

כבודי ישורן

גליון חג השבועות

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

ישעיהו ליבוביץ: המדע ודת ישראל

★

משה ויינפלד: מגילת רות-תכליתה ורקע חיבורה

★

ליאו לוי: מנגינות "עובדיה הגר" לחג השבועות

★

יעקב רוטשילד: מנהגי חג השבועות בק"ק פרנקפורט

★

נפתלי בן-מנחם: סיפורו של מחזור שנעלם

★

שמעון צמח: ממסטיבוב לירושלים



הנוער, לעולם התפילה. נשתדל איפוא להעלות בעיה זו — ולמעשה כל עניין שלו נגיעה לחיים הדתיים — לדיון רציני ומכובד, כדי לתרום לשיפור, הלכה למעשה, בענייני בית-הכנסת והציבור הדתי בכלל.



ל אור זאת יהיו ב"טורי ישרון" מספר מדורים קבועים. מאמר החודש יוקדש, במידת האפשר, לבעיה דתית אקטואלית המעסיקה את הציבור, ואם שנויה היא במחלוקת נשתדל להציגה מכל צדדיה; מדור אחר יטפל בכל הנוגע לסדרי התפילה ודומה שאף כאן עוד יש לומר ולשפר רבות; בתחום זה אפשר להסתייע לא פעם במנהגים שרווחו בקהילות ישראל בגולה — שרבות מהן שוב אינן עומדות על תילן — ועל כן נקדיש מדור מיוחד למנהגי עדות וקהילות ובכך גם נתרום להעלאת זכר הקהילות שחרבו בקרב הנוער אשר לא ידען. אך טבעי הוא שעתון מעין זה יהא צמוד ללוח השנה ועל כן יוקדש אחד המדורים לחגים, מועדים ותאריכים חשובים החלים בחודש שבו יופיע; כדי להדק ולטפח את הקשר בין העתון לקוראיו נשתדל להקדיש תשומת לב מיוחדת למכתבי הקוראים, שכן אין ספק שיחס זה יקבע לא מעט את מידת הצלחת "טורי ישרון". ואחרון אחרון — שמו של העתון מעיד על בעליו. "טורי ישרון" יתן ביטוי לחיים החברתיים-תרבותיים של מתפללי בית-הכנסת, תוך ציון שמחות, יובלות ואירועים משפחתיים אחרים. בכך ימלא העתון משהו מן הפונקציה של "עתון הקהילה" בחוץ-לארץ, ואולי לא יהא זה אלא צעד ראשון בהרחבת פעולות "ישרון" בכיוון זה.

לשם מילוי משימה זו, אנו זקוקים לעזרתו הפעילה של ציבור המתפללים; בעצה, בהארה והערה, בהשמעת ביקורת וביחוד בכתיבה, שכן העתון נועד לציבור מסוים והוא אף עתונו של אותו ציבור עצמו. תבורך איפוא מראש כל תרומה ל"טורי ישרון" — יהא זה מכתב למערכת שיתייחס לכתוב בו, או שיעלה הצעה חדשה באחד התחומים שבהם ידון העתון ויהא זה מאמר על אחד מאותם נושאים.



ה גליון הראשון של "טורי ישרון" פותח במאמר-מסתו של פרופ' ישעיהו ליבוביץ על "המדע ודת ישראל", בו הוא נוגע באחת מבעיות היסוד של חיינו כיהודים מאמינים — שהיא אקטואלית בכל עת — הלוא היא שאלת היחס שבין מדע ואמונה. לפרופ' ליבוביץ השקפה משלו בנידון ומותר להניח שימצאו גם חולקים עליה. אם כך יהא, נביא את דבריהם באחד הגליונות הבאים של "טורי ישרון". הגליון, העומד בסימן חג השבועות, מביא את מאמרו של הד"ר משה ויינפלד על "מגילת רות — תכליתה ורקע חיבורה", בו מתפלמס הכותב עם דעותיהם של מספר חוקרים שביקשו לאחר את זמן חיבורה של המגילה. בצד הליטורגי של התפילה מטפל הד"ר ליאו לוי במאמרו "מגילות עובדיה הגר לחג השבועות". הוא דן בקטעי המוסיקה היהודית הקדומה ביותר הידועה לנו, כפי שהושרה בבית-הכנסת לפני למעלה מ-800 שנה. גם כאן מותר לקוות כי המאמר יעורר למחשבה ביחס לצד הליטורגי של התפילה כיום. הד"ר יעקב רוטשילד מביא במאמרו "מנהגי שבועות בק"ק פרנקפורט", כמה מן המנהגים שהיו נהוגים באותה קהילה מפוארת ואף כאן עשויים הדברים לעורר דיון ביחס לאימוץ חלק מאותם מנהגים בארץ. מר נפתלי בן-מנחם מספר על מחזור שנעלם באוגנדיה ונתגלה באחת מחנויות הספרים במאה-שערים, והד"ר שמעון צמח, שנכדו היה לאחרונה בר-מצוה בבית-הכנסת, מעלה זכרונות מעירית מולדתו ומירושלם לפני ארבעים שנה.

בברכת מועדים לשמחה

ה ע ו ר ך

המדע ודת ישראל

ישעיהו ליבוביץ

שבכתב, שהרי תורה־שבכתב באה מכוחה, ולא להיפך — כפי שסוברים התמימים. רק בגלל קביעת תורה־שבעל־פה אנחנו אומרים על עשרים־וארבעה ספרים אלה שהם "כתבי־הקודש"; אל־מלי זאת — אין הם אלא ספרות ישנה. ולפיכך גם כל האמור בכתבי־הקודש, אין להבינו אלא על רקע מה שבא לידי ביטוי בתורה־שבעל־פה — וזו איננה מסויימת וגמורה.

"גאולה" ו"עבודה"

אם הדת היא היהדות האמפירית, אשר מכוחה ובגלל הימשכה אנחנו יהודים, והמדע הוא הדבר המוגדר במיתודה המדעית, שראשיתה במאה ה־16 או במאה ה־17 — הרי העמדת השאלה בדבר יחסי־גומלין בין הדת והמדע אומרת מלכתחילה משהו על ראייה מסויימת של הדת. מבחינה טיפולוגית יש להבחין בין דת אנתרופוצנטרית ובין דת תיאוצנטרית, ורק מבחינת הראשונה ייתכן להציג את השאלה הנידונה.

את המכנה המשותף של כל הדתות נוכל לראות בענין של מעמדו של אדם בפני אלהים. הדת האנתרופוצנטרית תופסת מעמד זה מבחינת צרכיו או ערכיו של האדם, וכאן מיטשטש הגבול בין צורך ובין ערך. סיסמתה ותכליתה הן "גאולה", גאולת האדם — והאל הוא האמצעי להשגת תכלית זו. סיסמתה, של הדת התיאוצנטרית היא "עבודת־ה'". עבודת השם, ותכליתה מנוסחת בסעיף הראשון של השולחן ערוך: "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת השם". מול הדת הנתפסת מבחינת מה שהיא מעניקה לאדם, מוצגת הדת הנתפסת מבחינת מה שהיא תובעת מן האדם. ואין לך ניגוד עמוק מזה.

במרוצת דורות רבים מקובל ביהדות לראות את הסמל העליון של האמונה במעשהו של אותו אדם, שהוא היחיד שעליו נאמר בפירוש שהאמין בשם: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חסכת את בנך את יחידך ממני". ולעומת זה הסמל

ה"מדע" האמור במסה זו, הוא המדע המודרני, המוגדר במיתודה שלו, כפי שפותחה בתחום הפילולוגי־היסטורי מתקופת ההומאניזם והרנסאנס ואילך, ובתחום הכרת הטבע — מן הבת־רנסאנס, מן המאה ה־17 ואילך; משמעותו — הכרת היחסים הפונקציונאליים בין חלקי המציאות, הפיסית והרוחנית כאחת. לפיכך אין לנו ענין כאן ב"מדע" היווני או ה"מדע" של ימי־הביניים (ס' המדע לרמב"ם!), ולא בפילוסופיה היהודית שדנה במיפגש שבין המדע והאמונה ובין הדת.

דת־ישראל האמורה כאן, היא היהדות כנתון היסטורי־אמפירי, התגלמותה בפועל של דת־ישראל במציאות הריאלית של שומריה ומקיימיה — להבדיל מתפיסות והערכות של היהדות, שכולן סובייקטיביות. כמו־כן לא ידובר אלא על מה שהיה היסוד ה"מעמיד" של יהדות אובייקטיבית זו, על אותו דבר שבו מתגלמת רציפות קיומה וזהותה עם עצמה בכל גילולי צורתה ותכנה במשך 3000 שנה — להבדיל מתופעות ויצירות אישיות, אפיוודיות, משתנות וחולפות, שצמחו בקרבה במסגרת רציפות הקיום הזה ואפילו רכשו לעצמן לגיטימציה היסטורית. יסוד מעמיד זה לא היה אלא התורה המתגלמת במצוותיה, ששלבי הסיסטמאטיזציה שלה הם ההלכה.

לשון אחר: הנוהג הרווח של העמדת בעיית המדע והדת ביהדות על התפיסה או הביקורת של כתבי־הקודש, איננו הבסיס לדיוננו. אין אנו קראים ולא לותראנים־פונדאמנטאליסטים ביבליו־לאטריים, והבסיס שלנו איננו המקרא. מבחינת הנתונים האמפיריים ההיסטוריים, היהדות — אותה יהדות שהגיעה אלינו כישות ריאלית, קיימת, אשר בגללה אני מניח תפילין בבוקר — נובעת מתורת־נושבעל־פה, ומבחינתה תורה־שבכתב אינה אלא אחת האינסטיטוציות של היהדות ולא בסיס היהדות. אין לכתבי־הקודש בשבילנו משמעות אחרת מאשר המשמעות שניתנה לה על־ידי ההלכה. יש לתורה־שבעל־פה פרימאט מוחלט לגבי תורה־

העליון של דת אחרת הוא הצלב—הקרבן שאלהים הביא למען האדם, הקרבת בנו למען האדם.

ענין סיפוק צורך או הגשמת ערך של האדם יכול להופיע בהרבה רמות, החל מן הקיבה והמין וכלה בעילוי הנפש ובתיקון האדם. ואין למעשה שום נפקא מינה ביניהן. בין אם הדת "דרושה לאדם" משום חיי, בני ומוזני—ויש גם דתיות כזאת: "הנותן פרוטה לעני על מנת שיחיו בני, הרי זה צדיק גמור...".—או אם האדם "זקוק לאלהים" כגאראנט של המוסר, כבתורתו של יהודי גדול כהרמן כהן, —בכל הגישות האלה האדם עובד את עצמו, ואלהים הוא אמצעי בשבילו ולמי ענו. רק מבחינת התפיסה הזאת של הדת קיים מיפגש בין דת ומדע, שבו השאלה הנשאלת לגבי הדת היא: מה היא תורמת לאדם מבחינת אספקת אינפורמציה ומתן הסבר —אינפורמציה על העור לם והסבר של העולם? מהו הרווח המדעי הצומח לאדם מן הדת והאמונה? ומכאן הבעיות של אי-מות האינפורמציה שמספקת הדת ושל עימותה עם האינפורמציה שמקורה בהישיג מחקרנו המדעי.

עבודת ה'

ל עומת זה מקובל ביהדות, שבכל בית-כנסת כותבים על ארון-הקודש: "שויתי השם לנגדי תמיד". משמעות הדבר הזה: לא שוויתי את האדם לנגדי תמיד, ולא שוויתי את העולם לנגדי תמיד. דת המספקת צורך, בכל אחד מן המובנים של צורך — בין צורך הקיבה ובין צורך "הנפש", בין לגבי מה שמכונה "גוף" ובין לגבי מה שמכונה "רוח", שכולם אינם אלא בחינות שונות של הי-שות האחת "אדם", — כל דת המספקת צורך או מגשימה ערך אנושי איננה בגדר עבודת השם, אלא בגדר עבודת האדם את עצמו או את חברת האדם או את המין האנושי, זאת אומרת: איננה עבודת השם. אין להבין את היהדות בריפותה במשך שלושת אלפים שנה אלא מתוך האספקט של קבלת עול מלכות-שמים בצורת קבלת עול תורה ומצוות.

אם זוהי התפיסה שאנו תופסים את "הבחינה היהודית" — הדת כעבודת ה' — הרי מלכתחילה אין להעלות על הדעת, שהדת תשמש מקור

לאינפורמציה לאדם על העולם, או על הטבע, או על עצמו, או שתשמש אמצעי להסביר לאדם את העולם ואת הטבע ואת עצמו. אילו היתה זאת הפונקציה של התורה, היתה התורה חולין. חולין איננו דבר פסול — כל מה שאנו עוסקים בו הוא חולין — אבל אין לזה קטגוריה של קדושה. אם כתב-הקודש הם מקור לאינפורמציה, הרי הם ככל ספרות ישנה ואין להם קטגוריה של קדושה. כל העיסוק בעימות (קונפונטציה) של המדע והאמונה, וכל ההשתדלות לאמת את התורה עפ"י ההכרות של המחקר המדעי (מדעי-הטבע או המח-קר הפילולוגי היסטורי), וביחוד ההשתדלות המגו-חכת "להציל" (כביכול) את אמיתת התורה על-ידי הטלת ספק בודאות של תוצאות השימוש במיתודה המדעית, או על-ידי ההסברה ש"אמת מדעית" אינה ענין של ודאות, אלא של הסתברות בלבד, ואילו האמת של התורה היא מוחלטת — כל אלה הם טעויות גמורות בהבנת מהות המדע, ומישיגים חמורים מבחינה דתית-אמונית.

כל העוסק בעימות הזה מעיד על עצמו, שהוא מתייחס לתורה הקדושה כשם שהוא מתייחס לספר-לימוד בפיסיקה, בגיאולוגיה, בביוולוגיה וכד', ז"א — הוא דן בה מבחינת הערכתה כמ-קור של אינפורמציה לאדם; ואם הוא אדם המוחזק בעיני עצמו דתי — אין לגביו בין התורה ובין ספר-לימוד מדעי אלא שהאינפור-מציה שהתורה מספקת מהימנה יותר.

לאמיתו של דבר, גישה זו היא חילונית מובה-קת, גישה של אדם שאינו מכיר כלל את המש-מעות של המושג כתב-הקודש, שהוא קט-גוריה דתית טהורה. כל ענין של אספקת אינפור-מציה לאדם — ככל ענין של סיפוק צורך אנושי או מימוש ערך אנושי — חולין הוא ולא קודש, ובנידון זה אין שום הבדל בין אינפורמציה על מוג-האור, או אינפורמציה על העולם ומלואו ועל מהותם של הטבע ושל האדם, כשם שמבחינה דתית אין שום הבדל בין סיפוק צורך הגוף, כגון: מאכל ומשתה, ובין סיפוק צורך הנפש, כגון: ידי-עה והשכלה. ענינה של הדת — הקטגוריה של הקדושה — הוא מעבר לכל אלה, ובמובן ידוע — אף זר לגמרי לכל הצרכים, האינטרסים והערכים האנושיים. ענינם של התורה ושל כל כתבי-

מבינים, ששכינה לא ירדה על הר־סיני — בכל מיבן מן המובנים שאפשר ליחס למושג של ירידת שכינה על הר־סיני — בכדי למלא את הפונקציה של רופא של קופת־חולים, כשם שאנו מבינים יפה, שהשבת איננה מושתתת על נימוק סוציאלי, על מנוחת העובד — שלה דואג מזכיר האיגוד המקצועי.

אירלוואנטיות המחקר המדעי ומסקנותיו מבחינה האמונה והדת מתבטאת בכך, שמשום הכרה בדבר טיבו של העולם או התהוותו של העולם לא מתחייב שאני חייב לעבוד את השם. האל שהוא סיבת העולם או בורא העולם — אין שום סיבה לעבוד אותו. ואילו אותה החלטה שאני מחליט לקבל על עצמי עול תורה ומצוות כקבלת עול מלכות שמים, איננה מותנית כלל לא בטיבו של העולם ולא בהתהוותו של העולם, אפילו לא בידעה על מהותי ועל עצמי.

אמר ויטגנשטיין בסיומה של "המסכת הלוגית־פילוסופית": "מה שאינו ניתן להיאמר — לו נאה השתיקה". אולם זה נכון רק לגבי העיון הפילוסופי, ביחוד לגבי אותו עיון פילוסופי שמתמזג עם המיסטיקה, כפי שעיונו הפילוסופי של ויטגנשטיין בסוף "המסכת" מתמזג עם המיסטיקה. אבל כלל זה אין כוחו יפה לגבי הדת המתגלמת בתורה ובמצוות מעשיות. הדברים שאינם יכולים להיאמר, דת התורה והמצוות אומרת אותם. מה זאת תפילה? — תפילה מצד עצמה ומצד משמעותה כפי שהיא — היא אבסורד: אינני צריך ואינני יכול למסור אינפורמציה לקב"ה על צרכי, ובודאי אינני יכול לשבח אותו, ואין צורך לצטט כאן "סימתינהו לכולי שבחי דמרך" וכו'. נמצא, לכאורה, שעבודת השם היא בלתי־אפשרית. אבל מאחר שאנחנו מקבלים עלינו לעבוד את השם, אנחנו מנסחים זאת בצורת בקשת צרכינו ואמירת שבחו. כיוצא בו: היחס בין אלהים ובין העולם שאין אני יכול לבטאו, הדת מנסחת אותו במלים "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", שאני יכול להבינן מתוך מה שידוע לי — ואני יודע זאת ידיעה אמפירית — שמוזה משתלשלת יהדות התורה והמצוות, שמחייבת אותי לעבוד את אלהים. ואינני יכול ליחס לפסוק הראשון שבתורה שום מובן אחר.

הקודש הוא הכרת מעמדו של האדם לפני ה' ("שויתי ה' לנגדי תמיד") והדרישה שהאדם יעבוד את ה' — ולא הקניית ידיעות על העולם, על הטבע, על ההיסטוריה, ואפילו לא על האדם עצמו.

המחקר המדעי והאמונה

כש שמצוות התורה הן התכנית של עבודת ה', ולא התכנית של תיקון חברתי, מוסרי או אינטלקטואלי של האדם או של האנושות — כך הגדי התורה אינם תיאורי־טבע או סיפורי־היסטוריה, אלא אחת הצורות המרובות של "שויתי ה' לנגדי תמיד"; והוא הדין בהלכה ובתורה־שבעל־פה. לדעת איך ומתי נתהווה העולם, ואם בכלל נתהווה — דבר זה חשוב מבחינת האינטרס של המחקר המדעי; לדעת את טיבו ואת טבעו של האדם — דבר זה חשוב מבחינת האינטרס של האנתרופולוגיה הפילוסופית; ושתי הידיעות האלו כאחת הן אירלוואנטיות מבחינת האמונה והדת. מעמדו של האדם לפני ה' אינו מוגדר מצד המציאות הטבעית, וחובת עבודת ה' — והכרת חובה זו — אינן תלויות ואינן מותנות בכך אם העולם קדמון או מחודש, אם נברא ומתי נברא ואיך נברא, ומה היו תולדותיו ותולדות האנושות. השאיפה לדעת דברים אלה היא מן הדאגות של האדם — דאגות אנושיות, אינטרסים של ידיעתו והכרתו, ובהם עוסק המדע, ואילו לדת ולאמונה, לתורה ולמצוותיה, יש "דאגות" אחרות לגמרי — "דאגות" מסוג מה שנוסח באותו סעיף א' של שולחן־ערוך. ממש מגוחך הוא הרעיון, שהתורה ניתנה כדי ללמד את האדם פרק במדעי־הטבע או בהיסטוריה, ושהשכינה ירדה על הר־סיני כדי למלא פונקציה של מורה לפסיקה לביולוגיה, לאסטרונומיה וכו' — רק שהשי"ת הוא פרופסור טוב יותר מאשר הפרופסור באוניברסיטה. רעיון זה אינו מגוחך בלבד, אלא יש בו משום חירוף וגידוף.

יש להיגמל מרעיון זה, כשם שנגמלנו כבר במידה רבה מתמימותם של דורות קרובים לנו, שחשבו לבסס, או לנמק, או להסביר דיני איסור והיתר, דיני מאכלות אסורים ודיני נגעים וצרעת וכיו"ב בנימוקים הגייניים־רפואיים, ואנו כולנו

האמונה בה' אין בעיית התנגשות בין דת ומדע קיימת, מאחר שאין שום מגע ומיפגש ביניהם; רק על מישור הפיכת הדת לאמצעי לידע האדם, תיתכן התנגשות זו. אולם גם לאדם שאינו מקבל את התפיסה התיאוצנטרית של הדת, ואעפ"כ רואה עצמו כאדם מאמין, אין הבעיה של "דת ומדע" בעיה אמיתית: לאמיתו של דבר אדם זה אינו נזקק כלל לדת; הוא מגשים את ערכיו האנושיים, את הכרתו הפילוסופית ואת מטרותיו החברתיות, במסווה של דת.

הניגוש לתורה מבחינת האינפורמציה המדעית שהיא מספקת (או אינה מספקת), מעיד על עצמו שאין כוונתו לעבוד את ה', אלא שה' (כביכול) יעבוד אותו וישרת את צרכיו מבחינת סיפוק ידע; לשון אחרת: אדם זה ניגוש לתורה ולנותן התורה לא מבחינת אמונה - לשמה, אלא מבחינת אמונה - שלא לשמה, אמונה לצרכי עצמו. האדם המאמין באמת (ברוח האמונה של יהדות ההלכה, התורה והמצוות) אינו מצפה שהתורה תלמד אותו משהו על אודות העולם, הטבע, האדם וההיסטוריה; אם הוא מתעניין בבעיות הללו - הוא מטריח את עצמו כדי לברר אותן, עד כמה שהמדע מאפשר לו דבר זה, ואין הוא מתחזף להטריח בכך את השי"ת. מן התורה מצפה האדם המאמין לדבר אחד בלבד - להדרכה בדרכי עבודת ה', לפיכך הוא מבין, שכל מה שאמרה תורה על אודות העולם וההיסטוריה - לא נאמר לשם הקניית ידיעות לאדם - דבר שהוא ענין של חול ולא ענין של קודש - אלא מתוך מגמה דתית, שדבר אין לה ולא ינטרס המדעי.

כל החיטוט בשאלות, כגון: "האם ברא ה' את העולם, מתי בראו ואיך בראו וכו'" - יש בו הרבה מן המיתולוגיה ומהגשמת ה', מי שתפס את עומק משמעותו של העיקר "שהשם ית' אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל" - מבין שאין הבדל, מבחינת משמעות התוכן, בין הבנת "בראשית ברא..." ובין הבנת "יורד ה' על הר-סיני", ושהשי"ת אינו פונקציונר של העולם ולא הדמיורגוס של אפלטון, ואין מקשים ממה שאנו יודעים מן המדע על העולם, על מה שהתורה מצאה לנחוץ להגידו.

אינני יכול ליחס לו שום מובן אחר משתי סבות: א' - משום שאינני מבין אותו מחוץ להקשר הדתי; ב' - משום שאם אייחס לפסוק הזה משמעות אחרת, אני הופך אותו לפסוק בספר לימוד - פסיקה, כימיה, פליאונטולוגיה, גיאולוגיה, קוסמולוגיה וכו' וכו' - ז.א.: לחולין-שבחו-לין. מה גורלו של העולם, מה משמעותו של העולם, אם בכלל נברא העולם - כל זה מענין אותי לא יותר מאשר העובדה, שמהיטבאל בת מטרד היתה אשתו של הדר מלך אדום - גם זה פסוק בתורה, ואם הפסוק הזה איננו - ספר התורה פסול - ומבחינה דתית אין האינפורמציה על העולם חשובה מן האינפורמציה על חמותו של מלך אדום.

רשעים וצדיקים

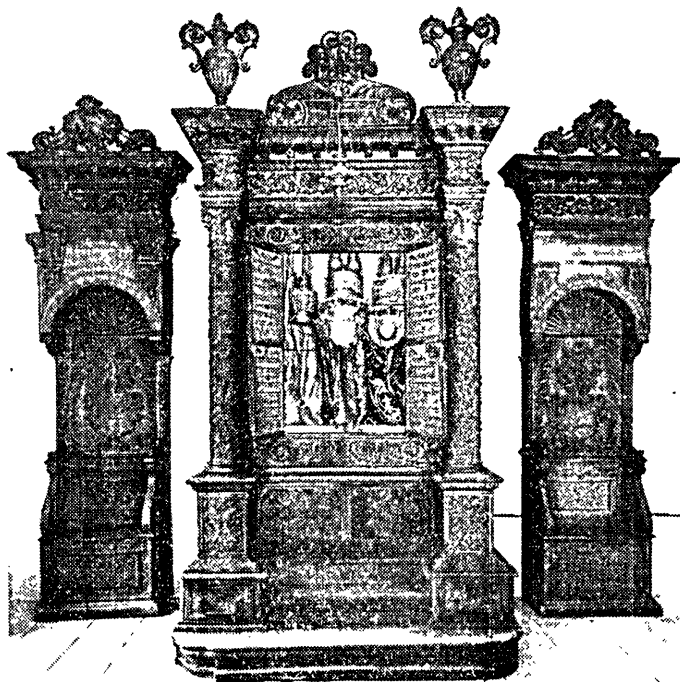
כל הדורש מן הדת לשמש תחליף להכרה מדעית, או כפי שמנסחים זאת לפעמים בצורה חסרת כל מובן: "מדע עילאי", מעיד על עצמו שכוונתו איננה לעבוד את השם, אלא שהוא דורש מההתגלות האלהית שהיא תעבוד אותו. זהו אותו ניגוד שחז"ל ביטאו אותו בצורה מדרשית, כש' אמרו ש"רשעים מתקיימים על אלהים...", אבל צדיקים, אלהיהם מתקיים עליהם". מי שרוצה להתקיים על אלהיו, ז.א. - דורש שאלהיו יהיה הבסיס לקיומו, ולמעשה ישמש אותו - הוא הדורש בתחום העיסוק המדעי שהדת תספק לו את אותם הצרכים, ותגשים את אותם הערכים, אשר הפעילות המדעית מספקת לאדם.

הגם הדתי שבחיפוש "יחסי-גומלין בין דת ומדע", הוא בהצגת הדת כמשרתת את האדם במובן של סיפוק אחד מצרכיו: ידיעה והכרה של הטבע ושל ההיסטוריה. כל הנותן ידו לביסוס התורה על האינפורמציה שהיא מספקת, מציג אותה כמשרתת את האדם, ואת האדם המקבל על עצמו את התורה - כעובד את עצמו ועושה את נותן התורה משרתו.

היהדות כדת התורה והמצוות, המתגלמת בהלכה, היא תביעה המוצגת לאדם ולא אינפורמציה המוגשת לו. יש ניגוד תהומי בין "המאמין בה'" (כאברהם אבינו) ובין המאמין שה' מסביר לו את הטבע או את ההיסטוריה. מבחינת

ההכרה המדעית של הטבע או של ההיסטוריה, כפוייה מבחינה פסיכולוגית על כל מי שמבין אותה, ואין הוא בן־חורין לקבלה או לדחותה. ההכרה הדתית היא הכרעתו של האדם לקבל על עצמו עול מלכות־שמים ועול תורה ומצוות. אך הכרה בטיב היחסים הפונקציונאליים שבין הנ־תונים הטבעיים, או בין האירועים ההיסטוריים, אין בה כדי להביא את האדם לידי עבודת ה', אך גם לא כדי לערער את החלטתו לעבוד את ה'. מבחינת האדם היהודי, התופס את יהדותו כקב־לת עול מלכות שמים, ואת הגשמתה — כמאמץ לקיים תורה ומצוות, אין בעית הקונפרונטציה בין הדת והמדע קיימת. מבחינה אמפירית — מעולם לא נדלתה שום אינפורמציה מדעית מן הדת. כל מה שמנוסח ומופיע בתורה בצורת אינ־פורמציה על האדם ועל הטבע ועל ההיסטוריה

ועל העולם, אינן אלא הצורות השונות והגיי־לויים השונים, שבהם מבוטא אותו דבר שלא ניתן להיאמר כלל — מעמדו של אדם בפני אלהים וחובתו לעבוד את השם. בשביל האדם שאיננו מקבל את הדת במובן זה, שוב אין הקונפרונטציה בין דת ומדע קיימת — בשבילו הדת מיותרת לחלוטין. כל מי שכולל בדת משמ־עות אחרת מאשר זו שהיא עמוקה מני תהום וגבור־הה משמי השמים — המשמעות של עבודת השם, כל מי שכולל בזה משמעות סוציאלית או פילוסו־פית או מדעית — עושה את הדת למיותרת. את המטרות ואת הערכים הפילוסופים או המדעיים או הסוציאליים אני מגשים בלי הדת, בלי אבני־הנגף שהדת שמה בדרך הגשמת כל הדברים האלה. מכל הבחינות הללו הקונפרונטציה הזאת אין בה ממש והיא אפילו פסולה.



ארון קודש מן המאה הי"ז, מבית־כנסת בפולין

מגילת רות - תכליתה ורקע חיבורה

משה ויינפלד

בר תמהו חז"ל ושאלו: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? (מדרש רות רבה ב', ט"ו) וכמוהם שואלים על תכלית המגילה רבים מן הפרשנים והחוקרים החדשים. חוקר אחד מהדגולים שבחוקרי המקרא טוען אמנם¹ שעצם החיפוש אחרי המגמה והתכלית של המגילה, הוא מיותר ונטול טעם, שכן אין המחבר רוצה כי אם לספר ולהגות ותו לא, אולם טענה זו אינה עומדת בפני ביקורת. הנטיה לספר ולהגות את השומע, אופיינית אמנם ליצירה הישראלית והיא המייחדת אותה מיצירותיהן הספרותיות של שאר עמי הסהר הפורה,² אך עם זאת לא מצינו בכתבי הקודש סיפורים שאין להם מטרה דתית-חינוכית כלשהי. אף הסיפורים המרתקים, על ההתרחשויות בחצר דוד (שמ"ב ט"ז-כ'; מל"א א'—ב'), הנחשבים לביטוי האמנותי הנעלה ביותר של הספרות המקראית, אינם באים לספק את היצר האסתטי בלבד, ומטרתם להמחיש את התגשמות נבואתו של נתן כי "לא תסור חרב מבית דוד" (שמ"ב י"ב, 10) או, לדעת אחרים,³ באים הם להראות כיצד הוכרע המאבק על כסא דוד והוכן הרקע להמלכתו של יורש העצר האמיתי: שלמה. יוצא איפוא שגם סיפורים בעלי גוון חילוני בולט, אינם באים לשעשע בלבד, כי אם טמונה בהם מגמה דתית, והוא הדין לגבי מגילת רות. מהי איפוא תכליתה של המגילה?

דעה שקנתה לה שבייתה במחקר המקראי — אם כי בזמן האחרון רבו המסתייגים ממנה — היא שמגילת רות חוברה ככתב פולמוס נגד המדיניות הבדלנית של עזרא ונחמיה. מחבר המגילה רוצה כביכול להוכיח שגם בין הנשים הנכריות תיתכנה צדקניות ושאפילו דוד המלך מוצאו ממאוּבִּיָּה. אולם מלבד הרקע החברתי של המגילה ולשונוּת המדברים נגד הנחה זו (ראה להלן), נאמר כבר בצדק שאילו היתה זו מגמתה של מגילת רות, צריך היה לבוא לידי בטיי במגילה עצמה, בדרך כלשהי, היחס לבני נכר באשר הם בני נכר. אילו היה הסיפור טומן בחובו פולמוס נגד הריי גורזם של עזרא ונחמיה בענין הנשים הנכריות, היינו מצפים לשמוע מפי הגואל, פלוני אלמוני, נימוק דתי נגד נישואיו עם רות, ואילו מפי בועז היינו שומעים נימוק שכנגד. בכך היה המחבר המכירה לבית פוּטִיפֶר לידי עלילה, העלילה לבית משיג את מטרתו הליברלית-אוניברסלית כביכול. אך הואיל ואין במגילה כל רמז לפרובלמטיקה של נישואי תערובת, אין זה כלל לגיטימי לראות ענין זה ככח המניע לחיבור. זאת ועוד. כמעט בלתי אפשרי הוא להניח שבתקופת הבית השני, תקופה שבה קבלה התורה הכתובה את מלא האוטוריטה בציבור היהודי, יתעלמו מהחוק הע"תיק: "לא יבוא עמוני ומאוּבִּיָּה בקהל ה'..." עד עולם" (דב' כ"ג, 4)⁴. כמו כן אין להבין למה בחר המחבר להמחשת מגמתו דוקא במאוּבִּיָּה, ארץ

בר תמהו חז"ל ושאלו: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? (מדרש רות רבה ב', ט"ו) וכמוהם שואלים על תכלית המגילה רבים מן הפרשנים והחוקרים החדשים. חוקר אחד מהדגולים שבחוקרי המקרא טוען אמנם¹ שעצם החיפוש אחרי המגמה והתכלית של המגילה, הוא מיותר ונטול טעם, שכן אין המחבר רוצה כי אם לספר ולהגות ותו לא, אולם טענה זו אינה עומדת בפני ביקורת. הנטיה לספר ולהגות את השומע, אופיינית אמנם ליצירה הישראלית והיא המייחדת אותה מיצירותיהן הספרותיות של שאר עמי הסהר הפורה,² אך עם זאת לא מצינו בכתבי הקודש סיפורים שאין להם מטרה דתית-חינוכית כלשהי. אף הסיפורים המרתקים, על ההתרחשויות בחצר דוד (שמ"ב ט"ז-כ'; מל"א א'—ב'), הנחשבים לביטוי האמנותי הנעלה ביותר של הספרות המקראית, אינם באים לספק את היצר האסתטי בלבד, ומטרתם להמחיש את התגשמות נבואתו של נתן כי "לא תסור חרב מבית דוד" (שמ"ב י"ב, 10) או, לדעת אחרים,³ באים הם להראות כיצד הוכרע המאבק על כסא דוד והוכן הרקע להמלכתו של יורש העצר האמיתי: שלמה. יוצא איפוא שגם סיפורים בעלי גוון חילוני בולט, אינם באים לשעשע בלבד, כי אם טמונה בהם מגמה דתית, והוא הדין לגבי מגילת רות. מהי איפוא תכליתה של המגילה?

תכלית המגילה

אצל חז"ל מוצאים אנו את הדעה שהמגילה באה "ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים" (שם). פתרון זה הוצע גם על ידי כמה מן החוקרים החדשים⁴. ואמנם, החדש שעשתה רות עם בעלה וחמותה במאוּבִּיָּה וכן נאמנותה לנעמי ולמשפחת אלימלך ביהודה זוכים להערכה מפורשת בפי גיבורי הסיפור, נעמי ובוּעִז (א' 8; ב' 11; ג' 10) וכן בפי שכנותיה של נעמי (ד' 15), דבר המשקף ללא ספק גם את עמדתו

שנבנתה מחורבנה של שומרון ויהודה (צפ' ב', 8; ירמ' מ"ט, 1) ושנביאי החורבן, ירמיהו ויחזקאל, השמיעו נגדה תוכחות זעם קשות ביותר (ירמ' מ"ח, 10 ואילך; יחז' כ"ה, 8 ואילך).

לאחרונה הועלתה סברה חדשה⁷: הסיפור בא להעלות על גס את שכרו של הנכרי המצטרף לעם ה', דבר המובע כביכול בפרק ב', 12: "ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו". ואולי גם יש משמעות לעובדה שהמחבר נוקט לשון זהה בתאור מעשה הטוב של רות ובתאור הגמול הבא לה בשל מעשה זו: היא באה לחסות תחת כנפיו של ה' ועל כן זוכה היא לכך שבועז הגואל יפרוש כנפיו עליה (ג', 9). אולם חרף זאת קשה לראות בכך את מגמתה העיקרית של המגילה. סוף סוף לא היתה הצטרפות רות לעם ישראל ולא להי מטרם כשלעצמה, והיא תוצאת לואי של נאמנות לחמותה. הדבקות בחמותה (א', 14) היא שהביאה לדבקות באלהיה ובעמה של זו (א', 16) ולא להיפך.

מוצאו של דוד

החיפושים אחרי המגמה הסמוייה לא הביאו איפוא פרי ויש לחזור אל מגמתו המוצהרת של מחבר המגילה שהיא: מוצאו ותולדותיו של דוד. וצדק גתה⁸ באמרו "כי ספר רות, שמטרתו הנעדרת היא לפרוש לפנינו את תולדותיו המעניינות של דוד המלך, מהווה, עם זאת גם שלמות פיוטית שנמסרה "לנו בצורה אפית ואידילית". במלים אחרות, לפנינו נובלה שהיא בעלת ערך אמנותי רב אעפ"י שמטרתה העיקרית תיאור תולדות דוד. הסיפור מסתיים בציון מוצאו ותולדותיו של דוד בפס' 17, הנראה כנקודת השיא של המגילה: "ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לגעמי ותקראנה שמו עובד, הוא אבי ישי אבי דוד"⁹.

סיפור בעל מגמה דומה מוצאים אנו במעשה יהודה ותמר בברא' ל"ח. גם הסיפור ההוא מטרתו להסביר את הולדת פרץ וזרח, כלומר, את צמיחתו של בית יהודה, על רקע נסיבות דומות לאלה שמצאנו במגילתנו. ואכן, בעל המגילה עצמו מעלה באופן מפורש את האנאלוגיה הזאת בברכה המובאת בשם העם וזקני העיר: "ויהי ביתך

כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה, מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת" (ד', 12). בדומה לבית יהודה שנבנה על ידי מעשה ייבום, כך גם בית דוד. יתר על כן, הדמיון בא על ביטוי גם בפרטי המעשה¹⁰. בשני הסיפורים פועלת יבמה נכריה, בשניהם היבמה נזקקת לתחבולה כדי לזכות בייבום — תמר יושבת על אם הדרך מחוץ פשת לזונה, ואילו רות הולכת בלילה אל הגורן ושוכבת למרגלותיו של בועז — בשניהם מקימה היבמה זרע לא מן הגואל הקרוב.

על צמיחת בית פרץ ובית דוד סיפרו איפוא בצורה דומה, והדבר מובן לאור המסורת השבטית והגיאוגרפית המשותפת של הסיפורים. ברם, המוטיב הבסיסי של שני הסיפורים: התגברות על מכשולים העומדים בדרך להתהוותו של נצר חשוב, אינו מיוחד לשני סיפורים אלה דוקא, והוא מונח ביסוד סיפורים מקראיים רבים. להולדתו של דמויות לאומיות בולטות בישראל, קדמו לב"טים ותהפוכות רבות. יצחק ויעקב, יוסף, שמשון ושמואל, באו לעולם לאחר היות האשה-האם עקרה זמן רב, ואילו פרץ וזרח ועובד אבי ישי, נולדו לאחר היות האשה-האם אלמנה, שבעלה מת בטרם הוליד בנים. קיצורו של דבר, הגזע הנועד לגדולות בא לעולם באורח פלא. יתרה מזו, גם העם הנבחר עצמו נתהווה בדרך פלא. סיפורי האבות ויציאת מצרים, אינם אלא עדות גדולה אחת למכשולים הגדולים שעמדו בדרך התהוותו של עם ישראל: החל באמהות העקרות, עבור לסכנות שריחפו מעל ראשיהם של יעקב ויוסף, וגמור בשעבוד המצרי וההשתחררות ממנו.

חפד ה'

ברם, העלאת הלבטים והתהפוכות שקדמו להופעתו של בחיר ה', באים למעשה לחשוף את פלאי ההנהגה האלהית. המאורעות השונים הנראים כביכול כשלשלת של התרחשויות מקריות, מתבררים לנו כתהליך אלהי המכוון לקראת בחירת אישיות זו או אחרת. קו זה בולט במיוחד בסיפורי יוסף שם משתלשל מקרה מתוך מקרה וכל ההתרחשויות מוסברות על ידי מניעים אנושיים טהורים: הקנאה הביאה לידי שנאה, השנאה לידי מכירה,

המגילה כמות שהיא מונחת לפנינו, לא נכתבה לפני ימי דוד וזאת ניתן ללמוד באופן ברור וחד משמעי מתוך סיום המגילה המגיע עד דוד. הפתיחה של המגילה "ויהי בימי שפוט השופטים" מעידה אף היא כי הדברים נכתבו מתוך ראייה פרספקטיבית. על כל פנים ברור שהמגילה חוברת בתקופה שבה ימי השופטים שייכים לעבר. מכתוב אחר שבמתוך המגילה עשוי אף להתקבל הרושם שמספר דורות מפריד בין המציאות ההיסטורית המתוארת על ידו. הכוונה לכתוב: "וזאת לפנינו בישראל על הגאולה ועל התמורה" (ד', 7). ממקרא זה ניתן אף ללמוד על התפתחות התרבות הישראלית. המחבר חי בתקופה שלצורך אישור הקנין, השתמשו כנראה כבר בתעודות כתובות, בדומה לספר המקנה שעליו אנו שומעים אצל ירמיהו (ל"ב, 11 ואילך), ועל כן מוצא הוא לנחוצ להסביר לקהל שומעיו שלפנים, היינו בתקופה שעליה הוא מספר, שלפני נעל היא שנתנה תוקף לעיסקה¹², ולא התעודה הכתובה. עם זאת אין מטאמורפוזו זו מחייבת להניח מירווח זמן גדול מדי בין התרחשות המאורע לבין סיפורו והעלאתו על גבי הכתב, שכן הקמת מוסד המלוכה על כל הכרוך בו, היה בו כשלעצמו כדי להוות מפנה רב חשיבות בתחום הכלכלה, ואין איפוא הכרח להרחיק את עדותו של בעל המגילה מרחק רב.

ברם, אעפ"י שהמגילה נכתבה זמן מה לאחר התרחשות המאורעות, משקפת היא נאמנה את המאורעות ואין הצדקה לומר שהסופר השליך מהוי תקופתו על תקופת השופטים המתוארת. עלינו להדגיש דבר זה הדגשת יתר, כי הושמעו ועדיין מושמעות טענות כאלה בחוגי החוקרים. כך, למשל, יש טוענים כי האוירה האידיאלית העולה מתוך מגילת רות, אינה הולמת את תקופת השופטים, תקופה שבה לחצים האויבים את שבטי ישראל ושבט איש הישר בעיניו יעשה. אולם טענה זו אינה טענה כלל, שכן האיפיון של תקופת השופטים כתקופה של לחץ בלתי פוסק ואנארכיה פנימית, היא הכללה היסטוריוסופית. למעשה, היו המלחמות וההתפרצויות הפנימיות בתקופת השופטים תופעה ספוראדית: פעם בשבט זה ופעם

סוהר, והיכולת לפתור חלומות האסירים — מביאה אותו לחצר המלך. אולם, המספר רוצה להוכיח לנו כי מאחורי כל אלה פועלת יד בעלמה המכוונת הכל לקראת התכלית: ה' שלח את יוסף למצרים כדי לשים לבני יעקב שארית בארץ ולהחיות להם פליטה גדולה (ברא' מ"ה, 7; שם נ', 20). אין מקריות עלי אדמות. כל צעד וצעד של האדם כונן על ידי ה': "לב אדם יחשב דרכו וה' יכין צעדו" (משלי ט"ז, 9), או במקרא אחר: "מה מצעדי גבר ואדם מה יבין דרכו" (שם כ', 24).

גם מגילת רות, המעלה לפנינו סיפור טבעי, שהתרחשויות בו מונעות על ידי דמויות אנושיות וכאילו ללא התערבות הכח האלהי, אינה אלא עדות להנהגתו המפליאה של האל בדרך אל התכלית. רות כאילו נקלעת לחלקת בועז בדרך מקרה: "ויקר מקרה חלקת השדה לבועז" (ב', 3), אך מקרה זה אינו אלא פרי ההשגחה האלהית, שכן שימש הוא מניע ראשון להתפתחות שהביאה להולדת דוד. ואמנם, בפס' 20 שבאותו פרק, מייחסת נעמי את יד המקרה הטוב לה' "אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים". הדבר דומה ל"מקרה" הפגישת של עבד אברהם עם רבקה ליד הבאר, שהביא לנישואי יצחק. שם מיוחס המקרה במפורש לה': "ה' אלהי אדני אברהם הקרה נא לפני היום" (ברא' כ"ד 12). ואמנם מיד לאחר שנזדמן לו המקרה המבוקש, אומר עבד אברהם בדומה לנעמי: "ברוך ה'... אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני" (שם, 27). ואולי אין זה מקרה שניב זה, "ה' אשר לא עזב חסדו", מצוי במקרא אך ורק בשני מקומות אלה.

ואכן פרדוכסאלי הוא הדבר שבעיני הסופר המקראי¹² המקריות היא דרך פעילותו המובהקת של האל: אלהים מקרה את הנערה לפני העבד (ברא' כ"ד 12), אלהים מקרה ציד ליעקב (ברא' כ"ז, 20), ויתרה מזו, האלהים נקרה לאדם, כלומר, מתגלה לו כאילו בדרך מקרה (שם' ג', 18; במ' כ"ג, 3, 16, 4). לאדם נראה הדבר מקרה, אך למעשה אין המקרה אלא חוליה בשרשרת התרחשויות המתוכננת על ידי האל והמכוונת לתכלית שרק הדורת הבאים יעמדו על משמעותה המלאה.

בשבט אחר, פעם בתקופה זו ופעם בתקופה אחרת, ובדרך כלל היתה זו תקופה של התבססות גשמית ורוחנית גם יחד.¹⁴ ואכן ההיסטוריוגרף המקראי עצמו מודה כי היו תקופות שקט ארוכות בימי השופטים (ג' 11, 30; ה', 31, ועוד).

השמות במגילה

פ ש רואים בשמות שבמגילת רות שמות פיקטיביים, שהם בבחינת סמלים שהומצאו על ידי מחבר ה"נובלה": מחלון וכליון מלשון מחלה וכליון, נעמי מלשון נעם, ערפה מלשון עורף, על שום שפנתה עורף, רות מלשון רעות ובוועז מלשון עוז, ואך פלא הוא שאלמלך אינו מסמל מאומה. אולם כל אלה הן דרשות הבאות מכח הרצון לראות בכל הסיפור פיקציה. לאמתו של דבר, אם מתייחסים אנו למאורעות כלמאורעות היסטוריים, ואין כל סיבה שלא נקבל את הסיפור המסיח לפי תומו כאותנטי, הרי אין שום דבר מפליא בשמות אלה ואפשר אף למצוא להם אחים בשאר חלקי המקרא. השרש נעם מקופל בשמות נעמה ונעמן, מחלון מוצא את דוגמתו בשמות מחלת, מחלה, ומחלי. את השם כליון אין הכרח לקשור עם המושג השלילי כליה. אפשר להבינו במשמעות של גמר והשלמה או כגזור מהשם כלי. מציאנו שם זה בספרות אוגרית¹⁵ ומבחינת ניקודו חופף הוא את השם גדעון, שאף בו מקופל שורש המבטא כריתה וחסול כביכול.¹⁶ הסברת השם רות כמוצאו מרעות, איננו מבוסס, שכן קשה להסביר את השמטת העין, ולכן גם אינו מקובל יותר בפרשנות. ביחס לשם בעז, יש לציין שהמרכיב עוז המיוחס לשם זה (בעל עוז, בן עוז) אינו חד משמעי כלל, ויש גוזרים אותו מבאע"ז הערבי שפירושו ער.¹⁷

על הרקע הקדום של מגילת רות ניתן ללמוד גם מביטויי חיבה, גינוני נימוס ודפוסי התנהגות אצ"רי ליים המצויים בה ושידוגמתם מוצאים אנו בספרות הישראלית הקדומה, ובעיקר בסיפורי האבות ובסיפורים מימי השופטים וראשית המלוכה. גילויי האהבה העזים שבין רות ונעמי חמותה, מזכירים לנו את גילויי האהבה שבין דוד ויהונתן. כפי שנשבע יהונתן לדוד (שמ"א י"ח, 1—4; כ', 12—17), כך גם נשבעת רות לנעמי שבועת

אמונים נצחית, בנוסחת השבועה האופיינית לסג' נון הסיפורי הקדום שבספרי שמואל ומלכים: "כה יעשה ה' וכה יוסיף" (א', 17).¹⁸ כמו כן מזכיר לנו ההמשך "כי המות יפריד ביני ובינך" את קינת דוד על יהונתן, בה הוא מדבר על אהבת שואל ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו (שמ"ב א', 23).¹⁹

להוי תקופת השופטים

ה מגילה משופעת ברכות וביטויים נימוסיים האופייניים בעיקר לסיפורי האבות ולספר שמואל. הפגישה הראשונה בין בעז ורות, פותחת בנפילת רות על פניה והשתותחה (ב', 10) ומסתיימת בנעימת שבח והערכה מצד בעז (ב', 11—12), כאורע המזכיר לנו את פגישת דוד ואביגיל, שאף היא מתחילה בנפילת אביגיל על פניה והשתחותה (שמ"א כ"ה, 23) ומסתיימת בברכה ודברי שבח מצד דוד (שם, 32—33). הביטוי "ויפול על פניו" (או על רגליו) וישתחו ארצה" מצוי רבות בס' שמואל ובספרות ההיסטורית מוצאים אותו לאח-רונה בסיפור על השונמית במל"ב ד', 37. בפגישה שיתו השניה של בעז עם רות בגורן, אומר בעז לרות לאחר שזו הצילה את עצמה: "ברוכה את לה",²⁰ נוסחה שפירושה — את רצויה²⁰, והמצויה אף היא בסיפורי בראשית ובס' שמואל בלבד. גר-אה כי נוסחה זו שמשבה ברכה בשעת פגישה ואמנם מצאנוה בפגישות שבין לבן ועבד אברהם (ברא' כ"ד, 31), אברהם ומלכי צדק (ברא' י"ד, 19), שמואל ושואל (שמ"א ט"ו, 23), דוד ואביגיל (שמ"א כ"ה, 32—33), ומלאכי דוד עם אנשי יבש גלעד (שמ"ב ב', 5).

פרידת נעמי מערפה נעשית תוך בכי ונשיקות: "ותשק לה ותשאנה קולן ותבכינה" (א', 9, 14), ואמנם נוהג זה מצוי הוא בעיקר בסיפורי האבות ובספר שמואל, ובצדק רואה ארליך בביטוי "נשק ל—" את המשמעות של היפרד.²¹ בפעם האחרונה מוצאים אנו את הביטוי נשק ל' במובן פרידה, שוב בימי אלישע, כפי שמציאנו זאת קודם לגבי נפילה והשתחותה. מאלפת לענייננו גם צורת הבעת תודה כפי שמציאנו בס' רות. בתגובה על דברי השבח שמשמע בעז בפני רות, אומרת רות "אמצא חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על

מאלפת העובדה שהביטויים הללו מגיעים לא יותר מאוחר מאשר לימי אליהו ואלישע, או נכון יותר לא לאחר זמנם של חוגי הנביאים שסיפרו על אלישע. הביטויים המשותפים לסיפורי נביאים אלו ולספר רות הם: "נשק ל'" במובן פרידה, "כה יעשה ה' וכה יוסיף", "ותפל (על פניה) ותשתחו ארצה", "אכל והיטיב לב", "פלוגי אלמוני", "באשר" עם פעל בעתיד. אולם מלבד שיתוף לשוני, נראה כי קיים גם שיתוף ענייני עם סיפורי אלישע ובייחוד עם המסופר על השונמית. כנעמי, כך גם השונמית הולכת, היא וביתה, לגור בארץ פלשתים מפני הרעב שהיה בארץ, וכנעמי, כך גם השנמית, מטפלת לאחר שובה בהחזרת נכסיה (מל"ב ח', 1—6). דומה כי הקשר שמצאנו בין סיפורי אלישע לספר רות איננו מקרה, אלא משקף הווי ולשון של המאה התשיעית לפסה"נ. מסתברת איפוא דעתו של מ.צ. סגל²² כי הסיפור חובר בימי מלכי יהודה הראשונים, על כל פנים לפני שהמאובים הפכו לאובים (= ימי מישע).

לב שפחתך" (ב', 13). משמעות הביטוי אמצא חן כאן היא-מודה אני לך²⁰ (על כי עודדתני). ואמנם גם ביטוי גימוסי זה אופיני הוא לסיפורי בראשית (ברא' ל"ג, 8; מ"ז, 25) ולס' שמואל. כך, למשל, עונה חנה על דברי העידוד של עלי: "תמצא שפחתך חן בעיניך" (שמ"א א', 18) ובדומה לכך עונה ציבא על נדיבות לבו של דוד בשמ"ב ט"ז, 4: "אמצא חן בעיניך אדני המלך".

ברכת בועז לקוצרים, "ה' עמכם" ותשובתם "יברכך ה'" (ב', 4), משקפת את הווי תקופת השופטים, וזאת ניתן ללמוד מהפגישה שבין גדעון החובט חטים והמלאך, פגישה הנפתחת בברכה מצד המלאך: "ה' עמך" (שופ' ו', 12), אלא שבמקום לענות בברכה מתנה גדעון לפני את מצוקת ישראל.

ולבסוף, שורה של ביטויים ושימושי לשון מתוך מגילת רות, הם אופייניים לספרות הישראלית הקדומה, ובעיקר זו שמראשית המלוכה ולפניה, ואינם מצויים עוד בספרות המקרא שמסוף המלך-כה ואחריה.

הערות

⁹ Einleitung in das AT³, S. 648—650 טוען כי ד', 17 הוא חוספת וכי בקטע המקורי שהושמט קראו לנולד נעם או שם אחר, העשויה להתאים להנמקה "ילד בן לנעמי", ורק בתקופה מאוחרת יותר שינו את שם הנולד לעובד מתוך רצון לקשור את דוד לבועז ורות. אך גם אם נסכים עם אייספלדט שקיים קושי בהבנת פס' 17 כמות שהוא, לא נוכל לקבל את דעתו, שכן מי יהא מעוניין לייחס לדוד מוצא זר ובייחוד מואבי אם לא היתה קיימת מסורת כזו. למעשה, ידוע לנו מתוך שמ"א כ"ב, 3—4, שדוד והוריו היו קשורים באיזו צורה שהיא למואב. ועיין גם נגד אייספלדט אצל מ.צ. סגל, ספר זכרון לא. גולד ולש. קליין, תש"ב, עמ' 121. ¹⁰ ראה י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כך ב', עמ' 212—213. ¹¹ "אשר לא עזב חסדו" מתיחס לה' ולא לבועז, והש. ברא' כ"ד, 27. וראה רודולף כנ"ל, עמ' 50 בהערה לפס' 20. ¹² רק בפי הפלשתים מוצאים אנו הבחנה בין מקרה ליד ה' (שמ"א ו', 9). ואמנם דברים המופיעים

¹ H. Gressmann, Die Schriften des Alten Testaments I, 2, Die Anfänge Israels 1922, S. 279. ² בניגוד לעמי האזור האגאי שהצטיינו באמנות הסיפור. ³ L. Rost, Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids, 1926. ⁴ כך למשל, H. Gunkel, Reden und Aufsätze, 1913, S. 877 (לדעתו מעלה הסיפור על גס את ה- Witwentreue), ולאחרונה ע.צ. מלמד, מגילת רות לאור ההלכה, סיני 48, תשכ"א, עמ' קנ"ב ואילך. ⁵ תולדות האמונה הישראלית, כך ב', עמ' 213. ⁶ דברי חז"ל: "עמוגי ולא עמונית מואבי ולא מואבית" הם בבחינת מדרש הרמוניסטי. במל"א י"א, 2—1 כלולות המואביות והעמוניות במפורש בין אלה שה' אמר "לא תבואו בהם והם לא יבאו בכם". ⁷ W. Rudolph, Ruth, KAT. 1962, S. 32—33. ⁸ Goethe, Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans.

של השופט ואילו ירבעל נדרש על שם ריב עם בעל (שופ' ו', 32).

ראה אצל רודולף בפירושו הנ"ל.

17 כבר דרייבר, Introduction to the Literature of the O.T., pp. 184, 454
18 חה זו מצוייה בספרים שמואל, מלכים, ורות בלבד, אלא שכפי שנראה להלן, גם בספר מלכים אינה מצויה עוד לאחר סיפורי אלישע.

20 ראה לפסוק זה: A. Ehrlich, Randglossen zur hebr. Bibel.

21 בספרו הנ"ל, ולדוגמא: "ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי" (ברא' ל"א, 28) שפירושו לא נתת לי להיפרד מהם, השוה ברא' מ"ח, 10; נ', 1; שם"ב י"ט, 40.

22 במאמרו הנ"ל בספר גולק-קליין.

בפי נכרים במקרא, תואמים בדרך כלל את הש-
קפותיהם. כך, למשל, המקראות היחידים שבהם
השבועה "כה יעשה וכה יוסף..." מנוסחת
בלשון רבים ("כה יעשו וכה יוסיפו") הם אלו
המיוחסים לאיזבל (מל"א י"ט, 2) ולבן הדד
(שם, כ', 10) עובדי האלילים.

13 לדרך קבלת קנין בצורה זו, עיין: מ.צ. סגל,
מסורת ובקורת, תשי"ז, עמ' 178—180.

14 לתקופת השופטים כתקופת יצירה ספרותית, ראה
מ.צ. סגל, ספר רות, ספר זכרון לא. גולק ולש.
קליין, תש"ב, עמ' 120.

15 ראה, C. Gordon, Ugaritic Manual, 1955, 329:10.

16 אפשר אמנם לטעון שאף גדעון הוא שם סמלי
המבטא את גדיעת קרנות מזבח הבעל, אך
המקרא עצמו רואה את גדעון כשמו האמתי

משכורות גבוהות לרבנים

מחקר על הכנסותיהם של אנשי דת בטורונטו, קנדה, גילה כי הרבנים זוכים להכנסה הגבוהה ביותר בקרב המנהיגים הרוחניים.

הכנסתו המינימלית של כומר ב"כנסייה המאוחדת" מגיעה ל-6000 דולר לשנה ואילו ההכנסה המירבית ל-20,000 דולר. הכמרים הקתוליים אינם מקבלים שכר, אולם הם נהנים מהוצאות מחיה שאינן חייבות במס.

לעומת זאת מגיעה ההכנסה המירבית של רב בטורונטו ל-35,000 דולר לשנה, נוסף על סכום של 10,000 דולר בעד עריכת חופה וקידושין, טכסי קבורה ובר-מצווה. אם מוסיפים לכך את הבית שהועמד לרשות הרב על-ידי קהילתו, הרי מסתכמת הכנסתו ב-50,000 דולר לשנה.

עורך המחקר מביע דעתו כי הכנסתם הגבוהה של הרבנים נובעת מ"חוסר משפט קדום אנטי-כספי ביהדות".

מנגינות "עובדיה הגר" לחג השבועות

ליאו לוי

שייבר מבודפשט ופרופ' נחום גולב משיקגו) לידי המסכנה, שהכתב, בו כתובים שני הקטעים המל-וויים תווינגינה, זהה בדיוק עם הכתב של דף אחר מהגניזה, הידוע כ"סידורו של עובדיה הגר", בו מופיעה, מצד אחד, תפילת ליל שבת לפי "נוסח סעדיה גאון" (הוא הנוסח המקובל עוד, עד עצם היום הזה, במנהג האיטליני, המתחיל במלים "אשר כילה מעשיו ביום השביעי"); ובצד השני מופיע "קולופון" בו כתוב כך: "עובדיה הגר הנורמנדוס אשר בא בברית אלהי ישראל, בירח אלול שנת אתי"ג לשטרות הוא דתתס"ב לבריאת העולם, הוא עובדיה הגר כתב בידו...". על "עובדיה הגר הנורמנדוס" (להבדילו מ"עובדיה הגר" האחר, שחי בתקופת הרמב"ם והתכתב אתו), נכתבה כבר ספרות שלמה, מאז גילו לפני 40 שנה, אותה "תפילת ליל שבת", יחד עם קטעים אחרים ו"מגילה" אוטוביוגרפית שלו. מסתבר, שהוא נולד באיטליה הדרומית, בסביבותיה של וינוסה (הראשונה בין קהילות הגולה שבה הוחל לכתוב עברית עוד במאה ה-8, בהשפעת שלוחי א"י) מסביב ל-1070. הוריו באו מנורמנדיה עם הכובשים "הנורמנים" של איטליה הדרומית; הוא התגייר בשנת 1102, ככתוב בדף הנ"ל; ואח"כ הלך לו למזרח, אולי בעקבות אבירים מבני משפחתו הנורמנדית שהצטרפו למסעי הצלב. בין המקומות שבהם חי: בגדד, חלב, דן (באניאס) וקהיר; בעיר זו מת כנראה מסביב ל-1150.

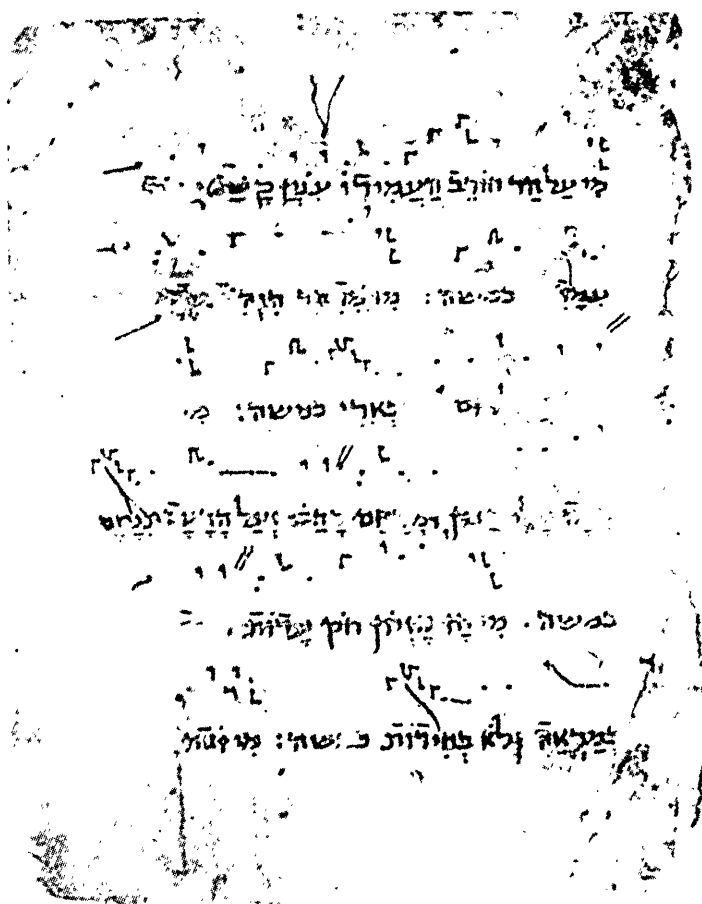
מנגינות מימי הביניים

החשיבות העצומה של התגלית היא בכך, שעד היום לא היו ידועים לנו רישומים בתווים של מנגינות בית-כנסת מימי הביניים, מחוץ לקטעים בודדים ומפוקפקים. והרי הטענה הידועה שלנו, על "עתיקות" או "מקוריות" לחנים מסור-

בין כתבי-היד שמקורם בגניזה של קהיר נחשפו באחרונה קטעים בהם היו רשומים פיוטים עם תווינגינה "גריגוריינים" מימי הביניים, שפוענחו. הועברו לתווים מודרניים. אופיין של המנגינות ואישיותו של הסופר שרשם אותן, היו נושא לויכוחים סוערים, בין מוסיקולוגים וחוקרי מדעי היהדות. המדובר בשני קטעים (הקטע השלישי הוא חסר, ואין איפוא אפשרות לעמוד על טיבו) המתייחסים לחג השבועות. על אחד מהם, אשר בעצם היה ידוע כבר משנות העשרים, רשום פיוט ובו דברי הערצה למשה; הפיוט מתחיל במלים "מי על הר חורב", והוא בנוי בצור-רה "סטרופית" (ז.א. יש בו "בתים" שוים במבנם הפיוטי ובמבנה המלודי של להנם); כל בית מסתיים במלה "כמשה" המושרת כ"פזמון" חוזר. הקטע השני הוא צירוף של פסוקים (מירמיה, איוב, תהלים, משלי); אף כאן מותאם לכל הפסוקים לחן אחד, שיש בו משום הקבלה לסגנון של טעמי-המקרא. הפסוקים מתייחסים, לפי תוכנם, לבטחון בד', לתורה ולחכמה: במחזוריים הנהוגים אצלנו כיום, אין צירוף פסוקים כזה מוכר (מבנה ההצמדה של פסוק לפסוק מזכיר את "צרורות הפסוקים" המשמשים כ"גשר" בין "סליחה" אחת לשניה, במחזור האשכנזי); ואולם במחזור של הקראים ישנם "צרורות פסוקים" דומים מאד — לפי המבנה וגם לפי התוכן — לאלה ש"עובדיה הגר" צירף להם מנגינה: פסוקים אלה מוגדרים, במחזור הקראי, כ"חזנות של שבועות" ומשמשים כהקדמה, או כסיום, לקריאה בפרשת עשרת הדברות.

"סידור עובדיה הגר"

קטע שני זה הוא שנתגלה באחרונה, בין כתבי הגניזה הקהירית הנמצאים בקמברידג'. לפני שנה בדיוק באו שני חוקרים (פרופ' א.



צילום כתב יד מן "הגניזה" ובו הפיוט "מי על הר חורב", מלווה ב"נאומים" —
תווי גנינה כפי שנכתבו במאה ה־12

במאה ה־10 פרחו במרכזים שונים באירופה אס" כולות שונות של סופרים מוסיקליים, שהנחילו ספרות שלמה של תוים, הנועדים לשימוש לזמרת הליטורגיה הנוצרית של כל תקופות השנה; כתבי־יד אלה, שמוצאם מאותם המרכזים ללימודי מוסיקה שהתקיימו במנזרים — מהאיים הבריטיים ועד דרום־איטליה ויוון — מצביעים, על אף השוני שבצורת הכתיבה, על קיום מסורת אחידה ורצופה של זמרת פסוקי תהילים, קריאות בנביאים וב־אוונגליונים, פיוטים והמנונות פולחניים. לאותם הנזירים מייחסים גם את המצאת צורת הכתיבה

תיים הנשמעים בבי"הכ בזמן הזה, חסרה עד עתה ביסוס והוכחה: קבלה בדינו, למשל, שטעמי־המקרא המושרים לפי מנגינה הנמסרת בע"פ, הם שריד חי מנוהג מוסיקלי עתיק ומכובד מאד; אך לא יכולנו להוכיח זאת באופן ברור, מחוסר תיעוד בכתב. והנה הנוצרים — שאמנם מודים בכך, שיסוד הנגינה הכנסייתית בא להם "מהעברים" הקדמונים, יחד עם הטקסטים התנכיים־העיקריים הנהוגים בפולחנם — ביססו כידוע טענת "עתי־קוט" של הזמרה הנקראת "גריגוריאנית" בהוכ־חות שבכתב מרובות ומגוונות: כי הרי החל

כדין, שהיהודים גרדפים הם ואין כל שכר בעולם הזה למקבלי עול מצוות תורת משה.

לחני המנהג האיטלקי

מבחניה מוסיקלית, דומות הנעימות הרשומות ע"י עובדיה הגר — אפשר להגיד אפילו שהן כמעט זהות — לנוסחאות של לחני תפילה ושל טעמי-קריאה של ההפטרה, הנהוגות עד היום במנהג האיטלקי. ניכר הדמיון בין המבנה המלודי של הבית הראשון בפיט "מי על הר חורב", לבין הנוסחה "אשר כילה מעשיו" (של תפילת ערבית ליל שבת) לפי המנהג האיטלקי. אפשר גם להוכיח, שמגנינת "ההפטרה" האיטלקית, המושרת לפי טעמים, זהה למעשה עם הלחן שעובדיה רשם לפני 850 שנים לפסוק "ברוך הגבר אשר יבטח בד'". כמובן, ניסו מוסיקולוגים רבים לחפש "הקב" לות" ודמיונות גם בכוונים אחרים: היו שטענו שעובדיה הגר רשם את לחני במצרים או בארץ מזרחית אחרת, אך קשה לחשוב שבמאה ה-11 היו בני ישראל בקהילות המזרח שרים לפי דגמים אלה, המצלצלים כה "מערביים". כן היה מי שרצה להוכיח דמיון עם מגנינותיהם של הארמנים-הנוצרים, עם הזמרה הביזנטית ועם מגנינות "גריי-גורייניות" רבות של המנהג הרומי-קאטולי — בעיקר עם המגנינה הגריגוריאנית הנקראת "טרק-טוס". אולם "טרקטוס", היא "מגנינת ביניים" המושרת על פסוקי תהילים, בסמוך לקריאת "פר-שה" באוונגליון, והיא שייכת דווקא לאותו סוג של מגנינות כנסייתיות עתיקות, הלקוחות, כביכול מאוצר הלחנים היהודים העתיקים של זמרת ההפטרה והתהילים, בביה"כ הקדום.

הדמיון עם לחני המנהג האיטלקי — המוכח במאמר זה בפעם הראשונה — נותן לנו איפוא אפשרות לסיים את הויכוח שהסעיר את המלומדים, על טיבם ועל מוצאם של לחני עובדיה הגר: הוא הכומר האיטלקי יוהנס ממוצא נורמני, שהתגייס לאחר ששוכנע באמתיות האמונה באלוקי העברים. הוא שהשאיר לנו את התיעוד החשוב, כיצד שרו או יהודי איטליה הדרומית את פיוטי חג מתן תורה; וכך הוכחה גם רציפותה של המסורת המוסיקלית היהודית.

של התוים, שנועדו להראות למבצע כיצד להנמיך, להרים או למשוך את קולו: אלו הם הסימנים הנקראים "נאומים" של המוסיקה הקרואה "גריי-גוריינית". נאומים אלה הולידו אח"כ בהתפתחותם את ה"תוים" של המוסיקה "המודרנית"; ואולם, מצד שני, נולדו או נוצרו צורותיהם של הנאומים בהשפעת צורת "טעמי המקרא" העבריים.

"דת האמת"

גם עובדיה הגר השתמש ב"נאומים" אלה כדי לה-כין לעצמו — מימין לשמאל, על מנת להתאים את מהלך הנגינה לטקסט העברי! — סימני-עזר לזכירת המנגינות שלמד בעת התגירות. בהיותו נער, כשהתכוון "יוחנן" (זה השם שניתן לו בזמן הוולדו) לשמש בכמורה, למד כנראה גם אומנות זו: כתיבת המלודיה לפי תוי גגינה, דבר שנחשב על-ידי יהודי זמנו לפסול, בהיותו כאמנות של "עבודה זרה". בספר זכרונותיו נותן עובדיה הסבר גיאוגרפי מדויק על הנסיבות ועל מקום הוולדו. הוא נולד בכפר "אופידו" באפוליה, הכבוש שה ע"י הנורמנים, לא רחוק מהעיר ויגוסה. בעיר זו היה קיים מגור של מסדר הבנדקטינים, שהיה בודאי מרכז לימוד נוצרי חשוב, וגם "ישיבה" בה הורו רבנים שבאו מארץ-ישראל ומבבל; עליהם יודעים אנו מ"מגילת אחימעץ". באותה התקופה ממש נוצרה באותן הקהילות המפורסמות של אפוליה היהודית (בארץ, אוריה וכו') הספרות היי-הודית של ימיה-ביניים ושם אף חובר מנהג התפילה הקרוי כיום "איטלקי". הויכוחים הערים שהיו מתקיימים בין יהודים ונוצרים על המישור הדתי, לא היתה בהם אותה נימה של מרידות המלווה ברדיפות איומות, הידועה לנו מגרמניה של מסעי הצלב. באקלים התרבות ה"ליברלית" של השלטון האיטלקי-הנורמני, עברו לפעמים יהודים לנצרות אך לעתים נכנסו נוצרים — מתוך שכנוע — "לברית אלוקי ישראל". אפילו הארכי-בישוף של בארי, אנדריאס, נכנס לבריתו של א"א, יחד עם קהל מעריציו, מסביב לשנת 1084: וב"מגילת עובדיה" מסופר על המקרה הזה, אשר השפיע השפעה עמוקה על הכומר יוחנן הצעיר, שהמיר את דתו ל"דת-האמת", אף על פי שהוזהר

מנהגי חג השבועות בק"ק פרנקפורט

יעקב רוטשילד

בשעת לילה. ארוחת ליל החג היתה חלבית והמנה האחרונה היתה תמיד עוגת גבינה. זו ניתנה ליל-דים — כך אמרו להם — אם לא שכחו לספור ספירת העומר.

תיקון ברוב עם

ב תיקון ליל שבועות השתתף רוב הציבור (אף יותר מבתיקון ליל הושענא רבה). הציבור הת-כנס ללימוד במסגרת החברות ללימוד תורה, כגון חברת "מקור חיים" ועוד. כל הציבור למד מתוך התיקון, ואף ת"ח ובני תורה הצניעו לכת ואמרו — כאשר הגיע תורם — את המשנה שלהם מתוך התיקון, מהדורת רדליים. מי שחש שאף על פי כן ייכשל, יכול היה לחשב לפי סדר הישיבה מסביב לשולחן, איוז משנה תיפול בחלקו ולהת-כונן בעוד מועד. היה מי שהשווה את הצורה הד-מוקראטית של לימוד התורה באותו לילה, לנאמר במשנה תענית, על בנות ישראל שהיו יוצאות בבגדי לבן שאולים, כדי שלא לבייש את מי שאין לו.

גם בישיבת הרב ברויאר נהגו ללמוד מן התי-קון, ורק בשנים האחרונות לפני השואה, הנהיגו תנועות הנוער הדתיות לימוד של סוגיות מן התנ"ך ומתורה שבע"פ, כנהוג כיום בארץ, וכמו כן הגישו כיבוד. (ב-1938 הייתי בברלין, בבית הספר של "עדת ישורון", ועל השולחן עמדו בשעת אמירת התיקון רק בקבוקי מים, משום שאסור היה, בפקודת הגסטאפו, להגיש כיבוד). ליל שבועות בפרנקפורט היה קצר מכפי שהוא בארץ. לעתים צריך היה למהר לגמור את הלימוד, משום שכבר בשעה 2.30 בלילה מותר היה להתחיל בתפילה. משום כך נהגו הצעירים לעתים לערוך טיולים ליער הסמוך, לאחר גמר התפילה.

ל גבי מנהגי הספירה, נהגו בפרנקפורט לקולא מכל הבחינות. החלו במנהגי אבלות רק אחרי ראש חודש אייר, הפסיקו בל"ג בעומר והפסיקו סופית כבר בראש חודש סיון.

עם בוא חג השבועות, הקפידו לקשט לא רק את בית הכנסת בירק לרוב, אלא אף את הבתים. הדבר לא היה קשה, משום שהחודשים מאי-יוני, שבהם חל החג, הם חודשי הפריחה. מרכזיים הם הזכרונות הקשורים בבית הכנסת הגדול של קהל עדת ישורון (בית הכנסת של ש.ר. הירש). כבר כילדים חיכינו במתחיות רבה לרגע הכניסה לבית הכנסת בליל החג, שלבש צורה חגיגית. כל הפנים טבל בים עציצים ואילנות. חברה של אחד הגננים הגדולים בעיר, סיפקה לבית הכנסת שלל עציצים ועצי אשוח. גולת הכותרת של הקישוט, היה כתר ירק ענק, עשוי ענפי עץ אשוח, מעל לבימה של בית הכנסת. זרים כאלה היו תלויים גם בחזית עזרת הנשים וגם המדרגות שהובילו לארון הקו-דש, טבלו בירק. בית הכנסת היה נתון כולו בריח חריף של יער (בקישוט, כך טענו, היה גם משהו לגבי האקוסטיקה. סיפרו כי בשעה שנכנסה בית הכנסת, בשנת 1907, תרמה כל משפחה עתירת נכסים לבניין. משפחה אחת, שהיתה ידועה בקמ-צנותה, לא תרמה דבר ואמרו עליה שהיא תרמה את האקוסטיקה... אולם דוקא בחג השבועות נהגה אותה משפחה לנסוע אל מחוץ לעיר...).

ניגוד מיוחד במינו הורגש כאשר חל חג השבו-עות ביום ראשון. בית הכנסת טבל בירק כבר מיום שישי, למרות שהשבת, שקדמה לחג, עמדה כולה בסימן הספירה שכן רק בשבת זאת (ובשבת לפני תשעה באב) אמרו "אב הרהמים".

שלא כנהוג אצלנו, לא נהגו בפרנקפורט לחכות בתפילת ערבית עד הלילה, לקיים "שבע שבתות תמימות", ורק הקידוש בבית, לפני הסעודה, נאמר



עטרה לטלית עשויה כסף

אקדמות בעל-פה

ב תפילת שחרית אמרו, כמו בכל דרום גרמניה, אקדמות לא לפני קריאת התורה, כנהוג בארץ, אלא לאחר הפסוק הראשון של קריאת התורה; שכן האקדמות הן מבוא למתורגמן. כדי לכבד באמירת האקדמות את החזן הראשי, עבר לפני התיבה בתפילת שחרית החזן השני, ואילו החזן הראשי קרא בתורה והתפלל מוסף. לאקדמות היו שלוש מגנינות. האחת הנהוגה גם בארץ, מקורה כנראה גריגוריאני. כמו לכל חג, היתה גם לחג השבועות מגנינה אופיינית, שבה שרו את פסוקי "הודו" ו"אנא ה'" בהלל, את הקדיש של תפילת שחרית ואת החרוזים הראשונים והאחרונים של אקדמות. זוכר אני, גם זאת בקשר לאקדמות, כי פעם הרצה אחד מבעלי הבתים בקהילה על האקדמות ולשם כך למד את כולן בעל-פה.

הפטרת יום ראשון של שבועות — מעשה

מרכבה — היתה שייכת לאותן ההפטרות שנאמרו על-ידי הרב. לעומת זאת לא הקפידו במיוחד לכבד את הרב בעליה לתורה בעשרת הדברות. את עשרת הדברות קראו באשכנז בציבור תמיד בטעם העליון, ובשבועות כמוכן בחגיגות מיוחדת. בפרנקפורט, כמו במקומות אחרים, לא הכירו את המנהג של אזכרת נשמות. בדרום גרמניה היתה זו הרפורמה שהכניסה את "זכור" לסידור התפילה. לעומת זאת נאמרה ביום השני של החג ברכה מיוחדת — מתנת יד — לאלה שיתנו "איש כמתנת יד" לצרכי עניי ארץ-ישראל.

בליל שני של החג התחילו בערבית רק עם צאת הכוכבים, ודוקא ערבית זאת היתה ארוכה ביותר, שכן יש בה הפיוט הארוך על הבאת ביכורים. בגרמניה היה נהוג אז שעון הקיץ וכאשר הגיעו הביתה, לאחר סיום תפילת ערבית זאת, כבר היה זה סמוך לחצות הלילה.

מהו יהודי ?

לפחות שליש מבין 180 צעירים יהודיים בארה"ב שהשתתפו במחקר על "זהות יהודית", לא ידעו לענות על השאלה: מה פרוש להיות יהודי ? שליש אחר השיב רק זאת: יהדות היא דת, ואילו השליש האחרון ציין כי "יהדות היא משהו שכדאי להתגאות בו". מנהל המחקר, הד"ר סנואה, מבית-הספר לעובדים סוציאליים שליד הישיבה-אוניברסיטה ציין כי רק 8 אחוז מן הנשאלים אמרו כי הם בדעה שגם הוריהם חושבים ש"כדאי להיות יהודי", כמו כן התברר שהצעירים, שגילם הממוצע היה 15, ענו תשובות שליליות מאלה של הצעירות, שגילן הממוצע היה 14. רוב הנשאלים קיבלו חינוך יהודי כלשהו, מהם — 60 אחוז שזכו לחינוך יהודי במשך ארבע שנים ויותר. תוצאות המחקר מצביעות — לדברי הד"ר סנואה — על "הצורך בריכוז האמצעים על-מנת לעשות את החינוך היהודי לבעל משמעות רבה יותר".

סיפורו של מחזור שנעלם

נפתלי בן-מנחם

עבים וכחלחלים, דוגמת אותם הספרים שנדפסו וכולם שלמים. ואף על פי ששלושה דורות כבר התפללו במחזור זה, לא היו ניכרים סימני אצב"נות שמישמשו בהם בשולי הדפים. ידעו הראשוני-נים לשמור על ספרים יותר מן האחרונים, שמזל-זלים בצורתם החיצונית ומקמטים בהם לצורך ושלל לצורך. "טובה צפרנם של ראשונים".

נשמר בזכרוני ראש-השנה הראשון, שבו התפלל ר' מנחם במחזור זה. לא היתה זו תפילה רגילה. כל מבט בתוך המחזור הזכיר שלושה דורות של אהובים ונעימים שהלכו לעולמם, ועדין צילם מרחף בין דפי המחזור. היתה זו תפילה מתוך כוונה רבה ויראת הרוממות. אבל שוב לא התפלל ר' מנחם במחזור זה. ביום השני של ראש השנה, עם תום התפילה, נעלם. שנים רבות אחר-כך התהלך ר' מנחם בימי החגים בבתי-המדרשות וחפץ אחרי המחזור, אבל הוא נעלם. וסוד היעל-מו פרש רשת-תוגה על כל הבית.

* * *

עברו שנים רבות. ר' מנחם הובל עם אלפי יהו-דים אחרים לאושווינצים; בניו, מהם שעלו ארצה ומהם שנעלמו עקבותיהם ואין יודע אפילו אם זכו לקברי-ישראל. באחד הימים טיילתי במאה-שערים ונכנסתי לחנות-ספרים, ספרים עתיקים וב-לים המונחים ערמות-ערמות על הרצפה ומעטים-מעטים המתפנים לחטט בין גלי ה"שמות" האלה. אמר לי ר' אברהם רובינשטיין: "יגעת ומצאת; אם תטרח ותחפש בין ערמות אלו, מובטחני שלא תפסיד". ישבתי שעות שלימות וחטטתי. מצאתי בתוך ערמות הספרים הרבה ספרים וקונטרסים שעניין רב בהם, אבל החשוב שבכולם הוא המח-זור שנעלם.

ר' משה שמואל, יהודי פשוט היה, סוחר, אלא שידע גם פרק משניות. בילדותו בא עם אביו, ר' מאיר, דרך ההרים מאחד הכפרים הקטנים בגא-ליציה השוכנים על הרי הקארפאטים והתיישב בין הרי-המרעה במאראמורש שבאונגאריה. כל ימיו שאף לנסוע לארץ-ישראל, אלא שבניו שעלו לגדולה והירבו נכסים, הסיחו דעתו מכך. אבל כיון שהגיע ר' משה שמואל לגיל ששים וצער גידול בנים כבר לא היה לו, החליט להתכונן לעלייה. הלך והזמין אליו נגר-אמן, גוי-צדיק, וביקשהו שיכין לו תיבת-ברזל. תיבת-ברזל זו שני שות-פים ליצירה היו לה: היוצר הראשון היה הנגר והשני — הנפח, שהיה צועני, ואף הוא עשה את מלאכתו באמונה, תוך חרדת-קודש. הנפח ציפה את התיבה בחשוקי ברזל ותלה בה שני מנעולים, שאת סוד פתיחתם לא גילה אלא לר' משה שמואל בלבד. חודש ימים עבדו בהכנת התיבה, שנועדה לשמש בית-קיבול לתשמישי-קדושה ולחפצי-ערך של ר' משה שמואל, בדרכו לארץ-ישראל. גם דרכון כבר הספיק להכין לו ר' משה שמואל, אלא שהמוות בא פתאום וקיפד את תפיל-חיו, תוך קדחת הנסיעה.

לא סיפרתי דברים אלה, אלא כדי להראות מה חשובים היו בעיני בני המשפחה אותם חפצים מעטים, שהניח ר' משה שמואל אחריו, חפצים שנתקדשו בקדושת הגעגועים לארץ-ישראל והונ-חו בתוך תיבת-הברזל. בין החפצים היה גם המח-זור, שר' משה שמואל קיבלו בירושה מאת אביו ר' מאיר, שהביאו מגאליציה, והוא, ר' משה שמואל, הניחו בירושה לבנו ר' יצחק, לאחר שכרך אותו בכריכת-עור אדומה יפה בסיגט הברירה, ור' יצחק הניחו בירושה לבנו ר' מנחם. נער הייתי ולא ידעתי להסתכל בשערי הספרים, לדעת היכן נדפסו ואימתי. אבל זכורני, שדפי המחזור היו

נומסטיטוב לירושלים*

שמעון צמח

כבר אמרתי כי ביתנו היה בית ציוני. רק אצלנו אפשר היה למצוא עתון עברי — "הצפירה" ו"המליץ" — ומדי הגיעו, היו מתאספים בביתנו ואבא היה מסביר את הכתוב בעתון.

לארץ-ישראל

עליתי ארצה כחלוץ בשנת 1921. היה לי דוד בתל-אביב, ובביתו ספרו כי דרושים יהודים לעבודה ברכבת. התנדבתי ועבדתי ארבע שנים במקומות שונים בארץ; בלוד, ברמלה, ראש-העין ועוד. שכרי היה שלוש לא"י לחודש. בערב חג השבועות תרפ"ג הועברתי לירושלים. כאן נתמניתי לאחראי על משלוח הרכבות בלילה וקבלתן. בלילה עבדתי וביום למדתי בבית-המדרש למורים על שם דוד ילין. בשנת הלימודים האחרונה, עזבתי את עבודתי ברכבת, ואז גם הכרתי את אשתי.

ומעשה שהיה, כך היה: אשתי לעתיד, גרה אז במושבה הגרמנית, סמוך לתחנת הרכבת. היא היתה כבר אז רופאת שיניים ואני נכנסתי אליה לריפוי שיניים ולא עבר זמן רב ונישאתנו. בננו הבכור — אבי הבר-מצוה — נולד בערב פסח ולכן קראנו לו חרות. גרנו, כיהודים יחידים אצל מש-פחה גרמנית במושבה הגרמנית. עמנו גרו גם הורי אשתי. חותני היה מחסידי גור והיה קם כל בוקר בשש, והולך-דרך שער יפו — להתפלל אצל הרבי ב"שפת אמת". פחדנו, אבל אי אפשר היה להניא אותו מכך. זוכר אני שכאשר פרצו מאורעות תרפ"ט, היה זה בערב שבת, באה בעלת הבית הגרמניה וסיפרה כי החלבן מבית-צפפא אמר לה כי גרים בביתה יהודים, וכי היא חוששת שתהיה התנפלות עלינו. הלכתי איפוא העירה, להודיע על כך למפקד ההגנה — שמו היה פת — שישב ברחוב החבשים. הוא נתן לי מקל ואמר: תודיע לנו. חזרתי והגרמניה הצפינה אותנו — יחד עם התינוק

אבי נולד בכפר קטן בחבל פולסיה (או חלק מפולין, כיום ברוסיה). הוא נתינתם מאב בגיל חמש, כשבבית נשאת האלמנה וחמישה בנים ובנות. כל אלה מתו בצעירותם ואבא הוא היחיד שנשאר בחיים. הוא חי כיום בגבעת-ברנר ומת-קרב לגיל 95 (הוא אומר שאינו יודע בדיוק בן כמה הוא, אבל גילו נע בין 93 ל-95). בנעוריו למד בשיבות והיה ידוע כ"עילוי מברזה". אני נולדתי במסטיבוב, עיירה קטנה ברוסיה הלבנה ליד ווילקוביסק. לאבא היה בית-מסחר לעורות. כל הסביבה היתה שרויה בדלות איומה ואבא נחשב לגביר, אך אוי לאותה גבירות... אני בן בכור. אמא ילדה שמונה או תשעה ילדים, אך רק שלושה נשארו בחיים והם כיום בארץ.

בבית קיבלתי חינוך ציוני מילדות. מגיל ארבע, דברנו עברית בבית. התחנכתי ב"חדר מתוקן" שבו למדו עברית בעברית. בעיירה היו גם רביים, אולם אבא לא רצה שנלמד אצלם, משום שלימדו ביידיש. הוא אירגן איפוא קבוצת ילדים ומדי שנה נסע לביאליסטוק, להביא להם משם מורה. בגיל 13 נסעתי ללמוד ביישיבה, אולם כשפרצה מלחמת העולם הראשונה — ואני אז בן 14 — חזרתי לעיירתי — מסטיבוב. אז כיהן בה כרב הרב אונטרמן. הוא נבחר לכהונתו בתמיכת אבי והיה ידוע כ"צמח"ס רב". המלחמה על הרבנות היתה גדולה, למרות שהיתה זו עיירה קטנה, משום שעל כסא הרבנות בה ישב בשעתו אבי הש"ך. במשך כל תקופת המלחמה למדנו, קבוצה של 4-5 נערים אצל הרב אונטרמן.

* לפני מספר שבועות חגג הד"ר שמעון צמח, מחבר "ישרון" הותיקים, את חג הבר-מצוה של נכדו, שעלה לתורה בבית-הכנסת "ישרון". במעמד מיוחד זה נטלו חלק בשמחה ארבעה דורות של משפחת צמח, ולרגל המאורע, אנו מביאים בזה פרקי זכרונות של הד"ר צמח.

— בעליית הגג. כלילה דפקו בפראות בדלתות וצעקו: "אנחנו החלילים (אנשי חברון) כאן. הרגנו את כל היהודים שם. גרוננו ניחר — תנו לשתות" (לבעלת הבית היה בית-חרושת לגזוז).

קבוצת "הצבאי"

אחרי הפרעות נסעתי ללונדון, ללמוד רפואת שיניים. אשתי עזבה את ירושלים והיתה רופאת שיניים בגליל. חזרתי בתרצ"ד לארץ ולירושלים ומאותה שנה אני חבר ב"ישרון". בתחילה גרנו ברחוב צפניה ומשם הלכתי בשבתות ובימים גוראים לבית-הכנסת "ישרון" משום שרציתי שילדי יתפלל מיד בהברה ספרדית. כשהיה בני חרות בר-מצוה — לפני 25 שנה — תכננו להקים קבוצת גוער של בני חברי

"ישרון". קראנו לקבוצה "ארגון הצעירים בני ישרון — הצבאי". אני זוכר שהשתתפו בה בין השאר עו"ד משה אליאש, ד"ר פויכטונגר, ד"ר אביעד (בנו של ד"ר ישעיהו אביעד ז"ל), בני ואחרים. המדריך הראשון היה מר שמואל רויצקי ואחריו מר אברהם מלמד. הקבוצה נתקיימה מספר שנים ונהגה להתכנס בחדר שליד עזרת הנשים של בית-הכנסת.

חרות, בני הבכור, סיים את לימודיו בבית-הספר "מעלה". נטל חלק במלחמת השחרור ואחר-כך למד בטכניון. כיום הוא קצין בכיר בחיל הים. בנו, נכדי שנעשה לבר-מצוה, שהה אצלנו לפני כשנתיים וכאן התקרב מאד לבית-הכנסת. מאז הוא מתעניין וניכר בו שיש לו נימה דתית. ר ש ש מ. ש.

השמחה במעונם

העברי". מאז 1962 הוא מכהן כמרצה למשפט עברי וכמנהל המכון לחקר המשפט העברי באוניברסיטה.

חנינא קלעי

בחודש שעבר עלה לתורה, לרגל היותו בר-מצוה, חנינא בן זכריה קלעי. חתן הבר-מצוה הוא בן למשפחת ריבלין-ילין-יהודה המפורסמות. הוא דור שביעי לר' הלל ריבלין הידוע, שעלה לארץ בשנת תק"ע. בתו של ר' הלל היתה חנה, אשת ר' שמרל (שמריהו) לוריא ובתה היתה חיה-צפורה, אשת ר' יחיאל מיכל פינס ומייסדת אגודת "עזרת נשים". בתה היתה איטא ילין — היא אשת ר' דוד ילין ובנה — המהנדס אליעזר ילין — הוא סבו של חתן הבר-מצוה.

כן מתייחס הוא למשפחת יהודה הספרדית, שכן בתו של שלמה יהודה, שעלה לארץ בשנת תרט"ו, ששמה היה סרח, היא אמו של ר' דוד ילין. חתן הבר-מצוה הוא יחסן גם מצד אמו, שכן סבתו תלמה ילין, היתה בתו של הרמן בנטוויץ (אבי פרופ' נורמן בנטוויץ), מראשוני ה"מכבים" בלונדון.

חג העצרת

שני חגים ידועים בשם עצרת: חג מתן תורה ושמני עצרת, הוא חג שמחת תורה בארץ ישראל. לקראת שניהם אנו מתכוננים: לקראת חג מתן תורה, החל במחרת הפסח ולקראת שמחת תורה החל באחד באלול — עם התחלת ימי הסליחות והרחמים.

לחג מתן תורה אנו מתכוננים תשעה וארבעים יום ולחג שמחת תורה חמשים יום. כדי לקבל את התורה די בהכנה של תשעה וארבעים יום. כדי לשמוח בתורה, צריך הכנה של חמשים יום.

ג. י. ח. א. ל.

זכרון להולכים

הרב משה אדלר ז"ל

רבים אולי אינם יודעים כי הרב משה אדלר ז"ל, שנפטר בדטרויט בחודש אדר, לאחר שצעיר יהודי בלתי שפוי התנקש בחייו, שעה שדרש מעל בימת בית הכנסת של קהילתו, היה ממתפללי בית-הכנסת "ישרון" הקבועים, כששהה בארץ לשנת שבתון, זמן לא רב לפני פטירתו.

בהלווייתו השתתף קהל שמנה למעלה מ-20,000 איש וביניהם ראשי השלטון בארה"ב. מושל מדינת מישיגן — מר ג'ורג' רומני, וראש עיריית דטרויט, הכריזו על יום פטירתו כעל יום אבל בכל המדינה. הרב אדלר נולד בסלוצק, רוסיה, בשנת 1906 ובא לארה"ב בגיל 7. הוא זכה להשכלה יהודית וכללית רחבה והיה, מאז 1938, ראש קהילת "שערי צדק" בדטרויט. בימי מלחמת העולם השנייה שרת כרב צבאי ראשון בטוקיו, עם כניעת יפאן.

הרב אדלר היה ידוע כנואם וסופר מחונן וכתב בין השאר ספר על "עולם התלמוד" ומאמרים רבים על נושאי דת וחינוך.

זמוני התפילה לחודש סיון תשכ"ו

פ' במדבר ב' בסיון 21.5.66	הדלקת הנר 5.54, מנחה 6.15, קבלת שבת 6.30, משנה ברורה 5.15, מנחה 5.55, הרצאה 6.15, ערבית 7.10	ימי חול מנחה 6.15 ערבית 7.05
פ' נשא ט' בסיון 28.5.66	הדלקת הנר 5.58, מנחה 6.20, קבלת שבת 6.35, משנה ברורה 5.15, מנחה 5.55, הרצאה 6.15, ערבית 7.15	ימי חול מנחה 6.20 ערבית 7.10
פ' בהעלותך טז' בסיון 4.6.66	הדלקת הנר 6.02, מנחה 6.25, קבלת שבת 6.40, משנה ברורה 5.30, מנחה 6.10, הרצאה 6.30, ערבית 7.20	ימי חול מנחה 6.30 ערבית 7.20
פ' שלח כג' בסיון תשכ"ו 11.6.66	הדלקת הנר 6.06, מנחה 6.30, קבלת שבת 6.45, משנה ברורה 5.30, מנחה 6.10, הרצאה 6.30, ערבית 7.25	ימי חול מנחה 6.35 ערבית 7.25
פ' קרח ר"ח תמוז 18.6.66	הדלקת הנר 6.08, מנחה 6.30, קבלת שבת 6.45, משנה ברורה 5.30, מנחה 6.10, הרצאה 6.30, ערבית 7.25	ימי חול מנחה 6.35 ערבית 7.25

שעורים

- שעור עיוני במסכת גיטין של הרב בצלאל זולטי
- בכל יום שני בשבוע בשעה 8.00 בערב.
- שעור במסכת בבא מציעא של הרב יעקב כץ
- בכל יום בין תפלת מנחה לתפלת ערבית.
- שעור במסכת סנהדרין של הרב יעקב כץ
- בכל יום בשעה 8.30—7.30 בערב.
- שעור ב"משנה" של מר מ' לבנון
- בכל בקר אחרי תפלת שחרית, מגין ראשון.
- שעור ב"עין-יעקב" של מר מ' לבנון
- בכל שבת בשעה 7.00 בבקר
- שעור ב"משנה ברורה" של הרב יעקב כץ
- בכל שבת בין תפלת מנחה לתפלת ערבית.
- שעור ב"משנה תורה להרמב"ם" של הרב עדין שטינזלץ
- בכל יום רביעי בשעה 8.00 בערב.

מוסדות הסתדרות ישראל

ועדת תורה ודעת:	הוועד הפועל:
מר ב. דובדבני — יו"ר	מר מ. לבנון — נשיא כבוד
מר מ. אמיני — חבר	מר א. עליאש — יו"ר
מר ז. בלומנצווייג — חבר	מר י.מ. גלעדי — סגן יו"ר
מר צ. כורץ — חבר	הרב ש. נתן — מזכיר כבוד
מר ח. קוברסקי — חבר	מר ש. רלב"ג — גזבר
מר ב. קוסובסקי — חבר	מר ב. דובדבני — חבר
ועדת הספריה — נציגי ישראל:	מר ש. זכריה — חבר
פרופ' י. י. ריבלין — יו"ר	מר מ. לונזר — חבר
מר י.מ. גלעדי — מ"מ יו"ר וגזבר	ועד בית הכנסת:
מר נ. בן-מנחם — חבר	הרב ש. נתן — יו"ר
מערכת "שורי ישראל":	מר ד. ברודר — חבר
מר נ. בן-מנחם	ד"ר מ.א. סבו — חבר
ד"ר ש. בן-אליעזר	מר מ. לונזר — חבר
מר י.מ. גלעדי	מר א. קוטיק — חבר
מר מ. שישר — עורך	מר ש. רלב"ג — חבר

"ויהי בימי שפוט השופטים" — איך לדור ששפטו את שופטיהם ואיך לדור ששופטיו צריכים להישפט שנאמר (שופטים ב') "וגם אל שופטיהם לא שמעו". (מדרש רות רבה, פרשה א').



דרש ר' שמלאי: תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים. תחילתה גמילות חסדים — דכתיב: "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (בראשית ג' כ"א) וסופה גמילות חסדים — דכתיב: "ויקבור אותו בגיא" (דברים ל"ד ו'). (סוטה י"ד ע"א).



אמר רבי חנינא בר אידי: למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב: הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה א') לומר לך: מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אינן מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. (תענית ז' ע"א).



"ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות י"ט, י"ז) — אמר ר' אבדימי בר חמא: מלמד שכפה הקב"ה על ישראל את ההר כגגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים את התורה — מוטב, ואם לא — שם תהא קבורתכם. אמר רבי אלעזר: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצאה בת קול ואמרה להן: "מי גילה לבני רז זה, שמלאכי השרת משתמשים בו", דכתיב: ברכו ה' מלאכיו, גבורי כח עושי דברו, לשמוע בקול דברו (תהי' ק"ג, כ') — ברישא "עושי" והדר "לשמוע". (שבת פ"ח ע"א).



אמר ר' לוי בר חמא, אמר ר' שמעון בן לקיש: מאי דכתיב: ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שם כ"ד, י"ב)? — "לוחות" — אלו עשרת הדברות, "תורה" — זה מקרא, "והמצוה" — זו משנה, "אשר כתבתי" — אלו גביאים וכתובים, "להורותם" — זה גמרא, מלמד שכולם ניתנו למשה מסיני. (בר' ה' ע"א).

בנק לסחר חוץ בע"מ •
THE FOREIGN TRADE BANK LTD

שרות

יעיל

מהיר

ודייקני

סניפים בירושלים:
רח' הלל 6 — טלפון 24547
רח' עזה 27 — טלפון 36544
ובכל חלקי הארץ

מקור השמיחים

ר. בן-רוח

מציע מבחר עשיר ביותר של

שמיחים ישראליים
ותוצרת פרסית מקורית

בצבעים יציבים

ובאחריות מלאה לטיבם

מחירים קבועים ומוזלים גם בתשלומים

נא לפנות אלינו בירושלים

טלפון 25980

רחוב שמאי 12

תן אמונד -

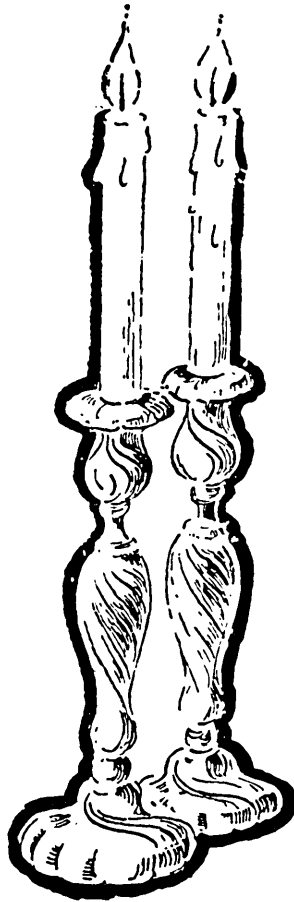


**בנק
המזרחי
בע"מ**



**הבנק השומר
אמונים ללקוחותיו**

תליאביב, ירושלים, חיפה, חולון, אשדוד,
רמתגן, הרצליה, שלומי.



פלאי עולם

יודדי הים באניות עושי מלאכה
במים רבים המה דאז מעשי ה'
תפלאותיו במצולה
(תהילים קיז, כג)

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

כל הפלגה - הנאה

כל נסיעה - חוויה

***** **צים**

חברת השיט הישראלית בע"מ



GIFTS
 LUGGAGE
 SOUVENIRS
 LEATHER GOODS
 LEATHER COATS
 GLOVES-UMBRELLAS

התיק
HATIK

ירושלים-רח' בן-יהודה 20
 JERUSALEM-BEN JEHU-DAST-20
 טלפון-27971

מוסד הרב קוק

ת.ר. 642 ירושלים

סדר תפלה

עם פירוש עולת ראייה. מאת הראי"ה קוק זצ"ל.

המחיר : — 20 ל"י

סדר הסליחות

כמנהג פולין ורוב הקהילות בארץ ישראל. מוגה ומבואר בידי דניאל גולדשמידט.
נוסח הסליחות מוגה ומתוקן על פי כתב-יד. הפיוטים מסודרים בצורת תרומים.
במדור מיוחד מודפסים שנויי נוסחאות על פי כתבי יד מתקופות ומנהגים שונים.
כן הוסיף המהדיר ביאור לסליחות ומבוא מקיף בו הוא עוסק בבעיות השונות
הנוגעות לתוכן הסליחות, צורתן, הנוסח ועוד.

המחיר : — 10 ל"י

סדר הסליחות (כנ"ל)

כמנהג ליטא וקהלות הפרושים בארץ ישראל.

המחיר : — 10 ל"י

ספר החינוך

ספר מנין המצוות, באור טעמיהן ודיניהן, שנתחבר על ידי אחד הראשונים.
הוא נמנה עם טובי וחשובי הספרים ושווה לכל בית ישראל. יצא לאור על פי
הדפוס הראשון ויניציאה רפ"ג. הוסיף מבוא, הערות וביאורים הרב חיים דב
שעוועל.

המחיר : — 12 ל"י



מוסד ביאליק • מבחר ספרים במדעי היהדות

חנוך ילון: מבוא לניקוד המשנה. 235 עמ'. 8 ל"י

י. י. גוטמן: הפילוסופיה של היהדות. 435 עמ' — 9 ל"י

ד. גולדשמידט: הגדה של פסח. מקורותיה ותולדותיה במשך הדורות, בצירוף הנוסח הבדוק. — 10 ל"י

י. מ. גרינץ: ספר יהודית. תחזרת הנוסח המקורי, בלויית מבוא, פירושים ומפות. 262 עמ' — 8 ל"י

י. כץ: מסורת ומשבר. החברה היהודית במוצאי ימי הביניים. 316 עמ'. — 8 ל"י

יוחנן לוי: עולמות נפגשים. מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-רומאי. 300 עמ'. — 9 ל"י

משנת הזוהר. [שני כרכים]. כרך ראשון, מהדורת פ. לחובר וי. תשבי. 620 עמ'. — 15 ל"י;
כרך שני, מהדורת י. תשבי. 788 עמ'. 20 ל"י

מ. צ. סגל: ספר בן-סירא השלם, בלויית מבוא, פירוש ומפתחות. 389 עמ'. — 10 ל"י

י. ל. צונץ: הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית. 600 עמ'. — 8 ל"י

י. י. ריבלין: שירת יהודי התרגום. פרקי עלילה וגבורה בפי יהודי כורדיסטן. 315 עמ'. — 9 ל"י

להשיג בכל בתי-המסחר לספרים בארץ ובמדור ההפצה של מוסד ביאליק, ת.ד. 92, ירושלים