

טורני ישרון

גליון חג השבועות תש"א

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

ש. ז. שרגאי: התורה בישראל

✱

י. בורג: יום ירושלים

✱

י. צ. קרליבך הי"ד: מבוא למגילת רות

✱

מ. בניהו: הראיה שלש פעמים במירון

✱

צ. זינגר: הכרת המציאות במישנת הרב קוק

✱

מ. שרף: שמע ישראל...

✱

ל. י. רבינוביץ: עוד על הסידור "רינת ישראל"

✱

י. אברהמס: לעג לרש

✱

י. מ. גלעדי: פרופ' י. י. ריבלין ז"ל

זמני התפילה לחדשי סיון—תמוז

תפלת מנחה — 6.25; קבלת שבת — 6.40.	פ' נשא
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	י"ב סיון
מנחה — 6.00; הרצאה — 6.20; ערבית במוצש"ק — 7.20.	5.6.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' בהעלותך
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	י"ט בסיון
מנחה — 6.05; הרצאה — 6.25; ערבית במוצש"ק — 7.25.	12.6.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' שלח
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	כ"ו סיון
מנחה — 6.05; הרצאה — 6.25; ערבית במוצש"ק — 7.25.	19.6.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' קרח
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	ג' בתמוז
מנחה — 6.10; הרצאה — 6.30; ערבית במוצש"ק — 7.30.	26.6.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' חוקת
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	י' בתמוז
מנחה — 6.10; הרצאה — 6.30; ערבית במוצש"ק — 7.30.	3.7.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' בלק
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	י"ז בתמוז
מנחה — 6.10; הרצאה — 6.30; ערבית במוצש"ק — 7.30.	10.7.71
תפלת מנחה — 6.30; קבלת שבת — 6.45.	פ' פנחס
לימוד "עין יעקב" — 7.00; שחרית — 8.00; מנחה גדולה — 12.45.	כ"ד בתמוז
מנחה — 6.05; הרצאה — 6.25; ערבית במוצש"ק — 7.25.	17.7.71

משה ב

חברה לבנין שכונ ופתוח בע"מ

אנו בונים

שכונות דתיות ברמת אשכול המערבית וגבעת מרדכי

דירות ברמה גבוהה

בנות 3 — 4 — 4½ חדרים בגודל של 87 מ"ר, 99 מ"ר, 116 מ"ר

הרשמה ופרטים במשרדנו רחוב הגדם 1

טלפונים 24015, 22008

בכל יום בין השעות 8.00—15.00

ובימי א' וד' עד שעה 18.00

ישרון

ירחון בהוצאת הסתדרות "ישרון", ירושלים
בעריכת צבי כורץ

המערכת: נ. בן-מנחם, ש. הכהן וינגרטן
ב. קוסובסקי

המערכת וההנהלה ת.ד. 7018 ירושלים

שנה ג, גליון כ"א, ד' בסיון תשל"א, 27 במאי 1971

- | | |
|----|--|
| 3 | שלמה זלמן שרגאי: התורה בישראל |
| 5 | ד"ר יוסף בורג: יום ירושלים |
| 6 | הרב ד"ר יוסף צבי קרליבך הי"ד: מבוא למגילת רות |
| 11 | ד"ר מאיר בניהו: הראיה שלש פעמים במירון |
| 17 | צבי זינגר: הכרת המציאות במשנת הרב קוק |
| 20 | מנדל שרף: שמע ישראל... |
| 23 | הרב פרופ' לוי יצחק רבינוביץ: עוד על הסירור
"רינת ישראל" |
| 25 | הרב פרופ' ישראל אברהמס: לעג לרש |
| 27 | יחיאל מיכל גלעדי: פרופ' י. י. ריבלין ז"ל |

טור הטורים

ה ת ו ר ה ב י ש ר א ל

ש"ז שרגאי

"...כשנשתכחה תורה בישראל עכה עזרא מבבל
ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה,
חזרה ונשתכחה עלה ר' חייא ובניו ויסודה".
(סוכה כ, ע"א)

אין כל חדש תחת השמש. מזמן לזמן התורה משתכחת בישראל אף בארץ ישראל. לפעמים
העצלות גורמת (פסחים סו, ע"א) ולפעמים בנין הארץ גורם. לפנים בישראל אמרה התורה:
"רבנו של עולם, כשישראל נכנסים לארץ — מה תהא עלי?" (מדרש). ובימינו, מלבד הסיבות
האמורות מונחת התורה בקרן זוית ואינה מאירה את הליכותינו במדינה ושל המדינה, על שחלק
מתופשי התורה בזמנם לא היו בין הגואלים (עיין תורת משה של החת"ס על הפסוק "שלח נא ביד
תשלח") ולא ברכו בתורה תחילה, כשהחלה התנועה של שיבה לציון וגאולת הארץ. הם עמדו
מרחוק, לכן זכרו רק לראות בתקומתה מחדש של מדינת ישראל, אבל לא זכו לשמוח בה.
עדיין אין הם חדורי אמונה כי יד ד' עשתה זאת, ושחידושה של ארץ ישראל כמלכות ישראל יש
בה משום חהליך הגאולה. לפיכך הם מתעצלים לעסוק בהלכות המדינה של התורה, ואין בהם
משמחת המצווה לעסוק בהלכות החיים של המדינה לאורה של התורה. ממילא מונחת התורה בקרן
זווית. אין היא נותנת קולה באורח החיים של המדינה. ותופשיה ביום "לקטנות": למדינה, צבא,
אוויריה, מסחר, תעשייה, עבודה וכו'. אינם עוסקים בכך לאורה של הלכות התורה והליכותיה. עי"כ

גם גורמים ששולחנם מתבזבזו (עי' טוטה מח, ע"ב) והלכות התורה של המדינה הולכות ח"ו ומשתכחות מישראל.

לפיכך אין שמחת כולנו שלימה במדינה. ובשעה שחלק גדול של החיים ריק מאורה של התורה ומנר המצווה-שעירים תופסים מקומם, ואנו נאנחים ותולים את הקולר באחרים. מול חולשה זו, עצלות וספקות, עלינו להתחזק ולקבל על עצמנו לקיים את צוואתו הגדולה של רבי עקיבא "עמדו ומלאו כל הארץ תורה" ! (ב"ר מ"א — ג).

וזהי התעודה של דורנו, וזהו התפקיד בשעה זו שהיהדות המאמינה והנאמנה צריכה לראות לעצמה: לימוד התורה והלכות המדינה לאורה.

בדורו של רבי עקיבא, דור של מלחמת החירות ושיחורור מזה, ו"ים של צרות" מזה ראה רבי עקיבא בצוו הגדול: למלאות את כל הארץ תורה את היסוד והעיקר לקיום האומה בכל התנאים, ואת השורש, ממנו יצמח דור חדש נושא בתוכו אמונה בביאת המשיח אף על פי שהתמהמה ויקבל על עצמו את התפקיד לקרב את ביאת המשיח.

רבי עקיבא היה זה שתורה וגאולה ירדו אצלו כרוכין מן השמים. הוא היה איש הברי לא איש הספקות. הוא שידע שמוסר התורה לישראל צריך להיות גם הגואל. כשנותן התורה מתרחק מלקחת חלק בגאולה — הגאולים מתרחקים מן התורה חס-ושלום.

אף בדורנו עלינו להחדיר בתוכנו את ההכרה כי "אין לנו שיור אלא התורה הזאת". והיא, ואך היא עשויה להוציא את המדינה מכל השפל המוסרי-הדת-האנושי גם יחד שהשתלט על המדינה. אור התורה בלבד עשוי לגרש את המזיקין והרוחות הרעות מאיזה צד שלא יבואו. רק קול התורה עשוי להשתיק את "קול-העם ברעה".

עלינו לדעת שעד כמה שלא נחשיב את מאבקנו הצבורי בכנסת ובממשלה, אין סיכוי רב להצלחה כל זמן שמאבק זה לא יישען וייסתמך על המוני בית ישראל שיהיו עמלים בתורה, ויהגו בה יומם וליל למען עשותה נר לרגלם בכל פינות החיים שהם יפנו.

הישיבות הפזורות בארץ ובמושבותיה מחנכות תלמידיהן לאמונה בתורה ובגאולה גם יחד. הן, ישיבות אלו מחדירות את התודעה שכשם שיש לעמול בתורה, כך יש לעמול בגאולה. ישיבות אלו מסוגלות להאציל על המון בית ישראל מאור התורה והגאולה גם יחד; לעורר אצלם את הרצון גם להגאל וגם למלאות את הארץ תורה; ישיבות אלו מסוגלות להאציל על לומדי התורה מאור הגאולה, שירגישו בתהליך הגאולה שבמדינת ישראל וידעו את תפקידם של בני הישיבה לעשות את מדינת-ישראל למדינת התורה.

בן הישיבה אינו יכול להיות מחוץ לתחום החיים, מחוץ לתחום הבעיות של המדינה. להיפך, הוא באמונתו יחיה. מתוך אמונתו בתורה, מתוך יגיעתו בתורה, מתוך ראייתו את התורה כתורת-חיים, צריך הוא ומחוייב להיות גם איש המדינה, איש של חיי-המדינה למען ישים את כתר התורה על מלכות ישראל ואת כתר המלכות על תורת ישראל.

עלינו לשנן לעצמנו ולאחרים השכם והערב כי כל זמן שצוואתו הגדולה של רבי עקיבא לא נתגשמה, לא הובטחה משימת הגאולה של מדינת ישראל שזכינו לה בעזרת השם; כל זמן שקול התורה אינו נשמע בכל מישורי החיים אין תבלין להמעיט את כוחו של יצר הרע המשכים לפתחם של החיים והאורב להם למען עצור-גאולה.



במאבק הגדול על דמותה של מדינת ישראל וצביזנה בימינו, רק בנינו בלדמם תורה, ערבים לנו להכריע שזאת התורה אשר שם משה לבני-ישראל, היא תשמש המאור להליכות-החיים של המדינה ותחזיר למוטב גם את אלה שהתרחקו מתורה זו בעטיה של הגלות. הם הערבים לקרב גם כולנו את אנשי התורה לגאולה והם הערבים שנתקרב, ובקרוב, לגאולה השלימה.

(המשך בעמ' 19)

יום ירושלים

יוסף בורג

דברים שנשא שר הפנים של ממשלת ישראל
בתפילה החגיגית בבית הכנסת, בליל כ"ח אייר.

ירושלים סגולת חמדתנו שורה על כל הוויתנו בכל תולדותינו, ותפילתנו של ליל התקדש שחרורה
תהא צומחת ועולה משלושה שרשים שנצטרפו לאחד בליבותינו.

במישור ההיסטורי עדות היא ירושלים לקיומו הנצחי של עם ישראל. מדורות גלות ועד הלום
מהדהדת ירושלים בלבבנו, ערב חשכה של גלות אומר ירמיהו בסוף נבואה, "וכרו מרחוק את ד'
וירושלים תעלה על לבבכם" וכל ההיסטוריה שלנו אינה אלא דו-שיח בין כנסת ישראל לבין
אבינו שבשמים.

זכרנו את ירושלים בכל אותן תפוצות שישראל היו נחיתים שם. אותה פינה בקירות בתי ישראל
שנתייחדה ולא סויידה העלתה זכר ירושלים בצאתו ובבואו של יהודי, וזהו אך אחד מאוצר
סמלים חיים שהעמידו יהודים נגד עיני ליבם.

במישור קיומנו הן זכור לנו בני דור זה המאבק על ירושלים. אותה עיר שסועה שחלקה
הנשגב בלעוזה לגיונות ודרי רחוב זה ממש שעומד בו מקדש מעט זה יבואו ויעידו על צלפי אויב.
והן לא מכבר עמדו כאן אותם קירות מגן הרצופים אשנבים שסיפרו על שעבר עלינו בעיר הזאת
מאז נפילתה של העיר העתיקה.

עוד הומה לנו לאותו שני בשבת במלחמת ששת ימים, כאשר נצטרף אויב לאויב, ותהי
ירושלים זירת מלחמה ועינינו ראו אף תמהו: כאשר עלו גיבורי ישראל מכל פינות הארץ לגאול
ולטור את עיר הקודש ואותו מעמד נשגב של שחרורו של שריד ממדינו, תל תלפיות — הוא
הכותל המערבי.

ובמישור האנושי אותם ילדים שבאו לבית כנסת זה ולבתי כנסיות שהומה מהם עירנו, אותם
יקרים שגדלו עימנו, עלו למצוות ועתידים היו לשמחות אחרות שבחיי אנוש — שלא זכו, שנפלו
על גאולת ירושלים, אותם אילנות פאר שנגדעו ללא עת שלא עמד להם ליהנות מן החיים ולא עמד
לנו החיים כאן ליהנות מהם. כל אלה הם תערוכת היסטורית אכזרית המסמלת מהותו של יהודי שכל
שמחתו שרוייה בעצב.

נדמה לנו לילה זה כליל מוצאי שבת של סליחות שאנו אומרים בו, לשמוע אל הרינה ואל
התפילה.

רווח לבנו, על גבולות ישראל שהורחבו, על חברון עיר האבות שלשמחתנו היתה לעיר הבנים.
על גוש עציון — מקור גבורה עילאית שהוצב גבולו, על ירושלים שנקרעה ונתאחדה לנצח
נצחים.

ותפילתנו, שבברכת השם תשרור עלינו ברכת השלום שהוא שורשה המילולי והמשמעותי של
ירושלים. ועל כל ארץ ישראל ועל כל עם ישראל באשר הוא שם.

שתהא ברכת איחוד שורה על ערכי חברה שרשיים ועל ערכי מוסר יהודי מקורי. למען עקור
גלויה באושים חברתיים שהיינו עדים לה כאן בירושלים עיר הקודש.

מבוא למגילת רות

יוסף צבי קרליבך הי"ד

יתר על כן: מגילה זו מפרשת לנו מה שנאמר בתורה שבכתב: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'... לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימך לעולמך" ¹⁰ — "בא בועז וביאר ההלכה: עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית... בימי נתחדשה הלכה זו... ונעץ החרב באמצע בית המדרש ואמר: או אהרוג או איהרג עד שאני מקיים הלכה (זו) לרבים, שכל שיבטל הלכה זו — בחרב הזאת אני מתין את ראשו". והרי קיים בועז עצמו הלכה זו למעשה, והיא מונחת ביסוד היוחסין של מלכות בית דוד ושל המלך המשיח בן דוד. כיצד איפוא נבין את דברי רבי זעירא שמגילת רות לא באה ללמד איסור והיתר, וחשיבותה אינה בכך ששימשה אסמכתא למדרשי הלכה?

מאידך יש להקשות: האם יש בכל ספרי הקודש האחרים של הנביאים והכתובים ללמדנו טומאה וטהרה או איסור והיתר, כגון ספרי תהלים משלי ואיוב, שאר המגילות, או אף דברי נבואה כשל הישע ומיכה? מפני מה מדד רבי זעירא דוקא את מגילת רות בקנה מידה זה? זאת ועוד: מדוע עלתה על הדעת לשאול דוקא על מגילת רות: "למה נכתבה"? הרי מגילה זו היא תיאור נשגב של נפשות עדינות, יריעת פלא ומסכת רקמה של חוטי חסד, אהבה ואמונה, של כיבוד חמות-אם, של אדם כשר העומד בדיבורו ¹¹; מי היה מוכן

ברי מבוא למגילות רות? היש לנו עוד לחדש משהו על מגילה זו? האם עוד הניחו לנו מקום להתגדר ולהקדים דברי הקדמה לסיפור נשגב זה אשר זכה להקרא "האידיליה היפה בכל ספרות העולם" ¹? האין דברי המגילה נכנסים אל לב הקורא מבלי שנחבר לה דברי ראשית ואחרית? כלום מצא הרעיון הגלום בחזון הנביא "נקבה תסובב גבר" ² המחשה נעלה יותר מהתגלמות בדמות המואבית הרחמנית הזאת?

ובכל זאת נדמה שכדאי להאיר את המגילה באור חדש, או יותר נכון: להעמידה במוקד האור אשר האיר אחד מבועלי המדרש, במאמרו: אמר רבי זעירא: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה לא איסור ולא היתר ולמה נכתבה? ללמד כמה שזר טוב לגומלי חסדים ³.

מאמר ר' זעירא מפליא מכמה בחינות. לכאורה אין הקביעות הפסקניות הזאת נכונה, שהרי מתוך מגילת רות נמצינו למדים כמה גופי הלכות. לא נזכיר אלא מקצתן: הלכות על קבלת גרים ⁴, הלכות יבום ונחלה ⁵, דיני מכירה וחליפין ועדות בקנין ⁶, ברכת חתנים בעשרה ⁷, איסור יציאה מארץ ישראל ⁸, שאילת שלום בשם, דיני כבוד שבת והלכות דרך ארץ וכיצא בהם ⁹, ועוד דינים כהנה וכהנה נלמדים מתוך המתואר בסיפור זה.

נזכור ולא נשכח שאיחודה של עיר הקודש בא לנו עקב אלפי ריבואות תפילות משך שנות אלפים. תפילות טבולות בדמעות דם ויזע אשר היו את המלט בבניין אומה שלמה בניין שבעזרת השם לנצח יעמוד.

ויקויים בנו האמור בפרשת התורה של שבת זו:

"ונתתי שלום בארץ, ושכבתם ואין מחריד

והשבתי חיה רעה מן הארץ, וחרב לא תעבור בארצכם

והתהלכתי בתוכם, והייתי לכם לאלקים, והייתם לי לעם

אני ד' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מהיות להם עבדים.

ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קומי וות'."

לוותר על מגילה זו בתוך מקראי קודש? קורא מגילה זאת — כל עוד יש בלבבו תחושה לערכי הדת — הוא מלא התרשמות עמוקה מתפארת הדמויות הנהדרות המתהלכות למופת לפני ה'. על כורחך מתכוון רבי זעירא במאמרו לכוונה אחרת, ביחס המיוחד שקיים בין מגילה זו וחוקי טומאה וטהרה — יחס העשוי לשמש מפתח להבנה מעמיקה ומכוונת במגילה זו.

יחוד המגילה

ייחודה של מגילת רות הוא בתיאור היחיד בכל ספרי התנ"ך, בו משתרעת לפנינו יריעת חיים של יום יום, חיי הפנים של עמנו על אדמתו, אחרי ההתנחלות. כמעט ואין לנו תעודה, מלבד מגילה זו, על קיום תורת משה כפי שהדבר השתקף למעשה בחיי הפרט ובחיי האומה. אנו מובלים ומוכנסים אל תוך בית-לחם יהודה, עדים במו עינינו ושומעים באוזנינו היאך זכו אבותינו להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה, ואף ניד נפשם ורחש לבם בסתר מצפונם מופיעים לפנינו.

במרכז העלילה עומדת כריתת ברית נשואין בין בועז ורות. הסיפור יוצר את הרושם כאילו מייבם בועז את קרובת נעמי, ועולה בפנינו השאלה: מה טיבו של דין ייבום במקרה זה? המואביה נישאה במואב מולדתה לאיש יהודי. מתוך הסיפור אנו מסיקים כי אף אחרי שהיתה שם "אשת" מחלון, נשארה מואביה ולא נתגיררה¹². הבעיה של נאמנות דתית, את מי תעבדנה, התעוררה אצל כלותיה האלמנות של נעמי כאשר היו (א, ז): "בדרך לשוב אל ארץ יהודה". שלוש פעמים¹³ עודדה אותן נעמי (א; ח, יא, יב): "שובנה בנותי" — אל עמנן ואל אלהיהן (א, טו). ורק לאחר ששבה ערפה "אל עמה ואל אלהיה", או אז הצהירה רות רצונה האיתן ללכת עם חמותה בדרך, הדרך אל ארץ ישראל, אל עם ישראל ואלהי ישראל, באומרה (א, טו): "עמך עמי ואלהיך אלהי". משמע כי עד עתה היתה נוכרית ולכן לא היתה על פי התורה "אשת מחלון", וכן אינה כלת נעמי ואין לה כל קירבה וזיקה לבועז ממש-פחת אלימלך; שכן מעשה הגיור מנתק כל יחסי קירבה ומשפחה "גר שנתגייר כקטן שנולד

דמי"¹⁴, כי מבחינת ההלכה לא היתה לרות כל זיקה לבועז.

אפילו אם לא נתחשב בזרותה של רות למשפחת אלימלך, ברור כי בועז לא היה אחיו של מחלון, ולא יבם של בעלה המת של רות. אין כאן איפוא כל מקום לדבר על קיום מצות ייבום. מניין איפוא התביעה של נעמי ורות כי בועז ישא את הזרה מארץ מואב לאשתו ויכניסה אל ביתו? נעמי היתה בטוחה כל כך כי בועז יהיה מוכן לעשות כן עד שביקשה מרות לעשות מעשה אשר כמעט ולא ייעשה מבחינה מוסרית. מה איפוא היה הלך מחשבתה אל נעמי?

ערכוביה משפחית

לפי מצות התורה אין צורך כי היבם יקדש את יבמתו, כמו בשאר קנין של קידושי, כי "אשה הקנו לו מן השמים", והיא זקוקה ועומדת לו מחמת קידושי אחיו המת, ובא היבום לגמור את הקנין, אבל קנין דמעיקרא לא¹⁵. קידושי המת זוקקים אותה ליבם, כאשר לא השאיר זרע אחריה, והיבם יקום על שם אחיו לנחלה ולבנין ביתו. נעמי מקבלת דין זה כהנחה פשוטה ומחייבת, ומבקשת מרות האלמנה כי תתיצב באותו לילה מול בועז כמי שמוכנה להינשא לו. מבחינת ההלכה לא היתה רות זקוקה ועומדת לבועז כאילו היתה יבמה, ואין זיקה זו אלא פיקציה. ובכל זאת, כאשר חרד בועז וילפת — והנה אשה שוכבת מרגלותיו — תפס מיד את אשר מצפים ממנו ואת האיומן שרחשו לו רות ונעמי בצעד זה. רות בטוחה בו בענין זה, ביודעה כי איש בשיעור קומתו המוסרית יבין אותה אל נכון, אף במעשה נועז זה.

כאן משתקף הצביון המיוחד של מגילת רות. העלילה מתוארת כאילו מתרחש לפנינו קיום מצות ייבום; בשעה שאין כל יסוד בהלכה לקיים את המצוה. לו התיחסו לדבר המשפט של ייבום בלבד, לא היתה נעמי מבקשת מרות לרחוץ ולסוך ולשים שמלותיה ככלה ולרדת אל הגורן, ולא היה כל יסוד לעלייתו של בועז אל השער, לניהול משא ומתן עם בני המשפחה הגואלים ולדון עמהם על הגאולה ועל התמורה, או לקניית השדה מיד נעמי כדי להקים שם המת על נחלתו.

במושג משפטי זה בדין ודברים עם טוב, הגואל

אלמנתו ולעזור לה מבחינה גשמית ונפשית, להקים את ביתו ואת שמו. לא בלבד הדבר-הדבור אשר שמה התורה בפי ישראל היה מורשה לקהלת יעקב, אלא אף רוח התורה והמצוה, קיום המצוות ככתבן וכרוחן, מובן מאליו, ומקובל בעם עד שאפשר לבנות עליו כמו על שמירת דבר המשפט של מצוות התורה. דבר המשפט של המצוות הרי נחשב רק למינימום באורח חיים של היהודי. אך מכאן שואף היהודי מעלה מעלה למיצוי מגמת המצווה והמחוקק, כדי להגיע אל מעלת המדרגה במוסר ודביקות, ללכת בדרכי ה' לעבדו ולעשות רצונו אפילו באשר אינו מצווה, אלא בתוקף דעתו מקבל על עצמו את רצון ה' מתוך המצווה.

רוח התורה

מי שבא ללמוד דיני טהרה וטומאה ודיני איסור והיתר מתוך מגילת רות בודאי ייכשל בלימוד, יסיק מסקנה מוטעית, כאילו ההלכה קובעת חיוב ייבום במקרים שאין בהם דין אחוה, או חיוב גאולה שעל פיו יתחייב הגואל לשאת אשה ממשפחת המתרוששים¹⁷. אבל באמת אין לנוהגים אלה במגילת רות כל תוקף של הלכה, אלא של אהבת חסד; של הכרת טובה עמוקה, של יחסי אנוש בין אדם לחברו, אין ההלכה אלא מורה דרך, היא מלמדת רגישות להשכיל אל דל ונזקק לעזרה, היא מחנכת להידימות למי שהוא חפץ חסד, לבנות עולמו בחסד¹⁸.

זהו התייחוד הסגולי של מגילת רות. הלכה רות ובאה ללקט בשיבולים בשדהו של בועז העשיר. אך בועז אינו מסתפק בכך שהוא נותן לעניה הזרה ללקט מה שמגיע לה לפי ההלכה של מצות לקט. אין הוא מאפשר לה להביא לקט ושכחה בלבד אל חמותה, אלא יורד לדעתה ולרוחה של תורה, כי מצוה זו חוסכת מן העניים "נהמא דכיסופא" לקבל את השיבולים מידי בעלי השדות; לכן בא העני אחר הקוצרים, ומלקט כאילו בתוך שלו מה שהניחו הקוצרים ללא כוונה. אך בועז רוצה להיטיב לרות במידת חסידות, לכן הוא מצווה את נערי בהתאם להלכה: "גם בין העומד-רים תלקט ולא תכלימה, וגם שול תשולו לה מן הצבתיים ועזבתם ולקטה, ולא תגרעו בה" (ב, טו—

הקרוב של המשפחה, שוררת ערבויה של מושגים מקובלים. לפי ההלכה הרי היבם המייבם את גיסתו, הוא הקם על שם אחיו לנחלה. הייבום מזכה אותו בזכות הנחלה. אולם במושג זה בשער העיר נהפוך הוא. התורה מחייבת את קרובי המשפחה להושיט עזרה למתרוששים ולגאול את הקרוב קעות שנמכרו בדי העני—אך אין כל חיוב לגאול חלקת שדה של קרובו העני לשאת אלמנה לאשתו, כתוצאה מגאולת הרכוש. אין כל קשר בין מצות גאולה למצות ייבום. היבם, באשר הוא מייבם את אלמנת אחיו, בא תחתיו כיוורש ומקבל זכויות; אבל הגואל, אחרי שעשה את שלו בגאולת רכוש המשפחה, אינו מתבקש להיות אף יבם. אולם במושג זה יוצאים מן ההנחה שהיא הנותנת, שהגואל אף מתחייב לשאת את אלמנת קרובו לאשתו.

הבנת מצוות ייבום

שומה עלינו איפוא להעמיק את הבנתנו במצות ייבום. הייבום הוא מוסד עתיק שהיה ידוע לאבותינו עוד לפני מתן תורה¹⁹. הוא מבטא יחסי משפחה פנימיים ביותר: אין הפרט אלא חלק של בית אב, ומבחינת האחות, יש כאן מעין שותפות מלאה בנשיאת העול, אם לשבט ואם לחסד, כאילו אח אחד הוא "נעל ברגל אחי". שותפות האינטרסים מחייבת כל כך עד שנוקטים בלשון מארה כלפי אותו אדם אשר לא יבנה את בית אחיו והמעדיף אינטרסים שלו על פני חסד שהוא חייב לעשות לאחיו המת.

מצוות הייבום בתורה באה כמשפט קבוע למנהג של מוסד עתיק זה, וממצמת אותו למקרים מסויימים של אחוה. היא אף שומרת ליבם את הזכות להתחלף מקיום הייבום. לעומת דבר המשפט של מצוה זו בתורה, אנחנו רואים בקוראנו את מגילת רות, עד היכן חורג רעיון הייבום מתוך המסגרת המצומצמת של ההלכה, בהשפיעו על הלך הרוח בתוך העם לשמור על ליכוד המשפחה ועל רגש של אחריות הדדית בחוג הקרובים מעבר לחיובים המיוחדים הנובעים ממצות הייבום לפי דיוק ההלכה, חש כל אחד באחריותו שלא להתעלם משאר-בשרו, הקרוב והרחוק, ומתוך מוסר הקדושה הוא מוכן למלא את מקום המת, לעודד את

טז). מידת חסידות זו מעוררת את הרגש בלב העני שאין הוא המוטב, אלא המטיב¹⁹. משנת חסידים היא מגילה זו, ולכן אין מוצאים בה הלכה בצורתה, או את השאיפה לצאת ידי חובה בלבד. לכן אף מובן כי האיסור לצאת מארץ-ישראל לחוצה לארץ, אף על פי שהוא אסור לעולם, אינו בתוקף בימי רעב של בצורת. במצב זה, אף על פי שמותר לצאת, ממידת חסידות הוא שלא לצאת גם אז, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו — ונתחייבו כליה למקום²⁰. מבחינת ההלכה לא עברו איפוא עבירה ביציאתם מארץ יהודה לשדה מואב, באשר הרעב היה חזק, ובכל זאת לקו בכפליים ובדי ה' נתחייבו בנפשם על אשר פגעו ברוח התורה, על מידת חסידות שלא גמלו חסד בעמם, ולא נשארו על אדמת אבות אפילו בעת צרה. לעומתם מופיעה בפנינו רות במלוא מידת החסידות, בהחליטה להסתפח בנחלת ה' עמו, כשהיא באה בנפש חפצה ובאהבת חסד להסתופף ולחסות תחת כנפי השכינה.

על כל המגילה כולה מתחילתה ועד סופה משוך חוט של חסד. תורת חסד מעבר לדבר המשפט. שמירה נאמנה על זיקה מוסרית, מעבר לדרישת ההלכה. עשות חסד עם החיים והמתים, זה אורח חסד של אמת. רות רואה את עצמה ככלתה-בתה של נעמי גם לאחר שאין עוד כל זיקה ביניהן, והיא נוצרת חסד ושומרת אמונים. כן רואה בועז את עצמו כגואל משפחת אלימלך, אף כשאין עוד תביעה הלכתית כלפיו. וגם פרידה בין המשפחות במשך עשר שנים וחרפת הברירה והבגידה בעמם, לא הפחיתו את רגשות יחסו המשפחתי "ומבשרך אל תתעלם". וכאשר הם גומלים חסד, הם מגלים לנו את אוצרות נפשם. עשות חסד יכולה להסתיים בפעולות עזרה וסעד, בממונו ובגופו של החסיד, אך יש מעלה של גמילות חסד שהיא למעלה מזו, הנקראת בלשון הנביא²¹ "ותפק לרעב נפשך" — תפוקת נפשו של החסיד. זוהי סגולתה של מגילת רות: דברים היוצאים מן הלב ומפיקים את הנפש. נימה זו של דברי נוחם ועידוד ונשיאה בעול הגורל זו עם זו נשמעת בשיחות שבין נעמי וכלתה, היא נשמעת בפניית בועז אל רות הנכריה והענייה; היא נשמעת בדברי

ברכה בין בועז ונעמי, ובברכת נעמי את בועז שלא בפניו. היא מהדהדת גם בשיחה העדינה ומלאת כיבוד הדדי שבין בועז ורות הבאה אליו אל הגורן בלילה, תוך רחישת אימון לגואל משפחתה וכן בשיבת נעמי לבית לחם כאשר כל העיר משתתפת בצערה, בשמחתה ובברכתה בסוף המגילה. בכל אלה מתגלית תפיסה מוסרית עמוקה, המושתתת על חינוך ברוח התורה והמצוות והמורכב כיחה כי ריעות הנפשות בחדס, נשגבה ועמוקה יותר מאחוות שאר בשר, וכי "כלתך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים"²² לכן אמרו: "ילד בו לנעמי", וכאם הבנים שמחה היא בבן כלתה.

לפנים משורת הדין

מסכת זו, הרקומה בחוטים של חסד, מובלטת על רקע אפור של צרה ומצוקה, של סבל ואנדרלמוסיה מדינית. בעלי הבטחון בה' מתגברים ומתעלים על העמל, הסבל, היסורים והעוני, כאשר פתח ר' תנחומא²³: "ומה ענין 'רות' אצל 'עצרת', שהיא נקראת בעצרת — בזמן מתן תורה? ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי ייסורים ועוני; וכן הוא אומר²⁴. "חיתך ישבו בה, תכין בטובתך לעני, אֱלֹהִים". אמרה תורה לפני הקב"ה: רבוננו של עולם תן חלקי בשבט של עוני, שאם עשירים עוסקים בי — יהיו מתגאים; אבל כשעניים מתעסקין בי, ויודעים שהם רעבים, מתעסקין בי בלב טוב".

הפותח את לבו במקרא מגילה זו, יחוש וישיכיל אל נכון את השפעת התורה ומרותה על ידי קיום מצוותיה. ההלכות הן הן אבן השתיה אשר עליה צומחת ונבנית דעת הלב. ההשכלה הדתית של ישראל, רוח התורה החיה והמפעמת בלב שומע ורגיש, יצרה תרבות של אניני דעת ועדיני נפש אשר אינם משועבדים לעמוד על הדין, אלא נוהגים לפנים משורת הדין, חדורים בעשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם ה'. המצווה על כל פרטיה ודקדוקיה מצמיחה אצל משכילי לב את עץ החיים, אשר פירותיו הבטלים מראים את פעולות דת האמת, פעולות בטוחות ועצמאיות.

דתיות כזאת מתהלכת לפני ה' בבטחה ובתחום המותר, ממש עד שפת התהום של העבירה, ברוח נועזת היא חורגת מן המסגרת של סייגים וגדרים,

אמה של מלכות

ובכן, מה מאד צדקו יחדו דבריו של ר' זעירא; במגילה זו אין לדייק הלכות מדברי קבלה. אף מבחינה היסטורית אין במגילה זו משום דבר רים שאין לנו על תקופה זו מתוך ספר אחר; גם בלי מגילה זו לא היו דברי הימים של עמנו לקוריים בחסר. אם כן, נשאלת בצדק השאלה: "למה נכתבה"? ובאה התשובה: "ללמדך" כמה שכר טוב לגומלי חסדים! רוח טהרה של אהבת חסד, לאמיתותה של היהדות.

את גולת הכותרת אמנם הכתירה המגילה על ראש הגיורת, רות המואביה, שהיא חוטר מגזע רוש ולענה: "אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים, בדרך בצאתכם ממצרים, ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקולך".³⁰ ולכן: "שמענו גאון מואב, גא מאד, גאותו וגאונו ועברתו": גאותה ושחצנותה של מואב המיטו עליה את שואתה: "יגורר בך נדחי, מואב, הוי סתר למו מפני שודד, כי אפס המץ כלה שודד, תמו רומס מן הארץ" — או אז: "והוכן בחסד כסא, וישב עליו באמת, באוהל דוד, שופט ודורש משפט ומהיר צדק".³¹ גזע נגוע זה חולה גאוה ואכזריות, טוען בקרבו גרעין אצילות, ומזרעו הטוב והמשובח יצא הכוח המנצח. גם במואב קיים עוד מאותו "זרע אחר", עליו אמר אדם הראשון אחרי הירצח הבל בידי אחיו קין: "כי שת לי אֱלֹהִים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין".³² "זרע אחר", זרע אחרון הבא ממקום אחר, ואיזהו זה? מלך המשיח.³³ ביפעת היופי של מעשי המואביה תזרח ותזרח חסידותה האמיתית של היהדות, בדעתה ובפועלה מרוחו של מלך המשיח, הוכיחה רות את עצמה שהיא נאה וחסודה להיות אמה של מלכות בית דוד, של משיח צדקנו.

תירגם זאב גוטהולד

(ההערות למאמר זה תינתנה בגליונו הבא)

ויכולה להתגבר על הבושה, השומרת הטבעית של טהרתנו, מבלי להכתיים ולהשפיל. בעיוזו ובגבורה היא נוטלת על עצמה להורות הוראת שעה כאשר השעה צריכה לה, ולעבור עבירה לשמה, כאשר עת לעשות לה, אפילו כאשר נדמה כי הפירה תורה.²⁵ כמו שעשה יעקב אבינו, אשר שמע בקול אמו, אף על פי שהירה אחרי מצותה,²⁶ כן קיבלה רות על עצמה את אשר ביקשה ממנה נעמי לעשות. ובוועז תופס מיד על כמה היסוסים וחששות היתה רות נאלצת להתגבר, ולכן הוא מקבל את פניה בדברי ברכה והוקרה: "ברוכה את לה, בתי, היטבת חסדך האחרון מן הראשון" — חסדך בפעולתך זו, נכונותך ללכת ולהסתכן במבוכה מוסרית בציות לבקשת נעמי, חסד זה גדול מכל חסידות שלפני כן. בועז הרי הכירה היטב; הוא ראה אותה כשהלכה בצניעות אחרי הקוצרים,²⁷ ואשה צנועה זו חובעת בפיה להגשאלו, כדי שיתן לה זרע אנשים! לא לשם סיפוקה הנשי באה הצעתו: "לבלתי לכת אחרי הבחורים, אם דל ואם עשיר" — כי סיפוק זה היתה יכולה למצוא בהינשאה לזולתו. רות רוצה להזדווג לבית אלימלך. משאת נפשה להקים שם לבעלה הראשון ולחמותה השכולה ולהבנות בתוך המשפחה הזאת: "אנכי רות אמתך, ופרשת כנפך על אמתך, כי גואל אתה" — באתי לבקש מאת המקום שיתן לי חלק במשפחתך.²⁸

בועז מוכן ומזומן להיענות; אבל יש עדיין גואל קרוב ממנו, לגואל זה דין קדימה. מה נהדרת תחרות זו! אין בחסד זה משום מעמסה לו, עד שיחפש דרכים להשתמט ממנה. בועז רואה לו זכות בעשיית חסד, ומתוך תפיסה זו אינו רוצה לקפח זכות מי שזכאי לה יותר ממנו. הלך רוח זה ידוע לנו מכבר, מימי פסח שני הראשון במדבר, כאשר באו הטמאים לנפש אל משה רבנו וטענו טענת מקופחים בזכות קיום של מצוה: "למה ניגרע לבלתי הקריב"?²⁹

ה'ראיה' שלוש פעמים בשנה במירון

מאיר בניהו

שמחה והודיה. על מקורות עבריים אלו נוספו עדויות של גיאוגרפים והיסטוריונים ערביים שהיו באותה תקופה. אל-דמשקי כתב: "ובבוא מועד השנה ונאספו אליה יהודים מארצות רחוקות וקרובות, ופלחים וכיוצא בהם, ועשו שם כל אותו היום בתוכה ומחוצה לה". מועד זה מפורש בדבריו של בן-דורו, אל-עת'מאני, שהוא "מחצית אייר". ואלה דבריו: "מתאספים בה [במערה] יהודים רבים מן הארצות הקרובות והרחוקות ועושים סביב המקום הזה במשך כל היום".

גם המים במערת הלל ושמאי נזכר בדבריהם של כל הנוסעים ובמקורות הערביים הנ"ל. מכאן התפתח בתקופה מאוחרת מנהג לעלות למירון בעת עצירת-גשמים, להתפלל על הגשם. באגרת ששלח ר' יצחק ב"ר מאיר לטיף מירושלים לאיטליה (ר"מ—רמ"ה 1480—1485) כתב שבשני בצורת היו יהודים מירושלים מתפללים במערת הלל ושמאי במירון "אחר יתקשרו שמים בעבים וימטיר והארץ תתן את יבולה".

העדות הראשונה על עלייה והשתטחות בקבר רשב"י בזמנים קבועים, היא משנת רל"ג (1473). אלמוני איש קנדיאה שביקר בארץ-ישראל סיפר: "יבאו העברים שלש רגלים לראות קבורות הצדיקים החשובים הנזכרים ובייחוד קבורת ר' שמעון בן יוחאי ויתחננו עם תפלות סליחות ותחנונים לאל יתברך שיתן להם מים, שיוכלו לעמוד שם ימים אחדים ומיד יבא מטר". הוא מזכיר גם את קברי הלל ושמאי, אף-על-פי-כן העלייה בזמנו שוב לא היתה למערה זו אלא לקברו של רשב"י. מכאן שסמוך לפני שנת רל"ג, ולא הרבה לפני, הפך קברו של רשב"י מקום לעלייה לרגל. יש שהיו עולים שלוש פעמים בשנה ויש שבאו למקום זה בשנות בצור

אלות ישנות הן, מאימתי החלו לעלות למירון ולהשתטח על קברם של רבי שמעון בן יוחאי ואלעזר בנו? ומהו מקורו של המנהג לחוג על קברם את יום ל"ג לעומר? כל שעסקו בפרשה זאת, בשאלה השניה בעיקר עסקו. מקורות רבים שהביאו נתגבבו ויותר משיש למצוא בהם תשובות נותרו שאלות. לא פורשו דברי המקורות כהלכה ולא נתנו את הדעת על הבחנות מפורשות שבהם ועל גילגוליו של המנהג עד שנקבעה דמותו וצרו את צורתו.

עד גירוש ספרד צויין קברו של רשב"י כשאר קברי תנאים ואמוראים, ואין דבר על עלייה לקברו מפקידה לפקידה, למן המאה ה"ג היו עולי-רגל באים למירון מכל ערי ארץ-ישראל ומקהילות קרובות ורחוקות שבגולה, ורבים היו עולים לשטוח בקשותיהם גם שלא לעתים מזומנות. ר' תנחום ירושלמי (נפטר בשנת נ"א 1291) שמע שהמים במערה במירון "מתגברים שם בש"ביל עולי הרגל". הנגיד ר' דוד בן בנו של הרמב"ם, עלה ממצרים והתפלל "במערת הלל ושמאי" במירון כדי להעניש את המלשינים שביקשו להדיחו מן הנגידות ולהחרימם.

הזמן הקבוע להשתטחות היה בין פסח לעצרת, הם הימים שהיו היהודים בארץ-ישראל ובמזרח נזהגים לנסוע ל'ויארה'. ביום ארבעה-עשר באייר, בפסח שני, היו מתקבצים במירון. מועד זה נזכר לראשונה בתיאור מסעותיו של תלמיד הרמב"ן, שביקר בארץ-ישראל בראשיתה של המאה ה"ד, וכתב: "שם מתקבצין כל ישראל והישמעאלים בפסח שני, וישראל מתפללים שם ואומרים שם מזמורים. וכשהם [וראים] יוצאים מים בתוך המערה כולם שמחים, כי הוא סימן שתתברך השנה". יום ההשתטחות במירון היה, איפוא, יום

לו דבריהם ורשב"י ובנו שמחו לקראתך בקרות-
 כם זוהר על מערתם ובכפר הסמוך להם, אלא
 דכיון דהקפתם לר' אלעזר בד' מינים הבאים
 לרצות על המים, נתעוררו המים ובאו, ואילו הייתם
 מקיפים פעם אחרת היו רוב גשמים באים לעולם
 כמו בימי חוני המעגל. ומפני כך באו גשמי
 ברכה רצופים כדי שלא תקיפו יותר עליהם.
 וכלל זה יהיה בידכם, כל זמן שהעולם יהיה צריך
 לגשמים ביותר, תלכו ותקיפו הצדיקים הנזכרים
 ותתענו. ועל כל צרה שלא תבא על הצבור תקיפו
 אותם שבעה פעמים ותענו."

שני דברים למדנו מפסקה זאת. חכמי צפת
 היו עולים לקבר רשב"י גם בסוכות והיו מתפללים
 על המים. ובסוכות הן "נדונין על המים". אחרי
 שהמגיד גילה למרן חשיבות הקפת קברו של
 ר' אלעזר בנו של רשב"י בחג הסוכות בלולב,
 התחזק בודאי המנהג, ואין לראות בכך מקרה,
 שנמצא אותה שעה מרן עם בני חבורה במירון.
 דבריו של הנוסע מקנדיאה, שהיו יוצאים למירון
 "שלוש רגלים", כלומר לא רק בימים שבין פסח
 לעצרת אל גם בסוכות ולשם תפילה על המים,
 הם מאושרים ונאמנים, ובא זה ללמד על זה. מכל
 מקום, זוהי העדות האחרונה על מנהג תפילות
 המים במירון. דבר שני היוצא מכאן הוא, שלא
 רק בזמנים קבועים היו עולים לקבר רשב"י אלא
 גם על כל צרה שלא תבוא. ולא דווקא ציבור
 אל גם יחידים.

(2) ביקוריהם של מקובלי צפת במירון לצורכי
 התייחדות ועיון. נפתח גם כאן בדברי מרן,
 שנאמרו על-פי המגיד באותו יום: "ובכן תדע
 כי הם [רשב"י ובנו] שמחים מאד בקרובתך
 זוהר על מערתם או בכפר הסמוך להם. ואם
 תתמידו לקרות כן יגלו לכם רזין עילאין". השערה
 קרובה היא, שדברים אלה נאמרו לפני שנת
 ש"ח. אותה שנה עשו חברו של מרן וכן תלמידו
 "גירושין" בסביבות צפת. ופעם אחת נמצאו ר'
 שלמה הלוי בן אלקבץ ותלמידו הרמ"ק במירון
 ביום שישי שבעה-עשר לחודש שבט שנת
 ש"ח. בספרו "ספר גירושין" כותב הרמ"ק על
 "גירוש" זה: "כהתימי לבאר הדברים האלה ואני
 בתוך המדרש הרשב"י ע"ה במירון ונשתטחנו
 בקרבו בציון ר"ש ור' אלעזר ע"ה, ועדין מרחשן

רת. המועד המיוחד, פסח שני, לא בטל גם
 בזמן זה.

העתקת המרכו בכפר מירון עצמו ממערת
 הל' ושמאי לקבר רשב"י ואלעזר בנו, כיצד
 באה? דור אחד לפני הגירוש החלו יהודים לעלות
 מספרד לארץ-ישראל. הספרדים הביאו עמם בלא
 ספק את ספר הזוהר שלא היה בדיהם של המוס-
 תערבים והתושבים בארץ-ישראל, ובמקום שגם-
 צא רשב"י אין מקום אחר יכול לעמוד בפניו. לא
 מקרה הוא שמזמן זה ואילך שוב אין אנו
 שומעים על מערת הלל ושמאי כמקום תפילה
 והתייחדות.

השלב השני בתולדות העלייה למירון היה
 העתקת החגיגות ממערת הלל ושמאי לקברו
 של רשב"י ועריכת הילולא המונית וכן משמרות
 ראש-חודש. אותן שנים, בימי הנגיד ר' יצחק
 הכהן שולאל, יסדה התכורה של בני הישיבה ביי-
 רושלים משמרות להתפלל על קיבוץ הגלויות
 והגאולה. ופלא שלא ניתנה עד כה הדעת על
 משמרות שנהגו בהן גם בצפת, ולא עשו זאת רק
 במקומם אלא גם במירון.

ב

אחרי הכיבוש העות'מאני עלו לצפת מקובלים
 ספרדים שתחילה התגוררו בתורכיה, בשאלוניקי
 ובאדריאנופול, והיו להם חבורות והנהגות-
 חסידים מיוחדות. הללו הפכו את מירון למקום
 התייחדות לשם השראה וגילוי רזין עלאין. הם
 היו נוהגים לעשות "גירושין" בכפרים בסביבות
 צפת וגם בקברו של רשב"י במירון. ר' יוסף קארו
 ור' שלמה הלוי בן אלקבץ שהיו בחוג אחד
 באדריאנופול, הרמ"ק תלמידם, ר' אברהם גאלנ-
 טי תלמיד הרמ"ק והחסיד המקובל ר' אלעזר
 אזכרי בעל "ספר הרדים", הותירו לנו עדויות
 חשובות על כך בספריהם. אין לכרוך את דב-
 ריהם, יחד, אלא יש להבחין בהם שלושה סוגים
 של "ביקורים":

(1) עלייה לתפילה על כל צרה, ובסוכות
 היו מתפללים על המים. ר' יוסף קארו ביקר על
 קבר רשב"י ואלעזר בנו במירון עם בני חבורה
 בחול המועד סוכות. אור ליום שבת כ' לתשרי,
 אמר לו המגיד: "והא גשמים דאתו לו הוו
 דוגמת שפך לו קיתון על פניו ח"ו, אדרבא נתקב-

שרק בימים אלה עלו למירון. למעשה חידשו החברים את המנהג הקדום ששמענו עליו מפי הנוסע איש קנדיאה, אלא שנחנו לו משמעות מיוחדת.

העלייה שלוש פעמים בשנה היתה, איפוא, מאורגנת, אף הלימוד דומה שהיה לו סדר מיוחד. "אור לט"ו לאלול שנת השכ"ט", כלומר עשר שנים אחרי ייסודו של המנהג, אמר המגיד למרן שעתיד הוא לזכות "לירד לחכמת הקבלה יותר מהראש שבמירון והוא ייתי למילף מינך. לכן חזק ואמץ". ה"ראש" הוא תואר שהספרדים נוהגים לכנות בו את ראש הישיבה. מדבריו של ר' אברהם גאלנטי אפשר היה להבין שהרמ"ק היה ראשם של המקובלים שהיו עולים למירון. ברם, אין הדעת נותנת שבקרוב מרן קיננה תקווה לעלות על תלמידו. מסתבר יותר שהכוונה לר' שלמה אלקבץ ששאלת השתוות מעמדם בהישג חכמת הקבלה העסיקה מאד את מרן בתת-הכרתו. מנהג זה אחז בו גם האר"י שלא נהג אחרי רבו הרמ"ק ויסד שיטה חדשה משלו בקבלה. בס' "בית מועד" בכתב-יד שסידרו ר' שלמה ב"ר בנימין הלוי ואינו אלא מהדורה אחרת של ס' הכוונות, מובאת עדות מתלמידי האר"י שנמצאו עם רבם במירון. ואלה דבריו: "ואני קבלתי מאמורי זלה"ה שראה לרבו מוהר"ח רופא זלה"ה שיצק מים ע"י האר"י וגם מכל הרבנים ההולכים לראות את פני האדון דא רשב"י בימי חג השבועות שהיו בימים ההם, שרובם ראו את האר"י, שכולם היו מסתפרים ליל מ"ט תכף אחר ספירת העומר". לא זו בלבד שהדברים תואמים להפליא את האמור מפי ר' אברהם גאלנטי, אלא שיש בהם תוספת הסבר, שהעלייה היתה בימים שלפני החג ושעשו במירון ימים אחדים. אף בס' תולדות האר"י נאמר שהאר"י היה הולך עם החבירים למירון והיה אומר להם "במקום הזה ישב הרשב"י עם החבירים לסדר אדרא רבה ועדיין רישומו של האור במקום הזה". כלומר, ההשראה שהיתה לרשב"י בעת שחיבר ספר הזוהר, נשאר רישומה במקום, ואין להבין את דבריו אלא על-ידי החזרת אור זה. בכלל דברים הן הם דברי המגיד למרן: "דהא בהאי זוהר דבניינו רמיזי כמה רזין דלי"

שפתי. ושם התפללתי תפלה קצרה מתוך קירוב לבי. ואח"כ קם מורי על רגליו ופי' בפ' זכור [את יום השבת לקדשו] מלבד פירושים אחרים שפי' עליו וכן מקצת חברים. וקמתי אני והס' תכלתי ואני פני לדרום קצת וימיני לציון ר' אלעזר משמאלי ציון ר"ש ע"ה, ופתחתי בפסוק זכור ואמרתי — — — בהשלימי דברי אלו נפטרנו מאת ר"ש ור"א".

בשעות התייחדות והסתגרות נמצאו עמם גם תלמידים ובני חבורה שהיו שומעים ורושמים חידושים שנאמרו לרבים בעת ההתגלות. הסבר לעניין זה מצאתי בכתב-יד של ר' אברהם גאלנטי לזוהר שבכתב-יד זוה לשונו: "כמה נאה לעלות ולראות פני אדונינו רשב"י להשתטח על קברו ג' פעמים בשנה. ועלינו לשבח לאדון הכל כי כן נתקיים בימינו שכל חבירי ואני עמם הולכים להקביל פניו ג' פעמים בשנה עוסקים בסודותיו מימי מורינו ע"ה וזה"ה זה לנו עשרים שנה. המקום ברחמי יגדור פרצה זו שנפרצה בחבירים בעונותינו וירחם על פליטת החבירים הנשארת למען נעלה אל בית ה' מירון להשתטח על קברו ג' פעמים בשנה. וה' ברחמי יחשבה לנו לצדקה כאלו עלינו להר ציון ג' פעמים להראות את פני האדון ה' אכ"ר".

עליית המקובלים למירון לא באה, איפוא, אלא במקום מצוות הראייה והעלייה להר-הבית. אבל אותם ימים לא עסקו בהם, אלא בלימוד סודי-תיו של ס' הזוהר. יסודו של מנהג זה הוא בחבורתו של רבו, אבל לא דווקא הרמ"ק, אלא אותו חוג שהרמ"ק נמצא בו, כלומר החבורה של מרן ור' שלמה אלקבץ. הוא נקבע עשרים שנה לפני כן. מאורע קשה גרם לביטול הביקור רים במירון. מנוסח התפילה משמע שמספרם של החברים נתמעט, הווי אומר שהיתה מגיפה נוגפת שכתב ר' אברהם גאלנטי את דבריו. ואיזו היא מגיפה גדולה שפרצה בצפת וגרמה למותם של חברים רבים, אם לא זו של שנת של"ט. דון מכאן שמנהג זה יסודו בשנת שי"ט בערך. פירושו של דבר, אחר שנהג הרמ"ק לעשות גירוי-שין בסביבות צפת, שלא לעתים מזומנות, יצאו לפחות עשר שנים עד שנתהוותה הקביעה של שלוש פעמים בשנה. שוב אין ללמוד מכאן

לון הושבני' אלא דבני נשא לא מרגישין בהו וכד יתגלו להו ירגישו בהם".

3) סוג שלישי של עדויות מפיהם של מקובלי צפת יוצא ללמד על שלב נוסף והוא קביעות של לימוד תורה וקבלה על קבר רשב"י במירון לצורך תפילה על גלות השכינה והגאולה. הראשון שמזכיר קביעות זאת הוא ר' אלעזר אזכרי. הוא פותח את ספרו "ספר חרדים" בקינה מרה על גלות השכינה ובהתכנסותם של ה"חברים" במי" רון לעיין בדברי זוהר: "בהיות חברים מקשיבים אצל ציון רשב"י, עוסקים באמרותיו אמרות טהור רות כדרכנו פעמים בשנה מעת לעת ומפקידה לפקידה, שם ישבו גם בכינו צעקנו במרירות לבנו ויתכו כמים שאגותינו בראותינו איך רשב"י וחבריו בדורותם היו מצטערים ואוננים ובוכים כל הימים על גלות שכינה וכבוד ה' הגדול המחולל במ"ה על רוב פשעינו ואותם הצדיקים לא היו גרמא בניזיקין וקל וחומר לנו שאנחנו הגורמים שיש לנו לבכות ולהצטער כפלים... זחלנו ונירא מאד לנפשינו אמרנו אוי לנו מיום הדין... ככה אירעה לנו פעמים רבות ובשובנו לעיר, בהבלי העולם נשתומם לבנו בצרותיו... אמרנו עת לעשות... ונשובה אל ה' בכל עוז וגם נשיב רבים מעון כאשר צונו ית'. פה צפ"ת עשינו חברה קדושה קראנו שמה סכת שלום ורבים מתקבצים לשוב בכל לב". ר' אלעזר אזכרי חיבר ספרו לצורך זה, וכנראה שבחוגו נקבעה, לפני שנת שמ"ח, העלייה לקברו של רשב"י שתי פעמים בשנה. ואכן מצאתי עתה ביומן-גילויין, שארבע-עשרה שנה לפני כן בחמשה בתשרי של"ד, היה אצל ר"ש". מטרתה של השתטחות זאת, לא באה איפוא לשם השגה, אלא לשם תיקון תשובה וזיכוד הנפש כדי לתקן פגם צער השכינה ולהכשיר את הגאולה.

המנהג שנחחדש בחבורתו של ר' אלעזר אזכרי, לעלות פעמיים בשנה לקבר רשב"י, התפשט כנראה אחרי פטירתו (בשנת ש"ס), כפי שאנו למדים מאגרותיו של ר' שלומיל, הנקראות בשם שבחי האר"י, דחה מפניו זמנים וקביעות אחרות. וכל כך למה? בשנת ש"ס כבר היתה צפת ירודה מגדולתה. גדולי מקובליה וחכמיה נפטרו או שיצאו לחוץ לארץ ואותם שנשארו

לא מרובים היו. קמעא-קמעא נתבסס המנהג והפך לקבע. שתי הפעמים נזכרות במקורות מצפת משנת שס"ז ומשנת שע"ז, ויש להניח שבשנים אלו נהגו כך רבים וכן שלמים.

קביעות זאת של חכמי צפת אין אנו יודעים עד איזה זמן נתיקמה. מכל מקום במקורות שלאחר זה אינה נזכרת בצורתה זאת. ברם, התייחסות במירון לצורך הבנת סודות הקבלה, מצאנו גם במאות הי"ז והי"ח. במחצית השניה של המאה הי"ח מוסר ר' יוסף סופר, שהעליה למירון שלוש פעמים בשנה נשמרה אך בשינוי. העלייה היתה המונית "מכל המקומות של א"י" ולא היו עושים אלא לילה ויום אחד, "פעם א' בחודש אלול, הולכי' ולומדי' שם לילה ויו' א' ספר זוהר הקדוש. ופעם א' קודם ניסן לומדי' ג"כ מעת לעת. ופ"א בל"ג בע"ר, וזאת נקרא הילולא דרשב"י". כשני דורות אחר-כך העיד ר' אברהם ב"ר משה קצבי, שליח צפת באיטליה, ש"שלש פעמים בשנה עולין במעלות כל חכמיה ורבניה מעה"ק הנו' [צפת] אל הקדש פנימה להגות בספר זוהר הקדוש" ומתפללים על הגולה, כלומר קיימו בידם המנהג הקדוש מזמנו של הרמ"ק.

מקורות שלשונויותיהם הובאו למעלה לא יחד בהם הדיבור על חגיגות ל"ג לעומר בכלל ועל קבר רשב"י בפרט. ראשון שהזכיר שיום ל"ג לעומר יום שמחתו של רשב"י הוא וההשתטחות על קברו וקבר בנו במירון, הוא האר"י. וזה לשונו של הרח"ו תלמידו: "ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג לעומר על קברי רשב"י ור"א בנו אשר קבורים בעיר מירון כנודע ואוכלים ושותים ושמחים שם. אני ראיתי למוז"ל שהלך לשם פ"א ביום ל"ג לעומר הוא וכל אנשי ביתו וישב שם שלשה ימים ראשו' של השבוע ההו' וזה היה [ב]פעם הא' שבא ממצרים. אבל אין אני יודע אם אז היה בקי ויודע בחכמה הזו הנפלאה שהשיג אח"כ. והה"ר יונתן שאג"ש [ז"ל] העיד לי שבשנה הא' קודם שהלכתי אני אצלו ללמוד עם מוז"ל, שהוליך את בנו הקטן שם עם כל אנשי ביתו ושם גילחו את ראשו כמנהג הידוע ועשה שם יום משתה ושמחה. גם העיד [לי] הה"ר אברהם הלוי [י"ץ] כי בשנה הנו' הלך גם הוא שם והיה נוהג לומר בכל יום בברכת תשכון נחם

מרן, וכשישבו ר' יוסף קארו ובית-דינו לדון בפרצות העיר הסכימו לבטל את המחולות. מסורת זאת מביא חיד"א.

לא הכל החזיקו במנהג זה ולא נהגו בל"ג לעומר מנהג של שמחה. ר' אברהם הלוי ברוכים אמר "נחם" בפני האר"י בקבר רשב"י ביום ל"ג לעומר שנת ש"ל. נמצאנו למדים שבצפת עדיין היו מקובלים שהתאבלו ביום זה. מפיהם של מקובלי צפת שדבריהם הובאו למעלה, משמע שהיו במירון בימים אחרים. אבל מכאן אין להסיק שמקובלי צפת לא נהגו כלל לבקר בל"ג לעומר במירון, כל שכתבו מקובלי צפת, על מנהגי החב"רים כתבו, כלומר דברים שאחזו בהם אותם בני עלייה בלבד ולא ההמונות.

אימתי נקבעה, אפוא, ההלולא במירון? יש יסוד להניח שאכן מקובלים ראשונים שבאו מספר רד לתורכיה ועלו משם לצפת הם אשר הנהיגו לימודים קבועים על קבר רשב"י במירון. מועד ההשתטחות במירון, גם לפני שעמד קבר רשב"י במרכזם של המקומות הקדושים שבסביבות צפת, היו ימים שבין פסח לעצרת שהם ימי "ויארה" ליהודי המזרח. תקופה זאת נבחרה בודאי בשל היותם ימים ארוכים ויפים. הכל פורח בעונה זאת, החום אינו כבד ביותר והאוויר צח ויפה לטיולים ולחגיגות. עיקרן של החגיגות במירון היו בפסח שני, הוא יום שלושים לעומר. מבקרים שבאו ממקומות רחוקים או מחוץ לארץ לא הסתפקו ביום אחד, ולא תמיד הגיעו בזמן. שלוש ימים שהם ימים שהמקורות מעידים שנצאו שם, הם מפסח שני, שאסור בהספד ובתענית עד ל"ג לעומר, שאף בו אין אומרים תחנון, אין נוהגים בו איבול והותר בתספורת ובנישואין, כיוון שלפי המסורת הוא יום שפסקו למות בו תלמידי ר' עקיבא.

עמדו לו למנהג זה שני דברים. ר' שמעון בן יוחאי שהיה תלמידו של ר' עקיבא והתפילות, שלמן בואם של הספרדים הועתקו לקברו. מעתה שוב לא יום הכניסה (ט"ו באייר) היה עיקר, אלא הגמר ביום ל"ג לעומר. המון העם שראה את חכמי צפת והמקובלים עולים לעתים מזומנות למירון, אותם ראה וביקש לעשות כמותם ונקבע "יום שמחתו" של רשב"י. עד ימיו של

ה' אלהינו את אבלי ציון כו'. וגם בהיותו שם אמר נחם כו'. ואחר שגמר העמידה א"ל מו"ל כי ראה בהקיץ את רשב"י ע"ה עומד על קברו ואמר לו אמור אל האיש הזה אברהם הלוי כי למה אמר נחם ביום שמחתו, והנה לכן הוא יהיה בנחמה בקרוב ולא יצא חדש ימים עד שמת לו בן א' וקבל עליו תנחומין. וכתבתי כל זה להורות כי יש שרש במנהג הזה הגו' ובפרט כי רשב"י ע"ה הוא מחמשה תלמידיו הגדולים של ר"ע. ולכן זמן שמחתו ביום ל"ג לעומר כפי מה שביארתי לעיל."

שלוש עדויות חשובות נכללו כאן לפי סדר-הזמנים וכולן לא באו אלא כדי ליתן טעם לשמחה ביום מימי הספירה שהם ימי אבל. כל ענין לעצמו לא היה מספיק, ובצירוף כולם נמצא הרח"ו למד שיש שורש במנהג זה. בראשונה הוא מעיד שראה את האר"י שעלה למירון, והיה בקבר רשב"י שלוש ימים עם בני ביתו. מכאן שאותם ימים היו ימי שמחה. לא הספיק לו דבר זה, לפי שאז עדיין לא הכירו.

העדות השניה אף היא קדומה לזמן התודעות של הרח"ו להאר"י, מן השנה הראשונה לבואו לצפת, כלומר בשנת ש"ל. עדות זאת איננה שלו, אלא מה ששמע מפיו של אחד ה"חברים", הוא ר' יהונתן סאגיש, שהיה גדול בשנים משניהם. פרט נוסף בעדות זאת, שהליכתו של האר"י אותה שנה בל"ג לעומר למירון עם בני ביתו, היתה כדי לגלח פעם ראשונה את שערות בנו הקטן, ששמו משה ידוע לנו ממקום אחר. הפעם לא עשה שם האר"י, כנראה, אלא יום אחד. עדות זאת יוצאת גם מעד ראייה אחר, הוא ר' אברהם הלוי ברוכים, שאף הוא נכח אותה שעה, כשבא האר"י בשנת ש"ל למירון לגלח את שערות בנו, וסיפר להרח"ו מה שאירע לו עם רבו. האר"י הזהירו לבל יתאבל ביום זה אלא עליו לשמוח בו.

הרח"ו כתב על תספורת הילדים בל"ג לעומר במירון "מנהג הידוע". מכאן שהיה ומושרש לפני זמנו של האר"י, וכנראה שהמוסותערים החזיקו בו במנהג זה ודיקדקו בו ביותר. הם הגדילו השמחה, הירבו בסעודות ויצאו במחולות, עד שבאו לידי פריצות וזילזול. הסאה הוגדשה בימי

האר"י היתה השמחה ביום ל"ג לעומר מנהגם של הממונות ולא כל חכמי צפת לקחו חלק בה. כיוון שנהג כך האר"י וכמה מן המקובלים, נתקדש המנהג והתפשט וגם חכמי צפת, ואין צריך לומר המקובלים, עלו להשתתף במירון ביום זה. מנהג זה דחה את קודמו ושוב לא אחזו ביום פסח שני, שבטל טעמו.

בפעם הראשונה נזכר המונח "הלולא דבי רבי שמעון" באגרת של שליח צפת ר' שמעון בר יעקב, בשלהי המאה ה"ז. בומנו יום הכניסה היה כבר ל"ג לעומר. ההמונים נשארו לחוג שבעה ימים. עדות אחרת מלמדת שסמוך אחרי תקופה זאת נהגו חכמי צפת לעשות במירון על קברו של רשב"י שלושה ימים לפני ל"ג לעומר. מהדיר "תקון לליל ל"ג לעומר" (שאלונקי תק"צ), ר' רפאל פנחס ב"ר שמואל די-שיגורה מאיזמיר, תיאר בהקדמתו סדר הלימוד במירון. וזה לשונו. "ומילתא כדנא נהגו מימי קדם רבנן קדישי לאוקומי גירסא כל עבדי ה' העומדים על הר הגליל להאי גיסא הקרובים אליו באתריה דמר ניהו רבה מקדימין ליום הכניסה עדרים, עדרים אנשי צורה. שם יחנו סביב לאהל לפני משכנו אלה מפה ואלה מפה זה לדרומו וזה לצפונה וישבו שם שלשת ימים ויקראו בספר דבר הלמד מעניינו כל שישנו במקרא אורייתא דמר ... כוזהר הר-קיע ושפ"ר התיקונים".

כל שסבר שההלולא נוסדה כיוון שיום ל"ג לעומר הוא יום שמת בו רשב"י, טעות היתה בידו. ולא זו בלבד, אלא שמקובלי צפת סוברים שימי הספירה הם ימי דין, לדעת האר"י וחוגו מימי בראשית ולדעת ר' משה ן' מכיר, ראש הישיבה בעין זיתון, משעה שהיו ישראל משועבדים במצרים, משום כך מתו תלמידי ר' עקיבא. מיתתם היא, איפוא, מסובך ולא סיבה.

נתחבטו גדולים בעניינו של יום זה ונראים מכולם דברי החיד"א שר' עקיבא "יום ל"ג התחיל לשנות לרשב"י ורבי מאיר ורבי יוסי וכו' ויאוור להם שתחזור התורה ולכך עושים שמחה". בפירוש זה קדם לו המקובל האיטלקי ר' עמנואל

המנהג לחוג את יום ל"ג לעומר לא היה נהוג בחוץ לארץ, ולא היה רווח חוץ לצפת אפילו בארץ ישראל, והשמחה היתה מיוחדת למירון על קברו של רשב"י. ר' עמנואל חי ריקי פירסמו בשנת תפ"ז והתפשט בשנת תצ"א, משנדפס ספר חמדת ימים ובייחוד בשנת תקי"ד, משהדפיס ר' שמואל די שיגורה באיזמיר "תקון לליל ל"ג לעומר" שיסד וסידר אביו ר' יצחק ב"ר אברהם די שיגורה על-פי חמדת ימים. באיזמיר היתה ההלולא נעשית כמו במירון, וכך מעיד ר' חיים פאלאג'י: "ל"ג לעומר, בכל תפוצות ישראל עושי הלולא רבה על הקדוש התנא האלהי רשב"י זיע"א ובמדרשים יתנו דעתם החכם שלהם והגוברים לבל יעשו קלות ראש ח"ו בלילה הקדושה הלזו כי יהיה להם לפוקה ולמכשול, ובדוק ומנוסה דלא יתקיים המדרש ההוא... וזכור לטוב להגביר מסגני לוייה דעשה והתקין לדורות ללמוד הוזה"ק שלם בביתו ביום הזה בכנופיא כל הת"ח שבעיר".

במאה ה"ח פשט המנהג בקהילות המזרח ובקהילות החסידים ובמאה ה"ט נחשב מנהג קדום ונקבע בדפוסי הימים המיוחדים, שעם שהם ימי תפילה והתייחדות הם גם ימי ששון ושמחה. מנהג המקובלים לעלות למירון לשם לימוד והשגה ותפילות כמעט שנשתכח בדור האחרון וצורה שצרו לו ההמונות, ההלולא והחגיגות ביום ל"ג לעומר, גברה על עיקרו ומטרתו ונת-קיימה, עד שהפך יום ל"ג לעומר חג של כלל ישראל בכל מקום שהם.

הכרת המציאות במושג הרב קוק*

צבי זינגר

הבאר אינם כולם מים צלולים, אבל אין להאזין לקול המייאשים "מהירי-הלב" המרפס את ידי העושים אלא יש להוסיף אומץ ולהעמיק בחפירות הבאר. "נוסיף להעמיק את באר התחיה ברוח ובחומר". מול "מחשבות שטחיות" שאינן חודרות לעומקם של המאורעות, יש להעמיד את התביעה לרדת "עד התהום העמוקה של המת-שבה התחייתית". יש להמשיך ביתר-שאת בבנייה המעשי של הארץ ויחד עם זאת יש להרבות ולהגדיל בה את מאור התורה, ועוד תגיע העת כאשר יתגלה "רוחנו הנאמן והמקודש הנובע ממקור ישראל". התנועה הלאומית עדיין אפופה ב"מעטפה חילונית" אבל בכוא העת היא תשתח-רר מן המעטפה "ותתעטר בעטרת הוד קדוש" (ק"מ 7-9).

ההבחנה בין ראייה חיצונית והסתכלות פנימית של המציאות נובעת מתוך תפיסתו של הרב קוק — המושפעת מתורת הקבלה — שקיימת הווייה פנימית ונסתרת שאפשר להבחין בה ולהכיר א-תה על ידי התכונות מעמיקה במציאות. יש גוף ויש נשמה, יש מציאות גלויה וחיצונית ויש מציאות נסתרת שהיא פנימית, יש ראייה שטחית ויש ראייה חודרת. דומה שקיימת סתירה בין ההסתכלות הפנימית ובין המציאות הגלויה. אולם המסתכל הפנימי יודע שהמציאות הפנימית היא האמתית (עו"ר א, לט).

המציאות מורכבת מהרבה חלקים נפרדים, אבל על ידי הסתכלות מעמיקה אנו באים לידי הכרה שכל החלקים צריכים זה לזה ומתקשרים להו-ייה אחידה. תפיסה זו מושתתת על תורת הקבלה המבחינה בין "עולם הפירוד" ובין "עולם היחוד" (עלמא דפרודא ועלמא דייחודא). בעולם יש הר-בה רשעות וסכלות ונעשות בו תועבות — אפילו בשם האמונה הדתית — אך לעומת זה מוצאים אנו בו את שכל האדם ויושרו, אור האמונה וחכ-

הרב אברהם יצחק הכהן קוק תובע שנעמיק את הסתכלותנו עד שנוכל להכיר את המציאות הנסתרת מאחורי המציאות הגלויה. בתארו את המצב בארץ-ישראל בשנים שלפני מלחמת העו-לם הראשונה, הוא רואה "סוכה דלה מלאה מס-כנות חמרית ורוחנית". זו המציאות הגלויה והיא מתוארת על ידו ללא כחל וסרק, על הכפירה שבה ועל התופעות הרעות שבה. אבל קיימת גם מציאות אשר עדיין נסתרת ועם זאת היא שרירה וקיימת. בתוך-תוכם של החיים הגלויים "מסת-תרת שכינת אל חי" (או"ת ככד). באורח גלוי באה ההתעוררות לשיבת ציון בגלל הצרות וה-רדיפות; אבל מניעים אלה אינם אלא צירוף של מקרים היסטוריים. ביסודה של התחיה הלאומית באה "התביעה הפנימית" של האומה לפרוץ את הדרך כדי להוציא אל הפועל את צביונה המלא והשלם (או"ת צה).

בשלביה הראשונים באה ההתעוררות הלאומית לידי ביטוי בדברים חיצוניים, כגון שיבה לארץ, תחיית השפה העברית, לימוד ההיסטוריה של העם ואף "געגועים מגומגמים". אבל אחרי הצעד הראשון החיצוני תבוא התעוררות רוחנית ש-תהיה חדורה אמונה באלוהים (זה"ג עז). תנועת התחייה הלאומית נמשלת לבני אדם שחופרים באר עמוקה בארץ צחיחה. יש המתייאשים לאחר שלא הצליחו להגיע במהרה אל מקור המים, ויש "הקשורים בקשרי נשמה עם החפץ של מגמת הבאר החיה שבעתיד". אנשים אלה מאמינים "שהמים החיים מוכרחים סוף כל סוף להיות זורמים ממקור זה". אף המאמינים-האופטימיס-טים חייבים להודות שהמים שהחלו זורמים מן

* פרק מתוך חיבור על משנתו של הרב קוק. קיצורים לכתבי הרב קוק: אג"ר: אגרות ראה, אה"ק: אורות הקודש, או"ת: אורות, זה"ג: חזון הגאולה, עו"ר: עולת ראה, ק"מ: קובץ מאמרים.

מת החכמים. העולם מתקיים ומתאחד מן הצירוף והחיבור של כל הפרטים. הדברים הנעלים נזקקים לדברים הנחותים: "עולם אחד הוא". ברוח האדם יש "שמרים ורפשים" אך בלעדיהם לא היה האדם יכול להצמיח "פרי תבובתו המשמח אלהים ואנשי שים" (אה"ק ב, תיז—תיח).

"הקריאה בשם ד' שואפת לגלות את האחדות בעולם, באדם, בעמים, ובכל התוכן של ההווייה" (שם ב, תיא; ב, שנו). אחדות זו אף-על-פי שאינה גלווייה, היא מהותית במציאות—והיא היא הקדושה האלוהית החבויה בתוך ההווייה, אור-הקודש הגנוז בתוך העולם, "הקדושה היא כללית, בכל המציאות היא מופעת, אלא שהיא עלומה ומסתורת מצד גסות החיים ובאה כנסת ישראל לגלות את הצפון ולהראות את בהירות הקודש" (עו"ר א, לו; ב, קנה—קנו). בראייה פשוטה ושטחית אי אפשר לגלות את הקדושה בעולם. אפשר לחשוף את הקדושה הנסתרת רק על ידי "הכרה תוכית", היינו על ידי הכרה ש-תחדור אל התוך, אל המשמעות הפנימית. דוגמה לכך היא הבנת המאורע של יציאת מצרים:

"יציאת מצרים היתה מאורע כזה, שרק לפי מראית העין הגסה נחשבת היא לדבר שהיה איזה פעם ועבר, ונשאר בתור זכרון אדיר בתולדות ישראל, ובתולדה הכללית של האנושיות כולה. אבל באמת על ידי הכרה תוכית אנו באים לידי ידיעה כי עצם פעולת יציאת מצרים היא פעולה ש-אינה נפסקת כלל. התגלות יד ד' בפרסום ובהופעה בהירה על פני ההיסטוריה של התבל, היא התפרצות אור נשמת אלהים החיה והפועלת בכל מרחבי עולם" (שם א, כו).

על פי דרכה של תורת הקבלה ("הרזיות", היינו תורת הרוח-הסוד) מפרש הרב קוק את היחס בין המציאות הגלוויה ובין המציאות הנסתרת על-ידי הדימוי של האור והניצוץ—ניצוצות של אור טמונים בתוך החיים החומריים. "אומרת לנו הרזיות: בעולם מלא של אור ושל חיים אתם שרויים". המציאות היא גדולה ועשירה יותר מכפי שהיא נראית על-פי ההסתכלות החיצונית. בכל פינה של החיים נמצאים "ניצוצות

מלאים חיים ואור". אלה הם ניצוצות של אור הקודש, האלוהי, והם חבויים בתוך המציאות ה-מוכרת לנו היא ההווייה הזמנית-החומרית, והיא ניצוץ מן ההווייה הנצחית-האלוהית. ניצוץ הקודש גנוז בתוך החיים החומריים ואי אפשר לחשוף אותו אלא אם כן מכוונים את מטרות החיים החומריים-הזמניים אל ההווייה הנצחית (שם ב, שעז). כדי לחשוף את "האידיאליות האלוהית", או את האור הגנוז, יש לרומם ולקדש את חיי המעשה. פעילות זו נקראת "העלאת ניצוצות הקדושה": "את ניצוצות הקדושה אנו שואפים תמיד להעלות". האידיאליות הרוחנית תתגלה רק באותה מידה שנדע לרומם את החיים החומריים ולהזקיק אותם אל המגמות הרוחניות (שם ג, קפד). "העלאת הניצוצות" מתפרשת כעבודת קודש המתייחסת לכל תחומי החיים—עד שאכי-לותיו הן קרבות ממש—ועל פי המושג הזה יש לפרש את הכתוב (משלי ג, ו) "בכל דרכיך דעהו", כפי שהוא נדרש על ידי חז"ל (ברכות סג, א): "איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוי בה, בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורח-תיך" (שם, ג, רכג). לפיכך יש משום "מצוה" או "חובת כבוד" ביחס האדם כלפי גופו, כפי שמסופר (ויקרא רבה לד, ג) על הלל שהיה אומר כי הוא עושה מצוה כשהוא רוחץ את גופו (שם א, קפג). כאשר האדם קושר את אורח חייו אל "תוכן" מסוים הריהו מפלס "נתיב" לחייו, היינו שהוא מכון את חייו לתכלית מסוימת. התוכן הוא הקובע את הנתיב. אם התוכן נעלה ונשגב הרי נתיבות החיים הם נעלים ונשגבים, ואם התוכן נמוך ושפל-ערך יהיו נתיבות החיים נמוכים ושפלים (שם ג, קכו—קכח).

הקודש, או "האידיאליות האלוהית", נמצא בכל תחום של החיים, בכל פינה, בכל זמן ובכל מקום, ואילו החול אינו אלא "מסווה המסתיר" את אור הקודש. בחגי ישראל מתבלט הקודש והוא "מסיר את הצעיף" עד שהקודש מתגלה (אג"ר ג, רסו; עו"ר ב, רנה—רגו). חגי ישראל נקראים "זמנים" לפי שהם באים במועדים קבועים כשהם מפסיקים בין תקופות של ימי-חול. השפעתם מרובה דווקא בשל כך, בדומה לאהבתם של "רעים אהובים" אשר אהבתם מתגברת כשהם נפגשים

לאחר הפסקה: "התגדלות האהבה והפרחתה על ידי הפסקות כאלה היא אחד מתנאי החברה" (עו"ר א, שפא). בהקדמה לספר "שבת הארץ" (הדן בהלכות שמיטה) מתאר הרב קוק בדרך זו את השבת, השמיטה והיובל. חיי החול מתאפיינים "במהותם המעשית התכופה" ולכן הם מסתירים את הקדושה. השבת, השמיטה והיובל נותנים רווח ויוצרים הפסקה. ההתנערות שבאה כתוצאה מן ההפסקה, משחררת את הנפש מכבליה ומוציאה אל הפועל את הקדושה החבויה בתוך חיי החול.

ניצוצותיהם של אורות הקדש מתפשטים בכל המרחב, אבל הם גנוזים בשבילים נסתרים וזרמים חבויים, עד אשר מתגלים במלוא קדושתם בדרך של "התרכויות של גילוי". יש שלושה סוגי קדושה עיקריים:

- א) קדושת האדם.
- ב) קדושת המקום.
- ג) קדושת הזמן.

קדושת האדם נמצאת בכל האנושות באורה חבוי אבל גילוייה מתרכזו בנשמת ישראל. קדושת המקום מלאה כל העולם כשהיא חבויה ועלומה והיא אינה באה לידי גילוי אלא בארץ-ישראל ובמיוחד בבית המקדש. קדושת הזמן מתפשטת לכל אורך הזמן אך היא מגיעה לידי הבעיה וגילוי בזמנים מיוחדים, בשבת ובחגים. התגלות הקדושה מתרכזת באדם שבישראל, במקום של ארץ ישראל והמקדש, ובזמנים של שבת וחגים. אין כאן חידוש של קדושה אלא התרכויות, גילוי

והבעה של הקדושה הגנוזה. "החידוש הוא בשם, בהתגלותו בביטוי ובפרסום, אבל העצמיות לא נתחדשה" (אה"ק ב, שג—שד).

הקדש הוא בכול, ואילו גילוייו של הקדש שונים. יש שהקדש מתגלה במרוכז, או בעוצמה, עד שמבחינים בקדש ביתר שאת, כגון בנשמת ישראל, בארץ ישראל, במקדש, בשבת ובחגים. אולם תחושת האדם שהקדש אמנם מתגלה אליו — תחושה זו תלויה באופן הסתכלותו. אם ראינו תו היא "הסתכלות שכלית פשוטה" הריהו רואה את כל הפרטים הנתונים לתחום הכרתו החיצוני, גית, ותו לא. אולם אם הוא שואף לחדור אל פנימיותה של המציאות וראייתו היא "הסתכלות רוחנית", הריהו רואה בעולם כולו על כל פרטיו את האחדות המהבירה ומכוונת הכל אל המגמה. ההסתכלות הרוחנית, או "הסקירה הפנימית", היא אשר מאפשרת להעלות את ניצוצות הקדש שה הטמונים "בכל תוכן שבחיים, בכל מאכל ומשתה, בכל משא ומתן, בכל שיג ושיח", עד אשר הניצוצות יפרצו ויתלכדו לאבוקות גדולות (שם א, מא—מב). בהסתכלות חיצונית נראית המציאות כחצויה בין רוח וחומר אבל בעצם קיימת אחדות מהותית-טבעית, אורגאנית:

"הננו רואים את התכונה האורגנית של המציאות החומרית והרוחנית. בבטחה יכיר לים אנו להשקיף על היחש הכללי של הכל, וממילא על הפעולה שהכל מתפעל מן הכל, והכל פועל על הכל. אין לנו אטום גשמי, ולא שרעף רוחני, שאיננו פועל ונפעל על מלא ובמלא כל" (שם ב, שנה).

(המשך מעמ' 4)

לכן יותר מאשר בכל תקופה אחרת, עלינו לשים בפני עינינו השכם והערב את דברי התורה (שמות כג, יג) "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו"; רבי מאיר אומר: "לעשות דברי תורה עליך חובה"! (מכילתא). ברם, חובה זו אינה רק ללמד לבנינו תורה אלא היא חובת האבות והבנים גם יחד. ביחוד צריכים לקיים חובה זו באי בית-הכנסת כדי שתהיה תורה ותפלה במקום אחד. רבי מאיר שהיה אחד משבעת תלמידיו של רבי-עקיבא, הלוחם לחירות ישראל בארצו, ללימוד התורה וקיומה, ולאהבת ישראל, להם השאיר את צוואתו הגדולה, — הוא, רבי מאיר אשר צווה לנו: לעשות את דברי התורה עלינו חובה!

עלינו לשקוד לקיום דברי חז"ל (אסתר"ר — פתיחתא): עשרה חלקים של תורה בעולם, תשעה בארץ-ישראל. יהי רצון.

שמוע ישראל...

מנדל שרף

תפוצה לתפוצה. אלה אשר גביהם הכח הצנטרי-פוגלי גבר על הכח הצנטריפטלי שבהם גס-חפז, נטמעו בסביבה הזרה בציביליזציה הזרה שלה סגור, עזבו באר מים חיים, אבדו לעם היהודי. שום חומר בעולם אינו נעלם, הוא מחליף צורה. עשרת השבטים במובן בני-אדם לא אבדו, הם אבדו כחלק מהעם היהודי כתוצאה מכך ש-עבדו אלהים אחרים והשתחוו להם, כאשר בחוקותיהם הלכו.

השיבה לציון אופשרה לעם שהתפלל "ותחזי-נה עינינו בשוכך לציון ברחמים", אפילו לא כולם התפללו באותה תדירות ובאותה דבקות. ואלה שלא התפללו ולא אבותיהם או לפחות אבות אבותיהם, הם אלה שגביהם התקיים: אילו היה שם לא היה נגאל, כי לא רצה להגאל כי לא רצה להמנות על העם היהודי; ברבות הימים נסחף, נטמע בסביבתו; בראשונה שכח הוא, במשך הזמן גם סביבתו שכחה, נעלם מהיכן בא לה שהרי את חייו חי באורח החיים של סביבתו, לא של עמו.

לא רק בתורה הוזהר העם שיתקיים רק כל עוד יחא עם ה', כל הנביאים התריעו נגד אסימילציה בסביבה אשר תוצאתה טמיעה בתרבות זרה בציביליזציה זרה בעם זר לצור מחצבתו.

בעולמו של הקב"ה יש סגולות לכל בריה כמו שיש לה מגרעות בהשואה לאחרות. גם עמים בריות כאלה, לכל עם המיוחד שבו, לטוב ולרע; ויש איוון פנימי של שני אלה. מאז בריאת העו-לם יש איוון בין אור וצל; יתרה מזו, הצל הוא תולדה של האור. אור גדול מדי מהווה סינור. החוק שהוא המאפשר חיים של עם מתורבת ב-נגוד לחיית אדם הקיימת בג'ונגל בצד חיות, גם הוא מהווה איוון של קולות וחומרות. כי אין בעולם כלל לבן; לבן הוא תוצאה של צירוף כל צבעי הקשת.

אם יש את נפשך לדעת בנסבות כלשהן האם בן-אדם זה או אחר יהודי הוא, הרי ברוב רובם של המקרים המבחן הנכון הוא "שמע ישראל". מי שנותר בו זיק יהודי, שומע כאשר אומרים "שמע ישראל", וזהו המשמש כסימן זיהוי שלו מחד ואמצעי הזדהות מצדו מאידך. הפר-שה השניה קובעת את הקשר בין העם והארץ בצורה היהודית של תנאי כפול: "והיה אם שמוע... ואכלת ושבעת" מחד; ומאידך, "הש-מרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים... ואבדתם מהרה..." ח"ו. העם הזה הקשור לארץ הזאת הוא ה"גוי הקדוש" עם הסגולה.

היהדות איננה דת כמו דתות אחרות המקובלות על עמים רבים ושונים החיים בכל היבשות. היהדות היא אורח חיים — בלע"ז "ציביליזציה" של העם המיוחד הזה; הדרך בה ילך העם הזה באור ה' נקבעה ע"י הראשונים והאחרונים ב-הלכה. זו הדרך אשר צדיקים ילכו בה ורש-עים יכשלו בה — אותה דרך, לא דרכים שונות. אורח החיים הזה שמש לעם כמדינה בדרך במשך אלפי שנות נדודיו, הוא היה עמוד האש לנחותם בדרכו שלו במדבריות של כל גויי העו-לם שבתוכם נפוץ — אשדת למו! במשך כל הדו-רות היה סחף פעם גדול פעם פחות, השואה האח-רונה שעברה על העם ויוכל לה, לא היתה הרא-שונה; אנו מקוים שהיתה האחרונה. "ה' אלקיו עמו" היה בכל מקום ובכל עידן והוא שמש לו מקור כח לעמוד בכל התלאות כמו שעוגן הוא הבסיס להוצרות חשמל.

כמו שסיבובים יוצרים שני כוחות, האחד ש-מושך החוצה ("צנטריפוגלי") והשני החותר ל-מרכז ("צנטריפטלי"), כך אלה שדבקו בהלכה נשארו יהודים הגם שמדת קיום המצוות היתה שונה בין אדם לחברו מתקופה לתקופה בין

זה בתחומו להחליט, מי בן העם היהודי שאליז
אין מצטרפים ע"י הצהרת הודעות כמו שהמזהיר
על הודעותיו עם האיסלאם הופך מוסלמי. על
שלמות העם הזה שמרו הרבנים במשך אלפי
שנים, והם ימשיכו לעשות כן. והמדובר ברבנים
המושפעים ע"י ההלכה והמקיימים אותה לשמה
— לא ברב מטעם (זו המצאה מימי הצאר).

אפילו הרבנים אנשי חיל יכולים לה-
יות רבנים רק כשהם יראי אלקים אנשי אמת,
ושונאי בצע—משמע אינם עושים כדי למצוא
הן בעיני השלטון כדי לזכות ביתרון ממנו בשכר
זה שהקלו עליו פתרון בעיות פוליטיות או אח-
רות שעליו לפתור. רק בצורה זו "כל העם הזה
על מקומו יבוא בשלום". תורת משה הרחיקה
ראות מאשר ראש הממשלה הגאון ביותר. ואם
נקבע שיש להרתיע מנאוף ע"י זה שממזר לא
יבוא בקהל ישראל, יכול להודעו מי שרוצה
להודעו. בכל שיטה משפטית ישנם דברים שו-
ליים שבמבט ראשון ובלי הקשר לכלל ההוראות,
עלולים להראות מוזרים. מכך אין להמנע. כמו
שלרופא אין תרופה לכל חולי, כך גם במשפט
אין סעד לכל מקרה. גם לא חייב להיות. קיומו
של עם ישראל בארץ-ישראל תלוי בין השאר
בקיומו כעם סגולה, בקיום המשפחה היהודית
כדת משה וישראל. ובנושא זה יש זכות דבור
ומכל שכן זכות הצבעה רק למי שאיננו נוגע
בדבר, כמו שאסור למי שמעוניין בעסקה מסוי-
מת להצביע עליה כמנהל במועצת התנהלה של
חברה או כחבר מועצת עירייה, ועוד ועוד. בכל
שיטה משפטית יש קולות וחומרות וביטא זאת
היטב מי שהיה נשיא ביה"מ העליון במקרה של
חופש (!) הדבור, באמרו כי חרות זו יכולה רק
להתקיים כאשר הנואם מוגבל בכך שאסור בדבה.

באין איסור זה לא יתכן חופש הדבור.
מאידך הגיע הזמן ליצור את המסגרת המתאי-
מה לחיים היהודיים במדינה. בימי המנדט היתה
הקהלה התא האוטונומי של ישוב והועד הלאומי
היתה הנציגות של הישוב בפני השלטון, שניהם
תחת שלט של עדה דתית. נוצרו מועצות דתיות
בקהלות כדי לטפל במיוחד בסיפוק הצרכים
הדתיים. כשקמה המדינה נעשה במהירות חוק
לספק תקציב למועצות דתיות. מאז אין קביעה

המשפחה מהווה תא בסיסי לקיום של כל עם.
טרם הומצא משהו יותר טוב; להיפך, כל שנסו
חדשנים לחדש—אכזב. המשפחה היהודית וחיי
המשפחה היהודית שמשו בכל הדורות אור לגוי-
ים. לכן מי שרצה להתנכל לעם, בצורה זו או
אחרת, לחלק זה או אחר של המשפחה היהודית
התנכל. אין חדש תחת השמש: מפרעה ועד
היטלר, ובכלל זה סטאלין.

העוגן שהותיר בחיים את העם היהודי ברו-
סיה, לא היה תיאטרון בשפת אידיש אלא בית
הכנסת הגדול במוסקבה, ליל כל גדרי, שמחת
התורה, המצה וכ"ו.

חיילים אשר מיום הבר-מצוה שלהם לא היו
בבית הכנסת, ואפילו אז לא כולם היו, ראו
את הנסים שהראה הקב"ה כשהציל את עמו ואר-
צו במלחמת ששת הימים, וכולם נהרו אל הכותל
המערבי שריד קדשנו כהתגלמות היהדות—לא
אל קבר הרצל, לא אל משכן הנשיא, לא אל
הכנסת, לא אל בניין ראש הממשלה, לא אל
האוניברסיטה, לא אל בית העם, גם לא לבית
הועד הפועל.

מכך יש להסיק מסקנות: עם ישראל יתקיים
במדינת ישראל כאשר ידבק בייחוד שלו כשיהא
יהודי ולא כאשר יהא עם ככל הגויים. לכן
יש לשמור על בסיס העם הוא התא המשפחתי—
לא ע"י הענקת הכרה ומעמד לידועה בצבור
שתהא כמו האשה המקודשת לבעלה כדת משה
וישראל. להיפך, יש להחזיר את העטרה של
האשה היהודית כאם המשפחה היהודית; מקומה
של הידועה בצבור לא יכירנה בקהל ישראל.
זכויות אזרח במדינה גם לגר הגר בתוכנו (המובן
כאן לא למי שהתגייס אלא למי שאיננו יהודי),
בקדשי ישראל אין לו חלק כל עוד איננו בן העם
היהודי. המדינה יכולה לתת לו אזרחות כמו
שנותנת אזרחות לדרוזים או לבני עמים אחרים
עפ"י חוקי המדינה. בית המשפט העליון יחליט
מי אזרח המדינה כמו שיש מדינות בארצ"ב
שבהן מוענקת אזרחות ע"י שופט בבית המשפט
בסוף תהליך ההתאזרחות. לפי חוק המדינה יכול
שתהא מספקת הצהרת נאמנות. יכול ששירות
בצה"ל יזכה לקבל אזרחות ללא כל תנ-
אים נוספים, בית משפט לא יחליט, כי אין

בחוקית מה מוטל על מועצות דתיות אלא כל מועצה מטפלת במסגרת התקציב שאושר לה — במקום לספק תקציב עבור מה שמוטל עליה לבצע. לכן שונה הדבר ממקום למקום כאשר ההגיון מחייב שיהא אחיד. 23 שנה אחרי קום המדינה הגיע הזמן לקבוע בחוק את היקף החובות הסמכויות והפעולות של מועצה דתית. מה למשל תפקיד רבני השכונות, כיצד והיכן אפשר לפנות אליהם ומה פעולותיהם נוסף על משלוח כרטיסי ברכה לראש השנה וציון שמותיהם במדרוך כשרות המופץ ע"י המועצה הדתית לפני חג הפסח. מה בעניין שרותי קבורה ובתי עלמין, וכו' וכו'.

יש לשמור על קיום חוק ולא להתחמק מקיומו. כאשר עפ"י החוק רב נבחר לתקופה מוגבלת של 5 שנים, אין לבוא ולומר שאין להסתמך על הוראה זו כדי לא ליצור תקדים של סיום כהונת רב בדרך כזו. אם רב שנבחר צריך להשאר על כנו במשך כל ימי חייו, מוטב שכך ייקבע לכתחילה. מועמד אשר לאחר שנבחר למשרה, אינו מתחיל לכהן בה — מבטלים את הבחירה ובוחרים במועמד אחר. משרה צבורית איננה כחונת פסים אשר הנבחר יכול להתקשט בה כשאינו פועל בה. רב הנמנע במשך שנים אחרי הבחורו, מלשמש ברבנות שאלה נבחר, מוכיח כי אותה משרה מיותרת. ואם איננה מיותרת, יש לאיש אותה

ואם ממיליוני יהודים נאספו כספים רבים כדי לרכוש אדמה עבור העם היהודי על בסיס הבטחה שלא תגאל לצמיחת שרק יהודים יוכלו לעבד אותה או להשתכן עליה או ליהנות ממנה ושללא יהא חילול שבת ומועד על אדמת הלאום — יש לעמוד על קיום המטרה הזו, לא להתפשר ע"י התרת עבודה בשבת ומועדי ישראל ולא לאפשר הוצאת האדמה מהצבור כדי למנוע שתתגלגל בחזרה לנכרים שמהם נרכשה בדמים רבים בהרבה מובנים.

כל עם דורש מבניו מסירות ללא סייג: "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". מכל שכן שזה חל באותו עניין שבו מופיע בראשונה — ביחס היהודי לקונו, בשורה הראשונה בארצו.

הלוואה וחסכון

אגודה הדדית בע"מ, ירושלים

מקבלת חברים, פיקדונות וחסכונות; ניירות ערך;

מלוות ממשלתיים; שילוב חסכון-אשראי; פקדונות "הון"

מחלקת כספים וניירות ערך למשמרת

עוד על הסידור "רינת ישראל"

לוי יצחק רבינוביץ

שיצאו מהמשרד הזה, שנדבקו בסוף הסידור. כאן התפילות לשלום המדינה ולצה"ל נמצאות במקור מן הנכון. ויתר על זאת, יש "שער" מיוחד, הנקרא "שער ימי ההודאות" ואלו הם "ימי ההודאות"? חנוכה, פורים, יום עצמאות, ויום חרות ירושלים. ויבואו העושים על הברכה.

ולמרות זאת צודק מר בן-מנחם בייחוד במה שנוגע להוספה אחת לתפילות המסורתיות, שירו של ר' אלעזר אזכרי, "דיד נפש" שקנה שביתה כמעט בכל הנוסחאות בתקופה האחרונה. כמו שהוא מעיר, גילה ד"ר מאיר בניהו את כתב היד בעצם כתב ידו של המחבר בגינוי בית המדרש לרבנים, וממנו אנו רואים את השיבוש שים הגסים שנפלו בתוך הטקסט המודפס. ובבי"כ "ביל הלל" צילמו את כתב-יד זה והדביקו אותו בכל הסידורים, אפילו בלי זה השיבושים בלשונו. איך אפשר להגיד בעברית "חמדה לבי"? אבל לא ידענו את הנוסח הנכון. אלא עכשיו אנו יודעים שהשורה הזאת היא כמעט "גח עם שבע טעויות".

לא "אלה חמדה לבי וחוסה נא ואל תתעלם" כתב המחבר, אלא: "אנא, אלי, מחמד לבי חושה נא ואל תתעלם"!

ואין זו הדוגמה היחידה. השיבושים האלה הם כל כך רבים שפעם עלה בדעתי לכתוב מאמר, חצי מדעי וחצי בדיחתי בשם "הבחור הצעוער בתור פוסק הלכה בהלכות תפילה". ואני מסתפק בשתי דוגמאות שבער ב"עבודת ישראל" המצויינת שלו עומד עליהם. הראשון הוא תפילת החודש. כמה דיו נשפך וכמה פילפולים וחידושים נאמרו על העובדה ש"יראת שמים" מופיעה פעמים בתפילה הזו "חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא" ועוד הפעם "שתהי בנו אהבת תורה ויראת שמים". הלא התפילה הזו היא תפילת רב

קראתי בהתעניינות רבה את המאמר של ידידי מר גפתלי בן-מנחם "בשולי סדור 'רינת ישראל'" (טורי ישרון, גליון יח) והתהעניינות גרמה לרכישת הסידור הזה, ואע"פ שאני מסכים עם הרבה מהביקורת, אף ברצוני להוסיף על הביקורת, ואם "אסיים בגנאי" מן הראוי ש"אפתח בשבח".

מר בן-מנחם כולל את כל דברי השבח שלו באמרו שהוא "צעד חשוב לקראת סידור תפילה בשביל כל מתפלל בבית ובבית-כנסת, ומצביע רק על "הסדר הנאה, הניקוד המדויק והביאורים הקצרים".

לדעתי יש הרבה יותר בסידור הזה הראוי לשבח, הן מצד הצורה והן מצד החומר. ואל תהי הצורה החיצונית דבר קל בעיניכם. אני פעם הערתי על המאמר בגמרא (שבת קלג ע"ב) "זה אלי ואנוהו" — התנאה לפניו במצות, עלה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה, ציצית נאה ספר תורה נאה, שבכל הדברים הנזכרים במאמר זה אנו משתדלים לקיים אותן, ואילו בדברים שאינם נזכרים אין אנו דואגים ליופי, והדוגמה הבולטת היא — סידורי התפילה שלנו! כבר התרגלנו לסידורים מודפסים על הנייר הגרוע ביותר, אותיות מטושטשות, כריכה מן הרעה ביותר, וכו'. מי שמשווה את הסידור הזה בהוצאת "המשרד לענייני דת של מדינת ישראל" (משום מה, ועד עכשיו לא הצלחתי לעמוד על הסוד הכמוס בו, להוצאת ספרים "משרד הדתות" נהפך ל"משרד לענייני דת") נייר טוב, אם לא מן המובחר, דפוס נאה, כריכה הראויה לשמו וכו'. וכן במה שנוגע לתוכן. סוף סוף זכינו לסידור תפילה הנותן מקום הראוי לתפילות הקשורות עם הקמת מדינת ישראל במקום לעשות מתפילות האלה ניספח לתפילות המסורתיות, כמו בסידורים הראשונים

האלה מהוות "טעם לפגם".

ועכשיו לשתיים מההערות של מר בן-מנחם. כפי שהוא כותב מעבר לשער כתוב שהסידור נערך בידי שלמה טל "לפי הנחיות הוועדה הציבורית מטעם האגף לחינוך דתי במשרד החנוך והתרבות". אבל כנראה נעלם ממנו שבדף ההקדשה במקום "וועדה ציבורית" מופיעות המילים "צוות מומחים". והנה "וועדה ציבורית" ו"וועד מומחים" אינם "היינו הך". "וועדה ציבורית" לחוד ו"צוות מומחים" לחוד. וועדה ציבורית אפשר לכוונת "וועדה של חובבים" ושל מעוניינים, אבל לא של מומחים בפרטים של עבודה שבלב. ואילו מומחים — מומחים הם. אם הוועדה הציבורית היתה ניגשת לעבודתה ברוח של אחירות, במטרה לעבור בקפדנות על נוסח התפילה ולהוציא סוף סוף את השיבושים שנכנסו בנוסחאות התפילה במשך הדורות, שעל אחדים מהם עמד מר בן-מנחם, היו באמת ממנים צוות של מומחים והיינו סומכים על החזקה, "חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן". היה מן הראוי לעשות מה שעשה הרב הראשי לשעבר לאנגליה, הרב סיר ישראל ברודי שכאשר ניגש להוציא מהדורה חדשה של הסידור המפורסם של יהדות אנגליה המכונה "סינגריס". הוא הזמין כל המעוניינים להציע הצעות לשיפור הסידור. האיזכור ל"וועדה ציבורית" בעילום שמותיהם יוצר הרושם של וועדה פרטיזנית שעיקר ההנחיה שלהם היה "אל תגעו אפילו כמלוא נימה בטקסט המקובל, למרות שיש בו דוגמאות בולטות של "שבשתא, כיון דעל על" ובמקרים מסויימים הקובע של הנוסח היה "הבחור הזעזער".

אני בטוח שסידור נאה זה יזכה למהדורה שניה ויותר, אני מקווה שהמחדלים האלה יתוקנו במהדורה שניה, וכשאנו מתפללים "וטוהר לבנו לעבדך באמת" נתפלל מתוך סידור מטהר לעבודתך שבלב באמת.

המובאה בברכות טז ע"א כמו שמעיר העורך של הסידור הזה. והמסתכל בגמרא רואה שה"יראת שמים" הראשון לא מופיע כלל וכלל בגמרא והוספתו היא פשוט טעות של ה"בחור הזעזער".

והדוגמה השניה, בכל הסידורים כתוב שביום טוב שחל בשבת מוסיפים "אלקיננו ואלוקי אבותינו רצה במנוחתנו" לברכת החג בעמידה. זאת אומרת שבשבת אומרים "אלקיננו ואלוקי אבותינו" ואילו בחג אין אומרים. מדוע? האם יש הסבר לזה? ובער מסביר שזה פשוט טעות קטנטנה מהבחור הזעזער, שבמקום להכניס את הסוגר לפני "רצה" הוא הכניס אותו לפני "אלקיננו". ובער עשה "פשרה". הוא החזיר את הסוגר למקומו הנכון אבל השאיר את המלים "אלוקנו ואלוקי אבותנו" באותיות קטנות (דווקא!) "כדי להעיר על ענין זה"!

לפי דעתי הליקוי הגדול בצורת הסידור היא ה"המצאה" ליצור סימנים מיוחדים להטעמה מלעיל ומלרע. במה שנוגע ל"מלעיל" אני חשבתי לחומי שיש כבר סימן מקובל, הוא המתג. אבל המו"לים ראו לנכון ליצור סימן חדש, סימן "מהפך", ואילו בשביל מלרע המציאו סימן של "ורקא". לפי דעתי היה אפשר להסתפק במתג בשביל המלעיל, ולהסתמך על הכלל שבכל המילים האחרות ההטעמה היא מלרע. אבל זה לא הכל. אני פשוט לא מבין את ההבחנה. תקחו למשל את המשפט "פועל גבורות, עושה חדשות, בעל מלחמות, זורע צדקות, מצמיח ישועות, בורא רפואות, גורא תהילות, אדון הנפלאות". מי יכול להסביר לי מדוע דווקא על "צדקות" "רפואות" ו"הנפלאות" ראו לנכון לסמן שהם מלרע, ואילו ל"חדשות", "מלחמות", וכל יתר המלים אין צורך לסמן? אותו הדבר עם ה"מלעיל". בתהלים צ"ב ראו לנכון להדגיש את המלעיל של "נבל, בער, און", ואילו "בבקר, עשב, בשמן, כארו" כנראה אין צורך. ולפי דעתי ההטעמות

לעג לרש

ישראל אברהמס

סופר והוגה דעות צרפתי דגול אמר פעם: "בני אדם... משתמשים בדיבור רק להסתיר את מחשבותיהם" (וולטיר, דיאלוג יד, "התרה" נגול המסורס והפרגית השמנה").

מאז נאמרה אמרת כנף זו חלפו שנים רבות וחלו תמורות ואפילו זעזועים רבים בעולם, אמנם לא השתפר המצב. נהפוך הוא — המצב הלך וגרוע. היום אנו עדים לאנדרלמוסיה בתבל בתחום הלשון: מסלפים את משמעותן של מלים עד שהן משוללות כל מובן. למשל, ישנן מדינות שהן דוגלות בשוויון הסוציאליזם, ולאמתו של דבר יש לאזרחיהן רק שוויון הדיכוי והמחסור בכל. אחרות מדגישות את ההתקדמות, את הפרוגרסיביות שלהן, כביכול. ובאמת הן מתקדמות — ישר אל הגיונגל. ישנם עמים המגנים, השכם והערב, את האימפריאליזם — ודוקא הם האימפריאליסטים התוקפניים ביותר.

מעציב במידה מיוחדת עיוות הלשון בתחום הדת. אין כוונתי לדברי החכם במשלי: "כבוד אלקים הסתר דבר", אלא לתפיסת בני אדם במסגרת האמונה. דת גדולה אחת הרימה על נס רעיון האהבה והחסד — ככה להלכה, ואילו למעשה התנהגה רוב ימיה באכזריות לא-אנושית כלפי דתות אחרות, ואפילו למרבה התמהון, כלפי מאמיניה עצמם אם מנהיגי כנסיה זו מצאו, לפי השקפתם, איזה קורטוב של מינות בקרב חבריה. ואין להכחיש שגם דתות אחרות הלכו בעקבותיה. ברם, ליתר הצער, גם אנחנו, שלומי אמוני ישראל, איננו נקיים לגמרי משימוש לשון ההופך את הקערה על פיה. מי יכול היה להאמין שדוקא יהודים ירימו דגל שחור ביום העצמאות בלב בירת ישראל, בתוככי ירושלים תובב"א, לאות אבל! ושדוקא הם יכנו לעצמם "נטורי קרתא"! אולם ענין סמנטיקה זה ארוך ומסובך ואין

ברצוני להוסיף לעסוק בו. כל מה שכתבתי עד הנה משמש רק רקע כללי לפרט אחד, קטן, ואף שולי, אך הוא דבר השייך לקהלתנו, ולכן נראה לי יש בו עניין מיוחד לקוראי "טורי ישרון". גם אנו סובלים מן האפנה הרווחת שעליה ציין וולטיר — להסתיר מחשבותינו בדיבור. אני מתכוון לנאומים לבני-מצוה מן התפוצות החוץ-גגים את טכס הבר-מצוה שלהם בבית הכנסת שלנו. רובם ככולם של בני-המצוה מחו"ל אינם שומעים עברית — לכל הפחות לא עד כדי כך שיבינו את דברי המטיפי על בורים. והתוצאה: לעג לרש...

המנהג לדרוש לכבוד הבר-מצוה ביום שבת בו הוא עולה לתורה בפעם הראשונה אינו מדאורייתא ואף לא מדרבנן. הוא מנהג שנוצר בתקופה האחרונה מתוך הכרת חשיבות טכס הבר-מצוה. מומנט זה בחיי הנער היהודי רב משמעות הוא. העלם עובר את ה"ירדן" שבחיותו. הוא נכנס ל"ארץ המובטחת" של הוזהרות שלמה עם היהדות, של קיום המצוות, של חיים רוחניים. הוא רגע של רגישות, של השראה. כדאי בתנאי זמננו לנצל שעה זו כדי לעודד ולחזק את הצעיר על דרכו המבוגרת. ולכן נוהג הדרשה לבר-מצוה הוא דבר יפה המתקבל מאוד על הדעת. אבל דא עקא, שבנינו הלועזים, בני-המצוה הבר-אים מחו"ל כדי לחוג ביתר פאר את חגם אישי זה במדינת ישראל, אינם מבינים כמעט מלה ממה שהמטיפ אומר אליהם. חרות בזכרוננו מקרה מאפיין בבית הכנסת שלנו. פעם הטפתי לבר-מצוה מחו"ל, ואחרי התפלה ניגש אלי האב וביקש ממני שאספק לו תרגום אנגלי בכתב... אין להדגיש שבנסיעות כאלה אין הנער מקבל השראה מן הנאום. חבל! הוא מביט על הנאום "כתרגול על בן-אדם", לפי הפתגם האידי הידוע,

ומרגיש אי-נעימות. כל הענין מגוחך בעיניו — אבסורדי. דומה לו שכבר בטכס הבר-מצוה הת-חילו בשבילו הסבל והפורענות של היהדות. תגובתו בשעה מכריעה זו כולה שלילית — כאילו הטיף לו המטיף בלשון ישעיהו: "השמן לב-העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו..." אבל הוא, הבר-מצוה, לא אשם. הוא רוצה לשמוע ולראות ולהבין, אלא איננו יכול, מפני שלא לימדוהו.

הבה, נתבונן: מדוע אין אנו משתמשים בקצת לועזית בחור נאום לבר-מצוה לועזי? מצד ההלכה בודאי אין איסור. ידוע לנו הכלל הגדול: "שמע, בכל לשון שאתה שומע" (ברכות יג, א). כדי שהציבור יבין את קריאת התורה כבר הע-מידו מתורגמנים בימי עזרא (נחמיה ח, ח), וחז"ל אמרו: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום" (ברכות ח, א סוף). ואילו המשנה, בנוגע לקריאת המגילה, קובעת: "אבל קוראין אותה ללועזית בלע"ז" (מגילה ב, א). אחרי חתימת התלמוד, כשהשימוש בלע"ז התפשט בקרב עמנו, לא היסט רש"י לפרש מלים קשות במקרא ע"י צרפתית, והנשר הגדול, הרמב"ם, כתב את פירושו על המשנה כולו בערבית, וכמו כן את ספרו מורה נבוכים. באמת אפשר לכתוב כמה וכמה מאמרים על שאלת הלועזית בדתנו ובתרבותנו. אולם כאן אסתפק בדוגמאות המעטות שהזכרתי לעיל, ואו-מר בסיכום שההלכה מכריעה שדברים מיוחדים לבד, כגון ברכת כהנים ומקרא ביכורים, צריכים להאמר בלשון הקודש.

אך אולי יש טעם אחר להתנגדות בשימוש לועזית בדרשה לבר-מצוה לועזי? כן יש, והטעם לכאורה, חשוב מאוד. עברית היא שפת עמנו ההיסטורית, האמיתית, הנצחית, ואנו מחויבים

לשמור עליה, לטפח את שימושה גם בכתב וגם בדיבור, בעיקר בארץ. הנימוק הזה נכון ואין לערער עליו, ואילו טענו ככה לפני שני דורות או אפילו לפני דור אחד היה עלינו להתחשב בטענה זו בכובד ראש. אמנם השפה העברית כבר ניצחה ניצחון מוחלט בארץ. היא שלטת גם בבית הספר, גם בבית, וגם ברחוב. הדור הצעיר מדבר עברית כשפת האם, ורובו הפך להיות חד-לשוני. אין עוד סכנה לשפתנו. פלא תחיית לשוננו היה לעובדה שאין לבטלה. במסגרת המציאות הזאת אין להעלות על הדעת שמלים אחדות לבר-מצוה יהיה בהן משום סיכון ללשוננו הלאומית. ושינוי המצב בענין כבר הורגש בבתי כנסת אחרים שמתירים עכשיו להכניס משפטים אחדים ללועזיים לתוך דברי המטיף כשהוא מדבר על לב בר-מצוה מן-התפוצות.

ולכן ברצוני להציע למנהיגות "ישרון" תיקון קל מאוד. עיקר הנאום לבר-מצוה לועזי יישאר בעברית, ויהי' כעין דרשה מכוונת לציבור בכלל, אבל לבסוף יסכם המטיף את תמצית רעיונותיו בשפה המובנת לנער. דרשן הידע את מלאכתו יכול לסכם בשתי דקות בלועזית את תוכן נאומו בעברית שארך שמונה דקות — רק רובע הקב!

ככה, נדמה לי, יישאר כבוד שפתנו הלאומית במקומו, והמחזה הלועזית תקרב אלינו את אחינו בני ישראל היושבים בגולה, כדברי הנביא: "והשיב לב אבות על בנים (אבות האו-מה, בעלי המסורת הדתית-לאומית הגדולה שלנו, יבינו את צרכי הדור הצעיר שעדיין רחוק מהם) ולב בנים על אבותם" (ולעומת זה, ובשכר זה, יבינו בני הנוער רב ערך מורשתם הרוחנית וה-תרבותית).

הודעת המערכת

חוב' כ"ב של "טורי ישרון" תופע בע"ה בסוף חודש תמוז הבעל"ט. זו תהא החוברת האחרונה לשנה זו ובה תסתיים שנת החתימה.

לדמותו של פרופ' ר' יוסף יואל ריבלין ז"ל

(דברים שנאמרו ביום השלושים לפטירתו)

יחיאל מיכל גלעד



פרופסור יוסף יואל ריבלין ז"ל בן ר' ראובן בן ר' יוסף יואל, בן ר' אליהו, בן ר' הילל היה דור חמישי לר' הילל ריבלין שעלה לפני כ-160 שנה לארץ ישראל. זאת היתה עליית תלמידי הגר"א, יחד עם עליית תלמידי הבעש"ט, אשר הקדימו את תלמידי הגר"א ב-30 שנה, הם היו את ראשית הישוב האשכנזי בא"י.

ישוב אשכנזי זה תחילתו היתה בצפת, בטבריה ואחר כך בירושלים ובחברון, באותן 4 ערים המפורסמות, אשר מהן התפתח הישוב האשכנזי, פרץ תחילה את חומות העיר ירושלים ומאוחר יותר הקים את הישוב החקלאי הראשון בארץ הלא הוא אם המושבות פתח תקוה.

אחינו הספרדים ויוצאי ארצות המזרח קבלו בדרך כלל את העולים החדשים יוצאי אשכנז, בעלי המנהגים והשפה השונים בסבר פנים יפות. בכל זאת לא הגיעו העדות לידי מיזוג. האשכנזים הקימו לעצמם בתי כנסת ומאוחר יותר בתי דין, שחיטה ובתי קברות משלהם, אך פעולות ישוביות מסוימות נעשו במשותף. מצד אחד היתה הקרבה לחסידים יותר קלה, נוסחאות התיפילה היו קרובים, ראשי החסידים התפללו תפילת המכוונים ואילו נוסחאות הפרושים ובמיוחד של תלמידי הגר"א היו רחוקים, אך מבחינת הויות העולם היום-יומית הפרושים היו יותר פתוחים ללשון הקודש, ולתנ"ך, הבינו את הצורך בריפורמות חינוכיות, הם היו יותר "משכילים" ועל מהרה נמצאו אינטרסים משותפים בינם ובין הספרדים. משכילי ירושלים היו שונים ממשכילי גליציה ורוסיה. בגליציה וברוסיה פעמה בלבות המשכילים הרצון להשתוות במעט או בהרבה לרושביה המדינה ולתרבותה. משכילי ירושלים ידעו

שאין להם ללמוד מתושבי הארץ, רצון ההשכלה שלהם גבע אמנם גם הוא מאוטואמנציפציה, אך בעיקר צמחו הרעיונות המשכילים מתוך הכורח של גיהול חיים מוניציפליים בועיר אנפין, בנין שכונות, יחסי שכנות, היצוג בפני השלטון הזר, הדאגה למתן שירותים דתיים ושירותי צדקה וחסד. הצורך בידיעת שפות זרות, בידיעת חשבון, בגיאוגרפיה וביתר המקצועות החילוניים דרשו בתי ספר אחרים מהחדר ומהישיבה.

הישוב האשכנזי התחיל מיד להתארגן, קודם כל לשם קבלת עזרה מאת יהודי הגולה וחלוקתה בין המשפחות. הוקם כולל וילנא ומאוחר יותר כוללים אחרים. ההנהגה הרוחנית היתה כמובן בידי רבני הקהילות, אך ההנהגה הבעלי ביתית היתה בידי הריבלינים. משפחה זאת התפתחה מהר — עקב קשרי נשואים-לשבת וראשי השבט הזה היו מנהיגי הישוב.

המפורסם בין המנהיגים ממשפחת ריבלין היה

ורחמים. אכן גומל חסדים היה האיש ורחם על כל אדם.

הוא היה בעל פקחות ירושלמית, אותה פקחות המבוססת על חכמת חיים. הילד הירושלמי באותם הימים הגיע מהר לגיל הבגרות. אני נזכר בסיפור המובא במסכת עירובין דף ג'ג על התינוק שניצח את רבי יהושע בן חנניה. תינוק כזה לא היה קיים רק בעבר. גם בימינו הילד הירושלמי אינו זקוק לתיאורים רחבים בכדי להכיר את הבעיה, לה דרוש פתרון.

הוא היה יהודי דתי בעל הכרה דתית מלאה. הזיווג "דתי לאומי" היה אצלו אורגני. הוא לא היה צריך לטרוח ולהגיע להכרה לאומית. הוא נולד כישראלי בן חורין. השעבוד לגויים היה חיצוני בלבד. הגוי החזיק בשלטון, פעם זה היה תורכי, פעם זה היה אנגלי, אך שלטון זה היה חיצוני. היהודי בעדתו חי על פי חוקי התורה, לאומיותו ודתו היהודית, היו טבעיות ללא מאמץ נפשי. לימים שר' יוסף יואל נפגש עם משכילי רוסיא בגרמניה הוא ראה את השניות שלהם, הוא נשאר בשלו: יהודי נאמן לעמו ולתורתו.

ר' יוסף יואל היה כל ימי חייו מורה, מורה לילדים, מורה לצעירים ומורה למבוגרים; הוא היה מורה להועיל, השפעתו על תלמידיו היתה רבה. גם כשנכנס לעסקנות, אם בתוך הס' המורי אם בבני ברית, אם בישורון — ובשני הארצות גונים שמש נשיא, הוא נשאר מורה. הוא הורה התנהגות, דעות, ידיעות.

כשהתחיל להתנגד קבל על עצמו להגן על השוב הישן, אותו הישוב שהיה חלוץ מדינת ישראל ואשר לא זכה להערכה נכונה מפי העולים הציונים. יש והתעלמו ממנו, מנו את הישוב מימי ביל"ו: עליה ראשונה עליה שניה וכו'. עליות החסידים והפרושים נשכחו, ויש ובטלו את השוב הישן בלעג ובכנוי גנאי: "בטלנים, שנו-ררים". לא היה שני לו, שהיה בעל התכונות הדרושות, בכדי להציב לשוב הישן מעמד ראשונים בתולדות הישוב החדש, מעמד של חלוצים חולמים ובונים. הוא היה ההיסטוריון של הישוב הישן, הוא זכה להכיר הרבה מהאיש ששעבד

ר' יוסף או ר' יאשע כפי שהיה נקרא בפי העם. הוא ר' יוסף שהקים את השכונות הראשונות מחוץ לחומות העיר, הוא שביסס את מעמדו של סופר הכולל, משרה המתאימה בערך למושג של מזכיר כללי בימינו בגופים מסוימים.

אחריו "מלך" ר' ראובן ריבלין, אביו של הרופסור ר' יוסף יואל ריבלין ז"ל, בימיו נכבשה א"י על ידי האנגלים, ניתנה הצהרת בלפור, בא ועד הצירים לא"י, מאוחר יותר התבססה ההגלה הציונית, הוקם הוועד הלאומי, השלטון של הכוללים או של הישוב הישן עבר ל"ציונים".

ר' יוסף יואל ריבלין למד בחדר, ב"עץ חיים", רבו המובהק היה ר' חיים מן. מאוחר יותר למד בב"ס למל הוא גמר את בית המדרש למורים בהנהגת אפרים כהן, יצא לפרנקפורט, למד מזרחנות וקבל את התואר דוקטור. הוא שימש הרבה שנים כמורה, מאוחר יותר מורה באוניברסיטה עד שהגיע לפרופסורה.

פרופ' ריבלין היה אופטימיסט. הוא היה בטוח שהכל יסתדר יפה. מדי פעם היה חוזר על הספור אודות אביו. כיצד פחדה כל העדה כשהתקרבו ימי חג הפסח, כסף מחו"ל לא נתקבל וחטין קשה היה להשיג, אביו לא דאג לכסף, יגיע או לא יגיע — איך שהוא ישלמו תמורת המצות, אך חטין להשיג זאת היא הדאגה. כיצד אפשר לנהל עדה שלמה ללא מצות, מה גדולה היתה שמחתו כשהשיג את החטין, קבל הלואה לשלם תמורתם, קבע תאריך קבוע לפרעון והצליח, לאחר מזה לפרוע את ההלואה.

הוא בן הישוב הישן, יליד שכונת מזכרת משה, היה אסטט, הוא אהב את היופי. אולי היתה זאת השפעת אחינו הספרדים עליו, אליהם היה כה קרוב. הוא היה מעורב עם חבריות, פשוטו כמשמעו. תכונה זאת נבעה אצלו מתוך אהבתו את הבריות, אהבה ללא מחיצות של עדה ולשון. הוא ראה בכל יהודי בן מלכים, ואם לפעמים העוני והצרות מנוולות אותו, צריך להשתדל להסיר את הנוול ואת הצרות.

הוא היה בעל הומור, לא בעל הומור האשכנזי החריף כי אם בעל הומור מזרחי רך ומשעשע, ועל כל אלה חנן אותו הקב"ה בחן רב, ובפקחות רבה, חן יהודי מלא חופניים, חן שבעקבותיה באות חסד

ועדת תורה ודעת חג גאולים

ביזמתה ובתיכנונה של המחלקה לתרבות תורנית של משרד החינוך ובשיתופם של האגף לתרבות של עיריית ירושלים וועדת תורה ודעת של הסתדרות ישרון נערך מחזור פעילויות תרבותיות שבמרכזן עמד חג הפסח — חג גאולים. אולם הקהילה של ישרון שימש אכסניא לתערוכה אמנותית של צילומים ורישומים שנושאו חג גאולים לדורותיו. התערוכה פרי עבודתו של מר יצחק שטיינר.

הפעולה הראשונה נפתחה ע"י מר יוסף גדיש ראש המחלקה לחינוך ותרבות של עיריית ירושלים. הפרופ' ז. פלק הרצה על האמנות בהתייחסותה לתורת ישראל, המרצה השכיל להראות לפי מקורות שונים עד כמה התייחסה תורת ישראל לדורותיה בדרך חיובית לאמנויות השונות וכיצד ראתה בה יסוד שרשי ועקרוני לפיתוח כוחות הרוח של האדם.

הרביעיה הירושלמית נתנה רסיטל של נעים מות יהודיות שנושאו הוא חג הפסח ויש לציין את הנאת השומעים. יש בדעת הועדה לזמן רסיטלים מסוג זה בפעולותיה הבאות.

הפעולה השנייה שהתקיימה בשבוע של חג הפסח היתה ייחודית מסוגה והיוותה אירוע חדש בישרון.

הרב ז. גוטהולד הרצה על חג הפסח אצל עדות ישראל ועמד על המשותף ועל סיבותיו של השונה בעשייתו של הפסח אצל עדות ישראל השונות.

להקה תימנית על לבושה צידה וסגנונה העבירה לעיני הקהל שמלא את האולם מפה לפה סדר ליל פסח של אחינו בני תימן. האמירה הסגולית, הזמירות, המחולות וכל האווירה העבירה לעיני הרואים התמהים פרשת חיי גולה עתיקת יומין אפופת געגועים לגאולת ישראל בארצו.

בחול המועד פסח התקיימה הפעולה השלישית שבה הסבו שלשה מטובי המרצים בעיר ויושביה אף הוא היה מהווי ומרוחו של חג הפסח. הפרופ' ע. צ. מלמד סקר בדרך מדעית את

מבנה ההגדה של פסח מאז חיבורה ועיצובה משך הדורות. אף הוא עמד על הניואנסים השונים של הגדות והסביר הסבר היטב את טיבן. ר' אליעזר אלינר, עמד על מנהגי של דורות המשוקעים והמשתקפים בהגדה של פסח. הד"ר אלדד עמד על סגוליות האידאיות של חג הפסח, על לקח הדורות בהשתקפותו בהנהגת חיינו של עכשיו.

הרצאות שבת

בשבת הגדול נשא כב' הרב הראשי לישראל ר' א. י. אונטרמן שליט"א את דרשת השבת הגדול.

בשבת פרשת שמעי (אסרו חג של פסח) דיבר ר' ברוך דובדבני על סיפורי יציאת מצרים של דורנו. פרקים ממסכת העליה הגדולה לארץ עם תקומת מדינת ישראל.

בשבת פרשת תזריע העלה ר' יחיאל גרנטשטיין פרשיות גבורה בשנות השואה באירופה, מן התקופה שהיה פרטיון לוחם ביערות רוסיה. בשבת פרשת אחרי-מות—קדושים הרצה הרב פרופ' שלמה גרינברג שעלה מארצות הברית על הפרט במחשבת היהדות.

בשבת פרשת אמור סיפר מר מגדל שרף מוכר רונותיו כמשפטן על התקופה שבין מגדל למדינה. בשבת פרשת תזריע הרצה הפרופ' יהודה אלי-צור על גרים וגירור בתקופת המקרא.

חגיגת פסח לילדים

ילדי ישרון וילדי המקהלה הסבו למסבת החג המסורתית שלהם. נערך חידון מעניינא דיזמא, סופרו סיפורים לקטנים ולגדולים, הוצג סרט אמנותי על חיי יוסף, חולקו פרסים לזוכי החידון נים ומגדנות לכל קהל הקטנים.

ועדת תורה ודעת מעיינת בפתיחת מועדון לילדים עם סיום שנת הלימודים ולעונת החופש הגדול הממשמש ובא.

שהשמחה כמעולם

הסתדרות ישרון מברכת את חתן הבר-מצוה אליהו יצחק בן ר' זאב קצינלנבויגן, שברכו הרב פרופ' י. ל. רבינוביץ, את חתן הבר מצווה נועם

תורה שנשאום נכבדי העדה להקפה סביב בימת בית הכנסת.

הרב הראשי דרש מעניינו של יום, על משמעות תה הפנימית של קוממיות ישראל, על ערגת העבר על מאבקי ההווה ועל קווי היסוד לעתידם הנצחי של האומה ועצמיותה.

ולא יוסיפו לדאבה עוד

הסתדרות ישורון, מערכת טורי ישורון וספרית ישורון משתתפים בצערה של משפחת ריבלין על הלקח הפרופ' ר' יוסף יואל ריבלין ז"ל שהיה מותיקי חברי ישורון מנאמנה וראשיה.

ביום השלישים נערך ערב התייחדות עם זכרו של המנוח הדגול.

הסתדרות ישורון משתתפת בצערו של חברה מר חיים קוברסקי בהלקח ממנו אמו סימה ע"ה. כן נשתתף בצערה של משפחת רוזנבאום בהלקח ממנה ר' אברהם הכהן רוזנבאום ז"ל.

נקתבל למערכת

הרב ד"ר צבי הרכבי שלח למערכת האבטו-ביבליוגרפיה שלו. ידוע מפעלו בהוצאת כתבי הד"ר אברהם אליהו הרכבי ז"ל והוא כותב לנו שהוא עומד בהוצאת הכרך העשירי. מתוך 20 כרכים.

כל הפרסומים המגיעים למערכת עתוננו נמסרים לספרית ישורון.

אדלר שברכו מר מנדל שרף, ואת חתן הבר-מצוה ישראל בזון שברכו מר ברוך דובדבני, את חתן הבר-מצוה נועם אנגל שברכו מר מנדל שרף, את חתן הבר מצוה ישראל סגל מארה"ב שברכו הד"ר יעקב בזק, את חתן הבר מצוה אייל כץ ומנחם מנדל סטון שעלה מאה"ב שברכם הרב שמואל נתן, את חתן הבר מצוה יצחק פלדמן שברכו מר צבי כורך, את חתן הבר מצוה מיכאל וינטראוב שברכו הרב ד"ר חיים לוין.

כן יבורכו הד"ר חיים חמיאל ורעיתו להוולד נכדם הראשון; ומר יעקב רייס ורעיתו להוולד נכדתם.

יום העצמאות

בליל יום העצמאות נתכנסו מתפללי בית הכנסת לתפילה החגיגית המסורתית. שר הדתות הד"ר זרח ורהפטיג דיבר על יום קוממיות ישראל לאור הליכות העמים, נאמרו התפילות. החזן מר מייזלס והמקהלה השמיעו מפרקי היום.

ביום העצמאות נתכנסו המתפללים לתפילת ההודיה המסורתית במעמד הרב הראשי לישראל ר' איסר יהודה אונטרמן וחבר בית הדין הרבני העליון הרב בצלאל זילטי, כן נוכחו נציגים של החבר הדיפלומטי מכמה ארצות.

נאמרו והושרו תפילות הודיה, נקראו פסוקי נחמה מן הנביאים לאחר מכן הוצאו כ"ג ספרי

(המשך מעמ' 28)

היסטוריה זאת, הוא ידע אותם על חולשותיהם ועל שיחת החולין שלהם.

כמורה טוב ידע ללמד גם פרק היסטוריה זה ולמודו היה כה מרתק, הוא הצליח לתאר בפני שומעיו את אישי התקופה בצורה כה מוחשית עד שהיה לך הרושם שעליך רק לפקוח את עיניך ולראות אותם מתהלכים בתוכנו.

פרופ' ריבלין נמשך לישורון מראשית קיומו. הוא ראה בישורון המשך גאה לבית כנסת החור-בה. בית כנסת פתוח לכל קהל ישראל, ללא הבדלי עדה ומפלגה. ממשיכים להתפלל עפ"י נוסח הגר"א ללא שבוי כל שהוא, שנו רק את ההברה, וזה הרי אמצעי נוסף למזוג העדות. הוא היה פעיל באספות, נבחר לוועד הפועל ושמש במשך תקופה מסוימת כסגן יו"ר הוועד הפועל.

בתענוג מיוחד שמענו אותו לברך נערי בר מצוה. זכור לנו איך השתעשע עם הנערים ובמיוחד עם צאצאי הישוב הישן שבאו ממרחקים. פרופ' ריבלין היה במשך הרבה שנים יו"ר ועדת הספריה. הוא ראה בספריה את בית המדרש הספרדי ע"י בית הכנסת, הוא אהב ספרים ויותר מכל אהב תלמידים היושבים ולומדים. פרופ' ריבלין היה בעל תואר "יקיר ירושלים". אכן תואר זה זכה בו בדין. אהבתו את ירושלים על כל עדותיה, ידיעתו את סמטאותיה ואת השפות המדוברות בכל שכונה וחצר היו מופלאים. הוא היה מאוהב בירושלים. לא ראה אוון בירושלים ולא עוולה בה. ירושלים היתה יפה בעיניו מכל עיר בעולם, בירושלים זאת מצא את מנוחתו בסיף לבית ריבלין.

מכתבים למערכת

לכבוד עורך "טורי ישרון"

לכבוד עורך "טורי ישרון"

במאמרו של הווילנולוג הוותיק ד"ר ישראל קלויזנר (טורי ישרון טז, תשל"א) — "בית הכנסת הגדול ב-ווילנא", לא דוייק בשניים :
(א) "תיקון חצות", בין י"ז בתמוז עד ט' באב, היו עורכים כחצות היום בצהריים.
(ב) הרמ"ש — רבי מתתיהו שטראשון — בעל ה-ספריה המפורסמת בווילנא (רשימונה נדפס בתרנ"ג בווילנא — "ליקוטי שושנים"), מינה לה אפוטרופסים, בשמירת זכויות משפחתו, כשהיא פתוחה לציבור (ראה מונוגראפיה שלי על רמ"ש ושם צוינו כל פירסומי (10) ופירסומי אחרים עליו).

הרב ד"ר צבי הרכבי

למאמרי "וידוי" (טורי ישרון כ' ע' 4—6)

ד"ר ע. פליישר ג"י העיר לי בטובו שהפיוט שפר-סמתי הוא יצירתו של ר' סעדיה גאון (מאה י') לפי עדות קטע מהגניזה (ט—ש K19/4), בו כלולה התחלת הפיוט (שורות 1—6) עם הכותרת "חטאנו לגאון פיומי ז"ל" (נדפס בנספח לסדור רס"ג ע' תט).

בשורה 1 הושמטה מלה בטעות המדפיס, וצ"ל אשמנו בדבור ראשון אנכי.

בשורה 3 יש להעדיף את גירסת הקטע הנ"ל לא יהיה (בלי ההמשך לך) ובשורה 4 איה (בלי ההמשך יי), ובוה מתבטלת ההשלמה שהצעתי בשורה 3.
ד. גולדשמידט

רהיטי "נובט"

רח' שלומציון המלכה 5 — טל. 23884

חדרי שינה וארונות קיר

בפורמיקה, שטייפלך ומוכן לצבע.

בטיב מעולה. דלתות פאנל

חבר, קורא. "טורי ישרון" עומד בפני קשיים כספיים
אנא תמוך בו בכך שתחתום עליו

המינהלה

TUREI YESHURUN

Monthly published by the Yeshurun Organization, Jerusalem

Editor: Zwi Korech

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

Postal address P.O.Box 7018 Jerusalem, Israel

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



BCI banque de crédit international genève

Siège central:
9, rue du Conseil-Général
Succursale centre-ville:
5, rue de la Confédération

ICB

International Credit Bank
Geneva
London Branch: 128-9 Cheapside E. C. 2