופ' ש"ד גויטיין, ועוד. כמה עניין היו בנאומים אלה, שהם נזכרים עד היום! הבימה של "ישרון" לא כל אחד מסוגל היה לעלות עליה. דרוש היה כוח רב כדי לעמוד עליה לפני קהל גדול של רבנים, חכמים וחוקרים. היום כל מי שאימת-הציבור אינה מטרידה אותו עולה ולא פעם השומע יוצא מפסיד.

הר המשחה — בשמו המקובל בימי הבית או הרהזיתים שימש כמקום פולחן כבר בימים קדומים. גם המסורת הנוצרית קדשה את ההר שמקדם לירושלים ורבים הם המקומות הקדושים לנצרות הפזורים במקומות שונים על הרהזותים, שם שניתן להר זה משום עצי הזית הרבים שהיו עליו. כנסית גת-שמנא נקרא ע"ש גת הזתים ש-היה באותו המקום ועדיין אפשר לראות, בחצר הכנסיה עצי זית מלאי הוד — שרידים מתקופת הבית השני. הר המשחה נקרא במקרא גם הר המשחית, שעליו בנה המלך שלמה מזבחות לשי-קוצי אלילי העמים שחיו בסביבת ארץ ישראל.

מהמשנה ומתלמוד מוכר לנו הר-המשחה כמקום שריפת הפרה האדומה וכמקום שממנו היו משיאין משואות להודיע על קידוש חתודש. ברבות הימים נשכח המקום המדויק ששימש למטרות הללו ורק לאחרונה נתנו כמה מחוקרי א"י את דעתם לזהויו.

הראש

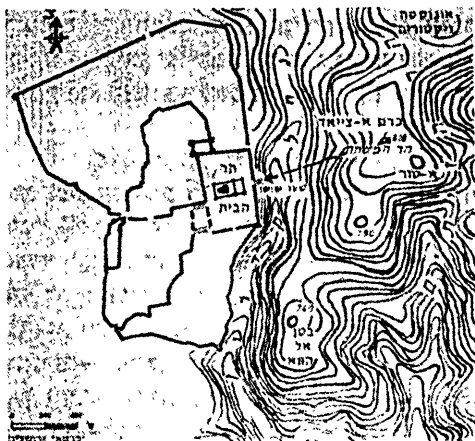
הר המזריה נתקדש בקדושת הדורות, עוד לפני שדוד קנה את גורן ארונה ולפני ששלמה הקים עליו את הבית לשם ד' לשכנו. על המלך דוד נאמר בשמואל ב טו, לג "ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים". כאן מצויין מקום

דרים ולובשי פראקים, זקוקים לבית-כנסת גדול יותר, מפואר יותר, שגם סר יצחק וולפסון יוכל להתפלל בו, אבל אנו אנשי "ישרון", שאיננו חובשים צילינדרים ואיננו לובשים פראקים, ש-באים לבית-הכנסת בלבבות שבורים אך ברוח מרוממת, מה לנו ולבית-כנסת מרכזי? שמא נתגייס כולנו ונניפה את בית-הכנסת הנוכחי ונוותר על הרעיון לבנות בית-כנסת מרכזי?

הנאומים

ליל-שבת. הנאומים בלילות שבת רבים היו ממ-

עובד בראש הר-המשחה ומתכוין ורואה בפתחו של היכל בשעת הזיית הדם" (שאי אפשר לו לראות דרך השער המזרחי שבכותל, משום שקר-קע ההיכל גבוה מקרקע הר-הבית כ-ב' אמה וגובהו של השער עשרים אמה, נמצא קרקע



שער שושן היה בערך במקום שנמצא כיום שער הרחמים. לפי מיקום זה ניתן לאתר את הר המשחה שממולו, מעברו השני של נחל קדרון, שממנו ניתן היה לראות בפתח ההיכל.

ההיכל גבוה מן השער שתי אמות. לפיכך ראה בפתחו של היכל מעל לכותל המזרחי — ח. אל-בק). ברור מכאן, שכדי שהכהן השורף את הפרה יוכל לראות בפתחו של היכל היה עליו לעמוד במקום הגבוה ביותר ממזרח לפתח ההיכל, כי במקום אחר אין כל אפשרות לראות בפתח ההיכל.

השאת המשואות

ההודעה ליהודי הגולה על קידוש החדש, בומן שבית המקדש היה קיים, ע"י משואות היתה. וכך נאמר במשנה (ראש השנה ב, ד): "כיצד היו משיאין משואות? מביאים כלונסאות של ארז ארוכין וקנים ועצי שמן ונעורת של פשתן וכורך במשיחה. ועולה לראש ההר ומצית בהן את האור ומוליך ומביא ומעלה ומוריד, עד שהוא רואה את חברו, שהוא עושה כן בראש ההר השני וכן בראש ההר השלישי." "ומאין היו משיאין משו-

גם הנוצרים אמצו להם מנהגי עובדי האלילים ועד היום מוקמות כנסיות במקומות גבוהים או נבנות גבוה יותר מהבתים שבסביבתן, כנגוד למסורת ישראל של "מעמקים קראתיך". הם קדשו את הר-הזיתים ובמיוחד החלק המזרחי וצפון מזרח על יסוד הפסוק בזכריה יד, ד: "ועמ' דו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם".

על מעשי שלמה מסופר במלכים ב כג, יג (וראה גם מלכים א, יא, ז) "ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר מימין להר המשחית אשר בנה שלמה מלך ישראל לעשתרת שקץ צידונים ולכ-מוש שקץ מואב ולמלכום תועבת בני עמון טמא המלך". גם התלמוד (סנהדרין קז א) רצה לפרש את הפסוק "ויחי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים", שכוונת דוד לא היתה להשתחוות לד', אלא ביקש דוד לעבוד ע"ז, כי אין "ראש" אלא ע"ז שנאמר: "הוא צלמא רא-שה די זהב טב" (דניאל ב, לב) והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו. אמר לו לדוד: יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז? אמר לו: מלך שכמותי יהרגנו בנו? מוטב יעבוד ע"ז ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא (כי אם בנו היה הורגו היו מתרעמים על מידותיו של הקב"ה, כי דוד חסיד היה (עפ"י רש"י). בכל אופן, יש כאן רמז לאופי המקום ומכאן שמקום זה בודאי ידוע ומוכר היה גם למלך שלמה ואולי מפי אביו המלך דוד.

הר המשחה

הר המשחה שימש מקום שריפת הפרה וכך נאמר בקמחנה (פרה ג, ו). וכבש היו עושים מהר הבית להר המשחה, כיפין על גבי כיפין וכיפה כנגד האוטם, מפני קבר התהום, שבו כהן השורף את הפרה ופרה וכל מסעדיה יצאין להר-המשחה". ובמשנה (מדות א, ג)... "שער המזרחי עליו שושן הבירה צורה, שבו כהן גדול השורף את הפרה ופרה וכל מסעדיה יוצאים להר-המשחה". הכהן השורף את הפרה חייב היה לכוון ולראות בפתח היכל בשעת הזיית הדם. וכך נאמר במשנה (מדות ב, ג) "כל הכתלים שהיו שם היו גבוהים חוץ מכותל המזרחי שהכהן השורף את הפרה

אות? מהר המשחה—לסרטבא, ומסרטבא—לגריפינא, ומגריפינא—לחורון, ומחורון—לבית בילתין, ומבית בילתין לא זוו משם, אלא מוליד ומביא ומעלה ומוריד עד שהיה רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש". כדי לזהות המקום בירושלם לים שממנו השיאו המשואה יש למצוא הנקודה שממנה נראית סרטבא וזאת רק במקום הגבוה ביותר—שיאו של הר־הזיתים. שיא זה הוא בא־טור שהוא 818 מטר מעל פני הים.

הדום רגלי אלקינז

בתקופת הגאונים כונה הר־הזיתים "מקום הדום רגלי אלקינז" על פי הגמרא ר"ה לא, א; מדרש איכא רבא פתיחתה כב, ה; אדר"ג פל"ד; פסיקתא דר"כ פסקא יג דברי ירמיהו קיד, ע"ב: "עשר מסעות נסעה השכינה—מקראי: מכפרת—לכרוב, ומכרוב—לכרוב, ומכרוב—למפתן, ומפתן—לחצר, ומחצר—למזבח, ומזבח—לגג, ומגג—לחומה, ומחומה—לעיר, ומעיר—להר, ומהר—למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה שנאמר: "אלך אשובה למקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני, בצר להם ישחרגני" (הושע ה, טו). א"ר יוחנן: ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר שמא יחזרו בתשובה כיון שלא חזרו אמר: תיפח עצמן וכו'. ובמדרש איכה... מן העיר להר־הזיתים... א"ר יהודה ב"ר סימון... דכתב מעל כבוד ה' מעל תוך העיר ויעמדו על ההר אשר מקדם לעיר (יחזקאל יא, כג).

הגאון הארצישראלי (אהרן?) בן מאיר (הרבע הראשון של המאה ה־10) קורא לקביעת הלוח שלו "הכרות הר־הזיתים" ובמכתבו ליהודי בבל הוא כותב: ותפילותינו עליכם תדירה... בהר הזיתים, מול היכל ד', מקום הדום רגלי אלקינז ועל שער הכהן ועל שער מקדש ד' וכו'. הכוונה היא שהתפילות נערכות מול השער שממנו יצא הכהן ומול שער המקדש (פתח ההיכל). גם הגאון ר' שלמה בן יהודה שמלך כמאה שנה אחרי הגאון בן מאיר קורא להר הזיתים "מקום הדום רגלי אלקינז"—כנראה מסורת היתה בידם על המקום המקדש הזה. בגניזה בפאסטאט שליד קהיר נתגלה מדרוך לעולי רגל לירושלם מאמצע המאה ה־10 ובו

נאמר באשר להר הזיתים: תעלה אל הר־הזיתים אל אבן ארכה י' אמות, רחבה אמתיים ועביה אמתיים. היא כורסת הראש (ראש ישיבת א"י) והיא מוצבת במקום בו עמד הכבוד ג' שנים וחצי בהר הזיתים, אחרי שחרבה ירושלים, כמו שנאמר: "ויעל כבוד ה' מעל תוך העיר ויעמוד על ההר אשר מקדם לעיר" ועוד... "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים" נראה שהאבן עליה ישב ראש הישיבה ודרש לפני עולי הרגל היא "הדום רגלי אלקינז" שבמכתבי הגאונים בן־מאיר ור' שלמה בן יהודה.

במכתב אל תפוצות הגולה מאמצע המאה ה־10 מסופר שעם כיבוש הארץ ע"י הערבים קנו היהודים את הר הזיתים אשר עמדה השכינה עליה.

זיהויו של הר המשחה והדום רגלי אלקינז מכל האמור נראה, שהר המשחה, הר המשחית, הראש, המקום עליו הקים המלך שלמה את הבית, מות, המקום בו שרפו את הפרה, המקום שממנו השיאו המשואות להודיע על קידוש החודש ושם ממנו אפשר לראות את סרטבא, המקום עליו עמד דה השכינה בסוף מסעה מירושלים—שלש שנים ומחצה הוא אחד משיאי הר־הזיתים. מקום זה היה בודאי ידוע ומקובל בידי הגאונים שבא"י כמקום "הדום רגלי אלקינז" וממנו נשאו תפילה לשלום יהודי הגולה והוא המקום שהנוצרים קבעוהו כמקום העליה, מכיון שמקום זה היה מקודש כבר בימים קדומים. הנוצרים מצביעים על אבן בכנסייה זו ולפי אמונתם סימני עקבו של ישו עליה, על יסוד הפסוק בזכריה יד, ד "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר־הזיתים אשר על פני ירושלים מקדש דם". כנסית העליה, לפי המיקום הטופוגרפי שלה, עומדת על הרכס הגבוה של הר־הזיתים 818 מטר מעל פני הים, מקביל לשער שושן שדרכו כיון הכהן ורואה בפתחו של היכל.

מקורות:

משנה, מדרשים, יוסף ברסלבי, הכנס הכ"ה לידיעת הארץ, חוה"מ סוכות תשכ"ח; מנשה הראל: "המשו" אות וקידוש החדש" (האוניברסיטה פברואר 1969); ז. וילנאי "העיר העתיקה" עמ' 213—218 (כמקור לזהר, וילנאי אינו מזכיר כלל המסורת על הדום רגלי אלקינז).

הסתדרות ישרון ירושלים

סקירה על הפעולות בתקופה משבט תשל"ב – שבט תשל"ג, מוגשת ע"י הוועד הפועל לאסיפה הכללית השנתית של הסתדרות ישרון ירושלים, שנקראה ליום ראשון, כ"ג אדר א' תשל"ג

בבית הכנסת

בתפלות חג השתתפו כבשנים עברו נשיא המדינה, הרב הראשי לישראל, שרי ממשלה ואישי צבור מן הארץ ומהתפוצות יחד עם קהל ישרון. כמנהגנו, ערכנו תפלות חגיגיות גם בליל החג וגם ביום העצמאות, בשבת שקדמה לו וביום אחוד ירושלים (כ"ח באייר) נאמרו הפרקים שישרון התחילה באמירתם מיד עם שחרור העיר.

כן חגגו עשרות נערים מן הארץ ומהתפוצות את הגיעם למצוות בבית הכנסת. באולם ישרון ע"ש עליאש אירחו בעלי שמחה לסוגיהם את קרוביהם ובאי בית הכנסת ואורחיהם.

עזרת נשים

הותקנו שתי שורות מרכזיות של כסאות לנסיון. עפ"י הצעת התקציב היה עלינו להזמין את הכסאות לעזרת נשים, אולם, לצערנו טרם השיגה ידנו את הרצוי בגלל המצב הכספי, וגאלצנו לדחות את השלמות שורות הכסאות. כמו כן הותקנו דלתות בעזרת נשים בצד הדרומי ובצד הצפוני.

המגרש

אחרי עיון בתכניות שהובאו בפני הוועד הפועל במשך השנה ולא הוגשמו, באנו בדברים עם עיריית ירושלים במגמה לבנות פרויקט מסוים על המגרש. ישנו סכוי זהיר לממוש התכנית, ובבוא העת נקרא לאספה כללית יוצאת מן הכלל, כדי לעמוד על הפרטים ולקבל את האשור הדרוש.

תורה ודעת

בנוסף לשעורים הקבועים בתורה, במשנה, בתלמוד, במשנה ברורה, ב"עין יעקב" וב"מורה נבוכים" נתוספו השיעורים דלהלן:

שעור שבועי בשבת בשעה 11.45 בתלמוד ירושלמי, הניתן ע"י הרב גץ.

שעור שבועי בתלמוד לעולי צרפת בכל יום ד, הניתן ע"י הרב אשכנזי.

שעור תפלה לנשים בכל יום ראשון בעבר, הניתן ע"י הד"ר יעקב רוטשילד.

לאחרונה נעשה נסיון לארח שעורים אקדמאיים (ארבע פעמים בשבוע, שלוש שעות בכל פעם) הניתנים לבחורי ישיבה המכינים עצמם לרבנות. (הפעולה הזאת נעשית בשתוף פעולה עם עיריית ירושלים).

המשכנו במנהגנו ובכל שבתות הקיץ התקיימו הרצאות בין מנחה וערבית, ואילו בחדשי החורף התקיימו דרשות על פרשת השבוע בלילות שבת.

פעולות נוער

יש לציין במיוחד ההתקדמות הרבה שחלה בשנה האחרונה בפעולות הנוער לעומת השנים שקדמו לה. מהתחלת שנת הלימודים משתתפים כל תלמידי ביה"ס הממלכתי דתי "מעלה" בתפילות שחרית של בית הכנסת.

לקראת החורף נפתח מועדון ב"מסד" לבני נוער מכל החוגים, הפועל פעמיים בשבוע בימי ראשון ורביעי.

נוסף על השיעורים הניתנים לבני הנוער ע"י מדריכים מוסמכים בתלמוד ובנושאים אחרים, מועסקים המשתתפים במשחקים ובשעורים למלאכת יד הנתנים ע"י מורה מוסמכת לכך. פעולות אלו נתאפשרו עם קבלת תרומה התחלתית של — 10,000 ל"י, תרומתו של מר קאופמן מארה"ב ותרומות אחרות. הפרויקט הנ"ל מצא אוהדים מספר ויש לקוות שגם בשתוף העיריה יתפתח המועדון.

"טורי ישרון"

עפ"י החלטת האספה הכללית, מופיע העתון אחת לחדשיים, החל משנת התקציב השוטפת.

הספריה

בשנת הדר"ח גרמה לנו הספריה סיפוק רב. כמעט במשך כל השנה קראו על יד השולחנות הנוחים לקריאה, הודות למאמצי של הספרן הראשי — הרב שמואל פתוי שקיבל על עצמו לשמש, נוסף על תפקידו, מדריך בלימודיהם, לנערים ונערות בגיל בית הספר התיכון ולסטודנטים לסוגיהם, רבו המבקרים מסוג זה. חדרי הלימוד הנפרדים נשמרו לתלמידי חכמים, פרופיסורים ולומדים לקראת בחינותיהם. נוסף על 400 הספרים שנתרמו במשך השנה נרכשו עפ"י אישור ועדת הספריה 200 ספר. הקריאה באולם הקריאה היא ללא תשלום.

המקהלה

יש לציין השיעור המתמיד שחל ברמת הופעותיה של המקהלה, ונגונים חדשים המנעימים למתפללי ישרון בשבתות ובחגים, מתווספים הודות לשיתוף הפעולה בין החזן ובין המקהלה.

מנהל

בחלק מן השנה עבד במשרדנו מוכיר. החיפוש אחר ממונה על מנהל ישרון נמשך וטרם נתמנה בקביעות. כרגע יש בפנינו הצעות חדשות הנבחנות ע"י הועד הפועל. המצב הכספי שנמסר עליו באספה הכללית השנתית לעניגי תקציב, בחודש מנחם-אב תשל"ב, נותן תאור מקיף של הבעיות שמקורן נשאר בכסוי ההתחייבויות שקבלנו על עצמנו בעקבות הוספת אגף הספריה לבנייני ישרון. הברכה הצומחת לנו מהבנין — הספריה המלאה, האולם הרחב, פעולות תורה ודעת, טכסים משפחתיים והמסד לפעולות הנוער, מעודדים אותנו במאמצנו. הועד הפועל קיים את ישיבותיו מדי חדש. זכרונות הדברים מתארים אל נכון את הפעילות היום-יומית ואת היוזמות לקראת העתיד. לאחרונה התחילו הדיונים לקראת חגיגת היובל שתחול בעז"ה בש"ק פרשת נח תשל"ד. בדעת הועד הפועל לשפר את הריהוט בביהכנ"ס ובעזרת הנשים, ואת התאורה. הועד הפועל פונה אל כל חברי הסתדרות ישרון להטות שכם למאמצים הכספיים הדרושים למימוש כל התכניות.

ויהי ב י ש ר ו ן

הכרזת "קהילה אחות" בניו-יורק

בעקבות דיונים מוקדמים בארץ הוזמן יו"ר הועד הפועל להביא את ברכת הסתדרות ישרון בירושלים לקהילת ישרון בניו-יורק לרגל היות קהילה זו בת מאה.

בהודמנות זו מסר היו"ר לקהילה את הברכה הבאה :
"נכבדינו,

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית הכנסת המרכזי ישרון שבעיר הקודש ירושלים ת"ו שולחים בזה את ברכתם לקהילת ישרון שבניו-יורק, אל מנהיגיה הרוחניים וראשי הקהל בהגיע בית הכנסת לשני יובלות שנים מאז היוסדו. "ויוצע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'..." יתי רצון ששומרי היובל יזכו וימצאו גם היום מאה שערים של ברכה בשדה שחרשו וזרעו אבותיהם!

לרגל מאורע זה מברכת הסתדרות ישרון שבירושלים שמטרתה היא ל"הרבות אחדות" על היזמה לראות בקהילת ישרון שבניו-יורק אחות לעשייה. נתעודד יחדיו בבנין ירושלים ברוח התורה כדברי יהושע "והרימו לכם איש אבן אחת אל שכמו" (ד, ה).

חברי הקהילה ומתפללי בית הכנסת יהיו אחים רצויים בתוכנו, ושמונו המשותף יהיה לסמל קרבתנו; פתוחים שערינו לשיתופכם המבורך בפעולותינו בתורה, בעבודה ובגמילות חסדים. יצא שכרנו המשותף בהגשמה כדברי ישעיהו "איש את רעהו יעזור, ולאחיו יאמר חזק" (מ"א, ו).

אורחים

בשבת קדש פ' משפטים ביקר בבית הכנסת רבה של קהילת ישרון, הרב יוסף חיים לוקשטיין, נגיד האוניברסיטה בראילן ברמת-גן ומרצה של "ישיבה אוניברסיטה" בניו-יורק. נקרא לתורה שלישי ובדברי ברכתו בישר היו"ר את ההתקשרות עם קהילת ישרון בניו-יורק.

ברכות

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית הכנסת המרכזי מברכים את חברם הפרופ' ד"ר ח.ש. הלוי לרגל קבלת התואר.

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית הכנסת המרכזי מברכים את חברם הד"ר שמעון צמח לרגל הולדת הנכד. כמו כן מברכים את החברים הרב פרופ' חיים לוין ומר שלמה טברסקי ובתיהם וגם את מתפללנו מר אליהו ירדני וביתו לרגל גישואי בנותיהם.

ברכה נאמנה לליאורה, בתו של מאיר רובין ז"ל, האדריכל הבלתי נשכח של בנין בית הכנסת שלנו, ליום חתונתה עם בח"ל.

יעמדו על הברכה הנערים שהגיעו למצוות ומשפחותיהם :

בש"ק פ' וארא : ראובן קוזמן מחו"ל, ברכו הרב ברנרד צ'ריק.

בש"ק פ' בא : גיל פז מירושלים, ברכו ר' ברוך דובדבני.

בש"ק פ' משפטים : דרור גרשון פיטלסון, ברכו הרב שמואל נתן.

בכל לילות שבת דרשו רבנים ומלומדים בנושאי פרשיות השבוע.

ולא יוסיפו לדאבה עוד

חברי ישרון ומתפללי בית הכנסת המרכזי משתתפים באבלה של משפחת צימרמן במות עליה אבי המשפחה, חברנו הותיק, מר עקיבא צימרמן ז"ל, שכינה במשך שנים רבות מנהל בית הספר הממלכתי דתי "מעלה", וכן באבלה של משפחת גוסבאום במות עליה אביה, חברנו מר יעקב גוסבאום ז"ל.

TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Moshe I. Stern

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

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

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

על פעילות מועדון נוער "ישרון"

המועדון לצעירים "ישרון" נוסד ע"י הסתדרות "ישרון" כדי שיהיה מקום מפגש לבלוי חברתי-תרבותי לבני נוער באוירה נוחה לגילם. הפעילות המגוונת נערכת בחמשה חדרי המסד של בגין ספריית ישרון. לרשותם הועמדו שלחנות פינג-פונג ומערכה שלמה של משחקים שקטים (שחמט דמקה ועוד) במועדון נערכות פעולות מיוחדות (מסיבות, סרטים והרצאות) ונוצרו חוגים פתוחים לכל. אחת לשבועיים נערכת פעולה עיונית בנושאי היהדות לכל החניכים. בכל יום-פעילות מנהלים המדריכים ישיחה חפשית עם קבוצות קטנות של 3-4 חניכים על מצוות עשה ולימוד תורה.

יש לציין באופן מיוחד את החוג למלאכה הפועל בהרכב מלא של חמש קבוצות לשבוע. המועדון מעוניין ליצור חוגים ופעילויות שונות לפי שטחי התענינותם של החברים. המועדון מונה לע"ע כשבעים חברים-חניכים. מתקבלים חברים נוספים, תלמידי בתי ספר יסודיים ותיכונים. פרטים והרשמה: במועדון "ישרון", בגין ביה"כ המרכזי ישרון, בימי ראשון ורביעי בין השעות 5.00 — 8.00 בערב.

הפעילות לסטודנטים

פעילות מיוחדת מקיים המועדון לסטודנטים ולתלמידי בתי-הספר העל-יסודיים. במסגרת פעילות זו נערכות פעולות מיוחדות שונות (הרצאות וכד').

הפעילות ה: ביום ראשון בערב — שיעור במסכת תמורה.

ביום רביעי בערב — חוג לבעיות אקטואליות ביהדות.

בקרב יפתח חוג לעצוב תכשיטים. המעוניינים מתבקשים להרשם בהקדם, משום שמספר המקומות מוגבל.

לקראת הקיץ יציע המועדון פעילות מוגברת.