

שדרן טורי

סיון-תמוז תש"ל

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

מנחם אלון: הלכה והיסטוריה במערכת החינוך

✱

ישעיהו ליבוביץ: יחודו של עם ישראל

✱

נחמיה אלוני: קדושת הלשון העברית

✱

א. מ. הרמן: שבעתא לשבועות

✱

מ. ז. סולה: נפשות במגילת רות

✱

מיכאל ששר: נבואה אחת בס' ירמיהו

✱

יעקב יהושע: בתי־כנסיות בשכונת טלביה

מו

זמני התפלה לחודשים סיון—תמוז תשל"ה

שבת פ' נשא ו' בסיון (17.5.75)		הדלקת הנר 6.50, תפלת מנחה 7.15, קבלת שבת 7.30,	בימי חול: מנחה 7.05 ערבית 8.10
שבת פ' בהעלותך י"ד בסיון (24.5.75)		הדלקת הנר 6.56, תפלת מנחה 7.20, קבלת שבת 7.35,	בימי חול: מנחה 7.10 ערבית 8.15
שבת פ' שלח לך כ"א בסיון (31.5.75)		הדלקת הנר 7.00, תפלת מנחה 7.25, קבלת שבת 7.40,	בימי חול: מנחה 7.15 ערבית 8.20
שבת פ' קרח כ"ח בסיון (7.6.75)		הדלקת הנר 7.04, תפלת מנחה 7.25, קבלת שבת 7.40,	בימי חול: מנחה 7.15 ערבית 8.25
שבת פ' חקת ה' בתמוז (14.6.75)		הדלקת הנר 7.07, תפלת מנחה 7.30, קבלת שבת 7.45,	בימי חול: מנחה 7.20 ערבית 8.25
שבת פ' בלק י"א בתמוז (20.6.75)		הדלקת הנר 7.10, תפלת מנחה 7.35, קבלת שבת 7.50,	בימי חול: מנחה 7.25 ערבית 8.30
שבת פ' פנחס י"ט בתמוז (28.6.75)		הדלקת הנר 7.11, תפלת מנחה 7.35, קבלת שבת 7.50,	בימי חול: מנחה 7.25 ערבית 8.30
שבת פ' מטות-מסעי כ"ו בתמוז (5.7.75)		הדלקת הנר 7.11, תפלת מנחה 7.35, קבלת שבת 7.50,	בימי חול: מנחה 7.25 ערבית 8.30

זמני התפלה לחג השבועות תשל"ה

עירוב תבשילין. הדלקת הנר 6.51 אחה"צ, תפלת מנחה 7.15
תפלת ערבית 8.10, תיקון ליל שבועות 10.30 בלילה —
פרופ' שרגא אברמסון ילמד משנה ביכורים ופרופ' יוסף
היינמן ירצה על אגדות מתן תורה. שחרית 8.00

ליו"ר הוועד הפועל וחבר מערכת "טורי ישרון"

הרב שמואל נתן וב"ב

ברכות להולדת הנכדה

מערכת "טורי ישרון"

טורי ישרון

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים

בעריכת מיכאל ששר

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

המערכת וההנהלה: ת. ד. 7018 ירושלים

שנה י', גליון מו, א' בסיון תשל"ה, 11 במאי 1975
מחיר החוברת — 4 ל"י, דמי חתימה לשנה — 40 ל"י

התוכן:

3	טור הטורים
5	פרופ' מנחם אֶלון: הלכה והיסטוריה בחינוך
9	פרופ' ישעיהו ליבוביץ: יחודו של עם ישראל
13	פרופ' נחמיה אלוני: קדושת הלשון העברית
16	א. מ. הברמן: שבעתא לשבועות
18	ד"ר מ. ז. סולה: נפשות במגילת רות
20	הרב ירמיהו רלב"ג: השערים המולכים אל הכותל
23	יעקב יהושע: בתי כנסיות בטאלביה
28	מיכאל ששר: נבואה אחת בס' ירמיהו
30	יהודה דומיניץ: חסיד ואיש מעשה

טור הטורים

עבר והווה

בימים אלה, כשלחץ אומות העולם גובר על ישראל, טוב להיזכר באוירה ששררה בארץ, ובירושלים בפרט, לפני שמונה שנים, כשבחג השבועות תשכ"ז, ניתנה שוב — בפעם הראשונה לאחר י"ט שנים — האפשרות לגשת ולשפוך שיח לפני הכותל המערבי, שריד מקדשנו. כל מי שזכה להיות עם מתפללי הכותל בחג שבועות תשכ"ז, יכול לומר כי מי שלא ראה שמחת יהודים השבים אל הכותל, לא ראה שמחה מימיו. אכן, אף שרק י"ט שנים ניתקנו מן הכותל, דומה כי רבים-רבים מאתנו שוב לא האמינו כי יזכו שנית להתפלל לידו ואף-על-פי כן קרה הדבר. אולי יש בכך מקור עידוד ותקווה לימים טובים יותר גם בעתיד, אף שההווה הפוליטי-בטחוני כנראה אינו מבשר על שמים בהירים, אלא דוקא על "קולות וברקים וענן כבד".

הקשר הזה שבין ארץ-ישראל ותורת ישראל (אף שזו ניתנה במדבר סיני), דומה שהוא מן הסימנים הבולטים של חג השבועות. הן חג זה אינו רק חג מתן תורה, אלא אחד הרגלים, שבו מצוה לעלות "למקום אשר יבחר" בירושלים והוא גם חג הביכורים, הלא-הם בימורי הפרי של ארץ-ישראל. לתחושה זו של שילוב עבר והווה תורמת רבות גם האווירה האופפת אותנו בקוראנו את מגילת רות "בימי קציר שעורים", מחזה שהוא נכון ומרהיב אף בארץ-ישראל של ימינו אנו.

הקשר ההדוק — כמעט הייתי אומר "הברית" — שבין קורות העם והארץ בעבר הרחוק ובהווה, מן הדין שינסוך בנו תחושת עוצמה ושרשיות שספק אם עם אחר בימינו יכול להתברך בהם ולחוש בהם. דבר זה חשוב במיוחד דוקא עתה, כשיש השואלים שאלות יסוד על זכותנו על הארץ ועל זהותם כיהודים, כאילו לא עם עתיק יומין אנחנו, המצווים ועומדים מהר סיני, אלא עם חדש, אשר זה מקרוב עלה על בימת ההיסטוריה. עם זאת אסור שנדגיש בהקשר לכך, רק אחת החוליות העושות אותנו לעם, הלא-היא חוליית ארץ-ישראל, מבלי שנייחס אותה חשיבות לפחות גם לחוליית תורת ישראל, שניתנה לעם-ישראל במעמד הר-סיני ואשר היא עיצבה את דמותו ונתנה לו את צורתו במהלך ההיסטוריה היהודית, שרובה — ואל נשכח זאת — התנהלה דוקא מחוץ לגבולות ארץ-ישראל. מאידך, גם אסור שניתלה בעובדה זו — כשם שיש העושים — ונבטל משום כך את חשיבותה הבסיסית של ארץ-ישראל ונערטל את התורה מן החיים הארציים בארץ-ישראל דוקא, גישה המקובלת בחוגים חרדיים ומתבוללים כאחד.

אמור נאמר איפוא ליהודי ישראל מחד, כי לא די בשיבה פיזית בארץ-ישראל ובמדינת ישראל וכל עוד לא תהא ישיבה זו כרוכה גם בשיבה אל המקורות, שראשיתם ביהדות, אין אנו ממלאים את חובתנו ואת יעודנו כיהודים ומאידך ליהודי הגולה נאמר כי תורתם בלא תורת א"י, אף היא פגומה ומסלפת את רוח היהדות ואת עולם תר"ג המצוות, הניתן לקיום, בשלמותו בא"י בלבד. מכאן צריכה איפוא לצאת הקריאה, דוקא בימים אלה, לשיבת ציון מחדשת למדינת היהודים, לא רק מארצות המצוקה, שם מבקשים לדכא ולגרש יהודים, אלא גם — ובעיקר — מארצות הרווחה, שם יושבים יהודים על "סיר הבשר" ומבקשים לשכנע את עצמם כי אכן יהודים טובים הם גם בלא קיום מצוות ישוב ארץ-ישראל, שכל התורה כולה מלאה הימנה. חובה עלינו להעמידם על פגם זה בהתנהגותם ובמחשבתם, שכן עם מילוי מצוה זו, לא רק שימצאו מנוח לכף רגלם — להם ולבניהם אחריהם — אלא גם מרגוע לנפשם. אוראו גם ישתנה מצבה המדינית הקשה של ישראל, שכן לא הרי מדינה בה חיים שלושה מיליון יהודים, כמדינה בה מגיע מספרם לששה-שבעה מיליון איש כ"י. עלינו לדבר ולחשוב לא רק על חג "יציאת מצרים", אותו חוגגים הכל כיציאה מעבדות לחרות (גם באמריקה), אלא גם על חג "הכניסה לארץ", הנובע כל-כולו ממצע הר-סיני ומן המצוות התלויות בארץ, שניתנו לנו בתורה. שילוב זה, בין עבר לתווה ובין תורת ישראל לארץ-ישראל, הם לבדם נכונים, שלימים ומשלימים זה את זה וברוח זו עלינו לחגוג את חג מתן תורה בשנת תשל"ה, כבכל שנה אחרת בעבר, בהווה ובעתיד.

*

החוברת (טורי ישרון מז) פותחת במאמרו של פרופ' מנחם אֵלוו, הלכה והיסטוריה במערכת החינוך, בו הוא מעמידנו על ליקוי רציני בתכנית הלימודים הנהוגה כיום בבתי-הספר בארץ, תוך שהוא מציע דרכים להתגבר על ליקוי זה. פרופ' ישעיהו ליבוביץ דן במאמרו "יחודו של ישראל" בבעיות אקטואליות של עם ישראל וארץ-ישראל בזמן הזה, תוך פולמוס חריף עם הדעות "המקובלות" בנושאים אלה בקרב רוב הציבור. הד מה לחילוקי דעות אלה ניתן למצוא במאמרו של ר"ר נחמיה אלוני על קדושת הלשון העברית לפי ר' יהודה הלוי. חג השבועות מוצא את ביטויו בחוברת בפזיס לחג השבועות "שבעתא לשבועות", שעל פרסומו שקד א. מ. הרמן, וברשימתו של הר"ר מ. ז. פולה על "נפשות במגילת רות". ליום שחרור ירושלים, בכ"ח באייר, מקדיש רשמים-זכרונות הרב ירמיהו רלב"ג ברשימתו "כל השערים מוליכים אל הכותל". הסופר יעקב יהושע מחזירנו לארץ-ישראל ולירושלים של ימינו בכתיבתו על "בתי-כנסיות בשכונת טאליבה". במדור "חידושי תורה" כותב מיכאל ששור על שני פרקים בספר ירמיהו, שאינם אלא אחד. חותם את החוברת מר יהודה דומיניץ ברשימת הערכה על ר' שלמה זלמן שרגא, במלאת לו שבעים וחמש שנים.

מ. ש.

הלכה והיסטוריה במערכת החינוך

מנחם אלון

אוטונומיה שיפוטית עברית במשך כל התקופות עד לפרוס האמנציפציה, אוטונומיה שיפוטית שהיתה — כדבריו של יחזקאל קויפמן בספרו "גולה ונכר" — יסודה ועיקרה של האוטונומיה העברית בגולה, ובאמצעותה קיימו היהודים מין "מדינה בתוך מדינה".

על אוטונומיה שיפוטית זו שמרו חכמי ההלכה ומנהיגי הקהל במשמעת פנימית חמורה, שהתבטאה בשורה של הוראות ואמצעים — כגון אי-סור חמור של הליכה לערכאות של גויים, קיום בתי דין עבריים בקהילות ובאיגודי קהילות, נקיטת אמצעי כפייה משפטיים (לרבות קיום בתי סוהר יהודיים), וכיצא באלה אוטונומיה משפטית זו התאפשרה ונסבלה על-ידי השלטון הכללי בגלל המציאות הפוליטית-מדינית בימי הביניים, בהם היתה המדינה מסגרת קורפורטיבית שהעניקה אוטונומיה לגופים שונים שבתוכה — ברונים, גילדות, עירוניים ועוד. אוטונומיה זו מוכנה היתה לתת גם לקיבוץ היהודי, במקצת בגלל סיבות תיאולוגיות וסובלנות מסוימת, ובעיקר — בגלל נימוקים פיסקליים של גביית מסים — דמי סובלנות — והענקת כתבי זכויות תמורתם.

על מציאות היסטורית זו ניתן ללמוד במקצת מתוך מסמכים וספרות בעלי משמעות היסטורית; אך במיוחד ניתן לעמוד על כך מתוך עדות שאין טובה הימנה מבחינת מהימנותה, אופיה, פירוטה וכמותה העצומה, הלוא היא ספרות השאלות ותשובות. ספרות זו — שלפי ההשערה מצויים בה כ-300,000 שאלות ותשובות, היינו פסקי דין, — משתרעת כענף מיוחד בספרות ההלכה החל מתחילתה של תקופת הגאונים ועד ימינו אנו. ספרות זו — ובכך שונה היא מהפירושים והחידושים וספרות הפוסקים — נובעת מתוך חיי המציאות והיא דנה, ברובה המכריע והגדול, בבעיות קונקרטיות שעלו מתוך חיי המעשה. מצויים בה אלפי תשובות, בכל הגולות ובכל

כשמשתמשים כיום במונח "משפט עברי", מתכוונים לאותו חלק של ההלכה הדין בעניינים שמקובל לכלול אותם כיום במערכות משפטיות של עמים אחרים, כגון החוק האנגלי, האמריקאי, הצרפתי וכו' — היינו עניינים שבין אדם לחברו, לחברתו ולעמו, ולא התחום הנרחב של מצוות שבין אדם למקום. לשון אחרת: אותם נושאים המצויים בעיקר בשו"ע אבן העזר חושן משפט, והם ענייני המשפט האזרחי (כולל דיני משפחה), המשפט הפלילי, המינהלי והציבורי. כמובן שוהי הגדרה שדירוחית, שהרי בעולמה של ההלכה, ה"דת" וה"משפט", המצוות שבין אדם למקום ושבין אדם לחברו ממקור אחד יהלכון ושלובות הן זו בזו בצורות ובאמצעים שונים. אך מונח זה מקובל מאז תחילת המאה הנוכחית, והוא דרוש לנוחות ההגדרה, הן מבחינה עיונית והן מבחינה מעשית.

משפט חי

במשך כל תקופות ההיסטוריה העברית — בעת ריבונותה המדינית, בעת היותה בארץ-ישראל ללא ריבונות ובמשך כל פורות הגולה עד סוף המאה השמונה עשרה — היה המשפט העברי משפט חי, נודג ושימושי. בני העם העברי חיו לפי יום יום ושעה שעה בענייני מסחר ועבודה, קנין ושותפות, נזיקין, גניבה וגזילה וכיצא באלה. על-פי הוראותיו ולאור עקרונותיו הקימה הקהילה העברית את מוסדותיה, הנבחרים והמונים, על פיו נקבעו סדרי הבחירות למוסדות הקהל, מערכת דיני המסים וכל הקשור לבעיות של יחסי יחיד וציבור. היו אמנם מרכיבים בתקופות מסוימות, שבהן היתה האוטונומיה העברית רית מצומצמת ולא כללה, למשל, ענייני משפט פלילי, אך אין בכך כדי לפגום בקיומה של

* ע"פ הרצאה ב"נוה שכטר" בירושלים, סניף בית המדרש לרבנים באמריקה.

הרפורמה), קהילות נפרדות, היתר שמיטה וכו'. עניני חושן משפט מועטים הם ביותר, ואף אלה המזבאים, ענינים קרוב יותר לבוררות ופשרה, וחסרים הם סממנים של עצמאות וכפייה משפטיים.

מובן ואין צריך לומר, שספרות עצומה זו של השו"ת — נוסף לכך שהיא משמשת עדות ממדרגה ראשונה לקיומה של מערכת משפטית, בתי דין עבריים, ומשפט עברי חי ונוהג — עיקר ענינה מבחינת החומר ההלכתי העצום המשוקע בה, חומר שענינו בכל תחומי העשייה והיצירה של היחיד ושל הציבור. מתוך ספרות זו של השו"ת, ובמקצת מתוך ספרות הלכתית נוספת וכן מתוך ספרות של קבצי תקנות, שטרות וכו', ניתן לעמוד בצורה מענינת ומופלאת על הדרך בה פתרו חכמי ההלכה בעיות חברתיות, כלכליות ומוסריות חדשות, לעתים קשות וחריפות מאד, שניצבו בפניהם; באיזו דרכים הלכתיות של פרשנות, תקנות, מנהג ועוד השתמשו כדי למצוא פתרון משפטי-הלכתי מתאים שיחזקו מוסדות על העבר ומשרת את הצרכים של אותו דור; כיצד יצרו ופיתחו עקרונות הלכתיים-משפטיים חדשים ונרעזים, כדי לאפשר למציאות הציבורית העברית החדשה, בדמות הקהילה, מאז המאה העשירית ואילך — לחיות, להתפתח ולהתמודד עם כל הבעיות העומדות בפני גוף ציבורי מאורגן, מבחינה הלכתית-משפטית, חברתית, מעמדית ועוד.

רוב ומיעוט

נושאים אלה שאיתם התמודדו נושאי ההלכה והציבור לרגל שינויים חברתיים, כלכליים ומוסריים, מרובים ומגוונים הם, והם כוללים בנוסף לענינים משפטיים מובהקים ו"יבשים", גם שורה ארוכה של נושאים הנוגעים לבעיות היסוד של כל חברה — בימים ההם ובימינו אנו — כגון יחסי רוב ומיעוט, השמירה על חרות הפרט, עקרון שלטון החוק כמחייב את כל הציבור, על מנהיגיו ויחידיו, דרכי בחירת או קביעת ההנהגה הציבורית והכישורים הנדרשים ממנהיגי הציבור, יחסי משפט ומוסר, היחס לעבריינים, היחס לחלשים שבחברה; בעיות שונות בתחום

התקופות, בכל עניני המשפט האזרחי ובחלק ניכר של המשפט הפלילי, בענינים של משפט מינהלי וציבורי. דוגמה אופיינית היא הרכב ספר שו"ת הרא"ש, שלגביו פרסם המכון לחקר המשפט העברי כרך של מפתחות. מתוך למעלה מ-1000 תשובות שבספר, רק כ-200 דנות בעניני איסור והיתר, שבת, מועדים, כשרות, מקואות וכדומה — ולמעלה מ-800, בעניני המשפט העברי. ומתוך 800 אלה, כ-170 דנות בעניני משפחה, וכל היתר — היינו 63 אחוז מתוך כל התשובות, בענינים של חושן משפט. בלבד! הרוב המכריע של התשובות עוסק איפוא במשפט העברי, וזו היא התמזגה העולה לפנינו בכל תשובות ספרד וצפון אפריקה (עד המאה ה-15). וכך הוא היחס הפנימי, פחות או יותר, בספרות השו"ת בכללה, עד לפרוס האמנציפציה.

ספרות עשירה

הסיבה לכך מובנת ופשוטה. עניני איסור והיתר לא עוררו פרובלמטיקה מיוחדת מכח השינויים שחלו מזמן לזמן וממקום למקום. לעומת זאת עוררו השינויים החברתיים, הכלכליים והמוסריים שחלו מתקופה לתקופה ומפוזרה לפזורה, והשינויים שחלו מפעם בפעם ביחסי השלטון אל הקהילה היהודית וביחסים הפנימיים בתוך הקהילה בין מעמדות ומעין מעמדות, בין יחיד לציבור וכיוצא באלה — בעיות רבות וקשות בתחומים של דיני קנין ושותפות, נזיקין ומשפט פלילי, דיני בחירות ומסים וכיוצא באלה. ובעיות אלה הגיעו בסופו של דבר לסמכות ההלכתית המרכזית.

כאמור, נשמר יחס מספרי זה בתוך ספרות השו"ת, פחות או יותר, עד המאה ה-18. אך בפרוס האמנציפציה חל שינוי דראסטי בהרכב השו"ת. עם ביטול האוטונומיה העברית, צימצמה ולבסוף ביטלה, היו דיני חושן משפט מעין "מצוות שאינן נזהגות בזמן הזה", ובספרות השו"ת הגדולה והעשירה שממאה ה-19 ואילך נוגע הרוב המכריע של הענינים הנידונים לדיני יורה דעה, אבן העזר ואורח חיים — לרבות שאלות חדשות שעלו, כגון בעיות בעניני תפילה, בית הכנסת וכיוצא בזה (לרגל תנועת

הוא — "אטו רבים גולנים ניהו" — היינו האם הרוב, מכוח העובדה שהוא רוב — יכול לגזול את היחיד ?

חירות הפרט

נבחן עתה את סוגית חירות הפרט. התורה ציווה על המלוכה שלא להיות כנרש, ואף אסרה את הכניסה לרשות היחיד שלו (שמות כב; דברים כד); ומכל שכן שאסרה היתה עבדות על חוב או מאסר על חוב: דבר זה עמד בניגוד לנוהג בשיטות משפטיות קדומות אחרות (ראה חוקי חמורבי וחוק הרומי), שהשפיעו לא אחת על הנוהג של בני ישראל (מלכים ב, ד, א), ועל כך התריעו הנביאים בצורה חריפה ביותר (ראה נחמיה ה). הנימוק לעמדת ההלכה הוא חירות האדם ורשות היחיד שלו, וסאשר גישה דומה נתקבלה בחוק קדום אחר, היא נומקה בכך שגור פו של האזרח שייך קודם כל למדינה (ראה למשל אצל הסופר היווני דיודורוס, במאה ה-8 לפנה"ס). הרמב"ם מבחיר עמדה עקרונית זו בתחום המשפט העברי, אך מציין שינוי שחל משום "שרבו הרמאים", ולכן השביעו את הלוה בשבועה חמורה שאין לו לשלם. אך גם שבועה זו אין להטילה על "מי שהחזק שהוא עני וכשר והולך בתום".

הרעת המצב הכלכלי הביאה את הרמ"ה (ר' מאיר הלוי אבולעפיה, תחילת המאה השלוש-עשרה) להתיר כניסה לבית הלוה לצורך עיקול וגבייתו. הוא עשה זאת בדרך פרשנית מקורית, כשהנימוק הוא "משום דמלאכת שמים היא". במאות הארבע-עשרה והחמש-עשרה נחלקו בדעותיהם ר' יצחק בר ששת ברפת (הריב"ש) ור' ישראל איסרליין; האחרון המשיך לשלול, בצורה תקיפה ובוטה, כל פגיעה בחירותו של החייב על אי תשלום חוב אזרחי; הראשון התיר, בלחץ הנסיבות חריגות של מנהיגי הקהל, לא סור את האדם שהוא עשיר ומבריק את רכשו, אך אסר בכל צורה שהיא לאסור אדם עני שאין בידו לשלם חוב. זה היה הגבול שאליו הגיעה ההלכה, והיא בשום פנים לא נכנעה ללחץ מנהיגי הקהל שדרשו לאסור גם את מי שאין לו לשלם (הב"ח; ר' חיים פאלאג'י, שו"ת "חקקי

הרגיש של מסים — הטלתם, גבייתם, תשלום מס אמת, זכויות ברכוש והגבלתה של זכות זו, ועניינים דומים כגון אלה.

העקרון של "אחרי רבים להטות" שבשמות כב, ב, נתפרש בהלכה התלמודית לענין קבלת דעת הרוב במחלוקת בענין שבהלכה (ראה ענין תנוד של עכנאי, ב"מ, נ"ט א"ב), או פסיקת הדין (סנהדרין, א, ו; ד, א ועוד); לענין רוב כפרומפציה משפטית (כגון "רוב בעילות הלך אחר הבעל" ועוד) או כהתחשבות בדעת רוב הציבור בשעת התקנת תקנה וגזרת גזרה (ר' עבדה-זרה לו, א: "אין גזרין גזרה על הצבור וכו'"). אין בהלכה התלמודית כל יסוד לכך שהחלטת רוב הציבור מחייבת גם את המיעוט. להיפך, מתוך אנאלוגיה לדיני שותפות ניתן להסיק שאין המיעוט חייב לקבל על עצמו את הכרעת הרוב. עם התפתחותה של האוטונומיה העברית — החל במאה העשירית — בצורת קהילות ואיגודי קהילות, התעורר הצורך לנהל את חיי הציבור על יסוד העקרון הדמוקרטי של הכרעת הרוב, ואז נתחדשה ההלכה שהרוב כופה את דעתו על המיעוט; דבר זה נעשה מתוך פרשנות מרחיבה למושג "אחרי רבים להטות" כשהנימוק לפרשנות מרחיבה זו הוא בכך שאין קיום לחיי ציבור תקינים בלעדי כך (שו"ת הרא"ש, כלל ששי, סימן ה, וסימן ז), ולכן גם לא ייתכן שהמיעוט יחבל בדרך קבלת ההחלטות מטעם הרוב על-ידי העדרות מכוונת — דבר שבהרכב בית-דין פוסל את החלטת הרוב — משום שזהו "דבר שאין הדעת סובל" (שו"ת לב שמח).

לאחר שנתבסס עקרון ההכרעה של הרוב, התעוררה בעיה הרבה יותר חמורה — האם קיימות זכויות יסוד של המיעוט שאותן אין לשלול אף בכוח הצבעת הרוב! ועל כך ניתנה התשובה שאכן ישנן זכויות יסוד כאלה, כגון שאדם עני אינו חייב בתשלום מס גם אם הרוב החליט שהוא חייב (שו"ת חכמי מגנצא במהר"ח אור זרוע), שאדם עשיר אינו חייב לשלם מס כפול על אותו רכוש (שו"ת הרשב"א), והרוב אינו יכול לעשות, מכוח הזיות רוב, ככל העולה על דעתו ורצונו (שו"ת הרמ"א). עקרון יסודי שנקבע

לב"). וגם מי שישב במאסר, היה המלוה צריך לדאוג לכלכלתו ולפרנסתו (תקנת מדינת ליטא) ואסור היה להושיבו במאסר בתנאים שפוגעים בצלם האלקים וכבוד האדם (ר' חיים פאלאג'י).

עפר והווה

מציאות היסטורית חשובה, עשירה, ומותר לומר מופלאה זו — היכן היא בתכנית הלימודים בלימוד מוד ההיסטוריה העברית? היכן הפרקים על האוטונומיה השיפוטית העברית, על בתי המשפט, על בתי הסוהר, על ניהול מוסדות ציבוריים וחברתיים על פי חוק דין, על עבריינות (גנבים, אנסים, זייפנים) והיחס אליהם. ייתכן שבהיסטוריה של עמים אחרים אין מלמדים על האוטונומיה השיפוטית שבתקופות השונות, כי שם אולי מיותר הדבר, שהרי מדובר בעמים שהיה תה להם ריבונות מדינית ומה רבותא יש באוטונומיה שיפוטית. אבל אצלנו הרי היתה האוטונומיה השיפוטית הבישראלית דתורא של האוטונומיה העברית!

בהצעת תכנית להוראת ההיסטוריה שיצאה מטעם משרד החינוך והתרבות אנו קוראים על יסודות האוטונומיה היהודית בבבל וחיי התרבות בימי שלטון האימפריה והאוטונומיה של יהדות פולין במאות ט"ז—י"ז. והיכן האוטונומיה בספרד, צפון אפריקה, אשכנז, בלקנים, ליטא ועוד ועוד? וכי רק ראשות הגולה בבבל ווועד ארבע ארצות בפולין הם ביטוי לאוטונומיה יהודית? ומה עם הכנסים והגופים שבמלכות אראגון וקסטיליה בספרד (שחוקקו בשנת 1432 קודקס שלם של תקנות ולידוליה), ארגון מגורי רשי קסטיליה ופאס בצפון אפריקה (קובץ תקנות "בכרם חמר"), הכנסים של ועדים שונים באשכנז בתקופות שונות, לרבות כנסים שבהם הותקנו תקנות שונים, ארגון קהילות מעהרין, ועד מדינת ליטא, הקהילות העצמאיות שבשלוש ניקי וכל הבלקנים, ועוד ועוד? האם לא הגיע הזמן שנעמיד תקופות גדולות אלה של ימי-

הבינים באורם ההיסטורי המלא והנכון? בודאי שהיו אלה גם תקופות קשות, של פורענויות ומגפות, שחורות ולבנות, מסעי צלב ושחיטות. אבל אין זה הדבר הדומיננטי בתקופות אלה. גם לא היצירות הפילוסופיות-מחשבתיות הגדולות של הכוזרי, מורה נבוכים, חובת הלבבות ועוד ועוד, ולא היצירות הפרשניות לסוגיהן מהוות את המוקד והמרכז של חיי הציבור בתקופות אלה. התופעה המרכזית והמאלפת ביותר, היא חיי המעשה והיצירה של הציבור והיחיד על-פי המשפט העברי, דבר שהביא ליצירה עצומה בכל תחומי המשפט והפילוסופיה של המשפט. איני טוען שהכל היה ורוד, יפה וטוב בחיי המעשה שבקהילות ואיגודי הקהילות בתקופות השונות בפזורי הגולה. היו לא מעט תופעות של הנהגה שקבעה עצמה שלא על דעת הציבור. לא פעם היו חיכוכים חריפים בין מעמדות שונים בתוך הקהילה, וכן היו תופעות שליליות של יחידים, מבחינה חברתית ומוסרית. אך כל אלה הן חלק של מציאות, כמעט "נורמלית", והיא גרמה לתסיסה מתוך חיי מעשה ולא מתוך עיון אבסטרקטי ותיאורטי בטוב ורע, בצדק ועול.

דומה, שמתוך תיאור נכון ואובייקטיבי זה אנו מביאים בפני עצמנו ובפני הנערר מציאות חיה ונושמת של ציבור המתמודד עם בעיות הזמן ויכול להן. זאת ועוד; מבחינה עקרונית קיים דמיון רב ומעניין בין יצירות הלכות ציבור באותה תקופת ראשית של קהילה יהודית, לבין הצורך של יצירת הלכות מדינה בימינו. ראיה כלל ישראלית שבה נתברכו גדולי ישראל באותם ימים ולא הסתפקו בפתרון בעניין קונקרטי א' או ב' — כגון יצירת העקרון המקיף של השוואת הקהל לבית דין — יש בה משום הדגמה והכוונה כיצד יש לפעול בימינו כשעם הקמת המדינה, מתעוררות בעיות הלכתיות שהיפך — וממילא פתרון — נוגע לכלל ישראל ולא רק לר' ישראל.

(סוף בגליון הבא)

יחודו של עם ישראל

ישעיהו ליבוביץ

ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ
(ש"ב ז', כ"ג)
(אסתר ג', ח')

המונח "יחוד" אף היא קשה ביותר. "יחוד" — מאיזו בחינה? אין אלא יחוד אחד שהוא מחלט, הוא אמור בפסוק הראשון של "שמע". במציאות האנושית אין יחוד מחלט, יש לב-רר למה מתכוונים ב"יחודו של עם ישראל". יהודים הם בני-אדם ככל בני-אדם, ואין הם יכולים להיות מיוחדים מטבעם, שכן מטבענו אנו כולנו, כיהודים כגויים, בניו של אותו נח, ולא ייתכן שגלומות ביהודים אפשרויות שאינן גלומות באדם באשר הוא אדם. הטיעון שבאדם היהודי טבועה סגולה שאינה באדם הלא-יהודי ("הענין האלהי" של ריה"ל, "נפש האומה" של הרב קוק, וכד') יש בו משום פחות של משה-מעוה של היהדות: שהרי אם יש ביהודי מטבעו משהו מיוחד, המבדיל בינו לבין הלא-יהודי, נמצא שאין היהדות משימה ותפקיד אלא נתון של המציאות, וכל דבר שהוא נתון הוא חסר-ערך — אינדיפרנטי מבחינה ערכית. ערכים הם דברים שאינם מעוגנים במציאות, אלא הם דברים שיש לחתור אליהם מן המציאות אל מעבר למציאות. נמצא, שהטען ליחוד של עם ישראל מבחינה מהותית, מבטל את משמעותו של יחוד זה. אולם יש טוענים ליחוד של עם ישראל מן הבחינה האמפירית: גורלו של העם היהודי הוא מיוחד, ואין לו אנלוגיה בגורלן של שאר האומות. לשון אחר: יחודו של עם ישראל אינו מתגלם במהות היהודית, אלא בהיסטוריה של העם היהודי, שהיא מורה מאד במסגרתה של ההיסטוריה האנושית הכללית. מעתה יש לדון בסיבותיו של יחוד זה, ואין להשתמש מן הבידור האמפירי ע"י בריחה אל עולם יעודי, אל הטיעון "עם ישראל נועד לגורל מיוחד, לפיכך גורלו מיוחד".

את ה"יחוד" של עם ישראל מטעימים דוד המלך והמן בן המדחא, חבריהם נתגלגלו לתחנון של כל יום ולמנחה של שבת. המונחים "גוי אחד" ו"עם אחד" במשמעם זה, נעשו מטבעות-לשון שגורות בדיבור המסורתי-דת, ובמקורות שונים של מחשבת היהדות. בפיהם של כמה מהוגיה בדורות שונים אף נעשו מושגי-יסוד של האמונה, תוך שילוב "יחוד" זה ב"בחינה", ב"סגולה" וב"קדושה", ובדרך-כלל — תוך עיר-פול רב-משמעותם של מונחים אלה. בדבקות ברעיון זה גלומה והאפשרות של התעלות אמונית-דתית רבה, אך גלומה בסתמיותו גם סכנת הסתלפות ועיוות, המביאות לשחיתות — וסכנה זו נשקפת לנו בימינו ביותר. לפיכך יש לדון בקפדנות במשמעות כל המערכת של האסוציאציות הרחניות והנפשיות שנוצרה לרעיון סתמי זה.

ככל בני האדם

עצם הנוסחה "יחודו של עם ישראל" טעונה בירור של הבנה. עם ישראל האמור כאן — האם הוא עם ישראל במשמעות של אידיאה או העם היהודי הקיים בפועל? האם מדובר בעם ישראל כמושג קבוע מראש, או בעם ישראל כעובדה היסטורית? בעם ישראל כיש שיחודו הוא יעודי, או כיש שיחודו הוא נתון אמפירי? ואם מדובר בעם ישראל ההיסטורי — האם תכונתו היא לרצף של ההיסטוריה שלו או לדור הזה, שבעיותיו אינן חופפות בהכרח את בעיות כל הדורות שקדמו לו? לשון אחר: "יחודו של עם ישראל" — לכתחילה או בדיעבד? האם נועד עם ישראל להיות בעל "יחוד", או שמא יחוד זה הוא מוצר של ההיסטוריה? מה קדם — יחוד שיצר את העם, או עם שיצר לעצמו יחוד?

את הקביעה שההיסטוריה של העם היהודי שונה מן ההיסטוריה של כל עם, עלינו לפתוח באנלוגיה של המונח "עם" בהקשר זה. מציאותם של עמים שונים היא נתון אמפירי, ואנו מקבלים אותה בפשטות כעובדה, בלא לתהות עליה. רק לפעמים אנו מתעוררים ושואלים את עצמנו שאלת-תם: מה זאת? "עם" מהו? במה המון בני-אדם, שכל אחד מהם שונה מחברו, מהווים עם מסוים, ואילו אחרים, שאינם נבדלים מהם יותר משכל אחד מהם נבדל מחברו, אינם בני עם זה? "עם" אינו יש טבעי, אלא יש תודעתי: עם קיים במידה שקיימת התודעה שהוא קיים — תודעתם של בני-אדם מסויימים שלקיימם המשותף יש מסגרת שהיא "העם", והוא עמם. מסימניה של מסגרת זו — שאין היא קיימת ad hoc, לשעתה ולצורך מסוים, אלא היא קיימת ועומדת ברצף של דורות, גם בחיי לופי תנאים ונסיבות; תודעת קיומו של עם קשורה בהיסטוריה. אולם מהו מקור התודעה העצמית המשותפת הזאת? מדוע קבוצה מסויימת של בני-אדם מוחזקים בעיני עצמם (ובדרך-כלל גם בעיני זולתם) "עם" מסויים? דומני, שעל שאלה זו לא ניתן להשיב תשובה אוניקטיבית, שכחה יפה לגבי כל החטיבות האנושיות המוחזקות בעיני עצמן (ובעניי זולתן) "עמים". דומני, ששום היסטוריון או סוציולוג לא הצליח להעמיד קריטריון לקביעה שקבוצה מסויימת של בני-אדם היא עם. אמנם נימנו סימני-היכר שונים ל"עם": מוצא גזעי, לשון, טריטוריה, מדינה ועוד; אולם רבות ושונות זו מזו הן החטיבות המוחזקות "עמים", שרבות מהן חסרות אחד או שניים או אף רבים מסימנים אלה — ואעפ"כ אין להטיל ספק בקיומן כ"עמים". צא וראה מה בין העם השוודי, העם הגרמני (אוסטרים? שווייצרים?), העם היהודי, העם הערבי, העם הפלשתיני, ועוד: היש תשובה אוניקטיבית על שאלת קיומם של כל אלה?

נתון אמפירי

מעתה מה דינו של עם ישראל או העם היהודי? קיומו הוא נתון אמפירי זה יותר מ-3000 שנה, למרות חליפות ותמורות וגילגולי צורה ומבנה,

שמר על רציפות קיומו וזהותו עם עצמו כ-3000 דורות, וזאת לא רק בתודעתם העצמית היהודים, אלא אף בתודעתם של לא-יהודים. סוף המאה ה-18 לא היה אדם בעולם שעל בדעתו לעורר את השאלה אם קיים עם יהודי או איננו; עובדת קיומו היתה מוכרת-בעליל. מה הם סימני-ההיכר של 100 דורות של העם היהודי ההיסטורי?

הקריטריון הביולוגי אינו תופס. העם היהודי הוא בליל רבי-גזעי, והיום אנו מבחינים יסודי טיפוסי כל הגזעים בפרכופיהם של בני-אדם שבהם כולם יהודים במידה שווה ובכל מזון של השם "יהודי"; ואף מבחינת התודעה המסורתית אנו לבני אברהם יצחק ויעקב יחוד גזעי, ואפילו לא משפחתי, להבדיל מן הישמעאלים, האדומים, הארמים, המואבים, אשר ללשון — אין משמעותה של העברית לגבי העם היהודי כמשמעותה של הלשון הלאומית של כל עם: ברובה של ההיסטוריה של העם היהודי לא דיברו היהודים עברית; ואף היצירה הלאומית הספרותית הקולקטיבית והמונומנטאלית של העם היהודי אינה כתובה עברית אלא בעיקר ארמית; וגם היום רובם הגדול של 13—14 מיליון בני-אדם המוחזקים יהודים (בעיני עצמם ובעיני זולתם) אינם יודעים ואינם מדברים עברית. אעפ"כ אין ספק, שהעברית היתה שפתו הלאומית — והיא גם היום שפתו הלאומית — של כל העם היהודי, משום שהיהודי יודע שהתורה ניתנה בעברית (אף אם הוא קורא בה בלועזית) ושקראת שמע ושמונה-עשרה הם עברים.

העם היהודי ההיסטורי אינו מוגדר מבחינה טריטוריאלית. רוב ההיסטוריה שלו אינה קשורה בארץ-ישראל דווקא, וגם היום אין לרובו של העם היהודי קשר פסי עם א"י; ולא זו בלבד אלא שתקופת הגבורה של העם היהודי היא דווקא תקופת הגלות. ואין צריך לומר שאין העם היהודי ההיסטורי מוגדר מבחינה ממלכתית-מדינית: ברוב-רובה של ההיסטוריה שלו לא היתה לו מסגרת כזאת, וגם היום רק מיעוט מתקיים במסגרת ממלכתית-מדינית משלו.

העם היהודי ההיסטורי מוגדר מבחינת יהדות — יהדות שלא היתה יש רעיונית-תודעתי גרידא,

פחותיהם יכולות להתחתן זו בזו (טהרת מש-
פחה!). נמצא, ש"האחדות הלאומית" של כל הי-
הודים, שבה אנו דוגלים, היא היום מילולית-
הצהרתית בלבד, ואין היא משקפת מציאות חיה.
אף ההגדרה המשפטית-הלכתית של ההשתייכות
לעם היהודי אינה עונה לבעיית קיומו של העם
היהודי בהווה, מכיוון שאין התלכה מקובלת אלא
על מיעוטם של המוחזקים יהודים.

אין בידינו היום קביעה אובייקטיבית — ז.א.
קביעה שאינה מותנית באמונותיהם, השקפותיהם
ודעותיהם הסובייקטיביות של הקובעים — של
עובדת היות אדם יהודי, ז.א. — של הוזהות היתר-
דית היום, ולפיכך אף המשך קיומו של העם
היהודי ההיסטורי אינו מובטח. ממילא בטלה
בעיית יחדיו של עם זה. יש נטיה חזקה במחננו
להתעלם מראיית מציאות חמורה זו ע"י בריחה
אל מאחורי מסך של אידיאולוגיה (או פראוי-
אולוגיה) דתית-לאומית פסוידו-מיסטית, שאינה
מתייחסת אל עם ישראל הריאלי אלא אל ישות
מיתולוגית-למחצה — "האומה", שמובטח לה
קיום נצחי מעבר לאישים המרכיבים אותה. אין
סילוף חמור מן השימוש במליצה "נצח ישראל"
בהקשר זה: נצח ישראל של שמאל הנביא איננו
בעם ישראל, אלא הוא אלהי ישראל, שהוא מעבר
לקטגוריות של המציאות האנושית. תקלה רבה
גרמה תורתו של הרב קוק, שבה "נפש האר-
מה" היא "כנסת-ישראל", שהיא השכינה והיא
ספירת מלכות (הספירה העשירית). ב"תו-
רת-האמת" של הרב קוק אין עם ישראל אותו
נתון אמפירי-היסטורי, שאליז אנחנו מתכוונים
בדיוננו ביחדיו של עם ישראל, אלא הוא תופך
ממציאות לסמל של "מציאות-אמת" אחרת לח-
לוטין. העירבוב (המודע או הלא-מודע) של
התחומים בין קטגוריות מיסטיות וקטגוריות
ריאליות הוא הפגם החמור שבתורת הרב קוק,
הוא היה למכשול לתלמידיו ולתלמידית-תלמידיו.
מחובתנו להתגבר על הנטייה לחפות על המצי-
אות ע"י מליצות. אין "נפש-אומה", אלא יש
יהודים שהם בני-אדם חיים, בני-אדם הקיימים
בפרעל, והמשבר הגדול של האומה ("שבר בת-
עמי") הוא שאין אנו יכולים להגיד במה הם
יהודים.

אלא הגשמה של פרוגרמת-חיים ריאלית, שנק-
בעה על-ידי תורה ומצוות. אורח-חיים זה היה
התוכן הלאומי הספציפי של העם היהודי; לשון
אחר — יחדיו. היהודי חי חיים אשר רק יהודים
חיו אותם: היהודי לא אכל כאכילת הגוי — המט-
בח היהודי היה אחר ממטבחם של כל גויי
הארצות; חייתם הסקסואליים של היהודי
והיהודיה היו מיוחדים לבני האומה היהודית —
משום דיני נידה וטהרת-משפחה; בחיי-המעשה,
בעבודה ובייצור — השבת הבדילה אותם מעמים
אחרים. זהותו הלאומית של העם היהודי ההיס-
טורי היא היהדות, המתגלמת במציאות-בפרעל
בחיים עפ"י התורה, שלא כזהותם של עמים
המוגדרים בגזע, בלשון, בטריטוריה, במסגרת
ממלכתית-מדינית וכו'. אין פלא, שההיסטוריה
של עם המוגדר בקריטריון שאינו מצוי בהג-
דרתם של עמים אחרים, אף היא היתה שונה מן
ההיסטוריה של כל עם ועם.

מיהו יהודי?

הגדרה היסטורית זו של העם היהודי התחילה
להתערער לפני קרוב ל-200 שנה. עד לתקופה
הזאת היה יהודי שפרק מעליו עול תורה ומצוות
מודע בדרך-כלל לעובדה שפרש מן העם היהודי.
מה שנתחדש בדורות האחרונים הוא התופעה
של יהודים — ומספרם רב, והיום הם הרוב המכ-
ריע בקרב המוחזקים יהודים — שנטשו (או
שנוטשים) את תוכן החיים הדתיים של העם
היהודי בלא הינתקות מן העם הזה. אין בחייהם
תוכן ריאלי "יהודי" שיבדילם בפרעל מן הגויים,
ואף-על-פי-כן הם מוסיפים לראות את עצמם
כיהודים ולהופיע כיהודים, ואף הגויים מוסיפים
לראותם כיהודים. לפיכך מתעוררת היום שאלה,
שהיתה חסרת מובן לפני: מיהו יהודי — ז.א.
מיהו ומיהו "העם היהודי" שעליו הם מתייחסים.
ולא זו בלבד שאין היום זהות לאומית יהודית
המבדילה-בפרעל בין יהודי לגוי, אלא אף בקרב
המוחזקים יהודים נעדר יסוד קונסטיטוטיבי
משותף שיעשה אותם לעם אחד: יהודים שומרי
תורה ומצוות ויהודים שפרקו מעליהם עול זה,
אינם יכולים לסעוד על שולחן אחד (כשרות!),
אין הם יכולים לעבוד יחד (שבת!), ואין מש-

עם סגולה

יחודו של עם ישראל האמפירי היה ש"דתיים [דתו של מלך מלכי המלכים] שונות מכל עם". אשר דתו היתה "דתי המלך" [בשר-ודם]; משום כך היה גם גורלו שונה מכל עם. הבעייתיות של הקשר בין יחוד שבדרכו של העם ובין יחוד שהוא יעוד לעם ניתנת להצגה ע"י עימות של שני פסוקים הבאים כאחד:

את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמע בקלו

ה' האמריך היום להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך ולשמר כל מצותיו

הקיים בין שני פסוקים אלה יחס של סיבה ומסובב — ומי מהם הוא הסיבה ומי המסובב? אין לי קומניקאציה אל מאחורי הפרגוד, ולפיכך אין לי להשקפה דעה בדבר "ה' האמריך". לעור מת זה אני מכיר כנתון אמפירי את עובדת "את ה' האמרת" של הרבה דורות מישאל. לפי תפיסתו של גדול המאמינים שלאחר האבות והנביאים, אין לראות בשני הפסוקים שני הגדים שונים, אלא שני ניסוחים של הגד אחד: בתורת ההשגחה של הרמב"ם השגחת ה' על האדם וזה עם ההכרה שהאדם מכיר את ה' (וזה עמם, ואינה תוצאה ממנה); כיוצא בו יש לומר שבחירת עם ישראל (ה' האמריך) וזה עם קבלת עול מלכות-שמים ע"י העם (את ה' האמרת). לפי זה יחודו של עם ישראל — המכונה גם קדושת ישראל — אינו מה שניתן לעם כקנין הקיים ועומד, אלא הוא תביעה המוצגת לעם, משימה ותפקיד המוטלים עליו, מטרה שאליה יש לחתור חתירה נצחית, ללא ערובה שתושג. אין בעיית יחודו של עם ישראל מוצאת את ביטוייה בשאלה "ההישרה ה' קדושה על עם ישראל", אלא בשאלה "החותר עם ישראל לקדושה ע"י קבלת עול תורה ומצוות". אמנם עמדו עוררים על תפיסה זו, משום שלא היו מסוגלים לאמונה רמה זו, והראשון שעירער עליה היה קורח, שהכריז "כל העדה כולם קדושים" — היחוד של עם ישראל הוא עובדה קיימת, הוא גוי קדוש מבחינת מהותו. אולם שלושה פסוקים בלבד לפני הצהרת קורח נמצא בתורה הפסוק שנכלל בקריאת-שמע:

"למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים..." — אין אתם קדושים אלא נתבעים לקדושה, אין קדושת עם ישראל מציאות אלא תכלית שמעבר למציאות, ובמציאות עצמה אין אלא חתירה נצחית אליה; הקדושה מותנית ב"ועשיתם את כל מצותי" — תנאי המתנגש בטבעו של האדם. "המחבר" (של שו"ע) דע יפה למה יש לפתח ב"יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת ה'", ואי-אפשר לומר בפשטות "יקום האדם בבוקר לעבודת ה'" — כי ייתכן מאד שאין האדם מסוגל להגיע לתכלית של עבודת ה', אך ייתכן להטיל עליו את ההשתדלות והמאמץ להגיע אליה*.

זהו ההבדל שבין הדתיות של משה ובין הדתיות של קורח: הדתיות של משה היא קשה; פירושה — לדעת שאין אנחנו עם קדוש אלא נדרשים להיות עם קדוש. הדתיות של קורח היא נוחה — כל ריק ופוחז, ואף מגול, יכול להתהדר בשייכו-תו ל"עם סגולה".

היחוד של עם ישראל אינו עובדה אלא משימה. קדושת ישראל אינה מציאות אלא תפקיד. "קדוש הוא תארו הבלבדי של ה', לפיכך לא ייתכן להחילו על דבר שבמציאות הטבעית או ההיסטורית. המחיל אותו על דבר שבמציאות נעשה עובד-אלילים, כי הוא מעלה אותו דבר למדרגת אלהות.

היחוד של עם ישראל הוא מגמה ומטרה; אילו היה מציאות, היה חסר-ערך. עם ישראל אינו העם הנבחר אלא מצווה להיות העם הנבחר; ומהי בחירתו? "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". אין לעם ישראל יחוד של מהות, אלא יחוד בתביעה המוצגת לו. הוא

* "... התורה והאמונה המה עיקרי האמונה הישראלית, וכל הקדושות — א"י, ירושלים וכו' — המה סניפי התורה ונתקדשו בקדושת התורה, ולכן אין חילוק לכל ענייני התורה בין במקום בין בזמן, והיא שווה בא"י ובחורל... סוף דבר: אין שום עניין קדוש בעולם... רק השי"ת שמו הוא קדוש... וכל הקדושות המה מצד ציווי שצוה הבורא...". (משך חכמה לר' מאיר שמחה כהן מדווינסק, פ' כי תשא).

קדושת הלשון העברית

לפי ר' יהודה הלוי

נחמיה אלוני

תהילה בשמים ובארץ: "נעריצך ונקדישך... קדוש קדוש קדוש".

ארבע קדושות אלה קשורות ואחוזות זו בזו כמו חוליות בשלשלת התוכה ורתוכה כעין מעשה מקשה. כל הבא בקהל ישרון ומכריז, כי כל חוליות הקדושה פרט לאחת חול וחולין, נשארת בידו רק חוליה אחת ואין חוליה אחת קרויה שלשלת, והריתו מסכן קיומו של עם ישראל.

סערות רבות סערו בעולם, ואחת הסערות האלה היא סערת המדבר בחצי האי ערב. הכרות האסלאם ע"י מוחמד כדת חותמת הדתות ועל הקוראן כתורה שירדה מן השמים וחותרת התו-

בין כל אשר נחשב לאלהי, ועל כן לקדוש לפי ר' יהודה הלוי, היתה הלשון העברית. בתוך שלשלת הקדושות: העם, הארץ, התורה, הלשון והשירה, נחשבה הלשון העברית כשוה בקדושתה לכל יתר החוליות בתוך השלשלת. אף אפשר לומר, כי העם הנבחר והארץ הנבחרת והלשון הנבחרת, קדמו לתורה מן השמים והמצוות הכלולות בתוכה ("ויאמר ה' אל אברהם לך לך... אל הארץ אשר אראך"). האל הקדוש, אלהי אברהם יצחק ויעקב בחר את עמו, ונתן לו את הארץ, והוריד לו את התורה בלשון העברית, ומלאכי השמים ועמו שרים לו שירי

אין עולים לירושלים מפני שהיא עיר קדושה, אלא קדושתה היא במצוות העליה לירושלים, וכו'. וכך העניין עובר עשר דרגות עד לקדושת הקדשים, שקדושתו היא שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום-הכיפורים. זו בלבד היא דמות הקדושה המצויה בעולם (בטבע, במקומות, בבגדי יינים, בחפצים או באנשים) — להבדיל מקדושתו של השי"ת: אין בעולם קדושה, אלא קדוש במצוות בלבד ("אשר קדשנו במצוותיו"), והוא המבדיל בין דתיות אליילית ודתיות אמיתית. לדתיות האליילית הארץ עצמה קדושה; ואלייליות זו אוכלת אותנו עד היום בכל פה, גם רבים שהם מבחינה סובייקטיבית יהודים מאמינים. ויש דתיות אמיתיות, שפירושה — שמוטלים עלינו חיובים מסויימים לגבי הארץ הזאת. הארץ היא נייטראלית, כשם שכל דבר בעולם הוא נייטראל. לך קדוש הוא רק אחד, האמור בצורה משולשת בקדושה, מלבדו אין דבר קדוש, לא בהיסטוריה, לא בטבע, לא באדם; אלא שיתכן לקדש דברים על-ידי עבודת השם.

יכול להיענות או לא להיענות לתביעה זו; לפיכך אין ערובה לגורלו.

קדושת הארץ

ומעניין קדושת העם לעניין קדושת הארץ, שיש כורכים את שתיהן זו בזו. העלאת הארץ כשלעצמה לדרגת קדושה — זוהי עבודת-אליים לים מובהקת. להבנת המושג "קדושת הארץ", "קדושת ירושלים", וכו' יש לפנות למשנת "עשר קדושות" (כלים, פרק א'): "עשר קדושות הן: ארץ-ישראל מקודשת מכל ארצות" — לא נאמר שהיא קדושה אלא מקודשת, והעיקר — "ומהי קדושתה, שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם". זאת היא קדושת ארץ-ישראל: אין מביאים את העומר והביכורים ושתי הלחם מארץ-ישראל מפני שהיא קדושה, אלא היא מקודשת במצוות הבאת העומר והביכורים ושתי הלחם. כיוצא בו: "לפנים-מן-החומה (ירושלים) מקדש מכל הארץ, שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני", וכו'; זאת היא קדושת ירושלים:

ביותר והעשירה ביותר היו מבין משכילי ישראל שהודו ביתרונות אלה).

סע' סח: קרה ללשון העברית מה שקרה לנוש-איה, נחלשה בשעה שנחלשו, ונתמעטה בשעה שנתמעט. אולם ביחודה היא תאצילה בלשונות, ואפשר להוכיח זאת על-פי המסורת ועל יסוד התגיון.

מבחינת המסורת הריהי הלשון שבה נתגלה ה' לאדם וחתה, ובה דיברו זה אל זה, כמוכח מגזירת המלים — אדם מן אדמה; אשה מן איש; חוה מן חי; קין מן קנתי; שת מן שת; נח מן נחמנו. גם התורה מעידה על כך שהלשון העברית היתה לשונו של עבר ועל שמו כונתה עבר-רית, כי שמר עליה בימי הפלגה ובימי הלשון-נות שנתבלבלו. אברהם היה דובר ארמית באור כשדים, כי הארמית היא לשון הכשדים, והיתה הלשון העברית הלשון המיוחדת, לשון הקודש, והארמית — לשון חול; ואילו ישמעאל הביא את הלשון (הארמית) לערבים בני תגוע הערבי. וכך היו שלוש הלשונות האלה הארמית, הערבית והעברית מבחינת חלקי הדיבור, השימוש דרכי הנטיות דומות אחת לחברתה (הש-תמשתי גם בתרגומו של ר' יהודה אבן שמאל שליט"א).

אין להבין את הדברים הדקים מן הדקים בדברי ריה"ל אלא כתגובה ל"ערבייה", והם נא-מרים בדרך של לוחם ב"ערבייה" ומתמרד כנגדה.

היתה זו הלשון הערבית שאנשי ה"ערבייה" לא חדלו להתפאר בה, כי היא הלשון השלימה והעשירה ביותר. לפי דברי הערבים השליטים המושלים, הלוחצים והנוגשים אפשר לתרגם דבר בעולם בלשון הערבים, ואי אפשר לתרגם אפילו פסוק אחד מן הקוראן ללשון אחרת. בלשון הערבית אפשר להביע כל החוויות שבעולם, צער ועונג, עצב ושמחה, שלום ומלחמה, שבח וגנאי. השקפה זו כפו חסידי ה"ערבייה" על כל בני העמים הכבושים בימי-הביניים והיו כאלה שאף נתפטו להשקפותיהם. וכך כתב בן דורו הבכיר של יהודה הלוי, ר' משה בן עזרא (נסתלק לעולמו בשנת 1138 בערך; ואילו ריה"ל בקהיר, 1141), שמזם שנתקרב זה לזה היו לרעים נאמנים עד סוף ימי חייהם.

רות, היוותה סכנה גדולה וחריפה בימי-הביניים מהדו במזרח עד ספרד במערב ומעדן בדרום חצי האי ערב עד פרובאנס בצפון. האסלאם זקוק היה לטיח שיכסה את הסדקים ואת הפרצות בין תארצות הנכבשות ובין העמים הכבושים ולשם איחוד זה יצרו את תורת ה"ערבייה": האסלאם כדת הקדושה, חצי האי ערב כארץ הקדושה, הקוראן כתורה הקדושה, הלשון הערבית כלשון הקדושה, והשירה הערבית כשירה היחידה בתבל ומלאכי השמים שרים שירים ערבים לאל היושב בשמים. משכילים ומלומדים בני העמים הכבושים בארצות הנכבשות נתעוררו נגד תורת ה"ערבייה", ומלחמת דברים חריפה ופולמוס עוקצני התנהלו בין חסידי ה"ערבייה" ומתנגדיה. תנועת המרד ב"ערבייה" כמה שניים-שלושה דורות אחרי התפשטות האסלאם בארצות פרס וסוריה, עיראק וספרד.

בין המורדים ב"ערבייה" היו משכילי ישראל בתפוצות הגולה, פרס ועיראק, מצרים וספרד ובשארית ישראל בארץ-ישראל. גם תופעות חברתיות וציבוריות בתולדות עמנו, משיחי השקר וחסידיהם, העלייה לארץ מבין רבנים וקראים ילידי פרס וילידי ספרד כלולים במרד זה. גדול המורדים ב"ערבייה", שאף נתן ביטוי מלא לתנועת מרד זו הוא ר' יהודה הלוי (טודילה, 1075—קהיר, 1141) "בספר הסתירה והראיות לניצחון הדת המושפלת" הידוע בשם "הכוזרי".

הלשון והשירה

בספר "הכוזרי", במאמר השני מוקדשים הסעיפים האחרונים, סו—פא, כלומר חמישית המאמר, ללשון העברית, תורת הלשון ותורת השירה, כשהם קשורים וסבוכים זה בזה.

סע' סו. אמר החבר (הדובר היהודי והוא דובר העם העממי): ...היתרון ללשון העברית על הלשונות האחרות הוא בעצם הלשון ובכלל במשמעויות המלים.

סע' סו. אמר הכוזרי: היש ללשון העברית יתרון על הלשונות? הלא בין אלה יש השלמות ביותר והעשירות ביותר, כפי שאנו רואים זאת עין בעין (הכוונה בלי ספק ללשון הערבית שאנשי ה"ערבייה" טענו, כי היא הלשון השלמה

"עֲלֵהֶם לֹא חָנַן אֶת הָעֲרָבִים בַּחֲכָמָה זֹלָת צָחוֹת הַלָּשׁוֹן, וְלֹא הִכְשִׁיר אֶת טִבְעָם לַעֲסֹק בַּמִּדָּעִים אֲלָא בַּמְלִיצָה הַשְּׁעָה, וְלֹא הִתְפָּאֲרוּ עַל אוֹמֹת וּשְׁבָטִים אֲחֵרִים אֲלָא בַּמִּדְעֵי הַלָּשׁוֹן, הַפְּרוּזָה וְהַחֲרוּזָה, ה'אֲרָג'וֹת' וְהַשִּׁירִים, שֶׁחִיבָרוּ בִּשְׁנוֹת שׁוֹבְעַת וּבִצּוֹרָה, בִּימֵי מַלְחָמָה וְשָׁלוֹם".
וְכֵן הִתְפָּאֲרָה אַחַד הַמְשׁוֹרְרִים הָעֲרָבִים:
הַלָּשׁוֹן הָעֲרָבִית בֵּין הַלָּשׁוֹנוֹת /
כַּעֲנוֹת וְהַאֲבִיב בֵּין הָעוֹנוֹת.

לְעוֹר לְהַשְׁקֵפּוֹת אֱלֹהִים אֵף בָּאוּ אִיגְרוֹת תְּהִלָּה מִימֵי אֶלְכַסְנֵדֵר מוֹקְדוֹן, וְשֵׁם נֶאֱמַר: "הַפִּילוֹ-סוֹף בִּאֲחַת מֵאִיגְרוֹתָיו אֶל אֶלְכַסְנֵדֵר הַלֵּל אוֹתָם וְצִוּוּהוּ לוֹ עַל הָעֲרָבִים וְתִיאֲרֵם אוֹתָם שֵׁשׁ לָהֶם דִּיבּוּר יִפָּה וְלָשׁוֹן מִדְּכַרַת צָחוֹת מְצוּיָה בַּחֲכָמָה הַשִּׁירָה וּמִיִּטְבִּיבִים לְחֹבֵר שִׁירֵי תְהִלָּה וּגְנוּת...".
(שִׁירַת יִשְׂרָאֵל, תִּרְגוּם בֶּן-צִיּוֹן הַלְפֵר, עִמ' מִז—מח).

עַם זֹאת, יֶחֱסֵה הַקְדוּשָׁה לְלָשׁוֹן הָעִבְרִית כְּבָר הָיָה קִיָּם בַּמִּסּוֹרָה יִשְׂרָאֵל מִיִּמְתָּ דוֹר וְדוֹר וּבַמִּקְרוֹת סִפְרוֹת חִז"ל אֲנִי מוֹצֵאִים:
הַמְדַּבֵּר בַּלָּשׁוֹן הַקְדוּשׁ מוֹבְטָח לוֹ שֶׁהוּא בֵּן הָעוֹלָם הַבָּא (סִפְרֵי הָאוֹיִנוֹ).

וְהִנֵּה זֶה חִיּוֹב גַּם לְדַאֵק לַעֲתִיד הוּא בַּחֲנוּךְ הַתִּינוּקוֹת וְהַיִּלְדִּים: "כְּשֶׁהַתִּינוּק מֵתְחִיל לְדַבֵּר, אֲבִיו מְדַבֵּר עִמּוֹ לָשׁוֹן הַקְדוּשׁ וּמִלְמַדוֹ תּוֹרָה. וְאִם אֵין מְדַבֵּר עִמּוֹ לָשׁוֹן הַקְדוּשׁ וְהִינוּ מִלְמֹדוֹ תּוֹרָה וְרָאוּ לוֹ כִּאִילוֹ קוֹבְרוֹ" (סִפְרֵי עֲקֵב).
אֵף דְּבַרֵּי רִי"ל בִּנְיָמִין, כִּי רַק בַּלָּשׁוֹן הָעִבְרִית אֲפֶשֶׁר לְגִזּוֹר מֵלֶה מְלֶה לְקוֹחִים מִמֶּד־רֶשׁ: לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָה זֹאת (בֵּר' ב, כג) — אֲמָרוּ בִּשְׁם ר' סִימֹן: כֶּשֶׁם שֶׁנֶּתַּן נָה תּוֹרָה בַּלָּשׁוֹן הַקְדוּשׁ, כֵּךְ נִבְרָא הָעוֹלָם בַּלָּשׁוֹן הַקְדוּשׁ. שִׁמְעַת מִיִּמִּיךְ גּוֹנִי-גּוֹנִיא; אֲנִטְרוֹפִי-אֲנִטְרוֹפִיא; גִּבְרָא-גִּבְרָתָא; אֲלָא אִישׁ וְאִשָּׁה. לִמָּה? שֶׁהַלָּשׁוֹן הַזֶּה נּוֹפֵל עַל הַלָּשׁוֹן הַזֶּה (בְּרֵאשִׁית רַבָּה פֶּרֶשׁה יח).

יָדַע הַדְּרָשׁן כִּי אֵין הַמְלָה אִישׁ נְגוּרָת מֶן אִשָּׁה, וְהוּא לָשׁוֹן נּוֹפֵל עַל לָשׁוֹן. אֵף רִי"ל יָדַע, כִּי אֵין שׁוֹרֵשׁ הַמְלָה אִישׁ גַּם שׁוֹרֵשׁ הַמְלָה אִשָּׁה. אוֹלָם חֲשׁוֹב יוֹתֵר מְכַלְלִי הַדְּקוּק, הִנֵּה לֹאֲבֹתֵינוּ, כִּי הַלָּשׁוֹן הָעִבְרִית הִיא הַלָּשׁוֹן הַקְדוּשָׁה, הַלָּשׁוֹן וְהַלְהִיתָ.

רִי"ל אֵינוֹ הַמְשׁוֹרֵר הַסִּפְרָדִי הַיְחִיד בְּעַל הַשֶּׁ-קֶּפֶה זֶה, וְאֵף מִיִּסְדָּהּ שֶׁל שִׁירָה זֶה, רַב סַעֲדִיָּה גֶאֹן, טִיפַּחָה בִּ"סִפֵּר הָאֲגָרוֹן" וּבְכָל כְּתָבָיו (עִמ' 156—157).

"סִפֵּר הָאֲגָרוֹן לְלָשׁוֹן הַקְדוּשׁ אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ אֱלֹהֵינוּ מִנִּי עַד וּמִלֵּאכִי קִדְּשָׁהוּ בֶן יוֹמְרוֹתָיו סִלָּה וּבִי יַעֲרִיצָהוּ כָל בְּנֵי עַלְיוֹן וּמִלִּים אֲחֵדִים הָיוּ בְּכָל הָאָרֶץ לַמִּיּוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ וּבְעִלּוֹתָם מִמְצָרִים בּוֹ דְּבַר אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ דְּבַרֵּי צָחוֹת בִּיד עֲבָדוֹ מִשָּׁה...".
רִי"ל טוֹעֵן, כִּי אֵין הָעֲרָבִית הַלָּשׁוֹן הַנִּבְחָרָה, מֵאַחֵר שִׁישְׁמַעְאֵל לֹא הִבִּיא לְחֲצִי הָאִי עֲרָב אֶת הַלָּשׁוֹן וְהַצִּילָהּ, אֲלָא אֶת הַלָּשׁוֹן הָאֲרָמִית שִׁשְׁמַ-שֶּׁה לֹאֲבָרָהֶם כָּלִשׁוֹן חוֹל בְּלִבָּד, וְאֵילוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם מִמְשִׁיכֵי הַלָּשׁוֹן הַקְדוּשָׁה הַלָּשׁוֹן הָעִבְרִית.

הַלָּשׁוֹן הַקְדוּמָה בְּיוֹתֵר
אֵין זֶה מִקְרָה שִׁרְיָה"ל הַכְּלִיל בְּסִפֵּר "הַכּוֹזִיר"
סַעֲפִים רַבִּים הַמְּקוֹדָשִׁים לְלָשׁוֹן הָעִבְרִית, וְאֵין זֶה מִקְרָה שֶׁהוּא מְכַנֶּה אוֹתָהּ לָשׁוֹן הַקְדוּשׁ, הַלָּשׁוֹן שְׁבָה דִּיבֵר ה' אֶל אָדָם; מִמִּילָא וְהִנֵּה הַלָּשׁוֹן הַקְדוּמָה בְּיוֹתֵר הִיא הַלָּשׁוֹן וְהַלְהִיתָ.
עֲמָדוֹ חֲכָמֵנוּ וּמְלֻמְדֵינוּ תּוֹהִים וּמִשְׁתַּמְמִים:
מִהִי מִהוּתוֹ שֶׁל סִפֵּר "הַכּוֹזִיר", סִפֵּר בִּפְלִיטוֹפִיָּה אוֹ סִפֵּר פּוֹלֶמֶס? מִהִי חֲזוֹתוֹ וּמִהִי גִּתּוֹ? לְאוּרֵי הַדִּין כִּאֵן תִּהְיֶה הַתְּשׁוּבָה: זֶהוּ סִפֵּר הַתְּנוּת שֶׁל הַמְשׁוֹרֵר בַּעֲרוֹב יָמָיו, וְהוּא בְּדִרְכּוֹ לַעֲלוֹת אֶרֶץ, וּבִי הִבִּיא אֶת רִגְשֵׁי הַמְּרִדּוֹת בְּשַׁעֲבֹד הַמִּסְלָמִי הַפּוֹלִיטִי וְעוֹד יוֹתֵר בְּשַׁעֲבֹד הַרְיוּחִי שֶׁהִנֵּה כָּלֹל בְּתוֹרַת ה' עֲרָבִיָּה".

וְעוֹד: וְמֵה רָאוּ מְשׁוֹרְרֵי יִשְׂרָאֵל וּפִיִּיטְנִיז לִכ־תּוֹב אֶת שִׁירֵיהֶם וְאֶת פִּיטְטֵיהֶם עִבְרִית וְלֹא עֲרִי-כִית? הֵן יָדַע לְכָל יָדַע סִפְרוֹת יִשְׂרָאֵל, כִּי נִהְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאַרְצוֹת הָאֲסִלָּא לְכַתּוֹב אֶת חִיבּוּרֵיהֶם עֲרָבִית-יְהוּדִית בְּכָל מִקְצוֹעוֹת סִפְרוֹת יִשְׂרָאֵל, לֹא רַק בַּמִּדְעִים וּרְפּוּאָה אֲלָא אֵף פִּרְשְׁנוֹת הַמִּקְרָא, הַמְשָׁנָה וְהַתְּלַמּוּד, הַלֵּכָה וּמִדְרָשׁ וְאֵף תּוֹרַת הַלָּשׁוֹן הָעִבְרִית וְחִלּוּפִים בַּמִּסּוֹרָה הַמִּקְרָא וְדִבְרֵי מִסּוֹרָה נִרְשְׁמוּ וְנוֹסְחוּ בַּעֲרָבִית-יְהוּדִית.
(הַמְשָׁךְ בַּעֲמֻד 18)

שבעתא לשבועות

א.מ. הברמן

אֶכְפִּיל נַחֲמָתִי / בְּרַחֲמִים שְׁבָתִי לְבֵיתִי
גִּנְנִתִּי מִצֹּר עֲדָתִי / דְּרָשְׁתִּים בְּמִן אֶחָז בְּשָׁרִי עֲזָרְתִּי
ב[רוך מן]
הֵייתִי לְרֵאשׁוֹנִים / וְעַתִּיד לְגֹאֵל אַחֲרוֹנִים
זְכוֹר אֶזְכּוֹר רְדוּמִים בְּטַלְלֵי מְעוֹנִים / חֲדָשְׁהוּי כְּתָמָהּ בּוֹ הַמּוֹנִים
ב[רוך מחיה]
טַעַנְתִּי בְּאָבֶר קְדוֹשִׁים / יִדְעָתִים בְּסִינִי כְּתָב קִידוּשִׁים
פְּלִלְתִּים בְּכַתְרֵי תְּרָשִׁים / לְהַעֲרִיב קְדוּשָׁתָם בְּעִירִן וְקִדְיָשִׁין
ב[רוך האל הקדוש]
מְשַׁכְּתִים לְגִדְלָם / נְטַעְתִּים סוּרְקִי פֹלָם
שְׁמָתִי חֲלָקָם בְּעֶצְוָה לְהוֹעִילָם / עֲדִיתִים אוֹת הִיא לְעוֹלָם
ב[רוך המקדש]
פְּקַדְתִּים נְאֻלָּה בְּעִלְלִי¹⁰ / צִאתָם בְּחוּף וְחִלְלִי
קְטַלְתִּי לְפָנֶיהֶם קוֹסְמִי אֱלִיל / רְצִיתִי מִיָּדָם כָּלִיל
ב[רוך שאותך]
שְׁכָנָתִים בְּנוּי לְכָל יָנְעוּ / שׁוּב טוֹב בְּשֵׁן יָרְעוּ¹¹
תִּמְכָּתִים בְּמִין לְכָל יָנְעוּ / תִּינִיתִי לָהֶם וְעָמִי אֶת טוֹבִי יִשְׁבְּעוּ¹²
ב[רוך הטוב]
אֶעֱלֶךְ עַד רְקִיעָה¹⁴ / אֶמְרֶךְ אֶזְיִן וְאֶשְׁמָעָה
אֶרְוֶמְךָ בְּשָׁלוֹם שְׁמוֹנָה וְשִׁבְעָה¹⁵ / אֶגְנֶנְךָ בִּיד מְבַשֵּׁר טוֹב מְשִׁמֵּעַ יִשׁוּעָה¹⁶
ב[רוך עושה השלום].
מִנַּחֵם רֵב וְצַעִיר / עַת אֲגִדֵּעַ קֶרֶן פָּרָא וְשַׁעִיר¹⁷
מִהָרֹּב בְּנֵי לְמַכּוֹנִי כְּמַמְזָרַח הָעִיר¹⁸ / רְהִטוּ לְדְרוֹשׁ אֶת שְׁלוֹם הָעִירִי.

עד הזמן האחרון ואינו מובא ב"אוצר השירה והפיוט" לישראל דוידסון כרך ד'. כעת ידועים כמה פיוטים שהשם מעמר חתום בהם, ואין בידינו לומר אם הוא של פייטן אחד או שהיו כמה פייטנים בשם זה. והשווה דברי נ' אלוני ב"סיני" כרך ס"ד, עמ' 12—35 וחי' שירמן ב"קריית ספר" כרך מ"ח, עמ' 420 ס' 1968. מס-תבר ש"שבעתא" זו נתחברה בארץ-ישראל או

ה"שבעתא" היא בת שבעה חלקים, וכל חלק מסתיים ב"מטבע הברכות" הקבועות לתפילה זו. היא נתחברה כנראה למעריב חג השבועות, כשעדיין נהגה חזרת הש"ץ בתפילת מעריב לשב-תות ולמעדים כשהיא מפויטת. ואפשר גם כן שנתחברה לתפילת מוסף של החג, כרגיל. הסי-מן הוא א"ב, אחריה באה אל"ף מרובעת, ובסופה: מעמר. "מעמר" כשמו של פייטן לא היה ידוע

קידושים, התורה היא מעין תנאים בין הקב"ה וכנסת ישראל, והשווה פרקי דרבי אליעזר פרק מ"א. 6 כללית, עיטרת אותם. 7 תרשישים... בעי' דין וכו', מלאכים. 8 סורק, ע"פ ירמיה ב, כא (שורק). 9 בענוגה, כינוי לשבת, ע"פ ישעיה נח, יג. אות, שמות לא, יז. 10 בעליל, בגלוי. בכה"י: בבעליל. 11 צאתם, מארץ מצרים. 12 בנוי, בארץ-ישראל, טוב בשן, ע"פ מיכה ז, יד. 13 תיגית, הודעת להם. ועמ', ירמיה לא, יג. 14 רקועה, כינוי לשמים. 15 שמונה ושבעה, שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם, ע"פ מיכה ה, ד. 16 מבשר, ישעיה נב, ז: משיח. 17 פרא ושעיר, ישמעאל ועשו. 18 למענוי, לבית המקדש. כמזרח העיר, ע"פ ישעיה מא, ב, ונדרש על אברהם אבינו. 19 רהטו מהרו. לדרוש, ע"פ ישעיה כט, ז.

במצרים במאה העשירית—האחת-עשרה בערך. בראש ה"שבעתא" באה כותרת: "לי אנכי", היינו שבעה ליום שקוראים בו עשרת הדיברות. ובראש כל ברכה באים ראשי תבות מעין: א"א, שאפשר לפתור: אנכי אנכי, או: אנכי אלהים, או שיש לגרוס: אנכי ה'. מקור השבעתא שלפנינו הוא דף מקטעי הג-ניזה שבספריית שטראסבורג.

הערות

1 לבית, למקום שכינתי. 2 בשגר, בשילוח. 3 רדומים, וכו', האבות. חדשהו לחדשהו, היינו את הטל. 4 טענת, ע"פ שמות יט, ד. 5 כתב

"ותאמר לה חמותה, איפה לקטת היום?" תני בשם ר' יהושע: יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית. שכן אמרה רות לנעמי: "שם האיש אשר עשיתי עמו היום" ולא אמרה "אשר עשה עמי", אלא "אשר עשיתי עמו". הרבה פעולות והרבה טובות עשיתי עמו, בשביל שהאכילני פרוסה אחת.



"ורחצת וסכת". ורחצת—מטונפת עבודה זרה שלך. וסכת—אלו מצוות וצדקות. "ושמת שמלותיך עליך"—וכי ערומה היתה? אלא אלו בגדי שבתא. מכאן אמר ר' חנינא: צריך אדם להיות לו ב' עטיפים; אחד לחול ואחד לשבת. וכך דרשה ר' שמלאי בצבורא. ככון חבירא, אמרו: כעטיפתנו בחול, כך עטיפתנו בשבתא. אמר להון: צריכין אנו לשנות.



רבי שאל לר' בצלאל: מהו דכתיב "כי זנתה אמם" (הושע ב). אפשר ששרה אמנו זונה היתה? אמר לו: חס ושלום! אלא אימתי דברי תורה מתבזין בפני עמי הארץ?—בשעה שבעליהן מבזין אותם. אתא ר' יעקב בר אבדימי ועבדיה שמועה. אימתי דברי תורה נעשין כזונות בפני עמי הארץ?—בשעה שבעליהן מבזים אותם. ר' יוחנן מיייתי ליה הכא "וחכמת המסכן בזויה" (קהלת ט). וכי חכמתו של רבי עקיבא, שהיה מסכן, בזויה היתה? אלא מהו מסכן?—מי שהוא בזוי בדבריו. כגון זקן יושב ודורש "לא תטה משפט" (דברים יט) והוא מטה משפט; "לא תכיר פנים" והוא מכיר פנים; "לא תקח שוחד"—והוא לוקח שוחד; "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כב)—והוא מענה אותם.



ולמה נענש אלימלך? עלידי שהפיל לבן של ישראל עליהם. (משל למה הדבר דומה?) לבוליטין (עשיר) שהיה שרוי במדינה והיו בני המדינה סבורין עליו ואומרים: שאם יבואו שני בצורת, הוא יכול לספק את המדינה עשר שנים במזון. כיון שבאת שנת בצורת, יצתה לה שפחתו מעילת (עטופה במעיל) בסידיקי (שוק התבואה) וקופתה בידה. והיו בני המדינה אומרים: זהו שהיינו בטוחים עליו שאם תבוא בצורת הוא יכול לפרנס אותנו ' שנים, והרי שפחתו עומדת בסידיקי וקופתה בידה! כך אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור וכשבאו שני רעבון, אמר: עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי זה בקופתו וזה בקופתו. עמד וברח לו מפניהם. הדא הוא דכתיב: "יולך איש מבית-לחם יהודה".

(מדרש רות רבה)

נפשות במגילת רות

מ. ז. סולה

אל עמה. גברו אצלה הנימוקים הראציונאליים על הרגשניים, היא הבינה את הקשיים שיעמדו בדד-כה, כשתרצה להסגור בתוך עם לא לה. אולם רות ברוב נטייתה ואהבתה אל חמותה האומ-ללה, אינה שמה לב לנימוקים השכליים. היא מסרבת לעזוב את נעמי לגפשה, אלא נטפלת אליה ומוסרת את עצמה ביד הגורל הבלתי ידוע. כוח הרגש שקשר אותה אל נעמי, עלה על כוח ההגיון, שנרצח. כשעמדה נעמי על מסי-רות נפשה של רות, לא יכלה אף היא לדחות את כלתה ולבקש ממנה לנתק את קשרי אהב-תה כלפיה. לכן המשיכו שתי הנשים את דרכן בצוותא.

הזאת נעמי?

על מרות נפשה של נעמי עומדים אנו שוב, כאשר זו הגיעה עם רות כלתה אל עיר מולדתה, ואנשי המקום השתוממו לראותה במצבה הירד. "הזאת נעמי?!" קריאה זו פורצת כאילו באופן ספונטני מגרונות מכריה וידידה שידעה לפני עובה את הארץ; האסון שפקד את נעמי, פגע לא רק בפנימיות נפשה, אלא נתן את אותותיו גם בצורתה התיצונית ונעמי, כיוון שהכירה, לא נמנעה מלגלות את מרות נפשה וכאבה החרישי: "ותאמר אליהן: אל תקראנה לי נעמי, קראן לי מרא כי המר שדי לי מאד" (א, כ). אף במלים אלה היא נמנעת מלהתלונן, וכאילו קובעת

כמו בכל סיפורי המקרא, כך גם במגילת רות, מתוארים יחסים נפשיים עדינים, שאנו יכולים לעמוד עליהם בשיחותיהן ומעשיהן של הדמויות והנפשות המופיעות במגילת. כבר בראשית התי-אור האפי בולטת דמותה העדינה של נעמי, אשת אלימלך, שנתאלמנה מבעלה ואחר זמן קצר שכלה גם את שני בניה מחלון וכליון*, שהיו נשואים לנשים מואביות רות וערפה. נעמי מקבלת באומץ לב את מכות הגורל הקשות, בלי להתקומם ולהת-מרמר נגד מישנה. בפנימיות נפשה היא נושאת את צער, המשותף לכאורה גם לשתי כלותיה. ברגש אהדה ובהשתתפות כנה מקשיבים אנו לשיחותיה העצורה מכאב נפשי עמוק עם שתי כלותיה, האלמנות הצעירות, בעת בקשתה להיפ-רד מהן ולשוב אל ארצן ועמן. בתחילה מסרבות שתיהן לעזוב את חמותן האהובה וזו מבקשות ללכת אתה אל עמה ומולדתה. אולם חששותיה של נעמי שהנשים הצעירות לא תמצאנה את אשרן במולדת החדשה, אינם מצליחים לשכנע את כלתה רות, והיא מחליטה להדבק בחמותה ויהא מה. אולם ערפה, לאחר פרידה לבבית, מקבלת את הצעת חמותה, פונה לה עורף ושובה

* את השמות הללו בחר, כנראה, מחבר הסיפור על שם סופם הטראגי של שני הבנים שמתו בדמי-ימיהם.

שהשירה והפיטו שימשו ביטוי למרד ולהתמרדות יוצרי בני ישראל ב"ערביה". נמצא, כי השירה והפיטו שמר על בני ישראל מטמיעה ומהת-בוללות וכל האב ושולל את הקדושה מן הלשון העברית, מפקיר סימן יסוד אחד מאחדות בית ישראל ותחייתה.

(סוף מעמד 15)

רק שירה ופיטו נכתבו במשך כל ימי-הביניים, במזרח ובמערב בארצות תחת שלטון האסלאם או תחת שלטון הנוצרים, רבנים וקראים — עברית. ניסו חכמים לפתור חידה זו בעזרת תחרות וקנאה, שאיפה לנצח ונצחיות אך גראה

עובדה ותו לא. מהשם יצא הדבר ואין לשנותו. היא לא התקוממה כאיוב, נגד הא־צדק והעוול שנעשה לה, אלא הבליגה בצערה ורק פה ושם גילתה את רגשותיה במלים ספורות.

רות מנסה להתאושש ולהסתדר בחיים החד-שיים. היא פונה לחמותה להרשות לה ללכת אל אחד השדות ללקט בשבלים אחר הקוצרים. נעמי נאותה לבקשתה. המקרה הביא את רות אל חל-קת השדה של בועז, אחד מקרוביה של משפחת אלימלך, בעלה המנוח של נעמי. הפסוק מציין את בועז בתור "איש גבור חיל" (ב, א) וציון זה יש להבין במובן הרוחני-הנפשי, כפי שנראה להלן. כשנתקל מבטו של בועז בנערה הזרה, רות, התעניין במוצאה וכאשר נודע לו מיהי, מיד פקד על נעריו לנהוג כלפיה ביחס מיוחד ולא להקפיד אם תלקט גם בין העמרים. אולם עוד לפני כן הביע בועז בפני רות את תוקרתו כלפיה, על התנהגותה האמיצה, בכך שלא עזבה את חמותה ודבקה בה ובעמה בלא לחשוש לעתידה בארץ נכריה. רות קיבלה את דברי בועז בתור חברי ניהומים שעשויים להקל על לבה הכואב. רות סיפרה לנעמי על כל מצאותיה ועל רוחב לבו של בעל האחוזה, בועז, ועל אדיבותו כלפיה. עתה חשבה נעמי לנצל את אהדתו של בועז כלפי רות ויעצה לה לנסות לבוא איתו ביחסים קרובים יותר ולגלות לו, שמן הדין עליו להיות גואל בעלה ולשאת את רות לאשה, כדי להקים זרע למשפחת אלימלך המנוח. בזה גם רצתה נעמי לגמול לרות כלתה בעד הטובה שעשתה עמה בהיותה גלמחה בארץ זרה. רות עשתה כפי שאמרה לה חמותה. בדרמטיות מרתקת מתאר המקרא את ביקורה המזור של רות בחשכת הלילה במקום משכבו של בעל האחוזה, שישן שנת ישרים אחר עבודה מאומצת בשדה, ואחר סעודת-ערב דשנה. בועז נבהל כאשר גילה אשה זרה ליד משכבו; אולם רות לא איבדה את עשתונותיה ולא באה במבוכה. היא ניסתה להר-גיעו ומסרה לו בשקט את פשר העניין. בועז השתומם על אומץ לבה של העלמה וגם הודה

בצדקת בקשתה לפרוש את כנפיו עליה, כי גואל הוא. הוא דיבר בשבחיה וגילה לה שגם אם גואל הוא, יש גואל אחר, קרוב ממנו ורק במקרה שזה יוותר על זכותו, ימלא הוא את בקשתה. הגואל הקרוב שעליו רמז בועז ושלא פורש שמו במקרא, ויתר על זכותו, ואחר טקס מתאים לפי מנהג המקום הזמן, עבר רכוש משפחת אלימלך לרשותו של בועז בתור קניינו הוא. יחד עם זאת עברה גם רות לרשותו של בועז, שנשא אותה לאשה. בין-לילה נהפך גורלה של רות, שנעשתה אשת בעל האחוזה. משינוי זה נהנתה כמובן גם נעמי חמותה, כי בועז היה למשען כלכלי ונפשי לשתי הנשים גם יחד. לרות נולד בן והיא זכתה שמיצאי חלציה קמה מלכות בית דוד.

*

כל הסיפור אפוף רגשי-אהבה טהורים, אה-בה שאינה תלויה בדבר, יחסים כנים בין אשה לרעותה. רגשי אהבה אלה הם המניעים לכל המאורעות והם הדוחפים את השתלשלות העניי-נים קדימה. הקמת מלכות בית דוד, מתוארת כאן כפרי אהבת שתי נשים זרות. ואהבה זו הת-עוררה כתוצאה ממהלומת הגורל המשותף לבנות שני העמים. מתוך הכאב העמוק צמחה האהבה הטהורה שהופעלה והושלכה, עד שמצאה לה מקום קליטה מתאים שממנו יצא חוסר בית ישי. אולם לא רק נעמי אהבה את כלותיה והכלות את חמותן, אלא גם בועז גילה תבונה מלאה כלפי רות ומשאלותיה ומתייחס אליה באהדה מלאה, עוד לפני הצעתה האינטימית. ובסוף אנו עומדים על היחסים הלבביים בין שתי הנשים, גם כאשר זכתה רות לבוא בצל קורתו של בועז ולחבוק בן כתוצאה מנשואית איתו. החמות לשע-בר אינה נדחית הצידה, כאשר זקנה שסיימה את תפקידה אדרבה! במקום ריב ומדון בין החמות וכלתה נמסר לה תפקיד נעלה, להיות אומנת למי שעתיד להיות סבו-זקנו של דוד המלך.

כל השערים מוליכים אל הכותל*

ירמיהו רלב"ג

לפנים הר-הבית, ושמחנו שיצאנו בלי פגע וחב-
לה. לאחר שנתפשטה ירושלם והרחיבה גבוליה
מעבר לחומה, אף הבקיע הישוב ורבים יצאו
והתיישבו בשכונות החדשות ורווח לנו.

נתרצקנה ירושלם העתיקה מרוב דיירה, ולא
כלתה רגל ישראל מסמטאותיה. דיוורם היה
מחוץ לחומה ומשוכים מן החומה ולפנים, וכל
עוד שערי ירושלם פתוחים, היינו קובעים עתים
לכותל המערבי. היו בני-אדם שהיו באים לכותל
בכל "שבת-מברכים" לתפלת המוספין, או שהיו
קובעים עתם בכל ערב שבת אחר חצות היום.
אומרים היו כי האבות — אברהם יצחק ויעקב —
מתכנסים בשעה זו לפני הכותל המערבי, ותוב-
עים עלבונה של ירושלם וישראל מרבון העו-
למים. והיו שקבעו להם מועד לבקר את הכותל
לתפלת ערבית במצאי שבתות. הכול היו עולים
ובאים בשלוש רגלים ובערב ראש השנה ובערב
יום הכיפורים. ועל כל צרה שלא תבוא היו באים
אל הכותל — יחידים או צבור — ושופכים שיח
ולב זה הטוב מוציאנו מצרה לרווחה ומאפילה
לאורה...

רוי דרוזן

חביבין עלי סמטאותיה של ירושלם שבין החו-
מות. מנערים היו את האדם מן החולצין ומשרין
עליו שלוח, ומלוין הן את הבריות אל הכותל
המערבי. והסמטאות הללו ספגו קצת קדושה
מחמת שהיו משמשים בקדוש, שהיו נושאים את
המוני ישראל בעלותם לרגל בשלוש הרגלים
ומתוך כך נתייסרו ונתפתלו מרוב טרחם.

יודעי חן אומרים: המשעולים הללו מספרים
זה לזה, מגלים רוי דרוזים מכבשונן של עולם.
אף אני לחשו לי הסמטאות זכרונות מימי נעו-
רים, כשהייתי לומד תורה בבית התלמוד בחורבת
רבי יהודה החסיד. עם שהייתי הולך לבית התל-
מוד, הייתי מהלך בין הסמטאות ושומע שיח:
ידעות הן הסמטאות שהן עתידות להיות כבושות

פעם אחת הייתי מהלך ובא אל הכותל-המערבי,
ופגע בי אדם אחד. אמר לי שלום והחזרתי לו
שלום. אמר לי: מאיזה מקום אתה? אמרתי לו
ממקום זה שאני מהלך בו, ולא אני בלבד, אלא
אף אבותי ואבות אבותי גולדו כאן — בין החו-
מות — וכאן חיו, וצאצאיהם מיושבים בעיר.
זו ובערים אחרות בארץ-ישראל — זכות אבות
שסללו דרך והגיהו לנו יסוד עמדה לנו ואין
בינינו אחד שידר לתוך-לארץ. אמר לי: רצונך
אני ואתה נטייל בין החומות ואתה מספר לי
על ירושלם העתיקה. אמרתי לו: אם אנו מהל-
כים ואני מספר יום ושני ימים, אין אנו מספיקים.
אמר לי: עשה עמי בטובה וספר לי כל כמה שאנו
מספיקים. אמרתי לו: נעניתי לך ואני מלמד
אותך פרק או שני פרקים ותעמד לי זכות זו —
שמחבב אני את ירושלם ומחבבה עליך.

לפנים מן החומה

בראשית, היה הישוב כולו מדויר לפנים מן
החומה. היו ימים שהישוב היה דל ומרעט. אחר-
כך נתרבה, מתוך שהיו יהודים שנמשכו לעלות.
חיים היו חיי עוני וצער ומקבלים יסורים באהבת
ארץ-ישראל שיקדה בהם. והיו ימים שמרובה
היה הישוב בין החומות ונתמעט בעטים של
מגפות שבידי שמים ופרעות שבידי פראי אדם.
בני ירושלם העתיקה לא ישבו בה בשלוח ולא
חיו בה בתרווחה, ואלמלא הגיעו לידי סכנת נפ-
שות, לא היו מנחחים את העיר ויוצאים הימנה.
כל חגא שהיה בא להם לישמעאלים, היה מעלה
ידאה ופחד. מסיתים היו באים להם לישמעאלים
בשעת תפילתם ומשביעים אותם לעשות פרעות
ביתודים שכניהם ולשפוך דמם. ואף כימים כתקנם
היינו מהלכים בצדי הדרכים ופעמים הרבה היינו
חוזרים בלא כסוי-ראש, שנחטפה הביפה מעל
ראשנו על-ידי גוי קטן שביקש לקנטר וזרקה

* ליום ירושלם בכ"ח באייר.

בין הגויים לפיכך נתכוצו מחמת צער החומות שחו בעלבונם...

כ' שנה כברשה היתה העיר שבין החומות. היא וסמטאותיה שבויים היו בין עכו"ם. רגל ישראל כלתה משווקיה, והכותל היה עומד דומם ביגונו, עומד כשליח ציבור ומתפלל בדומיה: "נחם את העיר האבלה מבלי בניה"... כל אותן השנים היו לי געגועים אל הכותל, והייתי מטפס ועולה על גבי גגות ועליות, מאמץ עיניים ומסתכל בקוצו של כותל ופרשט ידי ללטף אבניו...

לאחר מלחמת ששת הימים נשתחררה העיר משביה, נתישרו חומותיה ונתפשטו סמטאותיה ונגאל הכותל מיגונו, ואני כפלו בי געגועי אל הכותל. משל למי אני דומה? לאדם שאבד לו בנו החביב ולאחר שמצאו, משמר עליו וחרד עליו ומחבקו כל שעה ושעה. אף אני כל אימת שפנויה לי שעת, אני נמשך אל בין החומות, מהלך בין הסמטאות וכל פסיעה ופסיעה שאני פוסע, מעלה בי קורת רוח. ואני בא ושופך שיח לפני שריד מקדשנו, מלטף אבניו ומאזין לפעמי הגאולה המתקרבת ובאה. אף הכותל משיב לי חיבה, ומשלח לי זינה צחורה השוכנת בחגבי אבניו לבשר לי שלום...

"שער הרחמים"

שבעה שערים הם בחומת ירושלם. שערים אלו נבנו על חורבות שערים שהיו בחומת העיר מימי בית שני שנהרסה. השערים מכוונים כנגד שבעת הרקיעים בשמי שמים, שער שער כנגד רקיעו. ידועי חן אומרים: השערים מכוונים כנגד שבעה ימי שבתא, כל שער כנגד יומן, ששה שערים כנגד ששת ימי המעשה, והשער השביעי — "שער הרחמים" במזרחה של חומה — כנגד יום השבת ומצפה "שער הרחמים" ליחס שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

כל שבעת השערים — אף "שער הרחמים" פתוחים היו, אלא שגויים סתומהו באבנים. ידועים הם שדרך שער זה עתיד מלך המשיח להיכנס לבית הבחירה ולכן חסמו את השער, כדי לעכב את הגאולה. ועוד עשו, הסמיכו את קבריהם אל השער כדי לטמא — חלילה — את מלך המשיח מטהרתו... לפנים כשהיה הכותל המערבי

מכוסה באשפה וגגו בתוך האדמה, היו יהודים נותנים לעלות להר הוייתים ולהתפלל כנגד, "שער הרחמים". כאן היו שופכים מרי שיחם ודמעותיהם על חורבן בית המקדש. "ורבי האי גאון (אחרון תקופת הגאונים) היה עולה בכל שנה מבבל להקיף את הר הוייתים בחג הסוכות והיה מטוה את עצמו בהושענא רבה ואליהו הנביא והלך עמו"... (מובאה מספר חסידים).

רבי פתחיה מרגנסבורג שביקר בירושלם לפני שמונה מאות שנה (בערך ד'תתק מ"ו) מספר: "פעם אחת רצו הגויים להסיר ולפתח השער ורעשה ארץ-ישראל והיתה מהומה בעיר עד שחדלו". ומסורת היא: דרך שער זה גלתה השכינה ודרכו עתידה היא לשוב. זקני, רבי יהוסף שורץ וצ"ל, בעל "תבואות-הארץ", נותן טעם לשמו של "שער הרחמים" ואומר: שער זה עשאו שלמה המלך לגמול חסד, ודלתותיו כפולות, אחת לאבלים שיכנסו בו והרואה נכנסים בתוכו מנחמו, ואחת לחתנים והרואה נכנסים בדלת זו מברכו. וכובשי העיר הגויים סתמו את השער ודלתותיו שלא יגמלו חסד זה עם זה. ואין גאולתן של ישראל באה אלא אם גומלים חסדים זה עם זה.

ששת השערים

בצפונה של החומה מצוי "שער שכם" והערבים קוראים אותו "באב אל עמוד", כלומר שער העמודים. שער זה בנוי על שרידי שער שנתגלה בחפירה מדעית בשנת 1937.

"שער הרדוס" אף הוא בצפונה של החומה, ובפי הערבים ייקרא "באב אל זהרה", כלומר "שער הפרחים". בהמשך החומה, אחר "שער הפרחים", מצויות אבנים בולטות ועגולות וחיטובים בהן ציורי מגן-דוד. ותיקי ירושלם היו מצביעים על אבנים אלו, וחשים קצת "בעלות" על החומה, מכח החיטובים הללו.

במזרחה של החומה מצוי "שער האריות" הנקרא בפי הערבים "באב אל סאבאט", כלומר "שער-השבטים" ששם היו השבטים נכנסים בעת לותם לרגל. גם בקטע זה של החומה מצויות אבנים ועליות חיטובי מגן-דוד. בדרומה של החומה נמצא "שער האשפות".

ביום המיוחד לנסיעה אל הכותל, היו ההכנות פלאי פלאים, היה כולו אש להבה ממש. אחר שטבל במקוה, הקפיד מאד שלא יגע בו אף אחד, ובמשך כל הדרך לכותל חזר וביקש כמה פעמים, שלא יגעו בו כלל, וסיפר הרבה סיפורים מארץ-ישראל ומהכותל המערבי בשם אבותיו הקדושים. בתוך הדברים סיפר: אני מכיר את הכותל המערבי עם כל חלקיו ופרטיו, בפנים הכותל יש דלת אחת שאין רואין אותה וגם אותה וגם את הדלת הזו אני מכיר.

"א שורות האבנים שבכותל, הן מימי הבית הראשון והשני, ארבעת הנדבכים שעל גביהם מימי בר-כוכבא. אחרים אומרים כי אדרינוס קיסר בנאם. יתר הנדבכים העליונים מאוחרים הם, ועדיין י"ז רבדים של אבנים טמונים בקר-קע. המסורת אומרת כי השורות הטמונות בקר-קע הן מאבני היסוד שהניח דוד המלך.

רחבת הכותל-המערבי צרה וקצרה היתה עד לאחר מלחמת ששת הימים, ובעזרת ישראל ובסיעתא דשמיא וחמלתו נתפשטה הרחבה ונת-ארכה וגבה כותלנו. קודם שנתפשטה הרחבה, היתה מכווצת, ארכה כ"ח מטר ורחבה ג' מטר ומחצה, מוקפת היתה בחצרות הדיירים המוסלמים ובקתות של חימר דבוקים על המשכו של הכותל, ושבילים פתלתלים ומוזהמים מוליכים לרחבה. הערבים נוהגים היו בזיון במקום קדוש זה, והיו מעבירים חמוריהם מובילי אשפות ובלים ופוגעים ביהודים בעמדם בתפילה. עד שנת תרנ"ה היתה הרחבה והסמטאות הסמוכים לכותל בלא מר-צפות ובני-אדם בוססים בעפר תחוח וברפש. בשידולם של היהודים ובממנום נענתה מועצת העיריה— בחורף תרנ"ה— והחליטה לרצף את השבילים הצרים הסמוכים לכותל והמבוא אשר על פני הכותל כולו, במרצפות גדולות וחלקות. חרש ניצב לו הכותל— מאות בשנים— בולע וסופג נהרי דמעות עמז ישראל, ובדממת אלם לוחש נחומים לעטופי צער ולעמוסי דאגה, — מנחם, נוסך שלוח, מרפא ומרגיע, ופעמים אף מוריד הכותל דמעה לקרב ישועה וגאולה עם ישראל.

הוא נקרא כן מפני שדרכו היו מוציאים את האשפה אל מחוץ לחומה. ובפי הערבים ייקרא "באב אל מוגרב", כלומר "שער המוגרבים", הגרים באזור זה קוראים לו גם "השער-הקטן" מחמת ששער זה קטן לעומת יתר שערי העיר. האגדה מספרת שדרך שער זה הוציאו הבריונים את רבי יוחנן בן זכאי בזמן חורבן הבית, בארון של מתים. דרך שער זה היו מוציאים את המתים מירושלם להר היותים, כל עוד נתקיים ישוב יהו-די בעיר העתיקה. ועל שער זה נאמר: "ואין לך בוז בירושלם כשער האשפות" (תוספתא עדיות). "שער ציון" אף הוא בדומה של החו-מה. והוא נקרא כן על שם הר ציון הסמוך לו. בפי הערבים ייקרא "באב אל דהוד", כלומר "שער-דוד", על שם קבר דוד בהר-ציון.

במערבה של החומה נמצא "שער יפו" ובפי הערבים: "באב אל חליל", כלומר השער המו-ליך לחברון. כל השערים הללו היו גם בחומה הקדומה, והם מחדשים ונבנו על חורבות קוד-מיהם. אלא שבחומה המערבית יש שער נוסף שנפתח בשנת 1889, ברשות השולטן התורקי עבדול חמיד, בהשתדלותם של השגרירים הנוצ-רים בתורקיה, הסכים השולטן לפרוץ בחומה במקום זה ולהתקין שער, כדי להקל על המעבר בין הרובע הנוצרי בעיר העתיקה ומנזרי הנוצ-רים הסמוכים לו. שער זה נקרא "השער החדש" ואין לו כל יחס לשערים קדומים.

שריד המקדש

הכותל המערבי הוא המקום המקודש ביותר לעם ישראל. הוא שריד החומה המערבית שהיתה חו-בקת את הר-הבית המקדש, ונתקדש בקדושת המקדש. אין לך אדם מישראל שאין לבו חש קדושתו של מקום, כל אימת שהוא עומד במקום זה. ומצאתי בספר "אמרי-קדש" של האדמו"ר מבלזא בשם ספרי הקבלה: המקדש של מעלה מכוון כנגד המקדש של מטה, הקדוש-ברוך-הוא ומנהג דיליה בנאיה לכותל הראשון, אברהם בנאיה לכותל ב', יצחק בנאיה לכותל ג', יעקב לכותל ד', ומשה בנאיה לג' וכו'. והאדמו"ר מספר על אביו: נסע לכותל המערבי בירושלם,

בתי כנסיות בשכונת טאלביה*

יעקב יהושע

וגפ"ת. בבית הכנסת שבמכון התפללו רבים מאלה שבאו להתגורר בשכונה. משנפטר מייסד המוסד, מכרז יורשיו את הבנין והעבירו את המוסד התורני לשכונה אחרת. על חורבותיו של בנין זה עומד כיום בנין בן מספר קומות.

לאחר מספר שנים נחלצו כמה מתושבי השכונה להקים בית כנסת ששם השכונה ייקרא עליו. תחילה נקרא בית הכנסת אשר ברחוב חובבי-ציון בשם "קוממיות", כשם שהדביקו לשכונה במקום השם "טאלביה". אולם השם לא "נקלט" ובית הכנסת נושא כיום את השם טאלביה, כשמה של השכונה.

בית כנסת זה ברחוב חובבי ציון, הוקם בעזרתה של הג"א כדי שישמש מקלט לתושבי השכונה בשעת הפגזה ואכן קירות הרחובות הסמוכים צברעים עד היום באותיות "אל המקלט", והו מקלט יחיד במינו בין מקלטי ירושלים. אלה המחפשים מחסה תחת קורתו, מסתופפים גם באהלה של תורה. בשעות קשות אלה, משמש דף הגמרא "שיקוי לגפש", ונוסך בטחון באל.

באי בית הכנסת "טאלביה" הם ברובם דיירי השכונה הוותיקים, קשישים המתגוררים בבנינים החדשים שהוקמו ברחובות הסמוכים, מהם דב-רי אנגלית ודוברי צרפתית. קשישים אלו שבאו בערוב ימיהם לירושלים, מקיימים שעורי ערב ללימוד תורה ומוסר.

לפרקים, מקיים אני את תפילות ערב שבת בבית הכנסת טאלביה שמספר "היחידים הספרדים" המתפללים בו הוא מועט. "הספרדים" היחידים הם יתומי המוסד "אמן", שאחדים מהם עוברים בערבי שבתות לפני התיבה ומקבלים את השבת "בנוסח אשכנז".

בבית הכנסת "טאלביה" חש אני אוירה דתית חמימה. רב השכונה יחזקאל רייך צועד בכל ערב שבת לבית הכנסת כשספר הגמרא תחת בית שחיו. הרב יחזקאל רייך מקובל ורצוי על מתפללי בית הכנסת. בגדי, בגדי תלמיד חכם, נקיים

משהלכה וגדלה "התתנחלות" היהודית בשכונת טאלביה, וביחוד לאחר הקמת המדינה, הלכו ורבו בה בתי כנסיות ובתי מדרשות. רבים "מהמתנחלים" הראשונים היו שומרי דת ומסורת, והתכנסו "בבית הכנסת הראשון", שהוקם באחד מחדרי הבנין שבו נמצא משק הילדים "מזא", הנחמד על ידי ארגון נשות מזרחי "אמן" באוסטרליה. מוסד זה העומד וקיים עד היום הזה נמצא בבנין שבו התגורר בימי המנדאט אחד מאמדי הסחרים הנוצרים גילאט, שהיה בעל טחנת קמח. כיום נמצא הבנין בבעלותו של המסדר "טרה סנטה".

עם בואם של ילדי טהראן לארץ, הוקם ב"מזא" הסמכה לירושלים משק לילדי טהראן הדתיים. משהופגזה סביבת ירושלים במלחמת השחרור, עבר המוסד לאחד המבנים בשכונת בית הכרם, ועם שחרורה של שכונת טאלביה עבר המוסד לבנין גדול ונאה זה בעל שתי הקומות.

בבית כנסת זה התפללו נוסף לחניכי המוסד גם כמה מתושבי השכונה. בימי חג ומועד, כשהמקום היה צר מזהיל את המתפללים בו עבר בית הכנסת לאולם הרחב של הבנין הסמוך המשמש כיום אולפן ללימוד עברית לעולים. בנין נאה זה שימש בתקופת המנדאט מקום משכנה של הקונסוליה הרוסית. לאחר מכן שימש כמערדון תיירים בו היו מתקיימות הרצאות ופגישות, לאורחים שבאו מחו"ל.

בראשית שנות החמישים עלה בידי אחד מרבני אמריקה הרב ש. שפירא, לרכוש ברחוב דוד מריס, בנין בן קומה אחת ומגרש גדול מסביב. המוסד התורני הזה נקרא בשם "מכון משה"ל" ולמדו בו כמה אברכי ישיבות תורה

* פרק מהספר "שכונת טאלביה", פרקים מהווי השכונה בעבר ובהווה (לרגל יובל שנים להיווסדה 1924-1974).

דקדוקיו ללא קיצורים כפי שנהוג ב"קדיש" האשכנזי. הוא אמרו בקול רם כשהוא מבטא כל אות וכל מלה. הוא לא נחפו באמירתו ואלה שאמרו "קדיש" אותו, היו נאלצים, לאחר שסיימו הם, להתאזר בסבלנות ולחכות לו עד שייסימו.

משהיה החזן אומר את המלים "אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב", היה קורא בקול רם ממקומו "עליהם השלום". וכשהיה החזן אומר "המחזיר שכינתו לציון" היה מוסיף בקול רם — "כמאז". ואין ספק כי שמע את "החזרות" האלה בילדותו בבתי הכנסיות של חברון.

משהיה עולה לתורה, ביחוד בימי שני וחמישי, נהג "לעשות אשכבות" לנשמותיהם של חבריו שהלכו לעולמם. הוא ידע את מועדי פטירתם והזכיר את שמותיהם בבחינות, כשהוא מזכיר גם את שם האב, כמנהג האשכנזים ולא כמנהג הספרדים, שמזכירים את שם האם.

המתיבתא

בנין "המתיבתא" ברחוב ז'בוטינסקי, שבו שוכן בית הכנסת מהראש"ל, הוקם לפני למעלה מעשרים שנה והוא נועד להכשרת רבנים, דיינים ומורי תורה לעדות המזרח בארץ ובארצות הגוים, לה, שחסרונם כה מורגש בכל תפוצות הגולה הספרדית, וביחוד בקהילות הספרדיות בארץ. ואכן, במרוצת השנים "נעשו כמה נסיונות" לביסוסו של מפעל זה. בשער הבנין תלוי שלט גדול המכריז על בית המדרש הגבוה לרבנים ולדיינים, המתיבתא הגדולה, בית כנסת הראש"ל, ועד עתה הספרדים בירושלים.

בנין המתיבתא ידוע ומפורסם בעיקר מפאת בית הכנסת על-שם יש"א ברכה, השוכן בקומת הקרקע שלו. בית כנסת זה מלא בימי שבת ומועד מתפללים. בשנים האחרונות החלו להתפלל בו גם בימות החול. אם כי מספר המתפללים "הספרדים הטהורים" אינו עולה על מגין אחד, שכן רוב רובם של המתפללים הם מבני עדות המזרח המתגוררים בשכונה וברחובות הסמוכים, הרי עוד נותרו בו כמה "נחשבים" שאפשר להגיד עליהם שבאו אלינו בירושלם מאותם בתי כנסיות בהם התפללו בימי ילדותנו.

תמיד ואין בהם רבב. בדרכו שואל הוא בשלומם של עוברים ושבים ומקיים שיחה חטופה עם כל מי שהוא פוגש בדרכו. לאחר תפילת ערבית בערב שבת מקיים הרב שיעור בתורה. תופעה שאינה שכיחה בבתי הכנסת הספרדיים, הממרים לאחר שירת "גדל אלקים חי" לבתייהם.

לביתו של הרב רייך נהג אני ללכת בערב פסח כדי למכור לו את החמץ שבביתי. הוא נהג לדבר אתי אידיש ואני משתדל להשיב לו בעברית. בשעה זו אומר אני לנפשי שמא "גונב" לאו-נו שאני נינו של הרב יצחק מפראג ההונגארי שבא לארץ לפני קרוב למאה וחמשים שנה, "הסתפרד" ויסד את "בית המדרש דוד ציון", שהתקיים למעלה ממאה ועשרים שנה.

מיוזג גלויות

טאלבית החרדית מופיעה בכל הודה והדרה בשבתות. בשעות שלאחר תפילת מעריב בערבי שבתות וכן בבקרי שבתות, לאחר תפילת הבוקר, הומים הרחובות חובבי-ציון, אלקעי ח'יבור-טינסקי מקהל מתפללים היוצאים מבתי הכנסיות. בשעה זו אתה רואה מיוזג גלויות של מתפללים היוצאים מחמישה בתי כנסת, בית הכנסת טאל-ביה ברחוב חובבי-ציון, בית כנסת "אמן", שבו מתפללים בעיקר בני הנוער, בית הכנסת "יש"א ברכה" שבבנין המתיבתא שברחוב ז'בוטינסקי, בית כנסת "מגדל" ובית כנסת "יבנה".

אחד המתפללים אשר משך את תשומת לבי, עוד בשנים הראשונות לבואי לשכונה זו, היה הסגי גתור דוד מיוחס, יליד חברון, שהתגורר עם חבריו במעון הפנסיונרים של המוסד בית חינוך עורים שברחוב חובבי-ציון. שונה היה דוד מיוחס משאר המתפללים. התפללתי אותו בימי חול ובשבתות ובמועדים. ובכל בית כנסת שבו התפלל לא סר ממנהגו. הוא חי בעולמו ולא היה איכפת לו אם מתפללי בית הכנסת שבו הוא מתפלל הם ספרדים או אשכנזים. לפעמים נהג לעבור לפני התיבה ולהתפלל כשחידן קל מרחף על פניו. אולם עיקר תפקידו היה אמירת ה"קדיש", בעקביות ובהתמדה, בלי להחסיר אף אחד, לנש-מותיהם של חבריו שהלכו לבית עולמם. ה"קדיש" היה "קדיש" ספרדי, מלא לכל פרטיו

דודי לקראת שבת" ואת "מוזמר שיר ליום השבת".

בין פסח לשבועות, כשקוראים בבית הכנסת בערבי שבתות בין מנחה לערבית את פרקי שיר השירים, "מכבדים" גבאי בית הכנסת "מת-בתא" גם את הרב שאר-ישוב כהן, הגר בשכונה, להגיד פרק אחד מפרקי שיר השירים "בנוסח ספרד". בין מתפללי בית הכנסת בערבי שבתות נמנה גם פרופ' דוד פלוסר, חוקר תורת הנצרות, שאף הוא קורא אתנו בהתלהבות רבה את "מוזמר שיר ליום השבת" ומדגיש בעיקר את הפסוקים "בפרח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אבן להשמדם עדי עד ואתה מרום לעולם ה'" קשה לו, לפרופ' דוד פלוסר להתאפק ולא להשמיע את הערותיו על המצב המדיני ועל המאורעות שארעו לו במשך ימות השבוע עם "אורחים" יהודים ונוצרים שבאו ממרחקים לשמוע מפיו את דעותיו ומחשבותיו על יהדות ונצרות. הוא תמיד מלא טרוניות על אלה "הדופ-קים בשערי ביתו" ו"מבלבלים" לו את המוח בכל מיני "שמונציס".

משראו המתפללים האשכנזים שבבית הכנסת "יבנה", שהיה קיים בקומה העליונה של המתיבה תא, שאין מקיימים תפילה בבית כנסת הראשון לבימות החול, החלו לקיים את תפילתם בבית הכנסת אשר בקומה הראשונה. מספר מתפללים ספרדים נהגו להצטרף אף הם לתפילת הבוקר. המתפללים האשכנזים אף כי נמצאו "בשטח ספרדי" לא התחשבו בנוסח הספרדי, וקיימו את תפילתם לפי נוסח אשכנז. נמצא איפוא כי המתפללים הספרדים היו בטלים בששים, ולא זו בלבד אלא שגם לא נתנו להם מתפללי "יבנה" לעבור לפני התיבה ולהתפלל אפילו פעם בשבוע לפי נוסח ספרד. משראו זאת המתפללים הספרדים החליטו לקיים מגין ספרדי משלהם ולבקש את אחיהם האשכנזים להתכבד ולעבור לבית הכנסת "יבנה" אשר בקומה העליונה. אחדים מן המתפללים מאשכנזים המשיכו להתפלל בנוסח ספרד ואילו הרוב עבר לבית הכנסת שבקומה העליונה. בזכות "חילוקי דעות אלה" מתקיימת בבית הכנסת תפילת בוקר בנוסח ספרד. מנהג נאה השאירו להם המתפללים האש-

כניגות הבר-מצוה ושאר שמחות משפחתיות נערכות ברוב פאר והדר, כמנהג בני עדות המזרח. מקהלות ילדים ופייטנים, המקבלים את השראתם מהשירה העברית החדשה ולפרקים גם מהשירה הערבית, שהדה עוד נשמע במשכנו-תיהם של בני המזרח, משתתפים בשבתות של שמחה מעין אלה, כדי לשמח את לבם של בעלי השמחה.

נהג ספרדי ישן עודנו קיים בבית כנסת זה והוא מכירת המצוות כגון פתיחת ההיכל, נשיאת ספרי-תורה והנחת רימונים, העליות והפטרות. מכירת מצוות אלו אינה קיימת בבית הכנסת הספרדי "אהל אברהם" שהוקם בשנים האחרונות ברחביה, סמוך לגמנסיה העברית. שעה זו של מכירה מצוות, ביחוד בימים הנוראים, משרה על בית הכנסת אווירה שוקית וזולה שאין אניני הטעם יכולים לעמוד בה. אבל טענתם של הגבאים היא כי "צרכי בית הכנסת" מרובים ואין חוגינו היום מסתפקים כפי שהסתפקו רבנינו-חוגינו בימי ילדותנו בכמה נפוליונים לשנה ובפרוטות שהיה העולה לתורה מגדב לכבוד המברך. היום נהגים חוגינו כמנהג חוגי האשכנזים, ותובעים את שחרם ביד רחבה המסתכם בכמה אלפי לירות ישראליות לשנה.

בימי ילדותנו, עברו לפני התיבה בעיקר רבנינו בגלימותיהם והדורות בימי חג ומועד, ובגלימותיהם הפשוטות בימי חול. כיום עם הסתלקותם הלכו כמה מגבאי בתי הכנסות והלבישו את החוננים הצעירים, העטורים בזקנים "מחדר-ניים לפי האופנה החדשה", בכובעים שחורים קצרי שוליים, כמנהג "הסטודנטים" בשיבות האשכנזים, גלימות לבנות כמנהג אשכנז, עם "מצנפות בד" על ראשיהם, כחליפין לאותן גלימות ומצנפות שחורות אשר שיוו הוד והדר להופעתם הנאה של רבנינו.

בערבי שבתות רב מספרם של המתפללים האשכנזים מבני אנגליה וארצות-הברית, ביניהם צעירים מגדולי זקן וכיפות סרוגות על ראשיהם. לפרקים פוקדים אותנו גם אשכנזים ותיקים, הבאים בלוחית חוקרים ומלומדים, חוקרי נוסחאות של תפילה שבקרב עדות המזרח. אורחים אלו שרים בהתלהבות יחד אתנו את "לכה

במכתב ששלחו חברי ועד בית הכנסת "יבנה" לכל מתפללי השכונה ביום ראש חודש שבט תשל"ה (13.1.1975) נאמר:

"במהלך המשפט, עדיין נמשכים הדינים בבית המשפט, בדבר הערעור על פסק הדין, והגשת צו מגיעה, שיאפשר לנו לשוב לבנין המתיבתא. בועדת הבניה המשותפת (עם חברי בית הכנסת טאלביה שברחוב חובבי ציון) הוחלט לחתום מיד על חוזה עם הקבלן שזכה במכרז".

למכתב הנ"ל צורפה רשימת החברים שמספרם מגיע למעלה ממאה. (עברתי על הרשימה וראיתי תי שאין בה מתפלל ספרדי אחד פרט לרעיתי אשר רכשה פעם אחת בלבד מקום בעזרה בימים הנוראים).

בבית הראשון לציון

בימי ילדותנו נהגו הרבנים הראשיים לקיים "מניין" בימות החול בבתיהם, ואולם בשבתות ובמועדים "ירדו" לבית הכנסת הסמוך והתפללו יחד עם כל קהל עדת ישראל. לא כן נהג הרב הראשי, הראשון לציון הרב יצחק נסים, משבא לגור בתוכנו ברחוב בלפור. הוא המשיך בנהוג שנהג בו לפני הכתרתו לרב ראשי, בביתו אשר ברחוב דוד ילין, שם החזיק בית כנסת קטן שבו נהג להתפלל ותיקין, דהיינו בשעות הבוקר המוקדמות. אבא ז"ל שהתגורר בשכונת "מקור-ברוך", נהג אף הוא להתפלל בבית הכנסת הקטן של הרב יצחק נסים בימי חול ובשבתות. הוא, שהיה ידוע בחוסר סבלנות, חיבב את התפילה בבית כנסת זה שנאמרה בפשטות, ובעיקר במ-הירות. אבא לא אהב להתפלל בבית כנסת שבו היה שליח-הציבור מאריך בתפילתו. הוא אהב כפי שנוהג היה להגיד על עצמו "ליבאיגניס", דהיינו תפילה קלה, בעימה, לבבית ופשטות את "הפיזור" ("כבדות") שגא.

גם סדר התפילה בבית הכנסת של הרב נסים, דומה לסדר שהיה נוהג בבית הכנסת שעמד בביתו ברחוב דוד ילין. מתפלל הוא יחד עם בניו ושאר יחידים בית הכנסת "ותיקין" לא רק בימות החול אלא גם בשבתות ומועדים. וכשאני עובר בשבת בבוקר דרך הבית, בדרכי לבית

כנוים, כפי שהם נהגו לקרוא פרק במשניות לאחר תפילת הבוקר ולהגיד "קדיש" אחרי כן, נהגים כיום המתפללים הספרדים. אף הם קוראים פרק במשנה ואומרים "קדיש" לאחר מכן.

בית-כנסת "יבנה"

בית הכנסת אשר בקומה העליונה של בנין המתיבתא נקרא בשם "יבנה". באי בית כנסת זה התפלגו מבית הכנסת שבבנין "בית הלל" הנמצא ברחוב בלפור.

בירחון "במערכה" היצא לאור על-ידי ועד עדת הספרדים בירושלים (שנה 14 טבת תשל"ה, ינואר 1975, גליון 167) נתפרסמה רשימה על בית הכנסת "יבנה" ששכן בבנין המתיבתא בית הראש"ל ברחוב ז'בוטינסקי 31.

"לפני יותר משנים עשרה שנה", נאמר באותה רשימה, "עם השלמת בנין המתיבתא אשר נועד לשמש מרכז רוחני לקידום הקהילות הספרדיות בארץ ובתפוצות ע"י הכשרת רועים רוחניים ועם הפעלת בית הכנסת הספרדי במרכזו ישא ברכה בקומתו הראשונה, תופיעה בפני הנהלת ועד העדה הספרדית קבוצת פרופסורים ואקדמאים וסיפרה כי בתי הכנסיות האשכנזים שבסביבה אינם לרוחה ובדעתה להקים בית כנסת חדש לאקדמאים, להתפלל בנוסח אשכנזי מיוחד. כיוון שהליכי הקמת משכן קבע אורכים זמן רב וכדי לגבש את המניין הם ביקשו להתפלל במשך ששה חדשים בבנין המתיבתא. מתוך גכונות טבעית לעידוד הקמת בית כנסת חדש נענתה הנהלת הוועד והתירה לקבוצה זו לקיים מנין זמני באולם הגדול של המתיבתא".

לא אעמוד כאן על כל פרטי הפרשה הזאת. מסתבר כי הנהלת בית הכנסת "יבנה" נתבקשה במשך שתיים-עשרה השנים האחרונות לזרז את פינוי המקום "שאינו שייך לה ואין היא משלמת בעבורו כל תמורה". לפי דברי בעל הרשימה טענו "ראשי יבנה" כי הם רואים את עצמם כבעלי "חוקה" במתיבתא מכוח קיום המנין שלה במשך שנים ואין בדעתם לעזוב את המקום. העניין הובא בפני בית המשפט ולאחר התדיינות שנמשכה שנתיים פסק בית המשפט כי על הנהלת "יבנה" לפנות את המקום.

פנה הדרה של משרה "בטחונית" זו אשר מילאה את לבנו גאחה. אהרון בכר היה יליד ירושלים בן למשפחה ותיקה, דיבר ערבית צחה והיה מעורב בין הבריות אהב להריק כמה כוסיות עראק במסיבות ובחזנות, ולנגב לאחר מכן בכף ידו את שפמו הלבן והמפותל.

בצעירותו נהג בצלאל ללבוש את בגדי השרד של הקוואסים. זוכר אני אותו מהלך בתרבושו ובבגדי השרד המזהבים. אולם במרוצת השנים החליף את בגדיו ולבש בגדים משרדיים שלוב-שים שמשי הסוכנות ושאר המוסדות.

בתחתית ארגזיהן של נשים זקנות ירושלמיות טמונות תמונות החתונה שבהן רואים את "הק-וואס" של הרב הראשי, עומד על-יד הווג שעמד תחת החופה, כשהוא אחוז במוט ארוך ועליו גולת הכסף. הקוואסים נענו ברצון להצטלם עם בני הווג. לא כל זוג שנישא זכה להצטלם עם הקוואס. רק באותן מסיבות חתונה שהרב הראשי היה משתתף בהן, נאות הקוואס לקיים את "המצ-וה", לעמד על-יד בני הווג, ולשמח את החתן והכלה.

אף לאחר פרישתו של הרב יצחק נסים המשיך בצלאל לשמש שעות מספר ימים בתפקידו שאותו מילא קרוב לחמשים שנה. כיום אין רבנינו הראשיים זקוקים לקוואסים. הם מופיעים בכ"ב בעים, בצילינדרים ובחליפות שחורות. אנו, בני ירושלים, "שגדלנו" על ברכיהם של קוואסים יהודים, וזכרים בגעגועים רבים את אותם ימים כשהקוואסים היו מופיעים בכל הודם והדרם בר-חובתינו, או כיושבם על-יד העגלון, ושומרים "בחרבם" על נציגה של העדה היהודית בפני המושלים העות'מאנים.

עם הסתלקותו של בצלאל (בחדש אדר תשל"ה), הסתלק השריד האחרון של הקוואסות בירושלים.

הכנסת החדש שהוקם ברחביה, "בית הכנסת אהל אברהם", שנבנה בתרומתו של העסקן הציבורי אברהם חסיידוף, ראה אני את יחיד בית הכנסת מסיימים את תפילתם.

מעל מרפסת בית הכנסת שבקומה השלישית של בנין זה נשקפת ירושלים העתיקה על חומרי-תיה ומגדליה. וכשאני רואה את המתפללים עומ-דים בתפילת מוסף ואומרים את "הקדושה", נזכר אני בביתו של הגביר ישעיה גי', שבעיר העתיקה שבימי חג ומועד נהגו המתפללים שהיו באים לכותל המערבי לעמוד בתפלה בחצר המ-רוחת של הבית הזה, ולהתפלל תפילת מוסף כשפניהם מופנות לכותל המערבי ולחצר בית המקדש.

בימי חג ומועד נהגו לבוא לביתו של הרב נסים רבנים ואברכי ישיבות, כדי לברך את הרב בברכת התג. בימי חג אלה התנופה דגל המדינה מעל תורן ביתו. מאז פרישתו "פרש" גם דגל המדינה, והתורן עומד בודד וגלמוד.

גם לאחר פרישתו ממשיך הרב נסים להחזיק בקוואס הברכרי בצלאל מהושהו. את בצלאל הקוואס הברתי בימי גדולתו ותפארתו, כששימש כקוואס בחצרותיהם של הרבנים הראשיים יעקב מאיר ובן ציון מאיר חי עזיאל וצ"ל. לפרקים היה בא לבית אבא בשליחיות מאת הרבנים הראשיים. הוא לא דמה לקודמו הקוואס אהרון בכר, שדמה לאחד הקוואסים של הקונסולים והמטריארכים שהיו באותם ימים בירושלים. בכר שימש את הרבנים הראשיים שהברתי בימי יל-דותי, הרב נחמן בטיטו, הרב נסים דגן ואח-רים. באהרון בכר ראינו מגן הישוב בירושלים. התפעלנו מחרבו העגולה ושוטו אשר החזיק בידו, כשם שמתפעלים נכדינו כיום מה"אירדונים והפנטומים" הטסים בשמי הארץ.

עם מגירו של הצעיר בצלאל כקוואס, פנה וזה

"ויהי בימי שפוט השופטים..." מה צרה היתה שם! — "ויהי רעב בארץ". (משל למה הדבר דומה) למדינה שהיתה חייבת ליפס למלך. מה עשה המלך? — שלח סמיואן (נובה מט) לגבותה. מה עשו בני המדינה? — נטלו אותו והלקוחו וגבו אותו. אמרו: מה שהיה מבקש לעשות לנו, עשינו לו. כך בימי שפוט השופטים, היה אדם מישראל עובד עבודה זרה והיה חדיין מבקש לעשות בו דין והיה הוא בא ומלקח חדיין ואומר: מה דבעא מעבד לי, עבדתי ליה. אוי לדור ששופטיו נשפטין הוי "ויהי בימי שפוט השופטים".

(מדרש רות רבה)

על אחת הנבואות בירמיהו

מיכאל ששר

להורגו (בימינו היינו אומרים משפט לינץ). ברור שרצח כזה, לו נעשה, היה בניגוד לחוק. אין לכהנים ולנביאים הזכות לחרוץ משפט מוות; זכות זו נתונה בידי השרים. אלה ישבו בבית המלך, שמעו את ההמולה בבית המקדש, או אולי נשלח אליהם שליח ע"מ שיודיע להם את משפט העם ולבקש אישור לפסק-דין זה, והחליטו לעלות מבית המלך אל בית המקדש (כ"ו, י). והם כדיינים יושבים "בפתח שער ה' החדש" (כ"ו, י) (ראה דבר' ט"ז, י"ח, רות ד', א' ועוד). כדי לפסוק דין צדק חייבים הם לשמוע את שני בעלי הדין, אשר הם במקרה שלנו ירמיהו, ולעומתו הכהנים והנביאים. משום כך חוזר ירמיהו על נבואתו אשר אמרה קודם לכן לפני "הכהנים והנביאים וכל העם" (שלא בנוכחות השרים) ואומרה שנית לפני השרים. וזהו הנבואה שבפרק ז', אשר נאמרה לא בחצר בית ה', אלא "בשער בית ה'" (ז', ב'), במקום בו ישבו השרים הדיינים.

הנחה זו מוצאת את אישורה גם כשפונים אנו לתוכן שתי הנבואות. בפרק כ"ו, שהוא כפי שהנחנו מכון בעיקר כלפי העם נאמר, וכך גם רצה ה' באומר "אולי ישמעו וישבו איש מדד-כו הרעה" (כ"ו, ג') ופירושו: כל אחד ואחד ולא דוקא מנהיגי העם. במקום זה אין פירוט העונות, אלא דרישה סתמית לחזור בתשובה, לקיים את דברי התורה, ולשמוע לדברי הנביאים. וזהו צורה אופיינית של פנייה אל המון העם. אין הנביא יכול לפרט את חטאיו של כל אחד ואחד מקהל שומעי ולכן נאמרים הדברים בצורה סתמית אבל אם פונים אנו לנאום השני, אשר נאמר, לפי הנחתנו, קבל השרים, נראה שסוג חטאים מסוים מפורט, ואלה הם דוקא האופייניים לדיינים ולא להמון העם. נאמר שם "עשו תעשו משפט בין איש ואין רעהו" (ז', ה')

כל המעיין בפרקים ז' (א—טז) וכ"ו בספר ירמיהו, רואה מיד שיש קשר הדוק ביניהם, עד כי נדמה שאין זו אלא נבואה אחת. גם התור-כן, גם צרופי הלשון, וכן שאר היסודות מקבילים הם. "הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' לאמר" (ז', א) "...היה הדבר הזה מאת ה' לאמר" (כ"ו, א'). "עמד בשער בית ה'" (ז', ב) "...עמד בחצר בית ה'" (כ"ו, ב'). "...כל יהודה הבאים בשערים תאלה להשתחוות לה'" (ז', ב') "...כל ערי יהודה הבאים להשתחוות בית ה'" (כ"ו, ב'). "...היטיבו דרכיכם ומעלליכם" (ז', ג) "היטיבו דרכיכם ומעלליכם" (כ"ו, ג'). "...ודם נקי" (ז', ו) "...ודם נקי" (כ"ו, ט'). "...השכם וחבר ולא שמעתם" (ז', יג) "...השכם ולא שמעתם" (כ"ו, ה'). עניין שילו גם הוא נזכר בשני הפרקים (ז', י"ב—י"ד—כ"ו, ו').

דמיון זה בין שני הפרקים העסיק רבות את החוקרים, ורבות הן הדעות בקשר לכפילות זו. לדעת רוב החוקרים לא נאמרה נבואה זו אלא פעם אחת. חלקם אומרים שסיבות עריכה גרמו לכך שהנבואה הנבואה בשני המקומות, ואחרים אומרים שהועתקה נבואה זו פעם ע"י ירמיהו ופעם ע"י מישהו אחר. ואף-על-פי כן עוד הוטי-רו מקום להתגדר בו.

פעמיים נאמרה

נבואה זו, כך נראה לי, פעמיים נאמרה, בהפרש זמן קצר בין אחת לשנייה (מספר שעות ואולי אף פחות). פעם נאמרו הדברים להמון העם, ופעם לשרים. וכל כך למה?

בפרק כ"ו נאמר "עמד בחצר בית ה'" ושם דבר "כה אמר ה'...". ירמיהו עושה כן ודבריו נשמעים ע"י "הכהנים והנביאים וכל העם" (כ"ו, ז). מתוך רוגזה וכעס מחליטים הם "מות תמות" (כ"ו, ח'). העם בהמוניו צורח וצועק ומתכוון

ועשיית משפט עניין הוא לשרים ולא להמון העם; גם עניין שפיכת דם אינו אלא לדיינים, וברור שגם עושק הגר, היתום והאלמנה עניין משפטי הוא. פרוט זה מוכיח שכוננו הדברים כלפי השרים הדיינים, וכאן ניתנה לנביא תאפי- שרות לפרט את עוונות הדיינים שהיו גלויים וידועים לכל.

בהזדמנות אחת

אין ספק שהנאום בפרק ז' עז וחריף מזה שבפרק כ"ו, ודבר זה יש בו משום קושי. אל נשכח שירמיהו נתון כל הזמן בידי העם שחרץ עליו משפט מוות; היתכן אפוא שבמקום לרכך את דבריו בפני השרים (כדי שישחררוהו) עוד יחריפם? עיון בפרק ז' מראה שאין הדברים כן. ירמיהו מתחיל אמנם בפרוט החטאים (ז', ה—ו). אבל אחר-כך מרכך הוא את השרים מתוך שהוא אומר "ושכנתי אתכם במקום הזה... למן עולם ועד עולם" (ז', ו) ובכך רואים השרים וכל העם שאינו דורש רעתם, אלא חפץ הוא בשובם מדרכם הרעה. נראה לא שהפסוקים ח' ואילך מכוונים לאו דוקא לשרים, אלא בעיקר לכהנים. כאן מפרט הנביא עוונות פולחן שבהם חטאו בעיקר הכהנים ובמידת מה גם המון העם (הק- טרה לבעל אפשרית רק במקרה שהכהן מסכים להקריב ולהקטיר לבעל, שהרי הוא מבצע הפ- עולה).

תיאור המעשה בצורה זו מסביר לנו את הדמיון הרב בין שני הפרקים, כי אכן בהזדמנות אחת נאמרו, אבל בכל זאת פעמיים נאמרו הדב- רים. כמובן שנשאלת השאלה מדוע לא באו שני הפרקים בסמוך. אבל על כך יש לדון בנפרד.

על יסוד תאור זה אפשר לשלב את דברי שני הפרקים בערך בצורה זו: הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' בראשית ממלכות יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה לאמר (כ"ו, א'). כה אמר ה' עמד בחצר בית ה' ודברת אל כל ערי יהודה הבאים להשתוות בית ה' את כל הדברים אשר צויתך לדבר אליהם אל תגרע דבר: אולי ישמעו וישובו איש מדרכו הרעה ונחמתי אל הרעה אשר אנכי חושב לעשות להם מפני רע מעלליהם: ואמרת אליהם כה אמר ה' אם לא

תשמעו אלי ללכת בתורתי אשר נתתי לפניכם: לשמע על דברי עבדי הנביאים אשר אנכי שולח אליכם והשכם ושלח ולא שמעתם: ונתתי את הבית הזה כשילה ואת העיר הזאת אתן לקללה ולכל גוי הארץ: (כ"ו, ב—ו), דברי ירמיהו אל הכהנים הנביאים והמון העם). וישמעו הכהנים והנביאים וכל העם את ירמיהו מדבר את הדברים האלה בבית ה': והי ככלות ירמיהו לדבר את כל אשר צוה ה' לדבר אל כל העם ויתפשו אותו הכהנים והנביאים וכל העם לאמר מות תמות: מדוע נבאת בשם ה' לאמר כשלו יהיה הבית הזה והעיר הזאת תחרב מאין יושב ויקהל כל העם אל ירמיהו בבית ה': (כ"ו, ז—ט, תגובת הכהנים והנ- ביאים וכל העם וקביעת דין מוות). וישמעו שרי יהודה את הדברים האלה ויעלו מבית המלך בית ה' וישבו בפתח שער בית ה' החדש: (כ"ו, י). וכאן באים דברי ירמיהו לפני השרים, אף הם בשער בית ה'). שמעו דבר ה' כל יהודה הבאים בשע- רים האלה להשתחוות לה': כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל היטיבו דרכיכם ומעלליכם ואשכנה אתכם במקום הזה: אל תבטחו לכם אל דברי הש- קר לאמר היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה: כי אם היטיב תיטיבו את דרכיכם ואת מעלליכם אם עשו תעשו משפט בין איש ובין רעהו: גר יתום ואלמנה לא תעשוקו ודם נקי לא תשפכו במקום הזה ואחרי אלהים אחרים לא תלכו לרע לכם: ושכנתי אתכם במקום הזה בארץ אשר נתתי לאבותיכם למן עולם ועד עולם: (ז', ב—ז, ז). לאחר שגם השרים שמעו את דברי ירמיהו, אומרים הכהנים והשרים). ויאמרו הכהנים והנ- ביאים אל השרים ואל כל העם לאמר משפט מות לאיש הזה כי נבא על העיר הזאת כאשר שמעתם באזניכם: (כ"ו, י"א. בכך חשבו להצ- דיק את גור דינם הם. עתה פונה ירמיהו אל השרים) ויאמר ירמיהו אל כל השרים ואל כל העם לאמר ה' שלחני להנבא אל הבית הזה ואל העיר הזאת את כל הדברים אשר שמעתם: ועתה היטיבו דרכיכם ומעלליכם ושמעו בקול ה' אלו- קיכם וינחם ה' אל הדעה אשר דבר עליכם: ואני הנני בידיכם עשו לי כטוב וכישר בעיניכם: אך ידע תדעו כי אם ממיתים אתם אותי כי דם נקי אתם נותנים עליכם ועל העיר הזאת ואל

חסיד ואיש מעשה

(ליובל ה-75 של ר' ש"ז שרגאי)

דמויות של חסידים ואנשי מעשה בצידם של אישים רבניים שונים. אולם ר' ש"ז שרגאי הוא ללא ספק מן האישים הבולטים שבאו מעולם החסידות אל הפעילות הציבורית וטבעו חותמם המיוחד בתחומים שונים של פעילות זאת.

*

גידולו בחסידות פולין, ראשו ורובו בתנועת העבודה הדתית-לאומית, ונפו נוטה אל הפעילות הציבורית הרחבה הרחק מעבר לחוג מפתגות-תנועתו.

אם אמרנו, שר' ש"ז אינו היחיד שכרך חסידות ופעילות ציבורית, הרי בכמה תחומים עומדת לו ולקומץ חברים קטן, זכות ראשונות: עד לדורו של שרגאי היתה פעילות של מנהיגי הציבור הדתי מוגדרת ומגודרת בתוך המחנה פנימה.

"המזרחי" מזה ו"אגודת ישראל" מזה, על מנהיגיה ועסקניהן, טרחו רבות להחדרת תודעת ההתארגנות הציבורית בקרב המוני היהודים הדתיים. "המזרחי" ו"הפועל המזרחי", בהיותן חלק של ההסתדרות הציונית, נטלו חלק בעבר-

באוצר הדימויים שבספרות המקורות שלנו שלום בים התארים "חסיד" ו"איש מעשה" ומשלימים זה את זה. לא כן בעולם הדימויים והמושגים של דורנו, ובדאי לא במציאות חיינו. החסיד שבמסגרת ההתייחסות שלנו, אינו החסיד שבמשנה, ואיש המעשה אינו אותו איש מעשה. צירופם כיום הוא כמעט בחינת דבר היפוכו, ועל כל פנים רק לעתים נדירות ביותר אנו מוצאים שני שמות תואר אלה דרים בכפיפת אדם אחד.

ר' שלמה זלמן שרגאי גדל בפרדס החסידות, בעולמה הרוחני והמחשבותי, ונשאר בן נאמן לתנועה זו, מושפע ומדריך על ידה, גם בהיותו בעולם העשייה. חסיד בכל מעשיו.

שרגאי בודאי אינו היחיד אשר ראשו, לבו ונפשו בחסידות, ושתי רגליו במעשה. הגאליה הרחבה והמגוונת של אישים, שפעלו בתנועות הציבוריות השונות במרחב אירופה שלפני השואה, היתה מפארת בדמויות של חסידים ואדמו"רים אשר פנו אל הפעילות הציבורית, המעשית, האירגונית והפוליטית. גם תחיים הצייבוריים הדתיים של ארץ-ישראל המתחדשת ידעו

אנכי תנה ראיתי נאום ה': כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו אשר שכנתי שמי שם בראשונה וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל: ועתה יען עשותכם את כל המעשים האלה נאם ה' ואדבר אליכם השכם ודבר ולא שמעתם ואקרא אתכם ולא עניתם: ועשיתי לבית אשר נקרא שמי עליו אשר אתם בוטחים בו ולמקום אשר נתתי לכם ולאבותיכם כאשר עשיתי לשלש: והשלכתי אתכם מעל פני כאשר השלכתי את כל אחיכם את כל זרע אפרים: (ו', ט—ט"ו). וכאן באים דברי הוקנים) ויקומו אנשים מקני הארץ... (כ"ו, י"ז ואילך).

ושביה כי באמת שלחני ה' עליכם לדבר באזניכם את כל הדברים האלה: (כ"ו, י"ב—ט"ו). כאן באה החלטת השרים) ויאמרו השרים וכל העם אל הכהנים. ואל הנביאים אין לאיש הזה משפט מות כי בשם ה' אלקינו דבר אלינו: (לאחר שיצא ירמיהו מכלל סכנה והכהנים נשאו במיעוט בביהמ"ק, ממשיך הוא להפנות את דבריו בעיקר אליהם) והגב רצח ונאף והשבע לשקר וקטר לבעל והלך אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם: ובאתם ועמדתם לפני בית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרתם נצלנו למען עשות את כל התועבות האלה: המערת פריצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו בעיניכם גם

החסידות, שעל ברכיה נתחנך, בלבוש חדש, ומוזה שני דורות ויותר הוא מחדש ומסדר במש"נת "תורה ועבודה". במישור השני של חיי שעה, הינו מהיר-תגובה למאורעות יום-יום, קל קולמוסין הממזר אף נחפו להעיר, להגיב ולמחות על תופעות בחיי הציבור.

גם כאן מתגלה צירוף נדיר של רגישות לבעיות המנסרות בחלל עולמנו.

ר' ש"ז שרגאי, שנמנה עם דור "המרד הקדוש" אשר היפרה את מחשבתם ומעשיהם של ראשוני "הפועל המזרחי" הינו שמרן, עקבי במשנתו, בהשקפותיו, בדרך התבטאותו. לפני שני דורות ערך והסדיר את משנת "תורה ועבודה", והוא דבק בה כאז. לפני ארבעים שנה ויותר נלחם על עצמאות דרכו של "הפועל המזרחי" מול "המזרחי" מחד ו"ההסתדרות" מאידך, ועקרון זה מדריכו עד היום. ובכך יש, אולי, מקום לקורטוב של ביקורת: הומנים חלפו ותחלפו, העתים השתנו, הסביבה שינתה פניה, התנאים הנסיבות אינם כפי שהיו, ושרגאי ממשיך לדבוק בעקרונות שהניחו אותו בימים ההם.

מי יתן ויוסיף עוד רבות בשנים להפרות את המחשבה ולהפנותה אל בעיות יסוד, ובאותו זמן להחזיק את האצבע על דופק חיי השעה, להגיב, להעיר, לעורר ויכוח ולהתסיס.

יהודה דומיניץ

חידון אגדות חז"ל

חידון אגדות חז"ל בהשתתפות תלמידי ותלמי-דוד בתי-הספר התיכוניים בירושלים נערך באולם עליאש מטעם הסתדרות ישרון ומחלקת החינוך של עיריית ירושלים.

במקום הראשון זכה בני להמן, תלמיד ישיבת "נתיב מאיר", שצבר 37 מתוך 40 נקודות; סגניתו — רחל עמיר מביה"ס התיכון "חורב", שצברה 33 נקודות. במקום השלישי והרביעי התחלקו יוסף לייכטר ואליהו אמנון.

מחבר השאלות ומנחה החידון היה מר מנחם בקר. את ברכת העירייה הביא מר יואל שיפטן,

דה הכללית של בניין הארץ, השתתפו בקונגרס-סים, ב"כנסת ישראל" של היישוב, וממילא היו מאז ומתמיד נתונות יותר לבעיות "כלליות" של היישוב ושל התנועה הציונית. ואף-על-פי-כן — הפעילות הציבורית של ראשיה ועסקניה היתה מכוונת בעיקרה כלפי פנים, לחיזוק כוחה ואי-רגוני של הציבוריות הדתית ולחיזוק החיים הדתיים בארץ-ישראל, בשטח החינוך, הרבנות, שמירת שבת בחיי הפרהסיא של היישוב וכדומה. בזכותם של שרגאי ושל קומץ קטן של חברים שכמותו, פרץ הציבור הדתי המאורגן אל תחומי פעילות כללית בחיי המדינה שבדרך — לתחום המאבקים המדיניים, לעלייה ולהעפלה, להגנה, להתיישבות.

דברים המובנים כיום מאליהם, כאשר יהודים שומרי מצוות מצויים, אף בולטים, בכל שטח משטחי הפעילות בציבור ובחברה, וכאשר חוגי ציבור המוגדרים כדתיים מצויים במוקדי המאבקים השונים, לא היו מובנים כלל בשנות תר"ף ותר"ץ.

יש שינויים שהזמן גרמם, יש תהפוכות שהג-סיבות גרמו. עם זאת אין לשכוח חלקם של יחידים, אנשי המעשה, שפרצו את הדרך לרבים מן הציבור הדתי אל רשות הרבים של החברה בישראל.

לאחר שנות פעילות בתוך "הפועל המזרחי" החל שרגאי מייצג את תנועתו בהנהלת הוועד הלאומי והחזיק בה בתיק כללי של עתונות והסברה; לאחר מכן, בימי המאבק המדיני שקדם להקמת המדינה, הצטרף להנהלת הסוכנות הי-ודית ונשלח לזירה המדינית בלונדון. כעבור שנים, ולאחר שירות בראשות עיריית ירושלים, הרעמד בראש מחלקת העלייה של הסוכנות. ובכל התחומים הכלליים האלה לא שכח את כור מחצבתו, אף ניסה לטבוע בהם מן החותם המיוחד של חסיד ואיש מעשה.

*

עד היום הזה מפרסם שרגאי מאמרים ורשימות בשני מישורים שונים — במישור חיי עולם ובמישור חיי השעה. הוא מלביש את תורת

TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Michael Shashar

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

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

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

ברכות

לרב שמואל נתן ויואל נתן וב"ב להולדת הבת-הנכדה; לד"ר שמעון שרשבסקי וב"ב להולדת הנכד; לפרופ' אלי דיוויס וב"ב להולדת הנכד; לפרופ' ישעיהו ליבוביץ וב"ב להולדת הנכדה; לשר גדעון האוזנר וב"ב להולדת הנכדה. לד"ר יהודה אורנשטיין ומר יעקב וולף במלאת להם שבעים שנה, ולד"ר דוד רידר בהגיעו לגבורות; למנכ"ל משרד הפנים, מר חיים קוברסקי, לקבלת פרס רווולי למינהל ציבורי.

יעמדו על הברכה הנערים שהגיעו למצוות: דוד וילפרמן, בפי' אמור. ברכו — הרב ש. נתן; שרון הורוביץ, בפי' בהר-בחוקת. ברכו — מר צבי כורז; יוסף אליעזר דויטש, בפי' במדבר. ברכו — הרב פרופ' חיים לוי.

ולא יוסיפו לדאבה עוד

חברי הסתדרות ישרון ומתפללי בית-הכנסת משתתפים בצערן של המשפחות במות חברינו הקונסול שלמה לוי, הגב' רבקה פרלמן, מתפללנו הד"ר אפרים הלוי, ובתם-נכדתם של חברינו מיכאל גרינצוויג וגיורא אוגור.

מנהל מחלקת החינוך ומטעם הסתדרות ישרון ברך הרב ש. נתן, יו"ר הסתדרות ישרון.

*

במעמד ממלכת, בנוכחות נשיא המדינה, פרופ' אפרים קציר, הרב הראשי לישראל, ש. גורן, שרים וקהל מתפללי ישרון, נערכו בבית-הכנסת תפילות חג העצמאות, בליל התג וביומה. כן נערכו התפילות המקובלות על קהילת ישרון ביום שחרור ירושלים, בכ"ח באייר.

תורה ודעת

עם פתיחת עונת ההרצאות, הירצו בשבת פ' שמעי, פרופ' נחמיה אלוני על עלייתו של ר' יהודה הלוי ציונה והחידות של קהיר; בשבת פ' תזריע, פרופ' ישעיהו ליבוביץ על יחודו של עם ישראל; בשבת פ' אחמ"ק, הרב פרופ' חיים לוי על המוסר, התורה והחינוך בישראל; בשבת פ' אמור, מר יעקב פלפון על גישות חדשות שהוזמן גרמן; בשבת פ' בהר-בחוקותי מר אהרן ביר על מוסדות תורה וחסד ברובע המוסלמי בירושלים העתיקה; בשבת פ' במדבר, הד"ר חיים חמיאל על תוכן וצורה במגילת רות.

ירושלים
שולם
408