

נורא ישדרן

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

גליון תשרי תש"ל

- ✧ ע. פליישר : תוכחה לימים הנוראים ✧ ש. אברמסון : "הכל יכול"
- ✧ ד. גולדשמידט : ההיתר להתפלל עם העבריינים ✧ ב. ישר : על התפילות של הימים הנוראים ✧ י. אברהמס :
- מול הזמן ✧ נ. רקובר : אורות התשובה ✧ י. רוטשילד :
- הימים הנוראים והאדם בן ימינו ✧ ת. י. לוין : "אם אין דיעה — תפילה מניין?" ✧ א. ליבנה : יישום המסורת בתנאים
- חדשים ✧ ת. ש. הלוי : הכוונה בתפילה ✧ ב. קוסר-בסקי :
- מנהג כפרות בערב יום הכיפורים ✧ ד. תמר : הושענא רבא כיום חיתום הדין ✧ ד. ב. אהרונסון : אתרוגי ארץ
- ישראל באנגליה ✧ נ. בך-מנחם : ר' בנימין זאב וואלף איש היידנהיים. ✧ צבי וואהל ז"ל : טיבו וייחודו של הלוח העברי.

זמני התפילה לחודש תשרי תשל"ב

5.50	"	תפלת ערבית			שבת שובה
8.00	"	תפלת שחרית	4.57	בשעה	הדלקת הנר
5.10	"	תפלת מנחה	5.20	"	תפלת מנחה
5.50	"	תפלת ערבית במוצאי החג	5.35	"	קבלת שבת
			8.00	"	תפלת שחרית
		בחול המועד	12.45	"	תפלת מנחה גדולה
6.00	"	תפלת שחרית (מנין ראשון)	4.45	"	תפלת מנחה
7.00	"	תפלת שחרית (מנין שני)	5.05	"	דרשה
5.00	"	תפלת מנחה	6.05	"	תפלת ערבית במוצש"ק
5.50	"	תפלת ערבית			
יום הכפורים					
		שבת חול המועד פוכות			אל תקל"י באיסור נעילת נעלי עור
4.40	"	הדלקת הנר	1.00	"	תפלת מנחה בערב יח"כ
5.00	"	תפלת מנחה	5.35	"	כל נדרי
5.15	"	מומור שיר ליום השבת	7.00	"	תפלת שחרית
8.00	"	תפלת שחרית	3.00	"	תפלת מנחה
12.45	"	תפלת מנחה גדולה	5.51	"	התקיעה
4.55	"	תפלת מנחה	6.04	"	מוצאי יום הכיפורים
5.45	"	תפלת ערבית במוצאי החג			
שבת פ' האזינו					
			4.48	"	הדלקת הנר
		הושענא רבא	5.10	"	תפלת מנחה
6.30	"	תפלת שחרית (מנין אחד)	5.25	"	קבלת שבת
5.00	"	תפלת מנחה	8.00	"	תפלת שחרית
			12.45	"	תפלת מנחה גדולה
		שמיני עצרת	5.00	"	תפלת מנחה
5.45	"	תפלת ערבית	5.55	"	תפלת ערבית במוצש"ק
7.30	"	תפלת שחרית			
4.50	"	תפלת מנחה			חג הסוכות
5.45	"	תפלת ערבית במוצאי החג	5.10	"	תפלת מנחה

הסתדרות ישרון ומערכת "טורי ישרון"

מ ב ר כ י ם

את חברי ההסתדרות, את מתפללי בית הכנסת המרכזי
את אלפי קוראי "טורי ישרון" בארץ ובחוצה לארץ
ואת כל ישראל באשר הם שם

בברכת שנת שלום ואחדות

טורי 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 ד, גליון כ"ד, ערב ראש השנה תשל"ב 19 בספטמבר 1971

טור הטורים	3
ד"ר עזרא פליישר: תוכחה לימים הנוראים	5
פרופ' שרגא אברהמסון: "הכל יכול"	7
ד"ר דניאל גולדשמידט: ההיתר להתפלל עם העבריינים	8
הרב ברוך ישר: על התפילות של הימים הנוראים	10
הרב פרופ' ישראל אברהמסון: מול הזמן	12
ד"ר נחום רקובר: אורות התשובה	15
ד"ר יעקב רוטשילד: הימים הנוראים והאדם בן ימינו	17
ד"ר חיים יצחק לזין: אם אין דיעה, תפילה מניין	19
ד"ר חיים ש. הלוי: הכוונה בתפילה	22
אליעזר ליבנה: יישום המסורת בתנאים חדשים	24
בנימין קוסובסקי: מנהג כפרות בערב יום הכיפורים	26
ד"ר דוד תמרי: הושענא רבה כיום חיתום הדין	27
דוב בר אהרונסון: אתרוגי ארץ ישראל באנגליה	31
נפתלי בן-מנחם: רבי בנימין זאב וואלף איש היידנהיים	34
צבי וואהל ז"ל: טיבו וייחודו של הלוח העברי	36

טור הטורים

... מגילת הזמן נגולה והולכת ובחיר היצירה הוא האדם, חורג אל מעבר לגבולותיו למען יגלה את העולם שמסביבו ויכבשנו. אין לך עידן שכה הצטיין ביציאתו של האדם מגידרו בהעפילו אלי על ואל גרמי שמים ישים פעמיו. בעיניו של ההיסטוריון של ימים יבואו יהא זה סימנה של תקופה פריצתו של המין האנושי אל מעבר גבולי עולם שהוצבו לו ושימו בין כוכבים קינו.

דומה האדם לילד הרואה בסופו של האופק סופו של עולם וכאשר העפיל אל הר רם הלך האופק הלך וגדל ואילו העולם לא הסתיים.

ושמא תאמר בלבבך, הגדל האדם עם גלויו זה, וניתנת התשובה מיניה וביה, לא כי, שכן רואה הוא עד כמה קטן הוא לעומת מידת היצירה הגדולה של מעשי בראשית שנתגלתה לו. עמד לו איש החלל וצפה אל עולם מולדתו שנראה לו ככוכב בין כוכבים — אחד מגרמי שמים, וחש את קוטן

השגיו, צמצום חושיו ואפסות תפישתו לעומת עולמי עולמים בני נצח — יצירתו של "הכל יוכל וכללם יחד".

ימים אלה של ראשית שנה הם ימים של בחינת התמודדות אנוש שעלי אדמות עם מעגלי תבל, עם העולם שבדעתו לכבוש ואף התמודדותו עם עצמו, עם עתרת הכוחות — מתת אלוה ממעל הייחודית למין האנושי.

נקרא האדם לבדיקת כוחות הרוח שלו שבנוהג שבעולם בעיקבות כבוש פיזי מתלווה רוח גבוהה — היא גאות האדם כובש עולם ומלואו, רוח הקדומים של הנבואה קראה לו לאדם מאז ומעולם לעמוד בבקרת שאפתנותו חסרת התחומים ועמלה להוריד האדם אל קרקעית עצמיותו. "אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך".

ציקון תפילה של ימים נוראים מטרתו להשיב האדם אל מידה נכונה של מעגל כוחותיו — כוחות גשם ורוח שהוענקו לו מטבע ברייתו על ידי יוצר כל יצורים וחודרים דברים אל לבנו. אתה זוכר מעשי עולם

לפניך גלו כל תעלומות

הכל גלוי וידוע לפניך

אתה האדם יצור היצורים הווה מודד עצמד לעומת הכוח האמיתי הכוח העליון שחלק לך בחסדו מידה מכוחו להיותך מותר על כל יצורי האדמה.

לפיכך דוקא בדור זה — דור גלוי נסתרות מבראשית ישאף האדם לחזק עצמו באמונתו שאין הוא אלא שבריר שביררים שבחסד עליון נתגלה לו טפת ואילו רובי דברים אינו יודע. ידע האדם לכוון נכונה מעגלי שאיפותיו. ומחשבון היחיד לחשבונה של אומה.

מידת איוון של יחס שבין גוף ורוח האמורה באדם הכללי כוחה יפה בבעית הוויתנו אנו — הווית עם ישראל בארצו.

נידונים אנו בשלשה. לפני הכל יכול בורא עולם ועם, לפני קהל שבעים אומות במשפחת האדם ולפני עצמנו.

אין ספק שכותב דברי ימים אלה בדורות יבואו יעריך את תקופתנו כתקופת שיא בגידולו הגשמי פיזי של עם ישראל בארץ ישראל — תקופת זוהר של מלכות ישראל על אדמתו.

ומה על כוחות הרוח — אלה כוחות קיומנו המוסרי הנצחי שעמדו ויעמדו לנו מן העולם ועד העולם ?

הגדלו אף הם ? הגדלה הנשמה עם גידולו של גוף ?

אכן לבנו הומה בשאלנו זאת. יש ומתגנב החשש שדוקא בימים גדולים אלה אין כוחות רוח הענק — מוניטין של עם ישראל מדור לדור עושים רישומם כיאות.

ועל אלה נתפלל בימים הנשגבים הבאים עלינו לטובה.

(משיחה עם ר"מ גלעדי)

עורך "טורי ישרון"

מברך את חברי המערכת, את סופרי העיתון, ואת יתר העושים עבודתם בעתון מנדבת לבם, בברכת שנה טובה, שנת שלום, בניין ויצירה.

תוכחה לימים הנוראים

לר' עולה

עזרא פליישר

לנכח, ועסעפיה	עיניה יאירו	
גם יתמכון כפיה	נגדה ישירו,	
יצוריה באכפה	הצדק, וישחרו	
מקדם אבותיה	ליוצרה, אשר ענה	
יי אלהיה!	כי אל קנא	5

ואל תט ימין ושמאל	על נפשך אדם חמל	
טרים תלה כאתמול	וערלת לבך המול	
זמן הבלה אשר תעמל?	ומה יועיל, אמול,	
חפש את מעשיך	קום, נרדם, משינה,	
יי אלהיה!	כי אל קנא	10

כי חכמה את מחסר	וראה ודע, דם ובשר,	
לה, גם לא למלה ושר	וחקר בין לא נמסר	
הוא ימות באין מוסר	וכל מי מדת אל סר	
יקרא: בא לדינה!	וישמע קול הרנה	
יי אלהיה!	כי אל קנא	15

ראה את דרכה, ואצל	לה אל נמלה עצל	
כמו ברהטים פצל	מעשים לה להנצל	
ואת עדיה תנצל	עד לא תעבר כצל	
ואין עול, במוחה	לפני אל אמונה	
יי אלהיה!	כי אל קנא	20

כצבי או כצפור	הנצל ממוקשה	
בור עמוק אל תחפור	ולגופה ולגופשה	
ובחסדו אל תכפור	והשח לעליון ראשה	
יפקד מפעליה	אשר כל רגע ועונה	
יי אלהיה	כי אל קנא	25

וַיֵּם הַיָּשָׁר בְּתַתָּהּ
וְלָמִי בִּזְאָה וְלִכְתָּהּ
וְלִדְ אֶתְרִי בְּאֶמְתָּהּ
וְכָל יִקְצָר יָמֶיהָ
יִי אֱלֹהֶיהָ!

חַוָּה מָה טוֹב בְּדַעְתָּהּ
וְזָכַר סוֹפָהּ וְעַתָּהּ
וְקַיָּים בְּרִית אֶל אֶתָּהּ
אִז כֹּחַךְ לֹא יַעֲנֶה
כִּי אֶל קָנָא

30

ב י א ו ר

1 עֵינֶיךָ: על פי מִשׁ' ד:כה: עֵינֶיךָ לִנְכַח יִבִּיטוּ. וְעַפְעַפִּיךָ נִגְדֵךְ יִישִׁירוּ: מִשׁ' שֵׁם: שֵׁם. 2 גַּם יִתְמַכּוּ כַפֶּיךָ הַצָּדֵק: על פי יִשׁ' לִגְטוּ וְעוֹד. 3 וְיִשְׁחָדוּ: וְיִבְקִשׁוּ. יִצְוֶיךָ: מַחְשְׁבוֹתֶיךָ בִּאֲכַפֶּךָ: בְּצֹר לֶךְ (אִיּוֹב לִג:ז). 5 כִּי אֶל קָנָא וְכו': דב' ו:טו. 7 וְעַתָּה וְכו': דב' י:טז. 8 וְמָה יִעֲלֶה: הַמִּשְׁקָל לְקוֹי, וְאוֹלִי צ"ל: וְמָה יוֹעִילֶךְ. וְאִפְשָׁר שֶׁהַחֲשִׁיב הַפִּיטוֹן אֶת ו'ו' הַחִיבוֹר כִּהְיֶה רֵה, וְיִשׁ כִּי"ב בְּפִיטוֹ הַסְפָּרְדִי. אֲמֹל: אֲמַלֵּל. זִמֵּן הַבֶּלֶךְ וְכו': מָה שֶׁתַּעֲמֹל בּוֹמֶן-הַהֶבֶל שֶׁל חֵייד. עַל פִּי קָה' ט:ט וְעוֹד. 11 אֶת: כִּמּוֹ: אֶתָּה. 12 וְחָקֵךְ בֵּין: חָקֵךְ הַתְּבוּנָה וְהַדַּעַת. גַּם לֹא לִמְלַךְ רִשִּׁי: גַּם לֹא לַגְדוֹר לִים מִמֶּךָ. 13 כִּאֵין מוֹסֵר: בַּחֲטָא. 14 הָרִנָּה: הַכְרוֹז. מִלְשׁוֹן 'וְיַעֲבֹר הָרִנָּה בַּמַּחֲנֶה' (מִלָּא כב:לו). 16 לֶךְ אֶל נִמְלָה וְכו': מִשׁ' ו:ו. 16 וְאֶצֶל מַעֲשִׂים לֶךְ: שְׁמוֹר מַעֲשִׂים טוֹבִים לַמַּעֲנֵךְ. מִלְשׁוֹן 'הֲלֹא אֶצֶלְתָּ לִי בִרְכָה' (בֵּר' כו:לו). 17 הַלְנָצֵל: לַהֲמַלֵּט מִדִּינָה שֶׁל גִּיהֶנֶם. כִּמּוֹ בְּרַהֲמִים פָּצֵל: כִּמּוֹ שֶׁנִּצֵּל יַעֲקֹב אֲבִינוּ בִּשְׁעָתוֹ מִן הַסַּכָּנָה. וְהַכִּינּוּ עַל פִּי בֵּר' לִדְלֹחַ. 18 וְאֶת עֵרִיד תִּתְנַצֵּל: וְתוֹרִיד מַעֲלִיד תַּכְשִׁיטֶיךָ לַפָּנִי הַקֶּבֶ"ה כִּשְׁתַּעֲמֹד לַפָּנִי לִדִּין. עַל פִּי שֵׁם' לִג:ו וְדב' לב:ד. 23 וְהִשָּׁח: וְהִרְכָּן. 26 בְּדַעְתָּךְ: בַּמַּחֲשָׁבוֹר חֵיד בְּתַתָּה: כִּנְרָאָה: בַּמַּעֲשִׂיךְ. 27 וְעַתָּה: יוֹם מוֹתֶךָ. 28 אִז כֹּחַךְ וְכו': תָּה' קב:כד.

את כוחם היוצר בעיקר בסוגי הפיוט המונומנטאליים, משכה הסליחה אליה את הפייטנים המאוחרים יותר, בעיקר את אלה האירופיים, הספרדיים והאשכנזיים כאחד. מבחינה כמותית, ואולי אף מבחינה איכותית, ניתן לראות את הסליחה כסוג המועדף בשירת הקודש העברית המאוחרת. כמה סוגי משנה נתגבשו במרוצת הזמן במסגרת הסליחה. היצירות סווגו במחלקות מיוחדות בין על פי תכנון (כגון פיוטי ה"חטאנו", ה"תוכיחה", ה"שבח", ה"עקדה", ה"בקשה" ועוד), בין על פי תבניתן (כגון פיוטי ה"פזמון", ה"שנייה", ה"שלישייה", ה"שלמונית", ה"מסתאג'ב" ועוד) ובין על פי מקומן בתפילה (כגון פיוטי ה"פתיחה", ה"מיושב", ה"מקדמה" וכדומה). בכל פינות הסוג היתה הפעילות הפייטנית ערה ופורייה עד סמוך לעת החדשה.

הסליחה מטיפוס אשכנזי נשארה במשך כל השנים במסגרות התבניות הצנועות של הסליחה הקדומה. היא העשירה מאוד בתכניה, נתעצמה הרבה בכיטויה, אבל לא נשתכללה מבחינת צורתה. לא כן הסליחה הספרדית, שהיא טבועה, בחלקיה העיקריים, בדפוסי צורה מסולסלים כל-שהו, במבנים סטרופיים מרכבים ובשיטת שקילה מדוקדקת וקפדנית, כמקובל בפייטנות הספרדית בכללה. דפוסי הצורה ה"ספרדיים" נתפשטו בכמה גלויות, והם אופייניים גם לשירת הקודש העברית בארצות צפון-אפריקה, בתימן ובארצות המזרח. מבין אלפי הסליחות הטמונות בכתבי היד שנמצאו בגניזת קהיר הדפסנו לעיל תוכחה מאוחרת יחסית, מטיפוס ספרדי. התוכחה נבדלת משאר סוגי הסליחה בכך שבה בלבד מדבר הפייטן לא בשם כנסת ישראל באזני הקב"ה, אלא כביכול בשם הקב"ה באזני היחיד המתפלל. היא מכילה דברי מוסר וכיבושין, על הבלות העולם (סוף בעמ' 16)

הסוג הפיוטי המיוחד את תפילות ימות הצום והתשובה הוא, כידוע, סוג הסליחה. פיוטי סוג זה נבדלים בצורה ברורה משאר הסוגים הפיוטיים לא רק מבחינת יעודם הליטורגי, אלא גם מבחינת תכניהם, גם מבחינת לשונם וגם מבחינת תבניתם. פיוטי החגים והשבחות נוטים בדרך הטבע אל הפאר הסגנוני, אל הסלסול התבניתי, ונושאים העיקרי הוא הבורא, ואילו הסליחה מדובבת את כנסת ישראל, לעתים את היחיד מישראל, ולשונה מעדיפה את הפשטות הלירית, המיגורית. נסיבות היסטוריות וליטורגיות מיוחדות הביאו דוקא את סוג הסליחה לפריחה גדולה בפייטנות המאוחרת. בשעה שפייטנים ראשונים השקיעו

"הכל יכול"

שרגא אברמסון

הפיוטים שנקבעו ב"מחזור" שגורים בפי המתפלל, ומרוב שגירותם אין דרכו לדקדק בתיבות והכל לפניו כמישור. וכשאתה עומד ותוהה לפירושם, וכשאתה בודק במפרשים מתברר לך לעתים שאין קושיך חדש אלא נתחבטו כבר לפניך בפיוט מן הפיוטים ויש שלא העלו דבר.

"האוחז ביד מדת משפט" הוא פיוט קדום שנקבע במחזורים למוסף ראש השנה, וליום הכפורים, ולפי דעת קצת הוא לפייטן ינאי (עיין "פיוטי ינאי" עמ' שלו, ועמוד שכ"ח הערה 2). הוא מיוסד על א"ב כפול, ונתקבלה אמירתו בסדר: האוחז ביד מדת משפט וכל מאמינים שהוא אל אמונה הבוחן ובודק גנאי נסתרות. ומכאן ואילך ב—ג, ג—ד, היינו מתחילים באות ב' "וכל מאמינים שהוא בוחן כליות" ומצרפים אות ג' "הגואל ממות ופודה משחת" עד הסוף.

והנה באות כ' זה לשון הפיוט (המקובל):

הכל יכול וכוללם יחד וכל מאמינים שהוא כול יכול.

כמה שינויים קלים בטור הראשון: הכולל כל יחד בחסד; הכולל כל וכלכלם יחד; "הכל יכול וכלכלם יחד", ועוד. עיין הערות זולאי בפיוטי ינאי הנ"ל עמ' שלו. הקושי לכאורה מבואר: אם אמר כבר "הכל יכול", מה טעם יש לחזרה "וכי"מ שהוא כול יכול"? כשבדקתי מפרשי המחזור ישנים וחדשים, עד האחרונים ממש, מצאתי שרובם ככולם נתעלמו מהקושי, ואם התעורר פיתון מן הפרשנים על הקושי — פטרו בפירוש קל, כגון ב"מטה לוי", שאמר: וכל מאמינים שכן הוא לפי שהכתוב מעיד עלי' שהוא כל יכול ואמנם כך דרכו של הפרשן הזה שהוא מפרש רוב "וכל מאמינים" על דרך זאת. וכל מ"ש בוחן כליות שנראה לכאורה חזרה על "הבוחן ובודק גנאי נסתרות", וכמ"ש גואל חזק — לאחר "הגואל ממות ופודה משחת", וכל מאמינים שהוא טוב לכל — לאחר "הטוב ומטיב לרעים ולטובים".

אלא שאין הדעת נינוחה בפירוש זה. בכל המקומות שנראים כפולים וחזרות — באמת אין חזרה ממש על הקודם: "בוחן כליות" מוסיף על "הבוחן ובודק גנאי נסתרות", "גואל חזק" מוסיף על "הגואל ממות", "טוב לכל" מוסיף על "הטוב, ומטיב לרעים ולטובים". מה שאין כן כאן: מה מוסיף "כל יכול" על "הכל יכול"? מכאן באו מתקנים ותיקנו: במקום "יכול" — תיקנו (היידנהיים) הכל "יוכל" ועל דרך הכתוב באיוב (מב ב) ידעתי כי כל תוכל. או שאר הנוסחאות שניסחו: "הכולל כל". אבל כל אלה הם תיקונים משום שכנראה עמדו על הקושי, שבתפילות. נראה שהפייטן בחר בלשון מיוחד. חזרה על צורת תיבה בהוראה אחרת. מה שנקרא "לשון נופל על לשון" ובתורת השירה הספרדית "צימוד" 1.

1 ר' יהודה בן בלעם חבר ספר מיוחד על לשונות אלו שבמקרא, עיין ספר היובל לחנוך ילון עמ' 51—149.

(סוף בעמ' 25)

ההיתר להתפלל עם העבריינים

דניאל גולדשמידט

התוכן. כך כנראה יש להבין את דברי מרדכי בן הלל, תלמידו של מהר"ם שנהרג על קדוש השם בשנת 1298 (מס' יומא) :

ונכנסים לבית הכנסת ומתירין חרם להתפלל עם כל איש אשר עבר על גזירת הקהל אפילו אינו מבקש שיתירו לו, דא"ר שמעון חסידא כל תענית...².

נוסח ההכרזה אינו נמצא שם, אבל הוא מועתק בשם מהר"ם ע"י תלמידו ר' שמשון בר צדוק שרשם את מנהגי מהר"ם בספר תשב"ץ, סי' קל"א :

יה"כ קודם שאומר כל גדרי אומר. בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה. על דעת המקום ועל דעת הקהל. אנו מתירין להתפלל עם העבריינים.

וברור הוא שהכוונה אל הקהל, ר"ל אנו מתירין לקהל להתפלל עם העבריינים. נוסח זה נרשם גם בטור³ — מסתמא ע"פ מסורת מפי אביו הרא"ש שגם הוא היה תלמידו של מהר"ם — ובס' המנהגים דבי מהר"ם, חיבור של מחבר עלום שם (מאה י"ד)⁴, ובצורה זו נתקבל המנהג בכל קהלות האשכנזים. בזמן מאוחר יותר התווכחו הפוסקים על סדר המלים שבהכרזה — היו שהעדיפו להקדים את המלים "על דעת המקום וע"ד הקהל" למלים "בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה", וסדר זה נתקבל בהרבה מחוזים, בפרט בארצות מזרח אירופה, ומאידך עמדו אחרים על סדר המלים המקורי⁵ — אבל בנקודת כוונת ההיתר כלפי הקהל לא היו ביניהם חילוקי דעות. ובזה מתבטלת הגירסא שאנו מוצאים בספר "ארחות חיים" לר' אהרן הכהן (מאה י"ד)⁶, כאילו ניתן ההיתר לעבריינים ולא לקהל. הנוסח שלו :

"בישיבה של מעלה... אנו מתירין להתפלל

בבתי הכנסת של כל העדות נוהגין לפתוח את התפילה בליל כפור בהכרזה חגיגית של היתר, בו מתירים לעבריינים¹ להתפלל עם הקהל או לקהל להתפלל עמם. רבים אינם יודעים את משמעות הכרזה זו, ורבים רואים בה היתר בשביל ה"נוצרים בעל כרחם" (המכונים "מראנוס"), היינו מסכנים אלה שתחת לחץ האינקוויזיציה במאה הט"ו המירו דתם כלפי חוץ, אבל בלבם נשארו יהודים וחכו ליום בו יוכלו להצטרף ליהדות גם בגלוי. ולפי זה אין לכל הטכס אלא חשיבות היסטורית, ואין לנו ענין בו.

ייתכן שאי פעם השתמשו בהיתר זה כלפי המראנוס, אבל מוצאו ההיסטורי עתיק יותר, כי לפי המסורת שבידינו הונהג המנהג ע"י ר' מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג, האחרון בבעלי התוספות, שהיה המנהיג המפורסם של יהודי אשכנז וצרפת במאה הי"ג. היתר זה ניתן בגלל אנשים שעברו על חוקי הקהלה, בפרט על פקודות שפורסמו באיום של "נידוי" לעבריינים, ונידו אותם, ובזה נשארו מובדלים מן הקהל. ידוע שבזמנים של רדיפות ולחץ מבחוץ לא נשאר בידי הקהלות אלא לנדות אנשים כאלה. המנודה לא היה רשאי להשתתף בתפלת הצבור, ואם בכל זאת הופיעו, לא היה הקהל רשאי להתפלל עמם, נידוי זה בוטל כביכול למשך יום הכפורים, אף אם לא יכלו לבקש התרה עליו. ונימוק להיתר היה המאמר התלמודי (כריתות דף ו' ב') א"ר שמעון חסידא כל תענית שאין בו ממושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטרת.

למי ניתן היתר זה ? באופן פורמאלי הוא ניתן לקהל, כי יש להניח שהעבריינים אינם נמצאים בבית הכנסת, ורק אם מי שהוא העפיל להיכנס ניתנת בוזה לציבור האפשרות להתפלל לפי

חשיבות היסטורית ואעפ"כ אף אחת מהעדות לא העיזה לבטל.

- 1 המונח נמצא בתלמוד שב תדף מ' ע"ב.
- 2 בצורה קצת מגומגמת נמצא המנהג בטור אורח חיים סי' תרי"ט: ערבית נכנסין לביהכ"נ, ונוהגין באש-כנו שקודם שיתפלל מתירין לכל העבריינים כרי להתפלל עמהן, ואפילו אם לא יבקשו שיתירו להם, דא"ר שמעון חסידא וכו'.
- 3 טור או"ח תרי"ט: ואומרים בזה הלשון: בישיבה... אנו מתירין להתפלל עם העבריינים. לשון זה הועתק גם ב'בית יוסף' (שם) בשם "כל בו" (בסי' כל בו שלפנינו יש דוקא נוסח שונה במקצת), והוא מוסיף בשם ה"תשב"ץ" נוסח שני המזכיר את דברי מרדכי: קודם שיאמר כל נדרי אומר החזן ע"ד המקום... בישיבה של מעלה... אנו מתירין אם יש שום עברין בחוכנו שנוכל להתפלל עמו. ייתכן שיש משהו של בילבול במקורות שהביא בעל "בית יוסף".
- 4 מהד' אלפנביין ע' 53: ובצאת הכוכבים עומד מנהיג העיר ושנים עמו או החזן ואומר בישיבה... עי' מגן דוד (ט"ז) בשולחן ערוך סי' תרי"ט.
- 5 ארחות חיים הל' יוה"כ סי' כ"ט. נוסח זה הועתק בס' כל בו סוף סי' ס"ה.
- 7 יש לתמוה על הכרעת פרופ' י"ז כהנא, המנוח שקבל דוקא גירסא משובשת זו לאוסף פסקי מהר"ם (מהר"ם מרטנבורג, פסקים תשובות ומנהגים, ירושלים תשי"א, סי' תקנ"ב). — תיאורו של צונץ, שהקדיש לענין זה מקום מכובד בספרו 'די ריטוס' (1859) ע' 96—97, שונה מהתיאור שנתתי כאן. הוא רואה את הנוסח כאילו נמסרו לנו ארבעה ניסוחים שונים — של בעל התשב"ץ, של בעל ארחות חיים (כל"ב), של מרדכי בן הלל ושל בעל הטורים — ונדמה לי שהרחיק לכת בקפדנותו.
- 8 בדפוסים הראשונים של מחזור רומא (שונציג-קזאלמג'ורי רפ"ה—רפ"ו. שני"ה לערך. פאנו רס"ד—רס"ה. רימינו רפ"א, וינציאה רפ"ו, ועוד במחזור המפורש בולוניה ש') אינו נמצא.
- 9 בצורה זו נדפס גם במהדורות האחרונות של מחזור רומא, כגון בדפוס ליורנו, תרט"ו.
- 10 עי' כל התומך שאסף ר' אפרים זלמן מרגליות בס' מטה לוי ובפרט בנספח אלף למטה, סי' תרט"י, ומה שכתב בעל מחזור אהלי יעקב, ר' יעקב יצחקי (ירושלם תר"ע) במקום.

לעבריינים" חשוד הוא גם מבחינת הסגנון — היה צריך להיות אנו מתירין לעבריינים להתפלל — וגם מבחינת התוכן, כי אין צורך להם בהיתר מיוחד לתפלה, אלא בתפלה עם הצבור, ודוקא מלים כגון "אנו מתירים לעבריינים להתפלל עם הקהל" אינן כאן. וייתכן שחל שי-בוש בטכסט של ס' ארחות חיים.⁷

מנהגו של מהר"ם להתיר את התפלה עם העבריינים נתקבל, כמובן, בקהלות האשכנזים — "נוהגין באשכנז" הקדים בעל הטורים לרשימתו — אבל מגרמניה נתפשט המנהג, כנראה דרך צרפת ופרובינצא, גם ליוון, לספרד ולארצות המזרח. בתקופת המצאת הדפוס היה המנהג כבר מקובל בכל הארצות האלה, ואע"פ שמבנה הקהלות שם לא דמה כלל למבנה הקהלות בגרמניה, ומסתמא נתנה כל עדה ועדה למונח "עבריינים" משמעות מיוחדת לפי טעמה. רק לקהלות העתיקות שבאיטליה לא חדר, ושם הוא נתקבל רק אחר זמן רב בהשפעת הקהלות הספרדיות שגולדו שם אחרי גירוש ספרד.⁸ נוסח ההכרזה נשמר כמובן בכל הארצות האלה בצורתו המקורית, עד שחודש בו שוב חידוש בתקופה מאוחרת יחסית: בעל כנסת הגדולה, ר' חיים בנבנישתי (1603—1673) הציע בחלק האחרון "שיוירי כנה"ג" (1671) לשנות את הנוסח ולומר "אנו מתירין להתפלל את העבריינים", שאותן אנו מתירין מנידוויים. ואע"פ שגם נוסח זה בכלל אינו מניח את דעתנו — מה יש למלה "להתפלל" מקום בהמשך זה? — נתקבל ונתפשט באופן מפליא כמעט בכל קהלות הספרדים,⁹ וכך נשאר המנהג ביניהם אף מאחר שכמה פוסקים — גם אשכנזים גם ספרדים — הדגישו את הקושי שיש בו.¹⁰ ויש מי שהצדיק את השינוי רק מפני שמלת "את" סובל גם פירוש "עם". מאידך שמרו התימנים על הנוסח המקורי, ומפרש ה"תכלאל" של-הם, ר' יחיא ב"ר יוסף צאלח, נימק זה בנימוקים משכנעים.

אלה הם גלגולי מנהג זה שהיום אין לו אלא

על התפילות של הימים הנוראים

ברוך ישר

"שמונה עשרה אמה קומת העמוד האחד" הקומה הרומזת על פעולות על-טבעיות (וראה במלב"ם ישעיה ו' את פירושו על הפסוק שרפים עומדים ממעל לו). ההנהגה הזאת היא בידי חי העולמים (שמונה עשרה — ח"י) "וחוט שנים עשרה אמה יסוב את העמוד השני" גלגל שנים עשר המזלות — ה ט ב ע הם הממחישים פעולות העמוד השני.

לראשון קרא "יכין" כלומר: עם הבריאה וה-טבע הכין בורא העולם גם פעילות נסיית, חורגות מגדר הטבע, לכשיעלה ברצונו יתברך או לכשייענה לתפילותיהם של צדיקיו וקדושי, כבקיעת ים סוף והירדן; פתיחת פי הארץ לבלוע את קרח ועדתו, כעמידת השמש בגבעון וככל פעולה החור-רגת מגדר הטבע, שבידי ה'.

ולשני קרא "בעז" לאמור: בו — בטבע עוזו יתברך. כחו וגבורתו... .

עד כאן דבריו של ההוגה הדגול. ואף אנו נלך בדרכיו ולכשנעמק נמצא כי שני הימים הנוראים: ראש השנה ויום כפור ממחישים את שני העמודים הללו. הם המה היכין והבעז שעליהם העולם עומד. הם הם שני הקוטבים: היצירה — הנס. והטבע הם גם קוטבים משניים לגדלותו של הבורא יתברך המגמחש בראש השנה ולשפלותו של האדם המומחש ביום כפור. הציר המחבר את שני הקוטבים הם עשרת (שבעת) ימי התשובה.

ביטוי לכך נתנו גדולי האומה (אנשי כנסת הגדולה, תקיעתא דבי רב) בתפלות שני הימים הקדושים ראש השנה ויום כפור. כל התפלות הקדומות לראש השנה מבטאות את השאיפה שכל הבריאה — תדע את בוראה וקדושה. תגיע לידי אותה הדרגא שהתכוון הבורא יתברך בבריאתו ובהשגחתו.

אחד מגדולי ההוגים והדרשנים, רבינו עזריה פיגו זצ"ל בעל "גידולי תרומה" ו"בינה לע"תים" (נפטר בשנת ת"ז) מפרש בספרו "בינה לעתים" (דרוש ג') את הנאמר בספר מלכים (א, ז טו): "וייצר את שני העמודים נחשת שמנה עשרה אמה קומת העמוד האחד וחוט שנים עשרה אמה יסוב את העמוד השני". ואח"כ (בפסוק כא) נאמר: "ויקם את העמוד הימני ויקרא שמו יכין ויקם את העמוד השמאלי ויקרא שמו בעז". שהם קשי ההבנה. (א) וייצר את שני העמודים, בה"א הידיעה. כאילו עמודים הללו כבר ידועים ומוכרים. והרי רק כעת מייצרים אותם? (ב) האין המלה "ויעש" מתאימה יותר לסיפור ממלת "וייצר"? (ג) משום מה הזכיר הכתוב בעמוד אחד מדת קומתו ובשני מדת החוט הסובב אותו? הוגינו זה מוצא כאן רמז על המחשבת האמונה בבריאת העולם על ידי יצירת שני עמודים אלה:

ידוע כי הנהגת העולם כינה ב"עמודים" (עמודי די שמים ירופפו ויתמהו מגערתו. איוב כו, יא) ואם תמצא לומר: התורה בעצמה קוראת לכך עמודים: "זה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך. ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה". הענן והעמודים של חשך חול וערפל — אינם מן הדברים הנדירים במדבר... ועמוד זה מרמז על דרך הטבע. עמוד האש לעומתו — אינו בטבע אלא בנס, בחריגה מן הטבע; בעל-טבעי. ועמוד זה רומז על ה"חוק-מדרך-הטבע"...

כשרצה החכם מכל אדם להמחיש את הלקח הזה לכל באי בית מקדש ה' כוננו ידיו — מספר הכתוב: "וייצר" — המחיש את שני עמודי האמונה בד' שהוא יוצר הטבע ופועל ברצונו מעל לטבע — שני עמודי יסוד אלה המחישם בנחשת.

"ובכן תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך"; על כל הבריאה כולה כי עד עכשיו רק אנו ידענו "שהשלטון לפניך, עוז בידך וגבורה בימינך".

מתוך כך, כשתתעלה הבריאה ותגיע להכרה נעלה זו — "כל הרשעה כולה כעשן תכלה וממש" לת דון תעביר מן הארץ".

ומכיון שאנו ורק אנו היינו הראשונים שהכרנו בכך אנו מבקשים, דרך אגב: "תן כבוד ה' לעמך, תהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשך".

כיום הבריאה הכללית מהווה יום זה גם יום הדין הכללי, יום שבו כל היקום נידון אם לשבט אם לחסד.

מגמה נעלה זו מתבטאת גם בתקיעת השופר. ורבנו סעדיה גאון בטעמו הראשון של עשרת ה' טעמים אשר הוא נותן לתקיעת שופר, אומר: "על שצונו לתקוע ביום זה בשופר, מפני שהיום תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה את עולמות ומלך, וכן עושים המלכים שתוקעין לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחילת מלכותם"...

המלכיות, הזכרונות, והשופרות שאין בהן לא בקשה על סליחת עון וכפרת פשע הן הנה מבט-אות כמעט אך ורק את השאיפה הנעלה הזאת המסתיימת במלים "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" ויאתיו כל לעובדך, ויברכו שם כבודך — וידרשוך עמים לא ידעוך — וישמעו רחוקים ויבואו ויתנו לך כתר מלוכה".

בשעת התפשטות מן החומריות והתעלות לכדי דרגא נעלה זו אין מקום לתפלות הפרט על צר-כיו הפעוטים, חיים בריאות ופרנסה... כי השאיפה הרוחנית העילאית ממלאה את כל האוירה של התרוממות שבתפלות אלו. ומשום כך לא היתה דעתם של גדולינו נוחה מצירופי התפלות הפרטיות "זכרנו" ו"מי כמוך" ור' בכסף משנה רמב"ם הלכות תפלה פרק ב' בסופו: "ואף אלו בקושי התיירו"... ובמחזור ויטרי (הוצ' גירנברג תרפ"ג, ח"א ע' 364) מתלבט בבעיה זו. והמסקנא שם — "משום דצרכי רבים נינהו" ומ' באר את דבריו: "דהיינו כבוד הרב שרבים צריכים לו"...

מתוך רוממות תפלות אלו, חשו בהם דורשי רשימות הקדמונים (עוד טרם היתה הקבלה ידועה ומפורסמת בעולם התורני) כוונות החורגות והמתעלות מן המובן הפשוט ההמוני... (בשערי תשובה סי' רצו, נמצאת תשובה לרב האי גאון: "וששאלתם בתפלת ראש השנה כמו אינו 'ובכן, ובכן' ? תקונא דא דפרישו רבנו קדמאי והיינו בתקיעתא דבי רב, דאתא רב וחדש לן: ובכן, ובכן' ? תקונא דא דפרישו רבנו קדמאי והיינו יתיר — טעות. וכו'. והני תלחא אית בהו מילין טמירין דאיתמסרו לחכימין". ובמחזור ויטרי: "ובכן — שם הוא שהאותיות שלו עולות למנין: "אני והו' או למנין "אנא-יהוה"... ובכן תן פחדך — אנו והו' תן פחדך. ובכן תן כבוד — אני ה' תן כבוד"...) .

ואם אנו מרשים לעצמינו להתפלל באופן פרטי עלינו — הרשאה זו היא כפועל יוצא ממגמת התפלה הכללית מתוך שתתן שמחה לארצך וששון בעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת גר לבן ישי משיחך — יתגדל ויתעלה כבודך ויראו גדולתך וקיום הבטחותיך... קודם גדלות הבורא.

יום כפור — הממחיש את הטבע. את תחושת העינוי בפרישתנו יממה אחת מתביעות הטבע. או, כאשר הזכרתי: קוטב שפלות האדם. תפלו-תיו ובקשותיו הם כי יצרת את האדם בטבע וב-טבע גם סטיות-יון ועמל... וכדי לקיים את מגמתך בבריאה שרצונך בקיומה "כי לא תחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה".

עשרת ימי התשובה מהווים את הציר המחבר, על ידי תשובה, הזדככות והתעלות — את שני הקטבים הללו.

האדם בשובו רואה את שפלותו ואת גדלות הבורא יתברך ולבו מתמלא געגועים, הערכה וה-ערצה ליוצר כל "שמחתי מתך יראתי, יראתי מתוך שמחתי, ואהבתי עולה על כולם" (תנא דבי אליהו).

ומתוך שפל השפלות מתחברים לגבוה מעל גבוה. מטיט היוון — לעילא ולעילא. רום ועומק נפגשים, צדק ושלוש נשקו.

מול הזמן

ישראל אברהמס

תורת היחסות), ושמו אפילו גבולות לעולם, ברם הם מתפשטים בתדירות ובקצב מהיר להפליא. יש הוגי דעות שמפרשים את הזמן כענין נפשי ויש פילוסופים שרואים בו מציאות ממשית במבנה העולם. אמנם לכל מושגי הזמן הללו, על כל השוני שבין דעה אחת לחברתה, יש מכנה משותף אחד: כולם מתכוונים לזמן העולמי, האין-סופי או הקוסמי. זמן זה — של הפילוסופים של איינשטיין — משתייך לחי העולמים, לאלקי הנצח, למלך עליון. אבל אין תפיסת זמן זו שייכת לנו, למלך אביון, אשר יסודו מעפר וסופו לעפר, המשול כחרס הנשבר, כצל עובר, כחלום יעף. אין האדם פועל בזמן הקוסמי. הוא למעלה מהשגתנו, עליו אין לנו אחריות. עליו אין לבסס יום הדין, בהקשר זה אין לשפוט את האדם.

הזמן המהווה יסוד לראש השנה צנוע יותר, אנושי יותר. בברכנו "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" כוונתנו לזמנו של "ונתנה תוקף". אפשר אולי לתארו בדמות כלי מדידה זעיר. יציתו בידו של הקב"ה ובו הוא מודד לנו קצבת חיינו האנושיים. באמת אין אנו מתפללים על הארכת זמן, על תוספת שנים, אלא דווקא על חיים: "זכרנו לחיים... כתבנו בספר החיים". בעית החיים — חיי האדם — זוהי האתגר העיקרי העומד לפנינו בראש השנה ודורשת תגובתנו תשובתנו.

ובכן החלפנו את השם — לא זמן, אלא חיים. אבל האם פתרנו בזה את הבעיה? שוב נשאלת השאלה ואולי ביתר תוקף וחריפות: מה הם החיים? נשים לב תחילה לממדי החיים. בעל המזמור צ' (פס' י') קבע: "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה". אפילו אם נניח שחברות הביטוח יסכימו לכך, עלינו להבין שזה רק החשבון החיצוני — מידת השנים

נושא כמה שמות, ולכל שם טעם משלו. הוא נקרא "יום זכרון תרועה" (ויקרא כ"ג, כ"ד) או "יום תרועה" (במדבר כ"ט, א), כי בוא אנו תוקעין ומריעין בשופר; והוא מכונה "ראש השנה", משום שבאחד בתשרי ראש השנה לשנים וכו' (ר"ה פ"א, מ"א) ולפי דעתו של ר' אליעזר בתשרי נברא העולם (ר"ה י"א, ע"א); וחגגנו ידוע גם בשם "יום הדין", מפני שבו אדם נידון (שם ט"ז ע"א), ועוד אמרו ש"מראש השנה נידון מה יהא בסופה" (שם ח' ע"א).

אמנם אין השמות והטעמים הללו ממצים את כל משמעותו של החג. יש לו עוד בחינה חשובה. טמון בו יסוד הכולל את כל יתר משמעויותיו. ונדמה שדוקא הוא העיקרי — הוא הזמן. כלתה שנה, והנה שנה חדשה באה. נשרו כל עלי הלוח, האשתקד נעלם, וכבר נפתח חשבון חדש. רק הזמן מאפשר חילוף השנים, מציין תחילת השנה וסייומה, ניתן מנין לשנים. הזמן הוא המסד עליו נבנה כל הבנין המפואר של תפלותינו, תקיעותינו, נו, חגיגתנו. ברם הזמן עצמו — מהו? לכאורה הוא כולו מיסתורין.

שמה תאמר: השאלה אינה כל כך קשה, התשובה פשוטה למדי. הזמן הוא משולש: עבר, הווה, עתיד. זה הכל. ברם הכל הזה מסתכם לגבינו לאפס ואין! העבר איננו; וההווה אין להאחו בו — ברגע שאנו מדברים עליו כבר חלף והיה לחלק של העבר; והעתיד טרם בא, טרם היה למציאות, איך תופסים את הזמן? אין בו ממשות. מהו?

בעית הזמן אינה חדשה. גם הקדמונים וגם המודרניים התלבטו לפתור את החידה הגדולה הזאת. לפנים נחשב הזמן לממד אחד, נפרד מן החלל, והמשכו היה אין-סופי. היום צרפו המתמטיקאים את הזמן אל החלל והמציאו מינוח חדש — "מרחב של ארבעה ממדים" (הכל על טהרת

אלה הוא מתאחד עם כלל החיים, ושוכן בצל אלקי החיים. והנה זה פלא, זמננו — הכלי הקטן — אפשר למלא בתוכן נצח נצחים! אנו חיים במחשבותינו הנשגבות, באידיאלים אלוקיים, והם אין-סופיים.

שמא תאמר: אבל לא כל אדם זוכה לשגב רעיונות כזה, רק יחידי סגולה מוכשרים להתרומם לפסגת המחשבה. כיצד יכולים אנשים בינוניים ופשוטים לחיות. אמנם יש דרך אחרת הפתוחה לכל לכל בני אנוש. אנו חיים גם בהרגשה. לפעמים מטושטשים אפילו התחומים שבין המחשבה וההרגשה. אבל אין פירוש ההרגשה לסבול את סבל שלנו ולשמוח את שמחתנו אנו. גם יצורים נמוכי דרגה בסולם החיים יודעים כאב ומרגשים בשמחה. האנוש, נושא הצלם, מצטיין בזה שהוא חש גם את ייסורי הזולת ואת אושר חברו. רק כשאנו פורצים את המחיצות המפרידות בין איש לרעהו, כשהרגשתנו מקפת חיי אחרים, כשיש לנו הכשרון להצטער בצער אחרים — ועוד יותר חשוב, משום שהוא יותר קשה, להשתתף בתקוותיהם, לשאוף את שאיפותיהם, לשמוח בהצלחתם — אז נצא מכלא האנוכיות ונתחיל לחיות כבני חורין, לחיות חיי אדם.

לזה התכוון המשורר טשרניחובסקי באמרו "אני מאמין" שלו:

שחקי כי גם ברעות אאמין
אאמין, כי עוד אמצא לב,
לב תקותי גם תקותי,
יחוש אושר, יבין כאב.
אאמינה גם בעתיד,
אף אם ירחק זה היום,
אך בוא יבוא — ישאו שלום
אז וברכה לאם מלאם.

אם במקומות אחרים חטא המשורר נגד מסורת היהדות, מתוך אי-הבנה, כאן ירד לסוף דעתם של גדולי מורינו ונביאינו.

ומתוך הרגשה, בת זוגה של המחשבה, נוצר המעשה, המעשה הטוב, שהוא מצוה. בהקשר זה כדאי להטעים שאין מחיצה מפרידה בין המצוות שבין אדם למקום ובין המצוות שבין אדם לחברו. גשר יש, מחיצה אין. עבודת ד' שאינה מכשירה את לב האדם לאהכת רע לקר-

מלבר; החשמונ הפנימי — מלגו — שונה בהרבה. ימי הילדות ואף חלק מימי הבחרות אין להכניס בסכום השנים האמיתית. האישיות שלנו אינה בשלה, היא עדיין פרי בוסר. אנחנו רק בעלי חיים, בעלי אפשרויות, מתפתחים, אבל טרם הגענו לחיי בני אדם במלוא מובן המלים המכובדות האלה. בקצה השני ימי הזקנה, הימים אין לנו חפץ בהם, כשאנו גולשים כבר במורד ההר — גם אותם קשה להכניס בחשבון. יש אז פיות במטבע החיים התלול... הזכרונות מתרבים, אבל מעשי היצירה מתמעטים והולכים. מה נשאר? שנות הביניים, "ימי העמידה". אבל גם אלה אינם ברשותנו לגמרי. שליש היממה נתון לשינה ולא-כילה, שליש מסור לעבודה, לעסקים — או לכל הפחות לשביתה, שהיא גם כן ענין ראוי להתעניין בו. ואף מיתר הזמן צריכים לנכות כמה שעות לבידור ולמנוחה. כל אלה הם אמצעים המאפשרים לנו להחזיק מעמד בחיים. חלק החיים שבו קיימת האפשרות, ההזדמנות לחיות — לחיות ממש — מצומצם למדי, עד כי סוד הצמצום מפחיד! ועתה מתעוררת השאלה הגדולה, שאלת השאלות, איך צריך אדם להתנהג בשארית פליטת החיים? באיזה תוכן צריך הוא למלא את הזמן הזעום שיש לו כדי לחיות. מה הם החיים?

לא אנקה להגדיר את "החיים". נסיון כזה הוא משא לעייפה, ואולי לגמרי מן הנמנע. אשתדל רק — בהיסוס ובעונה — לתאר כמה מגבלות של היהלום הנקרא חיים.

האדם חי כשהוא חושב. לא על עסקיו, לא על מילוי חפציו החומריים ותאוותיו הגופניות כבעל חי. כל הדברים האלה שייכים לקיום האדם, לא לחייו האמיתיים. דברים אלה הם בני חלוף. ואילו המחשבה האמיתית היא בת אל-מות. היא הגיון הנפש, היא בעלת כנפים ומתרוממת מעלה מעלה עד שמי השמים, עד כסא הכבוד. המחשבה האמיתית היא דו-שיח עם הנצח, עם כל היקום, עם בורא הכל. מרטינ בובר קרא לדו-שיח כזה יחס של "אני-אתה". ברגעי הגות אין חיי האדם מצומצמים, אינם ענין של מספר שנים קצוב, שלפניהן אפס ואחריהן אפס, והן בעצמן כחלום (ואולי סיוט שזה אפס. ברגעים אלה האדם הוא יצור נצחי, נוצר בצלם אלקים. ברגעים

יודעים על שום מה. הם רצים ומתרוצצים לא אל מטרות קדושות, לא אל מגמות אידיאליות, אלא אל חשיש, אל ל.ס.ד. וכל יתר סמי המות, כדי למצוא מפלט, חיי שעה, מאכזריות ריקנות חייהם.

וככה נעשים המתמרדים למתאבדים. לפרקים גם מטבעות הלשון של זמננו מעידים בנו. אנו מדברים בנחת רוח, כביכול, על "הריגת הזמן". רבוננו של עולם, זהו רצח איום! זמן קיומנו עלי אדמות כל כך מוגבל, כל כך יקר. הוא מתנת אלקים מן האין-סוף, ואיך יעלה על הדעת ל"המית" אותו, לבזבזו? כאן מתגוללת לפנינו יריעת הפרדוקס המזור של תקופתנו. אנחנו שואפים לכבוש את החלל, מרחב העולם, ואילו החלל שבנפשנו אנו משאירים ריק. והכלל עתיק וידוע: "והבור ריק אין בו מים... מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו" — שבת כ"ב ע"א. בהעדר מים — ואין מים אלא תורה — בחוסר תוכן רוחני, ממלאים את חלל נפשנו כל מיני רעיונות ומזמות שהם כנחשים ועקרבים ארסיים.

הדגשתי קוצר החיים. אולי ישאל השואל: מדוע התעלמתי מחיי הנצח של העולם הבא? לאמתו של דבר לא נשתמט ממני הענין כלל וכלל. ברם עלינו להבין שהנצח מתחיל לצמוח כאן בעולם הזה. כבר רמזו חז"ל שיש קשר אמיץ בין שני העולמות באמרם: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה" (פרקי אבות פ"ד, מ' כב). השעון היהודי הוא שעונו של שאגאל: הוא תלוי בשמים ומראה השעות בבית היהודי, אך המטוטלת מתנועת גם מעבר לזמן. נצח אינו ענין של ימים ושנים ותקופות לאין מספר. הוא ממד רוחני; אפשר למצאו ברגע. זמנו של העולם החומרי הוא ממד אופקי — ומוגבל. הנצח הוא ממד מאונך: יש לו גובה ויש לו עומק — ואין לו מצרים, כי הוא משתייך לתחום שאין לו זמן ולא ערכים משתנים. הוא גובל באמת ובצדק, באהבה ובקדושה, שהם ערכים נצחיים, אבל שרשם בארץ. ישנן דתות המולולות בעולם הזה, או שוללות אותו כליל. לא כן היהדות. למרות שעם ישראל ידוע חולי וכל מיני פגעים, למרות

(סוף בעמ' 18)

ייה. ומאידך, העזרה המושטה לזולת, יחסי הרחמים והאהבה והידידות שבין איש לרעהו, מקרבים את האדם להבנת בוראו. על ידי הכרת דמות האלקים הנמצאת בשמחת אחינו אנו מכירים את היוצר עצמו. לא לחנם אמרו חכמינו (בשם ר' עקיבא) "ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה" — ירושלמי גדרים פ"ט, ה"ד, כי דווקא בכלל זה נראית הקדושה שבדת בעליל, כמתוך אספקלריה מאירה. מענינת ומאלפת העובדה שפירקוח נפש דוחה שבת, ז.א. שאהבת הבריות, במקרים מסוימים, מתירה איסור שעששו מיתה. אבל לשנאה המוחצת המובעת בזריקת אבנים, אפילו למען השבת, אין היתר — ואף כפרה, לפעמים, קשה למצוא.

חז"ל אמרו: "אין השכינה שורה לא מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה" (שבת ל' ע"ב). אין שמחה כשמחת המצוה, כשמחה הנובעת מתוך מעשים טובים המושרשים באהבה. זוהי שמחת החיים והאושר האמיתיים. אין לזהות שמחה עם בידור. האחרון הוא על פי הרוב בריחה מן המציאות, מן החיים, אנו רוצים לשכוח את ההוי שלנו, לשקוע זמן מה בתהום הנשייה. אין ספק שטוב להינפש מדי פעם מלחץ המציאות, להשתחרר לרגעים מן הדאגות, לנוח קצת מעבודה מפרכת. אבל אין הבידור עיקר, אלא טפל. לכל היותר הוא תמריץ ועידוד לחיים, או סם מרגיע לעצבות ולעצבנות. ואילו שמחת החיים שונה לגמרי. היא עומדת במרכז החיים; היא אבן בוחן הצלחת החיים. היא תוצאה מהשגינו, פרי אידיאלים קדושים בביצועם. המעשה שהוא מצוה מביא לשמחה של מצוה, לשמחת תוספת חיים, לשמחה של תחייה.

סוף דבר הכל נשמע, אנו חיים בערכים — מוסריים, רוחניים, אלקיים. בהתאם לעקרון זה סובל דורנו מחוסר ערכים. לכאורה פלא הוא שדוקא בארצות השפע ומדינות הרווחה מתרבים חולי הרוח וזקוקים אנשים לפסיכיאטורים. אבל הסבר התופעה המדהימה הזאת פשוט וברור: בחמירות אין תרופה נגד שיעמום החיים וסכנותיהם. גשמיות איננה תריס נגד פחדינו ללא שם, נגד הסייט המתפשט כסרטן בכל שטחי העולם. וזוהי גם סיבת מרד הנוער. ה"היפים" מתקוממים ואינם

אורות התשובה

נחום רקובר

וכשנתבונן ונחשוב על יסוד זה ונגיע להכרה כי אכן "העולם כולו מלא הוא הרמוניה", אזי תבא התשובה בחיי הפרט ובחיי הכלל. האדם בחזרתו בתשובה חוזר הוא אל הטוב העליון אשר סר ממנו ואשר מעשיו הרעים הסתירהו מעיניו.

האדם נמצא בקשר הדוק עם הבריאה כי הרי הוא חלק ממנה. הקב"ה כשברא את עולמו הסתכל בתורה ולפיה פעל את פעלו. ולכן כל פגיעה ועבירה על אחת ממצוות התורה היא באותו זמן גם עבירה נגד העולם, — האדם מבצע פעולת הריסה נגד העולם המושחת על יסודות התורה. חטאו של האדם מטביע חותם של שנאה נגד ברי"א כלשהי וע"י התשובה חוזרת האהבה להאיר, והרי הוא האדם קשור בחזרה לעולם בעבותות האהבה.

ע"י התשובה עולה האדם למעלה רמה ונשאה. אולם אין הוא נעשה זר לעולם הסובב אותו, אלא אדרבא, מעלה הוא את העולם יחד אתו, ונמצא כי האדם מתקשר ביתר שאת וביתר עז אל עולמו של הבורא, והרי הוא בהרמוניה שלמה עם ההווה כולה. בחזרתו לא זו בלבד שהוא מתקן את עצמו אלא משכלל את ההווה כולה ומשיבה לאלוקות. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, ואפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולעולם כלו. לא זו בלבד שהאדם, ע"י תשובתו נברא ברוח חדשה, אלא כל העולמות התחדשו עמו. החזור בתשובה אינו נעשה זר אל העולם כי הוא מרומם עמו את העולם ואת החיים.

התשובה מסירה מעל האדם את המסכים המעכביים בעדו לראות את הטוב האמיתי. קלוקל האדם הוא, שהוא שוכח את עצמו, וקלוקל ההווה כולה היא שהיא שוכחת את עצמה. התשובה היא המביאה את האדם להכיר את עצמו ואת העולם הכרה יותר אמיתית ויותר בהירה. כי החזרה בתשובה,

בשורות מועטות אלו מן הנמנע לסקור את כל שיטתו של מרן הרב זצ"ל על התשובה, אך ננסה לעמוד על כמה רעיונות אשר אנו מוצאים ב"אורות התשובה".

"התשובה היא תופסת החלק היותר גדול בתוריה ובחיים, עליה בנויות כל התקוות האישיות והצבוריות, היא מצוות ה' שהיא מצד אחד קלה שבקלות שהרי הרהור תשובה היא כבר תשובה, ומצד אחד הרי היא קשה שבקשות שלא יצאה עדין אל הפועל במלואה בעולם ובחיים".

פסקה זאת המובאת מתוך ההקדמה ל"אורות התשובה", מלמדת אותנו מהותה של תשובה וגודל ערכה. התשובה מחמת רום מעלתה והכרחיותה, היא מצוה קלה שבקלות שכל אחד ואחד יכול לקיימה ברצותו, ומצד שני, קיומה המלא עדין לא יצא אל הפועל, כי דבר זה כרוך בהשתנות כללית של דעות ומת"עולם, ובהכרתם הכרה אמיתית את עצמם ואת צור מחצבתם.

מתוך "אורות התשובה" למדים אנו כי תשובת האדם כתשובת העולם איננה מקרית, אלא היא התוכן היותר יסודי לחיים המעשיים והאידיאליים. התשובה הגנה תוצאה ישירה מכליאת הרוח הבלתי מוגבלת בחוץ הגוף המצומצם והעולם המוגבל. עצם פעולתו של האדם מהוה חטא נגד החוש המוסרי החובע מהאדם את השלמות, ואשר אינו מכיר בכל הגבלה. ולכן התשובה "טבעית היא לאדם — והיא משלימתו". ומוכנה היא בלב כבר בשעת עשית החטא. "התשובה באה משאיפת המציאות כולה להיות יותר טובה ומזוככת, יותר חסינה ומעולה ממה שהיא. בתוך חפץ זה חבוי כוח חיים של התגברות על המדה המוגבלת של ההווה ועל חולשותיה".

"הכל הוא טוב" — זהו יסוד מוסד במשנת הרב "והישר שבנו הלא הוא בא מהתאמתנו אל הכל".

חזרת האדם אל עצמו היא, חזרה אל מקור נשמתו. ומכאן — חזרה אל בוראו, בורא העולם. "ע"י התשובה הכל שב לאלוקות". האדם משתחרר מעבדותו לחטאים וחוזר אל החרות הקדושה ואל הטוב העליון.

התשובה היא היא המודעות לאדם את הערך הגדול של החיים הרוחניים, והיא המגלה לו את מקומו בתוך בתוך ההרמוניה ההוייתית כולה. מתוך הרחבת האופק שבאה לו ע"י התשובה הרי הוא מגיע להכרת הטוב האלוקי באמיתותו.

אור התשובה המתנוצץ בכל רגע במעמקי החיים הוא הוא המחודש את העולם ומקרב את ישועת ישראל וארצו. לולא רוח התשובה לא יכלו החיים הרוחניים בעולם להתפתח; התשובה היא המוליכה את האדם ואת העולם לקראת הבריאות הגמורה.

מִן הַר זֶ"ל רֹאה בַּמַּעֲשִׂים הַנַּעֲשִׂים לַגֹּד עֵינֵינוּ הַתַּחֲלַת הַתַּגְשְׁמוּתָהּ שֶׁל הַתְּשׁוּבָה: הַתְּעוּר־רֵרוֹת חֶפְצָה שֶׁל הָאוֹמָה לְשׁוֹב אֶל אֶרֶצָה, אֶל מַהוּתָהּ, אֶל רוּחָהּ וְאֶל תְּכוֹנֶתָהּ בְּאֵמֶת אוֹר שֶׁל תְּשׁוּבָה יֵשׁ בָּהּ. וְהוּא רֹאה אֶת הַמֶּשֶׁךְ הַתַּגְשְׁמוּתָהּ בִּיתֵר שֶׁאֵת וּבִיתֵר הֵיכָף כֹּאשֶׁר "כֹּל בְּנֵי הָאוֹמָה יָבוֹאוּ לַעֲוֹמֶק הָאֵמֶת, וְאֵז בְּקוֹל מִלֵּא גְבוּרָה וְעֵז יִכְרִיזוּ עַל עֲצָמָם וְעַל עַמָּם בְּקוֹל גָּדוֹל: לְכוּ וְנִשְׁוֹבָה אֶל ה'".

הָאוֹמָה הַיִּשְׂרָאֵלִית מֵרֶכֶז הַהוּיָה הִיא, וְתְשׁוּבָתָהּ — יִסּוֹד לְבִנְיָן הַתְּשׁוּבָה הַגְּדוֹלָה: תְּשׁוּבַת יִשְׂרָאֵל הַעֲלִיּוֹנָה וְתְשׁוּבַת הָעוֹלָם כּוֹלוֹ שְׂתָבָא אַחֲרֶיהָ. "כִּנְסַת יִשְׂרָאֵל הִיא הָרַאשׁוֹנָה בְּעוֹלָם לְתְשׁוּבָה", וְהִיא אֲשֶׁר תִּשְׁפִּיעַ עַל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ לְהִגִּיעַ לִידֵי תְשׁוּבָה, לְהַאֲרִיז וּלְקוֹמֵם אֶת מִצְבּוֹ.

(סוף מעמ' 6)

וְתַעֲנוּגוּתִי, עַל הַצְפּוּי לְאָדָם אַחֲרֵי פְטִירָתוֹ, וְעַל חֻבַּת הַתְּשׁוּבָה מִן הַחֹטָא. הַסּוֹג קְדוּם מְאֹד, וְכִבֵּר הוּא מִיּוֹצֵג בְּפִיטְנוֹת הַ"אֲנוֹנִימִית", זֶה שְׁקוֹר דַּמַּת לַחֲקוּפַת הַחֵרוֹת בְּשִׁירָה הָעֵבְרִית וּלְתַקּוּפַת הַמְשׁוֹרְרִים יְדוּעִי־הַשֵּׁם.

אוֹפִיּוֹ הַ"סְפָרְדִי" שֶׁל פִּיטְנוֹ בּוֹלֵט בַּמִּבְנָה הַסְטְרוֹפִי שֶׁל הַשִּׁיר; הִרִי זֶה, מִבְּחִינַת מִבְּנָה הַמַּחֲ-רוּזוֹת, מֵעֵין "שִׁיר אִיזוּר", מִן הַטִּיפּוֹס הַמִּצּוּי בְּשִׁירַת הַחֹל הָעֵבְרִית בַּסְפָּרְדִי. גַּם שִׁיטַת הַשְּׁקִילָה שֶׁלִּפְנֵי בְנוֹי הַשִּׁיר סְפָרְדִית הִיא: כֹּל טוֹר בְּשִׁיר מִכִּיל 12 הַבְּרוֹת דְּקְדוּקִיּוֹת, מִלְּבַד הַרְפָּרִין, שֶׁהוּא פֶּסֶק וְעַל כֵּן אֵינוֹ נִשְׁקָל. אֶת הַפִּיט חִיבֵר פִּיטְן בְּשֵׁם עוֹלָה (סִימָן הַתּוֹכַחָה בְּרָאשִׁי הַסְטְרוֹפּוֹת, וּבְרָאשִׁי הַטּוֹרִים בַּסְטְרוֹפָה הָאַחֲרוֹנָה: 'עוֹלָה חֹזֶק'), מַחֲבֵר שֶׁלֹּא יָדְעָנוּ עַל קִימוֹ לִפְנֵי גִילּוֹי הַגְּנִיזָה. בְּגִנִּזוֹת קֵהִיר נִמְצְאוּ כַּמָּה פִּיטִים שֶׁחֲתִימָתָם כֵּךְ,

אֲחָדִים מֵהֶם גַּם רָאוּ בִּינְתִיִּים אוֹר. קֶשֶׁה לוֹמַר אִם כָּל הַפִּיטִים שֶׁחֲתוּמִים 'עוֹלָה' מִלְּפָנֵי פִיטְן אֶחָד יֵצְאוּ. הַשֵּׁם, אֵף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ מִצּוּי בִּימִינוֹ, הִיָּה נִפּוֹץ לְמַדִּי בְּמוֹרָחַ, בִּימֵי הַבִּינִיִּים. עַל הַפִּיטְן אֵינֶנּוּ יוֹדְעִים מֵאוֹמָה מִלְּבַד שְׁמוֹ, אֲבָל אֵין סֶפֶק שֶׁחֵי וּפְעַל בְּאַחַת מֵאַרְצוֹת הַמּוֹרָחַ. בְּהַתְּחַשֵּׁב בַּמִּבְנָה הַסְטְרוֹפִי הַמְסוּבָּךְ לְמַדִּי שֶׁל הַשִּׁיר, בַּחֲרִי־זֶה הַמְסוּלְסֵלֶת, וּבְעִיקֵר בְּפִסִּיחוֹת הַמְּרוּבּוֹת שֶׁל הַמְשַׁפְּטִים הַשִּׁירִיִּים מִטּוֹר לְטוֹר, נִרְאָה שֶׁאִי אִפְשָׁר לְהַקְדִּימוֹ לְמֵאָה הַשְּׁתִּים־עֶשְׂרֶה.

מִקּוֹר הַפִּיט בְּכ"י מִן הַגְּנִיזָה הַשְּׁמוֹר בְּאוֹסֶף קוֹיִפְמָן בְּבִדְפֶּשֶׁט, בַּסְפָּרִיִּת הָאֲקָדְמִית הַלְּאוֹמִית הַהוֹנְגְרִית לְמַדְעִים. סִימָנוּ לְפִי רִשְׁמִית וִידֵר: 27. צִילוֹם כַּה"י מִצּוּי בַּמִּכּוֹן לְתַצְלוּמֵי כְּתָבֵי יַד עִב־רִיִּים שֶׁלִּיד הַסְפָּרִיָּה הַלְּאוֹמִית וְהָאוֹנִיבֶרְסִיטָאִית, בִּירוּשָׁלַיִם.

הימים הנוראים והאדם בן ימינו

ד"ר יעקב רוטשילד

חורי האליל הנעלה של זמננו — הלאום ומדינה, עומד לו האדם בבדידותו הקיומית האיזמה לפני בוראו. נותר לו רק הוידוי "ראה עמידתנו, דלים וריקים"!

חשבון נפש נוקב זה עם עצמו מול אלוהים נעשה זר לרבים מאיתנו, והרתיעה מן העימות הבלתי אמצעי עם האלוהים מאפיינים את גישתם של בני עמנו ומדינתנו לימים הנוראים.

אמנם זקנים ומזקינים בגיל העמידה ממלאים עוד את בתי הכנסת של העדות השונות, אבל על פי רוב אין בכך יותר מאשר געגועים נבוכים וסנטימנטליים משום כך חסרי כנות — לעולם שאבד להם והם מחליפים את ההנאה בפרקי חזנות מבריקים עם חוויה דתית.

אמנם ברחבי העולם הגדול תפשה החרדה הקיומית את מקומה של גאוות האדם האוטונומי, הרואה את עצמו אדון לגורלו. אימת האדם הרואה את עצמו בתוך העולם הממוכן של עידן האטום — עולם שאותו יצר לשם בטחוננו — מול סכנת תהום הכליה על ידי אותם כוחות שיצר, הביא שם לחידוש המחשבה הדתית.

בארצינו הצעירה ובמדינתנו הצעירה אף יותר כמעט ואין עולה עדיין הספק בכל יכולתה של יצירת האנוש. בני מדינתנו רואים סביבם עולם עייף, ציני, מלא ספקות בערכי אנוש — והם עדים וגם שותפים ליצירת מפעל גדול אנושי, בהקמת מדינה מודרנית, חברה מודרנית שנוצרו כמעט יש מאין. חוויה זו הפכה אצל רבים מבטחון תמים בסגולתו של האדם לאמונה תפלה עיוורת בכל — יכולתו של האדם. ב"כוחי, ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה".

אמנם עברו במלחמת ששת הימים על רבים מבנינו רגעי זעזוע קיומי עמוק והתפכחות מן האופטימיות הזולה והשטחית של עם החושב עצמו

תופעת לווי מתמיהה — אם כי אינה מפתיעה — של הלאומיות החילונית ואיתה לאקלים התרבותי של מדינת ישראל היא, שהיהודי החילוני נמצא במבוכה רבה יותר מול הימים הנוראים מאשר ביחס ליתר מועדי ישראל. מצבו הוא שונה ממצבם של אלה שקדמו לו בתולדות עמנו בתקופה החדשה, או אף של בני דורו שבתפוצות. להם היו ומהווים ימים אלה נקודת מגע יחידה עם היהדות ולא לחינם כינו הטיפוס הזה של דת ישראל "יהדות שלשת הימים". בארץ נשתנה הדבר מעיקרו. האדיאולוגיה של הלאומיות היהודית-המערבית לתת לחגי ישראל אינטרפרטציה חדשה והעניקה להם אופי של חגי טבע וחקלאות או חגי תחיה לאומיים.

ביודעין הם הבליטו בכך צד אחד בלבד של חגיגנו עתיקי יומין והדיחו כליל את הצד האחר, הדתי בעל התוקף לעין ערוך חזק יותר מבחינה היסטורית.

נסיון "פרשנות" כזה לגבי הימים הנוראים היה נדון לכישלון מראש. למעשה, גם אינם ידועים לנו נסיונות בכיוון זה, אם לא נעריך כחסרת טעם את הצעתו של עיתון ילדים לנוער מסוים אשר בגליונו לראש השנה לפני שנים מספר הציע "להעשיר" את ראש השנה במנהגי "סילבסטר".

אם אפשר בכלל למצות את מהותם של הימים הנשגבים במושג אחד, הריהו שהאדם בהיותו יצור קטנטן, אחוז בסבך החטא ובן החלוף עומד לפני היושב על כסא רם ונישא, המלך הקיים לעד ולנצח נצחים.

בעימות קיומי גורא זה ניטל מהאדם הכל הנחשב על ידו לבר קיימא ובעל משמעות, לא רק ערכים חומריים, אלא גם ערכים נעלים, יצירות רוחניות ותרבותיות. עימות זה אינו מרשה עוד לאדם להיחבא מאחורי הקולקטיב, החברה ומא-

של האדם כמעט נעלמת לידו. ה' כמלך העולמים, המכוון את הליכותיהם של יחידים ושל לאומים — "ועל המדינות בו יאמר — איוו לחרב ואיוו לשלום" "ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמוות" — האם אין ההכרה במלכותו לכך יכולה להחזיר לקיומנו הנתון בסכנת אבדון את יציבותו. תו. ראה זאת מביאה בעקבותיה את החזון המשיחי של תיקון העולם במלכות שדי שיחזיר לעולם את מובנו ואת יעודו.

רק אחרי העימות המעורר של האדם עם מלכות ה' בראש השנה המבטל את האמונה בכח האדם בעצמו חלה תפנית הימים הנוראים אל האדם. בעשרת ימי התשובה, ובמיוחד ביום הכיפורים נאבק האדם, תוך הכרת אפסותו, בהיותו שקוע בחטא ובאשמה על חיים חדשים זכים ומטוהרים שרק חסד ה' יכל להעניק לו.

רק הרואה את ריקנותו של הרבים מבני הנוער, אכולי הספקות, שלא ירצו לשמוע על ערכיהם הלאומיים וההומניים של הדורות הקודמים, המציין את ה"ציונות" במרכאות ורואה בה רק מליצה ריקה — ואומנם אלה אינם הגורעים המתבטאים כך — יוכל לשער את האושר ואת העושר המגייס עים אל האדם תוך החוויה האמיתית של יום הכיפורים המעניקה לחיינו תוכן חדש, כיוון חדש, ומובן חדש.

אשריכם, ישראל, לפני מי אתם מיטהרים? ומי מטהר אתכם? אביכם שבשמים!

אדון לגורלו. איום השואה השניה, עמידה בלתי אמצעית מול המות מחד גיסא והפגישה הפתאומית עם עולם הנצח בכיבוש ירושלים ומקום המקדש יצרו נכונות קיומית להעמקת המחשבה מתוך בקורת כנה ואמיתית של מוסכמות. נכונות זו הביאה לידי יצירות כמו "שיח לוחמים", וחבל שלבלרים וריוזים בתוכנו הפריזו בהערכת התעוררות זאת כתנועת שיבה אל המקור ממש.

בהתקרבו לימים הנוראים שואלים אנו את עצמנו; ומה בדבר בטחונו של האדם בכח יצירתו? האם עלינו להרבות דוגמאות המוכיחות בשפה ברורה שקיומנו ניתן בסכנה ביד כוחות שהאדם בעצמו יצרם והם נערכים אחרי שהסיר מעליו עול מלכות שמים ומסרב להעמיד את מטרת חייו *Ad maiorem gloriam dei*.

האם יש עדיין צורך בהוכחה שלא יוכל להיות תיקון עולם בלי הכרה במלכות שדי? לראיה זו של תיקון עולם במלכות שדי מביאה אותנו תפילת ראש השנה הנשגבה.

ניצבים אנו בראשית השנה, ביום הדין לפני ה' וליבנו מלא דאגה לקראת עתידנו. אנו מלאים בקשות ודאגות למענינו ולמען אלה הקרובים לנו. אך אין אנו מוצאים כמעט דבר על אלה בתפילותינו שבראש השנה אף לא וידוי על אשמותינו ועל געגועינו לתשובה ולטהרה.

על שגב ה' בלבד, הבורא, המלך הדיין והמחוקק מדובר בתפילותינו ובפיוטינו, וקטנותו

אל פסגת הר הנצח, ולהמליך שם את ד', להכריז על הקמת מלכות שמים עלי אדמות, להצהיר לפני ההיסטוריה את החלטתנו הנחושה להקדיש את מיטב כוחותינו להשגת מטרתה הסופית הזאת. ראש השנה הוא רק פסיק במשפט החיים, רק רגע של מרגוע בתוך הסער המשתולל בחיי האדם. אמנם בו ניתן לנו — במעוף המחשבה, בעומק ההרגשה, בטוהר הלב — לסעום טעם הנצח, להכיר תב בספר החיים של נצח נצחים.

(סוף מעמ' 14)

שאנו עם השואה, הננו נשארים האומה האופטימית הגדולה שבהיסטוריה. אנו רואים בעולם הזה לא רק עמק הבכא, אלא משתלת הנשמות, מקום יצירת ערכי אלהות. ועל ידיהם היינו לעם הנצח. התיצבותנו מול הזמן הוא האתגר הרוחני הגדול של ראש השנה. השופר קורא לנו במאה קולות — הולך וחוזר — עלו! הוא מצווה לנו לעזוב גיא הזמן והחמרנות ולהעפיל אל ראש הר האלקים,

"אם אין דיעה — תפילה מניין"

חיים יצחק לוין

שהבאנו למעלה בהסתכלות אחרת. התפילה "ות-
כמים כבלי מדע" באה בעיקר להביע את הרעיון
שאסור לאדם לתבוע גמול חלף זכויותיו, בתפילתו,
אלא חייב אדם להיות ענו ושפל רוח, ולסמוך על
רחמי ה' בלבד. אבל תפילה זו אינה שוללת את
ערך החכמה עצמה, כמו שאינה שוללת את ערך
הצדקות.

דברי הריב"ש הם דברי פולמוס נגד התפילה
לספירות שונות, ואינו רוצה לומר שלא ראוי
לאדם לשתף שכלו והבנתו בעבודת התפילה. סוף
סוף הדעה היא הגדולה מכל צרכי בני אדם,
כדברי רבי אמי "גדולה דעה שניתנה בתחלת
ברכות של חול (ברכות לג, ע"א).

נראה שחז"ל התכוונו במושג דעה בתפילה
לשלושה דברים:

- (א) דעה במובן הכרה, השכל הפשוט והטבעי.
- (ב) דעה במובן דעת התורה.
- (ג) דעה במובן כוונה, והיכולת של רכוז המחשבות.

גנסה עכשיו לבסס ולהבהיר כל אחד משלושה
מושגים אלו, ולהוכיח את חשיבותו בתפילה.

דעה במובן השכל הטבעי

מגילה יז ע"ב: "ומה ראו לומר בינה אחר
קדושה שנאמר והקדישו את קדוש יעקב ואת
אלקי ישראל יעריצון, וסמך ליה וידעו תועי
רוח בינה".

ומוסיף הלבוש (ס' קטו): "ועוד מפני שמותר
האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל קבועה
ראש לאמצעיות, שאם אין בינה אין תפלה ובמור
צאי שבתות ויו"ט מבדילין בה משום שהבדלה
היא חכמה, שמה שהאדם מבדיל בין דבר לדבר
חכמה היא לו, ולכן קבועה בברכת חכמה" ע"כ.
חכמינו ז"ל רצו להגיש שהתכונה המיוחדת
את האדם מן הבהמה, והמאפשרת את התפלה,

דעה רוחת שהתפילה המעולה היא התפילה
הפשוטה מלאת רגש ופאתוס, שבזמן הבעתה
אדם שולל את כל ערך חכמתו, גדולתו השכלית
והישיגיו האינטלקטואליים.

דומה שלפי רוח זאת אנו אומרים בתפילתנו
יום יום "הלא כל הגבורים כאין לפניך ואנשי
השם כלא היו וחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי
השכל כי רוב מעשיהם תהו וימי חייהם הבל
לפניך ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל".
גם ידוע מה שכתב הריב"ש (תשובות ס'
קנו) ששמע מפי רבו ש"הרב רבי שמשון מקינזון
ז"ל שהיה רב גדול מכל בני דורו היה אומר אני
מתפלל לדעת זה התינוק".

אולם אין הדבר כל כך פשוט שהתפילה הרצויה
ביותר היא התפילה הרחוקה ממדת הדעה וההשכלה.
בירושלמי ברכות פ"ד ה"ג איתא: "היה
עומד ומתפלל בשבת ושכח של שבת והזכיר של
חול. רב חונה אמר איתפלגון רב נחמן בר יעקב
ורב ששת. חד אמר חותך את הברכה. וחד אמר
גומר את הברכה. הכל מודים בחוגן הדעת שהוא
גומרה והא כרבי דרבי אמר תמיה אני היאך
בטלו חונן הדעת בשבת. אם אין דיעה מניין תפילת
לה". ע"כ. כלומר, אע"פ שנחלקו האמוראים ב-
שאר ברכות של חול שנאמרו בשבת אם מפסיק
באמצע, הכל מודים שגומר את ברכת "חונן
הדעת" כיון שברכה זו כל כך חשובה לתפלה,
ש"אם אין דעה תפלה מניין".

נדמה שטקסט זה של דברי רבי יהודה הנשיא,
מסדר המשנה, שעל פיו קבעו את ההלכה בסוגיא,
הוא כל כך יסודי ובסיסי, שהוא צריך להדריך
אותנו בכל מה שנוגע להבנת מהות התפילה.
יתכן שמימרת רבי: "אם אין דיעה מניין תפילה"
היא על דרך הכתוב "דע את אלקי אביך ועבדהו"
(דה"א כח, ט).

לכן נראה, שעלינו לראות את שני המקורות

דבר, גם השפל שבתשמישים, לתכלית המעלה. והנה בשעה שהאדם עוסק בעניני מעלות וקדושה, אפילו לא תהיה דעתו גדולה, נקל הוא שיעשה הדברים לתכלית השלמות. אבל כשעוסק בעניני חול צריך דעה הגונה לשעבודם לתכלית המעולה, כדת חכם הרואה את הנולד. על כן בתחלת ברכות של חול, כשיוצאים מעניני הקדושה ופונים לעניני החול, צריכים להקדים ברכת הדעה ותפלתה, שאז גם עניני החול קדושים יהיו (עולת ראי' ע' קעג).

דעה במובן ידיעת התורה

אין ספק שחז"ל התכוונו לא רק לשכל הטבעי, אלא גם לדעת עליון שהיא התורה. וכן מפורש בתפילת הבדלה: "אתה חוננתנו למדע תורתך ותלמדנו לעשות חוקי רצונך".

רק באמצעות התורה ניתן לענות על הבעיה הגדולה של התפלה: איך אפשרית התפלה בכלל? איך אפשר לשכני בתי חומר לגשת אל ה' ולדבר אליו בתפלה? "וכי אפשר לדבוק בשכינה והכתיב כי ה' אליך אש אוכלה" (כתובות קיא ע"ב).

"ומכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלא גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו... לך דומיה תהלה סמא דכולא משתוקא" (מגילה יח ע"א).

התשובה היא שהתפילה אפשרית לנו בעיקר משום שהיא לשון נבואה שהיא לשון תורה: "מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר... מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה וכו'" (שם).

כבר עמדו חוקרי התפלה על העובדה שלשון התפילה היא כמעט כולה לשון התורה והנבואה. וזה לשון ר' זאב יעבץ ז"ל במבוא לסדרו "עבר-דת הלבבות": והתפלה אשר ידי אנשי כנסת הגדולה יסדוה, היא לבוש האורה אשר לבשה רוח הנבואה בשובה אל אביה שבשמים, אחרי אשר השלימה את חפצה בקרב עמו על הארץ... שאין אף מליצה אחת בתפלתנו וברכותינו שתקנו לנו רבותינו שלא תמצא, ככתבה או כמשמעה, באחד הפסוקים שבמקרא בגוף לשונו או בעצם משמעה, כפשוטו או כמדרשו. ע"כ.

היא הכח הרגשי, לפי שגם הכח הרגשי באדם מושפע ומשתנה על ידי הכח השכלי.

גם הבהמה מרגישה פחד ושמחה, אבל רק האדם יכול להתפלל כדי להרגיע את פחדו, ולהור-דות על שמחתו. מדוע? לפי שהבהמה מגיבה למצב הנוכחי והעכשוי בלבד, והאדם מגיב למצב-בו הנוכחי באספקלריית מצב אידיאלי במחשבתו. הרגשת הכאב גדולה באדם כשהוא מלווה עם הכרת האיר-צדק בעולם, אבל יחד עם זה האדם יכול להתפלל ולהשאיר תמיד בעל תקוה בגלל הכרתו שיש אלקים בעולם ששומר על הערכים ומבטיח את קיומם ונצחונם הסופי.

וכן הרגשת השמחה באדם יותר גדולה מפני שאדם הוא בעל שכל, כמו שכתב רבי יהודה הלוי: "ומה שיחזיק ערבותו ויקבענו ויוסיף לו ערבות על ערבות, שיברך תמיד על כל מה שהוא מוצא ומה שמוצא ממנו... ההודמנות להנאה והרגשתה, ושיחשוב בהעדרה קודם לכן, כופל ההנאה. וזה מתועלת הברכות למי שהוא רגיל בהם בכונה והבנה, מפני שהם מצירות מן ההנאה בנפש והשבח עליה למי שחננה וכבר היה מזומן להעדרה, ואז תגדל השמחה בה... ומי שאינו אוהו הדרך הזה, אל תחשוב כי הנאתו אנושית, אך הנאה בהמית איננו מבינה, כאשר אמרנו בשכור". (כוזרי ג יג-יז).

גם משום נמוק אחר גדולה חשיבותו של השכל בתפילה. אין אדם יכול לתת שבח לבורא על סדרי הטבע כראוי. בברכת המאורות וכדומה. כל זמן שאין לו דעה להבין את הסדר הטבעי בעולם, והחוקיות בקוסמוס.

ואחרון אחרון אין אדם יכול להתפלל כראוי בחוסר שכל, לפי שאין אדם יכול להדבק עם קונו וללכת בדרכי ה' בלי שכל מפותח. האדם אינו יכול להבחין בין הטוב והרע, ואינו יכול לחיות חיים מוסריים בלי כח שכלי גדול. העולם בזמנינו הוא מאד מסובך. זאבים מתלבשים בבגדי כבשים ורשעים קוראים בשם הצדק והאמת. רק מי שיש לו שכל חכמה ובינה יכול לבחור בטוב ולהידיבק בקונו.

יפה פירש הרב קוק זצ"ל את מימרת רבי אמי "גדולה דעה שנחנה בתחלת ברכה של חול" (בר-כות לג ע"א): גדר הדעה הוא להשתמש בכל

רים היתר על כל עבירה ובלבד שיתפלל אדם בבית הכנסת. הופכים את האמצעי למטרה, ומ- בטלים את המטרה מפני האמצעי. התפלה אינה יכולה להיות מנותקת מדיעת התורה וקיומה. יש ערך לתפילה רק במדה שהיא קשורה עם התורה — ידיעתה ושמירתה.

דעה במוכן כוונה

עצם מהות התפילה היא הכוונה, הכוונה ביסוד- דה נובעת מכח שכלי, כח ריכוז המחשבה. כח זה פושט לכל כחות הנפש ולכל מעשיו של האדם. מתוך שיכול האדם להתרכז, ולא לשים לב להפרעות פנימיות וחיצוניות, הוא יכול להכווין כל מחשבותיו ופעולותיו למטרה אחת כוללת: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

מה נמרצים דברי הרמב"ם (מו"נ ג: נא) בתארו את השלבים בחינוך האדם לקראת השלימות ה- עליונה שהיא קיום האדיאל "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

השלב הראשון בחינוך זה הוא הכוונה בתפלה, ורק אחר השתדלות ואימון משך שנים רבות אדם מוכן לשלב השני של כוונה והוא קיום שאר כל המצוות בהכרה גמורה ורצון מוזק. "ודע שמ- עשי העבודות האלו כלם, כקריאת התורה והת- פילה לעשות שאר המצוות, אין תכלית כוונתם — רק להתלמד להתעסק במצוות האלו ית' ול- הפנות מעסקי העולם, וכאלו אתה התעסקת בו ית' ובטלת מכל דבר זולתו" (שם). השלב האחרון הוא שאדם יגיע למדרגת כוונה שלימה בכל מע- שיו אף שלא בשעת התפילה, ולא בשעת קיום המצוות המפורסמות. המדרגה הזאת קרויה "בכל דרכיך דעהו", ואין התחלתה כי אם בדעת ה' בכוונת התפילה.

בסוף עלינו להדגיש שדברנו על המומנט של דעה בתפלה, שלא על מנת להגביל את התפילה, לתחום השכל בכל רחבו והקפו. הדעה היא תנאי הראשון בתפלה, וגם המטרה הסופית של התפלה, אבל באותו זמן ברור הוא שאין היא מקיפה את כל חוויית התפילה. הרי הכתוב אומר "דע את אלקי אביך ועבדהו" זאת אומרת אחרי הדעה באה העבודה הגמורה שהיא מלווה ברגש וכחות רבים אחרים של הנפש.

רק בעזר התורה יכול אדם לדעת איך לתת שבח לבוראו, איזה צרכים ראוי לבקש מאת ה', ועל מה ראוי להתודות לו. ואם תשאל מה הוא הענין של חידוש בתפלה והשתפכות הנפש בתפ- לה? יש להשיב שאף זה לא התיירו כי אם במס- גרת התפלה הקבועה, שהתוספת טפילה לעיקר. ומי יודע איזה נזק נגרם ע"י תפלות שאין יסודן ברור מן התורה.

אכן הקשר בין התפילה והתורה הוא יותר מקיף לא רק שחייב אדם להתפלל בלשון התורה והגבו- אה אלא חייב אדם גם לשמוע את התורה שמוציא בפיו בתפילה. התנאי היסודי בקבלת תפלתנו הוא שאדם יבין שתפלתו בעיקר הוא אקט של הקשבה וציות יותר ממה שהוא אקט של דיבור והודעה. כבר הדגישו וחזרו והדגישו חכמי המוסר שיותר חשוב שאדם יציית לקול ה' משישמע ה' לקול האדם, התפילה האמיתית היא התשובה. כתוב מלא הוא "מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה" (משלי כח, ט) ומפרש המהר"ל (נתי- בות עולם — נתיב העבודה פרק ב): "כי שני דברים נתנו לאדם מן השמים יתברך התורה והנפש, ואם מסיר אזנו משמוע תורה שדוחה התו- רה שהיא מן השם ית' לאדם ואינו רוצה בה, גם תפלתו שהאדם שופך נפשו לפני ה' ית' היא תועבה, כי אלו שני דברים דהיינו התורה והנפש תלויים זה בזה" ע"כ.

וכאן אנו נוגעים בשגיאה הגדולה והמסוכנת ביותר בקשר לתפילה שגיאה זאת היא הפרימיטי- בית ביותר והמדרגית ביותר כאחד. תפלה היא עבודה שבלב כמו קרבנות שהם עבודת בית המקדש. בשניהם נאמר שאם לא נעשו למטרה הראויה הם תועבה. לא מצאנו בשום מצוה אחרת שכוונה לא טובה הופכת את המצוה לתועבה, לא שבת ולא כשרות, לא צדקה ולא כבוד אב ואם.

מדוע באלו לבדם תועבה? לפי שאדם חושב שהוא משחד את ה' וקונה זכות לעצמו לבטל את המוסר והמצוות לפי שנתן מתנה שמכסה על שאר מעשיו. התועבה היא שבמקום שתהיה ה- מצוה גוררת מצוה המצוה גוררת עבירות הרבה. משום כך גינו הנביאים "דיכם דמים מלאו מי ביקש זאת מידיכם רמס חצרי". בזמנינו יש שמו-

הכוונה בתפילה

חיים ש. הלוי

וכל מחמדיה טבועות וגנוזות
ואין שייך רק התורה הזאת.

פיוט זה, וחרו זה שבו במיוחד, היה מביא אותי
מדי שנה להתרגשות יתרה. אולם כיום הנני
מרגיש עצמי כדובר שקרים לפני ה', ככופר
בחסדיו, שהראנו בעינינו, וכמכחיש את ההכרזות
על הנסים והנפלאות שנפלו בחלקנו. האמנם
נתונה עיר הקודש היום לחרפה ולביות? האם
מותר לנו להגדיר את המצב כיום —

בראותי כל עיר על תלה בנויה,

ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה.

גם במנחה של תשעה באב איני יכול להוציא מפי
את תאור הזוועה של ירושלים בתפילת "נחם":
העיר האבלה, והחרבה, והבוזיה, והשוממה,
האבלה מבלי בניה,

והחרבה ממעונותיה, והבוזיה מכבודה
— — — ויבלעוה לגיונות,

ויירשוה עובדי זרים.

מאות יהודים טובים אומרים זאת בלב שבור בגמר
יום צום, ומתעלמים מהעובדה הגלויה שמימי
החשמונאים הראשונים לא היה מצב שחיל
זר לא נמצא בגבולות ירושלים, ושמאות מטובי
בנינו שלמו בדמם עבור גרוש הלגיונרים מעיר
קדשנו. את השקר הזה בתפילה, את חטאת הצבור
הזאת מתרצים בדרך הדרש והאגדה ובדרך
המדיניות, שהגויים עוד לא הכירו בזכותנו על
המדינות, שהגויים עוד לא הכירו בזכותנו על
ירושלים השלמה. קטני אמונה אלה, הכופרים
בחסדי עליון, קובעים בניגוד להלכה ש"מברך
על הרעה מעין הטובה, ועל הטובה מעין
הרעה" (ברכות, פרק ט', משנה ג'). הם צועקים
על שעבר, וצעקתם חסרת תוכן. בתפילה כזאת
אי אפשר לכוון...

חושבני שמיותר להאריך בדברים בגודל החשיבות
של הכונה בתפילה. טעמה של התפילה בכונה
המתלווה אליה, ואפשר להביא עשרות מובאות
וסיפורים על החשיבות שיחסו לכך גדולי ישראל
בכל הדורות. אלא שבעונותינו הרבים אין אנו
מסוגלים לכוון יום יום את לבנו בשעת כל תפילה,
ולחץ חיי החולין תובע למהר ולסיים את התפילה,
ואפילו תוך הפרה מפורשת של הכלל: "אל תעשה
תפילתך קבע, כי אם רחמים ותחנונים לפני
המקום" (אבות, פרק ב', משנה י"ח). ואין הדברים
אמורים דוקא בדורנו, דור המחשב ששעתו דוחקת
לו. עוד במשנה מצאנו הלכה למעשה: "האומגין
קוראין (שמע) בראש האילן או בראש הנדבך, מה
שאינן רשאים לעשות כן בתפילה" (ברכות, פרק
ב', משנה ד'). ועל זה מעיר ר' עובדיה מברטנורה:
"מה שאינן רשאים לעשות כן בתפילה — דצלותא
רחמי היא ובעי כוונה, הילכך יורדין למטה
ומתפללין". משמע את "שמע" מותר להתפלל
ללא כונה...

עד כאן אמורים הדברים בפרט, ביחיד, אולם
האם מותר לצבור לקבוע סדרים, שאינם
מאפשרים לכוון, כי עלילות התפילה אינן
מאפשרות זאת? האם אין חובה על המנהיגות
הרוחניות של הצבור למנוע מצבים, שבהם ירגישו
הפרטים התמרדות נגד המלים ששמים בפיהם.
עומדים אנו אי"ה בקרוב בפני הימים הנוראים.
תפילת יום הכפורים מגיעה לשיאה בשעת נעילה,
עם ערוב היום, כשכל מתפלל עומד בהתרגשות
עמוקה מול ארון הקודש הפתוח ושופך שיחו
לפני בוראו וקונו. בשעה נעלה זו עומדות קהילות
ישראל במדינת ישראל ומכריות:

העיר הקודש והמחוזות
היו לחרפה ולביות,

הפרטים שהבאתי בתור דוגמה היו אמת בשעה שנכתבו, ובטאו את רגשותי העמוקים של הפיטן. גם כיום ישמשו לנו פיוטים אלה הוכחה וזכרון על הקשרים העמוקים שהיו ליהודים עם הארץ הזאת בכל קצות פזריהם ובכל הזמנים. פיוטים אלה הם סמן ואות לזכותנו על הארץ, כי רק בגיה האמתיים הרגישו ככה בניתוקם ממנה וכאבו כך את כאבה של הארץ, בשממותה וחרבנה. אולם כיום, כשהכל נשתנה, שזכינו לתקומה בארצנו, כשראינו בעינינו את יד ה' במצרים ובעמון ובארם, כשאתחלתא דגאולה מתגשמת והולכת, נוסיף בתאורי וועה אלה בתוך התפילה? ותפילה כזאת נרצה להתפלל בכונה? האם לא יהלום אותה הפסוק: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני" (תהלים, ק"א ז')? ...

ומאידך גיסא. מנהג בשרון שאין החזן חוזר בקדושת שחרית בשבת אלא על הפסוק "ועינינו תראינה". למה נגזרה הגזרה על הקטע הקודם לפסוק זה, המדבר בקדושת ירושלים ותקומתה, ומקומה המרכזי בחיי רוחנו? האם אין קטע זה מדבר אל הלב היהודי ומעורר לכונה תמיד, ועל אחת כמה וכמה בשנים האחרונות? ...

בתפילת "אב הרחמים" רגילים חזנינו לסיים את שני הפסוקים האחרונים, שהם בין הפסוקים הקשים והסתומים ביותר בתנ"ך. ואילו התפילה כולה, שתוקנה בימי מסע הצלב ופרעותיהם, הולמת מאד את מאורעות דורנו ועלולה לעורר רגשות, ולהפוך "מצות אנשים מלומדה" ל"ציקון לחש" ...

בתוך סדר התפילות הקים, בחלק הפיוטים והפזמונים, יש מקום לדיאלוגים ולהדגשות, להת-אמה להרגשותינו בימים האלה ובזמן הזה, ואז נזכה לתפילה זכה כפי שתוארה על ידי הרב א.י. הכהן קוק זצ"ל: "התפילה היא תולדת ההרגשה הנפשית שבעומק טבע הנפש, והשכל ראוי לשמש לה רק כהקדמה ויסוד. — — — לערב בתוך התפילה עצמה עומק חשבון של השפעות שכליות אין זה מגדר התפילה, כי באמת חק התפילה וכל עיקר סגולתה איננו מצד קישור

שכלי הגיוני שבא בחשבון, כי אם למעלה מזה מפני שכך נוסד טבע הנפש, מהתגלות עצם טבע עומק הנפש הזכה בפנותה בגעגועיה לאלקי ישעה" (עולת הראיה, עמ' כ"ב).

ישרון נולדה, נוצרה וכבשה את מקומה תוך העזה לחדש. לא לפגוע ח"ו במקודש, לא לבטל איסורים, אבל להוכיח כי תורת ישראל היא תורת חיים, ושאלו יכולים להיות במסגרתה חיים יהודים במדינתנו. זהו האתגר העומד בפני היהודים הדתיים והלאומיים. נגעתי רק בפנה קטנה. איני רואה עצמי בשום פנים מוסמך ורשאי לטפל בענינים אלה. אולם — ברשות מרגן ורבנן — "לא בשמים היא", והאחריות מוטלת על אלה שבידם לעשות ואינם עושים.

הערת המערכת

הגאון רבי יעקב מליסא כותב בסידורו "דרך החיים": "הטועה ומוכיר מאורע — — — דבר שלא שייך לאור תו יום, כגון, שאמר זכרנו וכו' וכתבנו וכו', דאין זה זמן כתיבה היום, או שאומר "יעלה ויבוא" עד לאחר יום ראש החודש הזה, שהוא שקר מוחלט, דהיום אינו ראש חודש, דינו כשח באמצע תפילה, שחוזר לראש הברכה. בעל 'המשנה ברורה' מביא את דברי "דרך החיים" האלה ופוסק כמותו. (הלכות תפילה ס' ק"ח ס"ג ל"ח).

ברור איפוא לפי הנ"ל שאסור להתפלל תפילה שאינה שייכת לאותו יום, והוא הדין תפילה שאינה שייכת לזמן הזה, ביחוד שעל ידי שנוי פני הדברים נמצא שאנו אומרים, שקר מוחלט.

אלא, שלא לנו הסמכות לשנות, אין אנו מציעים גם לדלג על תחינה זו שנאמרה מאות בשנים בתפוצות ישראל האשכנזיות, אף כי שאצל הספרדים אינם אומרים תחינה זו.

ברם, נדמה לנו שמותר להציע לבעלי הסמכות לכך, הצעה אשר לדעתנו ראויה היא לתשומת לב.

ההצעה היא: שבטרם יתחילו לאמור את התחינה 'אזכרה אליקים ואהמיה' יקדמו לה, בנוסח העבודה ביום הכפורים, וכך היו מונים ארבע מלים, וכך התחנונו לפניך אבותינו, ואח"כ יאמרו את התחינה במלוודיה המקובלת ובכל ההתלהבות שנאמרה עד כה.

(שה"ו)

יישום המסורת בתנאים חדשים

הערות לוויכוח עקרוני

אליעזר ליבנה

כיצד ליישם את קני-המידה המצויים במסורת הישראלית במציאות מטריאלית ונפשית חדשה? מה לברור מהעושר הסובב, שלא ייהפך לרעתנו?! חייבים אנו להיות בעלי הכרה לגבי השוני של תקופתנו ולגבי הקבע שבמסורתנו, כאחד. ברא-שיתה של התורה-שבעל-פה נתקיים מקור בלעדי ומותחם לתידרוך ופירוש — התנ"ך. ברור היה אל מה חייבים להיצמד כדי להתקיים מתוכו. עתה נוספו אלפיים שנה של יצירה וניסוי, סייגים ופתחים, חשיבה וחוויה יהודית. הרקע הרוחני לו חייבים להיזקק גירחב בהרבה, אף שראשוניותם של הראשונים בעינה עומדת. איננו יכולים — ואפילו רוצים היינו — לצמצם את חובת הזיקה ומקור-הסימוכין לתקופה היהודית הצמודה לתקור פתנו. איננו יכולים להיות אדוקים — אורטודוכסים ואורטופרקטים — לגבי היהדות רבת-ההוד של המאות ה"ט"ו — "י"ח בטרם התרחשה בהלה האמנסיפציה. כל מרחב החיים היהודיים במשך ארבעת אלפים שנה הוא מקור הסימוכין. לגבי תופעות שונות וצדי-חיים שונים חייבים שבי-ציון לחפש נקודות-מוצא ומקורות-התייחסות בתקופות שונות; שום דור לא חלף ללא תכלית רוחנית מבחינתם; ההיסטוריה הישראלית במלואה ובשלמותה היא אתגר ועימות עבורם. אינם רש-אים לגקוט דחייה או השכחה לגבי שלבים שונים בעבר, כפי שעשו דורות לא-מעטים בישראל. אף ליקחם היהודי של האסירים ושל מגיני מצדה לאגיטימי ומאיר-עיניים. הגיוון הכפוי על דורותינו הוא הזדמנות ופיתוי: מרחב בחירה וקלות-דעת צמודים בו.

*

קושי זה מהותי לימי השיבה משתי סיבות, וכל אחת עולם שלם. התורה שבעל-פה ומערכת המצוות גובשו כאשר ישראל נעדר מדינה משלו, גזול היה מהפעלת עצמיותו ופירותו כלפי החיים במלואם. הנאמר אצל חז"ל וממשיכיהם, כולל

העם היהודי המתקבץ בארצו חזק במישורים ה-סוציאלי, הכלכלי והטכני משהיה אי-פעם בתולדות גלותו. בשלו, בעת ובעונה אחת, מירב דחפים לשיבתו ומירב כישורים להגשמתה. הגלות הגיעה מנקודת-מבטה של השיבה לסבירות טליאולוגית: בעת השיבה מהמערב, כבעת יציאת מצרים, נעשה ישראל "גוי גדול, עצום ורב". הכושר הגלום מחפש סדן מקובץ-מתכונת ארצישראלית החופ-פת את המרץ העצור.

כושרה המירבי של השיבה מוגבל בזמן, טרם ייחלשו מרכיביה האפקטיביים של התפוצה. ברם, הסתירה הגדולה לשיבה אורבת בארץ-השיבה. תופעות ניוון ופירוק, הפורצות לתוכה מהעולם המערבי, עלולות ליהפך סכנה קשה מהלחץ המדיני-צבאי. האומה הישראלית קולטת השפעות דאסטרקטיביות במהירות יתרה, כפי שקולטת חזיונות חיוביים¹. הכל תלוי בכושרה הסלקטיבי. מצויות תקופות המחייבות להעניק תוקף רב להסתייגות, דוגמת התקופה הרומאית-הלניסטית המאוחרת, עת דרדורה המזהיר של ציוויליזציה גדולה ופיתויי היתרנותה. המשינה היתה תגובתו של ישראל; בזכותם של חז"ל וסייגיהם הוכשרה האומה להמשיך בקיומה. משהו דומה לכך מצוי בתקופה הנוכחית. והשוני אינו חד-משמעי: מצד אחד, נתונה עתה האומה בעת תקומה וקיבוץ גלויות, ולא בדורות חורבן ופיזור; מצד שני עמוקות מידות הטמיעה הרוחנית מבמאות הראשונות לאחר חורבן בית שני; השבר במסורת מפליג.

כיצד לאחות את הקרעים ולגבשם מחדש למערך אפקטיבי במהדורות-חיים רבים ככל האפשר?

1 המהר"ל ראה את רגישותו של ישראל ליצר הרע מהותית לאופיו: "היצר הרע מתגרה יותר בישראל מפני המעלה שיש לישראל". כתבי המהר"ל, כרך א', ע' 112, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ך.

דיל מתדמיתה (בחוץ) חשוב לאורך-ימים מכל תהליך בתוכה; תוצאות המאבק — שמא נאמר, המאמץ הפנימי — יכריעו בגורלה המדיני והפיוז. כושר בטחונה הצבאי הוא אספקט של בטחונה הרוחני. המאבק מתנהל נגד כוחות חיצוניים כבירים, שחלקם הפכו מופגמים: גלויים ומוסווים, מפתים ומשלים, נאחזים ביצרים ויצירי-דמיון, הרהורי-עברה המופיעים כשלוחי-מיצווה. ישראל יכול להתייצב מולם על ידי מיצוי אוצרות עברו והחייאתם: גם זה חייל עצום ורב. כל עוד קיים המאבק לייחודו של ישראל יש לשיבתו תקווה.

הערכת המערכת

לא בכל ההלכות נקטינו להכריע כרמב"ם. יש שחולק-קים עליו פה ושם, וההכרעה לפסיקה כדעת החולקים. אלא, כמו שדעת הרמב"ם מבוססת על מקורות ההלכה, גם דעת החולקים עליו, נעוצה במקורות אלה. הנימוק, שדברי הרמב"ם או פוסק אחר, אינם רלוונטיים או אינם כשירים למאג'ה הכ', — אינו יכול להתקבל. ולא זו אף זו. עדיין לא הובררה לצבור היהודי החושב, איזה תופעה במאה הכ' קובעת את דמותה ומהותה, האם תופעת השואה ורציחת ששה מיליון יהודים באכזריות גוראה היא הצרה את קלסתר פניה? או קובעים את דמותה, במדינתנו אותם העולים שעלו אליה בעל כורחם מארצות שונות, בהן, היו הם, סופר-סטרייטס ובהשתקפותם כאן עשו חיל, מי בהון ועושר ומהם כבעל כשרון בפקידות הבכירה במדינה ובעתונות ובמוסדות אחרים. חיש מהר החליפו את שמותיהם הגויים בשמות עבריים תנכ"יים לטוביה וסגבלט, אם כי ברוחם ובתרבותם נשאר, 'עבדי עמונים' ורחוקים ממקורות יהודית ומתרבות עברית אמיתית.

האם כחות צנטרופוגליים אלה, הם הקובעים את אי-כשירותם של דברי הרמב"ם? אתמהא!

(שה"ו)

הרמב"ם, על המלכות הישראלית איננו עימות עם מדינה מצויה, אלא מערכת קונסטרוקציות שכ-ליות הנובעות מהנחות בסיסיות. הקונסטרוקציות אינן חסרות חשיבות, אך רבות מהן בלתי-רלא-וואנטיות, או בלתי-כשירות, ליישום בארץ ישראל ובמדינת ישראל של סוף המאה הכ'.

השוני השני של דורות השיבה אינו קטן מהראשון. הציוויליזציה הפוסט-אינדוסטריאלית, על תכונותיה — שמותר לכנותן אפוקליפטיות — נבדלת בהתליכים יסודיים מאלו שקדמו לה ושמולן ניצבו חז"ל, המפרשים והפוסקים תוך עימות אקטואלי מתמיד. האם מקרה שתקופה אפוקליפטית זו, של ערעור איווגי האדם, פרצה בעת ועונה אחת עם ימי השיבה השלמה? אפילו נימנע מתשובה, לא ניתן להתעלם מכך שאופיים המדמים של החזיונות החדשים — לאו דווקא מבורכים! — מאלץ חידושים בקליטה, בתגובה ובהכרעה. קודמינו אינם פוטרם אותנו מהכרעה עצמית, אף שסיועם בהשגחה הכרחי. אילו נת-עלמה אמונתו של ישראל מחידושי-החיים, לרבות סיבכיהם ואימיהם, לא היתה תורת-חיים. דורות השיבה מצווים על יישומה של תורת-החיים היש-ראלית בנסיבותיהם; ההעזה בהבחנה, בפירוש וביישום איננה היתר-של-גותות אלא עול-של-חובה. אחרת, תתרחק מערכת-הציווים המסורתית ממדורות-חיים מתרבים והולכים. ה-העזה אינה בגדר בחירה חופשית, ודאי אינה סיבה למהרה: העזת התשובה מזוגה, היסטורית ומאותית, בהעזת השיבה.

שיבת ציון השלמה היא בגדר מיפנה דתי: הקדוש מתחדש והחדש מתקדש בה. המאבק הפנימי ביהדות הארצישראלית על דמותה (להב-

(סוף מעמ' ד')

הכל יכול אינו משרש "יכול" אלא משרש "כול" — וכמו שנאמר בישעיה מ יב: וכל בשליש עפר הארץ.

ואם הפירוש הוא נכון — אין צורך בשום תיקון והכל מפורש: הכל יכול וכוללם יחד. מתפרש יפה זה על יד זה, וכ"מ שהוא כול יכול הוא כפשוטו יכול לעשות הכל. אינני יודע אם פירש הפייטן "כל בשליש" מי מכלכל" (מלאכי ג ב) בעניין אומד וכמות שפירש ר' יונה אבן גנאח בספר השרשים, או שפי' שאינו סבור כך. והרי מצאנו הרבה צורות של כפולים וע"ו וע"י שהן נבנות דומות זו לזו. וכשם שאתה אומר "יסב" מ"סבב" כך אתה אומר יכול מ"כול".

מנהג כפרות בערב יום הכיפורים

בנימין קוסובסקי

טה אף על התרגול שעשו בו כפרה (ראה להלן בתשובת הרשב"א).

למי נהגו לעשות כפרה

על-פי תשובת הרשב"א (שצו) היו עושין כפרות רק לנערים. וכן הוא כותב (שם): "אני מצאתי מנהג זה פשוט בעירנו עם שאר דברים שהיו נוהגין כיוצא בזה, שהיו שוחטין תרגול זקן לכפרה על הנער היולד...".

על-פי ספר "פרדס הגדול" המיוחס לרש"י, או"ח סימן (קפה) [קפו] נראה, שרק בן זכר היה עושה כפרה: "רגילין אנו לקחת תרגול ששמו גבר, וכן עושין, לוקח תרגול אחד ומניח ידו על ראש המתכפר ואומר...". וכן נראה עפ"י הטור (ראה הערה 2).

ה"בית יוסף", סימן תרה, מביא מנהג הכפרות בשם תשובת הגאונים, ובשם ה"מרדכי" מריש מסכת יומא ואומר: "ומנהג זה כתוב גם בתשב"ץ וכתב שם שנוהגין ליקח תרגול לזכר ותרגולות לנקיבה". וכן במחזור "ויטרי" (עמ' 373): "ערב יוה"כ מביאין תרגולין זכרים לזכרים ונקבות לנקבות" ועוד.

א.

סדר אמירת הכפרה ואמירת פרק קז שבתהלים גם סדר אמירת הכפרה: "זה חלוף זה וכו'" ואמירת פרק קז שבתהלים מחולקות הדעות:

במחזור "ויטרי" (שם) מובא: "וקודם שישחטנו יאמר עליו חמשה פסוקים הללו ג' פעמים, ואילו הן: אוילים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו: כל אכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות: ויועקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יושיעם: ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם: יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם ולאחר שסיים אילו חמשה

המנהג שנוהגים לשחוט תרגול לכפרה בערב יום הכיפורים (או בערב ראש השנה. כפי שנראה להלן), מנהג עתיק יומין הוא, וכבר נהגו מנהג זה בימי הגאונים ולדברי טור אורח חיים, סימן תרה, יש למנהג זה אף סמך מן הגמרא.

וכך כותב ה"טור" (שם): "יש מקומות שנוהגין לשחוט תרגול לכפרה שרגילין לזרוק את בני מעיו על הגג כדי ליתנם לעופות, יש להביא ראיה קצת מההיא דמסכת חולין (קיא, א): 'רמי בר תמרי איקלע למערבא מעלי יומא דכפורי חזא דקא שדו כבדיא וכולייתא. אזיל שקלינהו משום דהאידנא דהיתרא שכיח טפי'".

האם רק תרגול יפה לכפרה?

שאלה זו נשאל בעל הטור (שם): "וששאלתם שאנו נוהגין לשחוט ערב יום הכיפורים תרגול ואין אנו יודעים מנהג זה למה, אי משום תמורה מאי שנא תרגול מבהמה וחיה?"

על שאלה זו מביא בעל הטור שני טעמים (שם): "אחד שהתרגול מצוי בבית יונג מכל בהמה חיה ועוף, ועוד, יש במקומות עשירים שעושין תמורה אילים, ועיקר בעלי קרנים דמות אילו של יצחק אבינו, לפיכך לא דבר קבוע הוא". ובעל הטור מוסיף ואומר: "ועוד שמענו מהחכמים הראשונים שאע"פ שבהמה דמיה יקרים יותר מתרגול אע"כ תרגול מובחר, לפי ששמו גבר כדאמרין (ביומא כ ב) מאי קרא גבר א"ר שילא קרא תרגולא¹. וכיון ששמו גבר, תמורת גבר בגבר טפי מהני ומעלי². אולם ה"מגן אברהם" מסתייג ואומר: "ונ"ל, דלא יקח דבר הראוי להקרבה כגון תורים ובני יונה שלא יהא כמקדיש קדשים בחוץ" ורבי יעקב בר מכיר האוסר את עצם עשיית הכפרה הרחיק לכת ואסר את השחי-

פסוקים, יקח התרגול ויחזירו סביב ראשו, ואומר: יה"ר מלפניך אלהים חיים שתזכרנו ותפקדנו לחיים טובים, ויהא תרגול זה תחת זה וחילופו ותמורתו. ויצא תרגול זה למיתה ויכנס זה לחיים טובים ארוכים ותהא שחיתתו כפרתו וכופר נפשו וינצל מכל צרה וצוקה מכל יגון ואנחה, וימצא מנוחה ששון ושמחה אמן אמן סלה ועד. ובכל פעם שיאמר אותם הפסוקים יסביב התרגול סביב ראשו, ויאמר, זה תחת זה תמורתו וחילופי שלום".

בעל ה"טור" מטיל את התפקיד על הש"צ ומקדים אמירת סדר הכפרה לפני אמירת פרק קו שבתהלים ואף הוא אומר שיש לעשות כן ג' פעמים. וכך הוא אומר: "וכך רגילים כאן, אותו ש"צ התרגול ומניח ידו על ראשו ונוטלו ומניח על ראש המתכפר ואומר, זה תחת זה חילוף זה, זה מחולל על זה ומחזירו עליו פעם אחת ואומר יושבי חושך וצלמות... ידו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם" (החל מפסוק י' וכלה בפ' סוק כא) ומסיים באמירת נפש תחת נפש.

גם בעל ה"פרדס הגדול" (או"ח סימן קפה) אומר כבעל ה"טור", אלא, במקום ג' פעמים הוא מוסיף ואומר: "ויעשה כסדר הזה ז' פעמים, ואח"כ מניח ידו על ראש התרגול ואומר, יצא זה למי"תה וזה לחיים ולא למות, ויעשה כסדר הזה ג' פעמים".

המתירים, הנמנעים והאוסרים

ביחס לקיום מנהג הכפרות, נחלקו הדעות ויש מתירים, ויש המציעים להמנע מלקיים מנהג זה ויש האוסרים מלקיימו מכל וכל.

המתירים:

בראש המתירים עומד רבינו מרדכי בן הלל אשכנזי ז"ל (מן המאה הי"ג) ב"מרדכי" ריש מסכת יומא בשם תשובת הגאונים:

"כתוב בתשובת הגאונים, וששחקתם שאנו נוחשי נחישות ואוכלים טוסני עם בשר שומן ואוכלין רוביא וזכרתי ושאונו שוחטין תרגולין בערב יום הכפורים למספר בני הבית ושאונו מס' תכלין בצפרנים בברכת מאורי האש ומטילין מים בכוס של הבדלה ורוחצים פנינו. נשיב לכם על

ראשון ראשון ועל אחרון אחרון כי הניחוש כזה טוב הוא ורובו מיסוד המקרא ואגדות. על ראשי כבשים שאנו אוכלין, כדי שישמענו הקב"ה לטור"בה וישימנו לראש ולא לזנב, ומה שאנו אוכלין טיסינו ובשר שומן ושותין דבש וכל מיני מתקה, כדי שתהא השנה הבאה עלינו מתוקה ושמיה, וכתוב כן בספר עזרא "אכלו משמנים ושחו ממתקים", ורוביא הוא פול המצרי אנו אוכלים כדי שירבו נכסינו כרוביא, וזכרתי כדי שיכרתו שונאינו, ושאונו שוחטין תרגולין עיו"כ, בכוונה טובה אנו עושין, וכן גמי מנהג בכל חכמי ישראל. ובעלי בתים לוקחין תרגולין עיו"כ זכרים ונקבות ומחזירין אותן בחייהן סביב ראש כל אחד ואחד שבבית וכן אומר זה תחת פלוני וזה חלוף פלוני זה נכנס לחיים וזה נכנס למיתה, ושוחטין ומחלקין בין עניים ויתומים ואלמנות, כדי שיהא כפרה על נפשנו. ויש חכמים ובעלי בתים שגם בר"ה עושין כן, ויש עשירים גדולים ששוחטין בענין זה אילים וכבשים וגדיים ומחלקין לעניים". גם הרמ"א בהג"ה או"ח סימן תרה אומר: "וכן נוהגין בכל מדינות אלו ואין לשנות כי הוא מנהג ותיקין". וכן הוא אומר ב"דרכי משה": "אמנם המנהג הפשוט בכל מדינות אלו לעשותו".

הנמנעים:

רבי יוסף קארו ז"ל באו"ח סימן תרה אומר: "מה שנוהגין לעשות כפרות בערב יוה"כ לשחוט תרגול על כל בן זכר ולומר עליו פסוקים יש למנוע המנהג" (משום דרכי האמורי. באורי הגר"א ז"ל, שם).

גם בעל "חיי אדם" מסתייג ממנהג זה ואומר: "ואי לדידי צייתי ואינם רוצים לבטל מנהג זה, טוב יותר היה להם לסבב על ראשיהם במ"עו... " (הלכות יוה"כ כלל קמד סעיף ד).

האוסרים:

ראש האוסרים מלקיים מנהג זה הוא הרשב"א בתשובתו (שצו) לחכם רבי יעקב בר מכיר וכך הוא כותב:

"כתב מר, כי ראית מה שהשבתי אני בענין הכפרה שעושין לנערים בערבי יום הכפורים ושארתי אני והנאך, ואתה מוסיף עוד לומר

שקרום לומר שהשחיטה פסולה שזה כמו שוחט לשם חטאתו.

אני מצאתי מנהג זה פשוט בעירנו עם שאר דברים שהיו נוהגין כיוצא בזה שהיו שוחטין תרנגול זקן לכפרה על הנער היולד וחותרין ראשו ותולין הראש בנוצתו בפתח הבית עם שומים, והבלים הרבה שגראו בעיני כדרכי האמו-רי ודחקתי על זה הרבה, ובחסד עליון נשמעו דברי ולא נשאר מכל זה ומכיוצא באלו בעירנו מאומה, אע"פ ששמעתי מפי אנשים הגונים מאד מאשכנז היושבים עמנו בבית המדרש, שכל רבני ארצם עושים כן ערבי יום הכפורים ושוחטין לכפרה אוזין ותרגולין. גם שמעתי כי נשאל לרבינו האיי גאון ז"ל ואמר שכן נהגו. ועם כל זה מצאתי המנהג הזה מעירנו...".

רבי יוסף קארו מביא את תשובת הרשב"א ומוסיף ואומר: "וכתוב בא"ח שהרמב"ן אוסרו משום דרכי האמורי".

מנהג הכפרות על-פי תשובת הגאונים

עיקרו של מנהג עשיית כפרה בערב ראש השנה על-פי תשובת הגאונים מביא רש"י במסכת שבת פא, ב, ד"ח "האי פרפיסא": "ובתשובת הגאונים מצאתי שעושין חתולות מכפות תמרים וממלאין אותן עפר וזבל בהמה, וכ"ב או ט"ו יום לפני ר"ה עושין כל אחד ואחד לשם כל קטן וקטנה שבבית, וזורעים לתוכן פול המצרי או קטנית וקורין לו "פורפיסא" וצומת. ובערב ר"ה נוטל כל אחד שלו ומחזירו סביבות ראשו ז' פעמים ואומר זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי ומשליכו לנהר" (מובא באוצר הגאונים של ד"ר ב"מ לוין, שם, סימן רסז, ובדף כ, א, סימן נג "חתולות").

ר' אביגדור אפטוביצר במאמרו "נוסחאות שו" נות מפירושי רבינו חננאל" (הצופה לחכמת יש-

ראל, תרפ"ג, סימן כא — מנהג פדיון הבן מנהג הכפרות, סעיף ד) משהו לשון הנוסח שבסדר הכפרה ושבסדר פדיון הבן ומדמה את ענין הכפרות לענין פדיון הבן ואומר: "זה הוא מקור מנהג הכפרות בערב יוה"כ: ישראל הוא בנו בכורו של הקב"ה ובכור צריך פדיון. בכור ממש נותן פדיונו לכהן, בכור ישראל נותן פדיונו לעניים".

על-פי דעתו של אפטוביצר מנהג הכפרות הוא קדום מאוד. מר ששנא (בשנת ד"א ת"ל) מביא דברים בעניין זה בשם חכמים הראשונים, על כל פנים אינו מאוחר למאה השלישית לספירה הרג"ל לה בגולה (ע"ש).

על-פי השוואה בין מנהג הכפרות שבתשובת הגאונים (ע"ל לעיל) ומנהג פדיון כרם רבעי: "והיכי פריק להו מייתי חמשה אשכולות מאותו הכרם ארבע פינותיו ואחד מאמצעיתא ומביא חטים או שעורים ומניח זה כנגד זה... ודשדי להו במשקינא דפרדיסא כי היכי דמברך", בא אפטוביצר לידי מסקנה, שעיקר הטעם במנהג הכפרות הוא פדיון הקטן שאביו מקדישו בשנה הרביעית לתורה. וכך הוא כותב: "והנה במנהג הזה לוקחים עציץ מלא זרעונים דוקא לקטן ולקטנה שבבית. והטעם מבואר עפ"י האגדה הזו: "וערלתם ערלתו את פריו מדבר בתינוק, שלש שנים יהיו לכם ערלים. שאינו יכול לא להשיח ולא לדבר, ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש, שאביו מקדישו לתורה" (תנחומא קדושים, סי' יד). הרי התינוקות הם כרם רבעי וצריכים פדיון...".

- * ותודה להרב סתיו, שנתן ידו בלקוט המקורות.
1 הגירס' אצלנו בגמרא: "מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא רבי שילא אמר קרא תרנגולא".
2 לפי טעם זה יוצא אפוא שרק הזכר עושה כפרה.

הושענא־רבה כיום חיתום הדין

דוד תמר

אותו שבע פעמים באמירת מזמורים ופיוטים. באותו מעמד היה ראש הישיבה מכריז הכרזות שונות שעוסקות בצרכי ציבור, ביניהן הכרזה על קביעת סדרי המועדות לשנה הבאה.

יום החותם

אמנם בעיקר נתפרסם יום הושענא רבה כיום חיתום הדין, כ"יום החותם". מעין זכר לדבר אפשר למצוא כבר במדרש תהלים הנזכר (לפי נוסח אחד), שזמן חיבורו הוא כנראה במאה השמינית או במאה התשיעית: "כך בראש השנה באין כל באי עולם ושרי אומות העולם מרון, ואף ישראל עוברין לפניו עם כל באי עולם ושרי אומות העולם אומרים אנו נצחנו וזכינו בדין, ואין אדם יודע מי נצח, אם ישראל נוצחים או אומות העולם. עבר ראש השנה וכל ישראל באים ביום הכפורים ומתענים בו ולובשים בגדים לבנים ונאים, עבר יום הכפורים ואין אדם יודע מי נוצח, אם ישראל אם אומות העולם. כיוון שהגיע יום טוב הראשון של חג וכל ישראל גדולים וקטנים נוטלין לולביהם בימינם ואתרוגיהם בשמאלם, מיד הכל יודעין שישראל נוצחין בדין. וכיון שהגיע יום הושענא רבה נוטלין ערבי נחל ומקיפין שבע הקפות, וחזון הכנסת עומד כמלאך אלהים וספר התורה בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת המזבח... ומיד מלאכי השרת שמחים ואומרים, נצחו ישראל, נצחו ישראל" (מדרש תהלים יז, ה, הוצאת בובר עמ' 30 — סה, א). במפורש נקרא הושענא רבה יום חיתום הדין בווהר "ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא ופתקין גפקין מבי מלאך (ווהר פרשת צו, והשווה שם פר' ויחי ופר' תרומה — וכאן המקור לקריאת ליל הו"ר בשם "די קוויטלעך נאכט" וכאן המקור לברכה שהיהודי מברך בה את חברו באותו יום,

היום השביעי של סוכות נקרא במשנה יום שביעי של ערבה על שום שהיו מקיפים את המזבח בערבה שבע פעמים. או יום חיבוט, מפני שהיו מביאים בו ביום חריות של דקל "וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח" (סוכה פרק ד' משנה ו'). בסידור רב סעדיה גאון, בתוספות למסכת ברכות, בספר אורחות חיים ועוד מקורות של ראשונים נקרא אותו יום יום הערבה סתם. ואמרו חז"ל, ערבה במקדש הלכה למשה מסיני בגבולין — "יסוד נביאים" או "מנהג נביאים". הערבה היתה ניטלת במקדש גם בשבת שלא כדעת הצדוקים "לפי שאין ביתוסין מודים, שחיבוט ערבה דוחה את השבת" (סוכה מג, ב). בזמן הזה אין דין ערבה אלא זכר למקדש, ונחלקו אמוראים בכך אם היא דוחה את השבת, יש מן הראשונים שכתבו שלאחר שבטל קידוש החודש על פי הראייה התקינו בכונת-מכוון בחשבון הלוח שלא אד"ו ראש, כלומר שראש השנה לא יחול בימים א, ד, ו, שאם יהא ר"ה באחד בשבת יחול הושענא רבה בשבת ותיבטל מצוות ערבה.

לראשונה נמצא השם הושענא ליום השביעי של סוכות במדרש ויקרא רבה ובשם הושענא רבה במדרש תהלים. שם זה לחג, שכבר נמצא בפיוטו של ר' יוסף אבן אביתור מן המאה העשירית ואח"כ אצל הראשונים, רגיל בפינו עד היום. כמה טעמים ניתנו לשם זה; ונראה הטעם, שהיום השביעי של סוכות נקרא כך, מפני שהיו מרבים בו באמירת תפלות, שפותחות בהושענא (צרוף שתי התיבות הושע-נא). בתקופת הגאונים היו חוגגים בפומבי גדול בהושענא רבה "בהר הזיתים... הוא במקום אשר נתפלל בו בימות החגים מול היכל ה' ביום הושענא" עולי הרגל, שהיו עולים לירושלים בעיקר לחג הסוכות. היו מתכננים ובים להר הזיתים בשירה וברננה ומקיפים

די זאלסט ארויסנעמן א גיט קוויטעל. ונראה לי שהפסקאות הללו בווהר שימשו יסוד לציוריו של ביאליק בשירו "בשורה" "...נפל כפתק מרקיע" ובשירו "ערבית" "...ואף לא פתקה קטנה מן הרקיע"). וכן הוא בספרי המנהגות הקדומים "כי בהושענא רבה מקיימת חתימת שלשת הספרים הפתוחים בראש השנה לפני הקדוש ברוך הוא ונחתמים ביום הכפורים ובהו-שענא רבה תכלית כפרה" (ספר המנהיג, הל' סוכה סי' לח). "יום ערבה הוא יום חתימת הדין כיום הכיפורים. כדתנן ובחג גידונין על המים, שבו היו מסיימים ניסוך המים" (שבלי הל'קט סי' שע"א). לשון זו שבמשנה ראש השנה ובחג גידונין על המים אף הוא גרם לאמונה, שהושענא רבה הוא יום חיתום הדין, שהרי יום השביעי של סוכות הוא סיומו וחיתומו של החג. ר' מנחם ריקאנטי, מגדולי המקובלים באיטליה בתחילתה של המאה הי"ד מביא בפירושו לתורה ש"יש אומרים: ביום הושענא יחתמו". ובמחזור לימים נוראים כ"י רומי הנמצא בספרייה הממלכתית בקופנהאגן מובא נוסח זה "בראש השנה יזכרון וביום צום כפור יכתבון ובהושענא רבה יחתמו" לפיכך היו נוהגים ללבוש בגדי לבן (קיטל) בהושענא רבא כמו ביום הכיפורים ולהרבות בנרות כבליל הכיפורים. אף נהגו להשתמש בהושענא רבא בשירי הנרות של יום הכפורים. חסידים ואנשי מעשה נוהגים לטבול אותו יום קודם עלות השחר, ויש מהם שמדקדקים לטבול בערב הושענא רבה כדי שיהא לבם פנוי כל הלילה לתורה ולעבודה ולתפלה. כמה מן הראשונים כתבו שנוהגים לומר בהושענא רבה שבע פעמים ה' הוא האלהים כמו במוצאי יום הכפורים.

הצל לאור הלכנה

בקרב חסידי אשכנז של המאה הי"ב נולד המנהג להסתכל בליל הושענא רבא לאור הלכנה. אם ראה המסתכל את צלו שלם סימן שנכתב לחיים, ואם יחסר צל ראשו סימן שנגזרה עליו מיתה באותה שנה. ר' אלעזר מזורמס בעל הרקח אף מצא רמז לדבר "סר צלם מעליהם — בגימטריא ס"ר שנה. שמי שסר צלם לא יחיה שנה" (הרקח,

סי' רכא). בעל ספר חסידים מביא מעשה באדם אחד ש"לא ראה בליל הושענא רבה צל ראשו והתענה הוא ואוהביו הרבה צומות ונתן צדקה הרבה וחי כמה שנים" (ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי סי' תחתשמ"ד). מאשכנז פשטה אמונה זו למקומות הרבה ולחוגים רחבים. וידועים דברי הרמב"ן על הפסוק "סר צלם מעליהם" (במדבר יד ט) "כי בליל החותם לא יהיה צל על ראש האיש אשר ימות בשנה ההיא" המנהג הנזכר אינו מובא בשולחן ערוך, אבל הרמ"א מזכירו בהגה"ה "ויותר טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות" (או"ח סי' תרס"ד). בספר חסידים (וכן בווהר) גם מובא, שנשמות המתים עולות בלילה זה מבית הקברות לאור הלכנה להתפלל עם החיים. המדקדק המפורסם ר' אליהו בחור רשם בקולופון להעתקתו של כ"י אחד מבעל הרקח "והשלמתי הספר הקדוש הזה יום ד' שהוא יום הושענא רבה רע"ו (1515) אשר ראיתי בו ראשי בצל הלכנה. ברוך ה' כי מובטח אני שלא אמות השנה". נראית השערת החכמים (הברמן, וילהלם, סדן), שר' אליהו בחור לא רשם את הדברים בכוונה רצינית ובתום לב, אלא שביקש להתלוצץ על מנהג זה. בספר מקץ רדומים לר' חנניה אל-קים מריאטי שבו מובאים בפעם הראשונה הדינים והמנהגים והתפלות שמייחדים להושענא רבה. מסופר על מאורע מעניין שארע בשנת שע"ו (1615) בפירארה שבאיטליה, באמצע הלילה דפק השמש של בית-הכנסת על פתחו של אחד הבתים באותה עיר להעיר את בני הבית לתפלה. לקול הדפיקה ניגש אחד מאנשי הבית לחלון הפתוח, והנה ראו כל שאר בני הבית לאור הלכנה את צלו של האיש ההוא בלי ראש, לא עבר חודש ימים ואותו אדם נפטר מן העולם.

בין חסידי צפת

צביון מיוחד לבש יום הושענא רבה בצפת של המאה ה"ט. אף המנהג להיות געור כל "ליל החותם" ולעסוק ב"תיקון", הוא תיקון ליל הושענא רבה, יסודו ושורשו בעיקר בקרב חסידי צפת ומקובליה, ואחוז מנהג זה ושלוב בשורה של מנהגים שנתחדשו בצפת, כגון קבלת שבת שבידינו.

(סוף בעמ' 33)

אתרוגי ארץ ישראל באנגליה

דוב בר אהרנסון

ואלה עדיין קיימים שם, בית המסחר בלונדון היה בהנהלת אבי ז"ל. מאז התחיל לבקר בארץ ישראל מדי שנה בשנה ולעתים גם פעמיים בשנה ועד שבשנת תרצ"ג השתקע בארץ.

בשנת תרע"ב התחיל להתעסק ביבוא יינות אר"י וגם לייבא אתרוגים מארץ ישראל, לאנגליה. אז התקשר עם רבו מרן הרב זצ"ל שהיה כבר אז הרב ביפו והמושבות ותוא נתן לו תעודת הכשר על האתרוגים שהזמין.

כנראה לא היה עוד שמו של מרן הרב זצ"ל מפורסם באנגליה והיה צריך לחזק את דבריו ע"י הרבנים בלונדון, אשר דבריהם היו מקובלים על חרדי אנגליה.

כעבור שנה במסחר האתרוגים הזמין אבי ז"ל גם הדסים ולולים מארץ ישראל. ההדסים היו מיערות ההדסים שבסביבות צפת והלולים סופקו ע"י יהודים ירושלמיים מלולבי עבר הירדן.

התעמולה לאתרוגים וליתר המינים, הדסים ולולים מארץ ישראל נתקבלה באנגליה באהדה וביחוד על חוגי הציונים.

ובזה אני מפרסם את שתי התעודות על האתרוגים שנשארו בארכיונו הפרטי של אבי ז"ל.

תוספת המערכת:

גדולי התורה שנתפסו לרעיון ישוב ארץ-ישרא-אל בשעתו, היו גם הראשונים, שיצאו לנהל תעמולה לאתרוג מארץ ישראל. הם ראו בכך יצירת פרנסה למתיישבים ומהם שבעצמם גם נטעו גני אתרוגים. רבי חיים אלעזר וואקס, רבה של קאליש נטע גן אתרוגים בסביבת המושבה חטין.

הסוחרים באתרוגי יוון ואיטליה, בראותם שה-תעמולה למען אתרוגי א"י, מצליחה מצאו גם

אבי ר' שמואל זאב ב"ר אליעזר יעקב הופפן, היה הראשון, החלוץ בהבאת אתרוגים מארץ ישראל לאנגליה, הוא נולד בתרמ"ב בעיר בויסק, בעיירה, בה שימש מרן הרב קוק זצ"ל ברכנותו הראשונה.

עוד בהיות אבי ז"ל נער בגיל בר-מצוה מונה ע"י הרב למשגיח על אפיית מצות בבויסק. מזמן הזה גם נקשרו ביניהם קשרי ידידות, שנשמרו גם לאחר שאבי ברח מרוסיה אל אחיו החורגים שבלונדון, שהיגרו לשם קודם ומהם גם קיבל את שם משפחתם — אהרנסון.

בשנות מלחמת העולם הראשונה כאשר מרן הרב זצ"ל כיהן כרבה של עדת מחזיקי הדת בלונדון, נתהדקה ונתחזקה הידידות עוד יותר בין אבי לבין הרב והיה אבי מבאי ביתו הקבועים. בשנת תרע"ט כאשר חזר הרב ארצה גם זכיתי לקבל את ברכתו ובעלותי ארצה עם ארוסתי היה הרב זצ"ל המסדר קדושינו שלנו.

רעיון ישוב ארץ ישראל פעם בלב אבי בחזקה. הוא הושפע הרבה מדברי הרב ומחבתו לארץ עוד בבויסק. וכאשר נתגלגל אבי ז"ל ללונדון, נעשה גם פעיל בתנועה הציונית, קודם בשורות "בני ציון" ואח"כ בתנועת המזרחי.

הפיץ בלונדון שלא על מנת לקבל פרס את מניות אוצר ההתיישבות וגבה בעצמו מיהודי "האיסט-אנד" את התשלומין של חצי שילינג לשבוע. בקונגרס הששי, היה ציר והיה בין מארגני ההצבעה נגד אוגנדה.

משך זמן היה על יד מסחרו גם עתונאי והיה פיליטוניסטן מבוקש בעתון באידיש של לונדון. אחרי שנשא את בתו של ר' מנדל חייקין מיר-שים, התמסר יותר ויותר לעבודת ארץ ישראל. חותנו ר' מנדל הקים בלונדון ובעוד ערים באנגליה בית מסחר ליבוא יינות מארץ ישראל,

בעה"י

אברהם יצחק הכהן קוק רב ואב"ד פעדיק יפו והמושבות תכב"א.

אברהם יצחק קוקין ترك حاتم اعظم يله نقاسي والكرويات

A. I. Kuck
Oberabbineer zu Jaffa
u. Colonien (Palästina)

A. I. Kuck
Grand Rabbin de Jaffa
et Colonies (Palästine)

T'ing. Adress. Oberabbineer KUCK Jaffa

Adress. T'ing. Oberabbineer KUCK Jaffa

שנת תר"ל

הנני מודיע ליהודים ואלו יתקבלו על האומות קול מולת
 והחל מזה יתקבל קול מולת כל ימים בחגות הנהגות
 ומלכותם יתקבל קול מולת הנהגות מלכות הנהגות
 אשר רצת מולת הנהגות קול מולת קול מולת קול מולת
 אחיהם המהודרים מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 זה וזה חובות מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 אחיהם הקולונים מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 הנהגות מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 יתקבל מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 228 קול מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 הנהגות מולת מולת מולת מולת מולת מולת
 מולת מולת מולת מולת מולת מולת



הנהגות מולת מולת מולת מולת מולת מולת

בעה"י

להוסיף על האמור לעיל אך למותר, כי כבר יצא בכל תפוצות ישראל
 שמו הטוב של הרב הגה"ג אברהם יצחק קוק שליט"א אבדק"ק יפו
 והמושבות כי הוא בראש הלוחמים להרים קרן התורה והיהדות האמי-
 תית על אדמת ארצנו הקדושה, ואין שום הרהור ופקפוק ח"ו אחרי
 דבריו הנאמרים באמת. ורק באנו להעיר אחבנ"י הדירים בעיר ובמדינה
 הזאת לשים לבם לדברי הרה"ג הנ"ל להביא לשנה החדשה ברכה לתוך
 בתיהם: פרי עץ "הדר" מהודר באויר ארצנו הקדושה מחמד עינינו,
 מהודר במצות התלויות בארץ, ונקי מחשש הרכבה; ועוד נגררת המצוה
 הגדולה אחריה והיא, החזקת אחינו בני העובדים על אדמת אבותינו
 וזיעת אפם מעורבת בנופת צוף עפריה.

בעה"ח היום יום א' לס' נצבים, י"ט אלול ה' בעת"ר.

אביגדור שנפעלד

אברהם אבא ב"ר יעקב זצ"ל ווערנער

רב דק"ק עדת ישראל דפה ק"ק לונדון.

רב דמחזיקי הדת בלונדון הנ"ל.

תלויים בהם מהארץ, ואם כן, כאשר היצוא עצמו מחזק את ישוב ארץ ישראל, לא רק שאיסור אינו קיים, אלא ישנו בו מצוה.

המאבק בהתחרות של האתרוג מארץ ישראל, היה קשה. מאות בשנים הורגלו בתפוצות ישראל להשתמש באתרוגי קורפו ויאנאוה ואלה היו גם מהודרים יותר בגידול ובנוי מאשר אתרוגי ארץ ישראל.

תעודת ההכשר על אתרוגים מא"י של מרן הרב קוק זצ"ל כמו כן התעודה של הרבנים הג"ר אבא ורנר האב"ד בקהלת מחזיקי הדת והג"ר אביגדור שנפלד רבה של עדת ישראל בלונדון מתפרסמות בזה בפעם הראשונה. מסכמי הפולמוס על אדות אתרוגי ארץ ישראל לא ידעו עליהן.

(שה"י)

למדינים שעמדו לצדם והמציאו בעיות הלכתיות בקשר לאתרוג מארץ ישראל, והפיצו ברבים. היו שהעלו את בעית תרומות ומעשרות והוסיפו שלא כל המתיישבים נאמנים על קיום המצוות התלויות בארץ. הוסיפו לטעון, שאסור להוציא פירות מארץ ישראל וגם העלו את החשש של ספק ערלה לגביהם בהדגשה שבארץ ישראל איסור ערלה דאורייתא הוא וספיקו לחומרה.

גדולי התורה בארץ ובחוץ לארץ יצאו חוצץ נגד דבריהם. הגר"מ אוירבך, רבה של ירושלים לעג על אלה שהעלו את החשש של ספק ערלה. כי עץ האתרוג אינו מניב פירות רק לאחר ששבע שנים אחרי נטיעתו. אחרים קבעו, שפירות היוצאים לחו"ל פטורים מתרומות ומעשרות ועל איסור הוצאת פירות ארץ ישראל לחוץ לארץ בברו ומצאו, הרי כל האיסור הוא מטעם ישוב ארץ ישראל, כדי לא להוציא פירות שחיי נפש

(סוף מעמ' 30)

הוא סוד מסירת הפתקי ביד השלוחים, אבל עכ"ז לא ניתן רשות בידם לפעול הדין כשנמסרים הפתקים בהם רק עד יום ש"ע (שמיני עצרת) כי הדבר תלוי תוך הזמן הזה, שאם יחזור בתשובה יחזרו ליקח הפתקים ההם ואמנם לכן אנו אומרים, כי ביום ה"ר יש ג"כ דין... אבל ודאי שאם ישוב בתשובה ודאי שיקרע גזר דין וכנזכר בספר רקנאטי (הוא הפירוש לתורה על דרך-הסוד שהזכרנו למעלה) כי נוסה הדבר באיש אחד שלא ראה צל על ראשו וחזר והתפלל ושב בתשובה וחזר הצלם למקומו.. כי ביום הושענא רבה יזהר אדם מאוד מאוד בתפלתו ובכל מעשיו, כי הדבר תלוי בתשובה בזמן ההוא ומשם להלאה אין תקנה יותר" (פרי עץ חיים, שער הלולב, פרק ד').

דברים נרחבים יותר על נושא זה אפשר למצוא במאמריהם המאלפים של י"ד וילהלם (עלי עין — ספר היובל לש"ז שוקן), ד. סדן (גלגל המועדים תשכ"ד), וי. ויינשטוק (במעגלי הנגלה והנסתר תש"ל).

ערב ראש חודש כיום כפור קטן, תיקון חצות, תיקון ליל שביעי של פסח, תיקון ליל שבועות ועוד, המיוסדים על תורת-כוונות מיוחדת של מקובלי צפת שבאמצעותה ביקשו להביא לעולם התיקון ולקרוב הקץ. כך מוסר ר' אברהם גאלנטי מגדולי המקובלים בצפת, ברשימת "מנהגים טו" בים וקדושים הנהוגים בא"י, ש"ליל הושענא-רבה קורא כל הלילה בספר תהילים וסליחות בין ספר לספר" מעין זה כותב ר' משה'ן מכיר בספרו סדר היום "שעומדים כל הלילה ואין ישנים כלל ומרבים בזמירות ותחינות וקורים ספר תהילים כלו".

ור' חיים ויטאל כותב "וסדר הלילה הזאת זה, שבחצי לילה הראשונה תקרא ספר משנה תורה מן אלה הדברים עד סוף פרשה וזאת הברכה, אם תצטרך ולא בדבר אחר... כי עיקר בחצי הלילה הראשון", ולפיכך "יוצאים אחר חצות לראות את הצלם לאור הלכנה, כי אז כבר נגזר הדין כי נסתיי לעשות חותם ההוא, והנה סוד הדין הזה

ר' בנימין זאב וואלף איש היידנהיים

נפתלי בן-מנחם

מי יספור הטעיות בם נפלו
מחסרון מניהים, כארבה רבו
גם משנת מדפיסים בם כשלו
לכן מקצה אל קצה נסבו:

עד כי שקמת בנמין! שקמת
למצוא מזור ותרופה אל כל אלו
הנהת - גם בארת - אף תרנמת -
עתה השבשים בסוף קמלי:

על זה חכמי עמים יאמרו אשריך
ונבנני עמי עליך יגילו
עת כי יראו מקמדי באוריך
את ברכתם אליך שי יובילו.

במאמרו על "כל נדרי" ו"הפיוטים והפייטנים"
שהוסיף למחזור סלל היידנהיים את הדרך לגדו-
לים וטובים שהקדישו את כל חייהם לחקר תפילות
ישראל; שד"ל, אליעזר ליזר לאנדסהוטה ויום
טוב ליפמאן צונץ. האחרון כינה את היידנהיים
"מנדלסזון של המחזור", שהוא היה בשביל המח-
זור מה שהיה מנדלסזון לתנ"ך.

*

ר' בנימין זאב וואלף נולד בהיידנהיים, בשנת
תק"יז, 1757, ונפטר ברדלהיים הסמוכה לפרנק-
פורט על נהר מאין ביום כב באדר-א תקצ"ב
[23.2.1832]. בגיל רך בא לפיורדא ללמוד בישי-
בה שם. מכאן עבר לפראנקפורט, שבה נפגש עם
ר' שלמה דובנא, שהשפעתו עליו היתה גדולה.
הוא-הוא שהשפיע עליו ללמוד את דקדוק הלשון
העברית ולהקדיש את חייו לחקר הסידור והמח-
זור. סידור שפת אמת שהוציא אחר-כך, רעדעל-
היים תקפ"ג, זכה למאה וחמישים מהדורות בערך.
ספרו הראשון הוא "מאזני לשון הקדש" לר'

אביו של מחזור אשכנז המתוקן, שיצא בפעם
הראשונה ברעדלהיים "בדפוס ובהוצאת המשו-
תפים וואלף היידנהיים וברוך בשוויץ", חלק
א-ט, תק"ס-תקס"ה, 1800-1805. יחד עם מנהג
אשכנז יצא גם "מנהג פולין, פיהם ומעלהרין".

בפעם הראשונה בתולדות המחזור יצא מחזור
"מדויק היטיב ומבואר יפה ומתורגם אשכנזית"
ובאו עליו בהסכמה גדולי הרבנים באשכנז: ר'
פינחס הלוי איש הורוויץ, פראנקפורט דמין, יב
אלול תקס"ג; ר' נפתלי הירש לבית קצנאילנבוגן,
פראנקפורט דאודר, יט אדר תק"ס; ר' נח חיים
צבי ברלין, אלטונא, ראש-חודש אדר תק"ס; ר'
ארי' ליב ברעסלא, ראטרדם, ט"ב אדר תק"ס;
ר' משה טוביה מזונטהיים, הענא, כו אדר תק"ס,
ועוד.

ר' נפתלי הירש לבית קצנאילנבוגן אומר בהסכ-
מתו, שהיידנהיים "חמל" על "מיטב התפלות
והפיוטים, כי נפלו בהם שבשים רבים וטעיות
גדולות מעת נקבעו בדפוס עד עתה וישם על
לבו להגיה המחזור כולו בהגהה מדויקת ולברר
הנוסחאות הנכונות והישרות על-פי מחזורים
ישנים כתבי יד ועל-פי חכמת הדקדוק והלשון
ולהוסיף עליו פירוש המלות וחבור הדברים
בהעתקה בלשון אשכנז, גם ביאור יפה ומהודר
בלשון תורה ולשון חכמים".

מאז עד שהופיע לפני שנה "המחזור לימים
הנוראים", כך א-ב, מהדורת ר' דניאל גולד-
שמידט, היה מחזור היידנהיים המחזור הקלאסי
של מנהג אשכנז או של מנהג פולין, פיהם
ומעלהרין. גולדשמידט עצמו אומר עליו במבואו
לכרך א, שפירושו של היידנהיים על המחזור
מיוסד על ידיעה לשונית עמוקה ועל בקיאות
רחבה במדרש והוא עולה על כל פירוש אחר
שקדם לו. הוא לא נתיישן עד היום (עמ' נט).

ויפה המליץ על מחזור היידנהיים ידידו ר'
שלמה דובנא:

המה לי מאחד ממאהבי לו הם וידי כוננו אותם ;
ואתה המעיין כאשר תמצא דבר טוב בחיבורי זה
אשר ייטב לך ותברכני נפשך, ברכהו גם הוא,
כי לולא הוא לא באו לידך כל אלה".

בשנת תקפ"ב, 1822, נדפס בפעם הראשונה
ברעדלהיים "סדר ההגדה לליל שמורים מדויק
היטיב ומסודר יפה ומתורגם אשכנזית מאתי
וואלף ב"ר שמשון איש היידענהיים" ומאז חזרו
והדפיסו הגדה זו בצורות שונות עשרות פעמים.
אברהם יערי מונה ב"ביבליוגרפיה של הגדות

אברהם אבן-עזרא (אופיבאך תקנ"א). בשער הס'
פר הוא אומר: ואנכי וואלף בן שמשון מהידינ'
היים בראתי כי בדקדוק לשון עברי אין טוב
מזה הספר... עברתי על פני כולו וירדתי אל
תוכו לנקותו לבררו ולקבעו בדפוס. ובאמת זכה
"מאזני לשון הקדש" במהדורת היידענהיים שעד
היום משתמשים בו חכמי-ישראל.

בשנת תקנ"ז, 1797, ניגש להוציא חומש מדויק
בשם "תורת האלהים", על-פי כתבי-יד ודפוסים
ישנים עם פירוש "אור תורה" לר' מנחם די-
לונזאנו ו"מנחת שי" לר' ידידיה שלמה רפאל
נורצי. מלבד הפנים, תרגום אונקלוס, רש"י,
ושב"ם והתועליות לרלב"ג, הדפיס בו גם: א.
מפורש, ביאור על כל תיבה על-פי דרכי הלשון.
ב. שום שכל, המסורות על כל תיבה, בין במקומה
בין במקום אחר. ג. הבנת המקרא, ביאור על
פירוש רש"י במקומות שמביא ענייני דקדוק.
חומש זה נדפס באופיבאך אבל לצערנו נפסק
בבראשית מג, טז. אחר כמה שנים (תקע"ח)
הדפיס ברעדלהיים חומש אחר בארבעה אופנים
שונים.

באחד החומשים שהדפיס עם תרגום גרמני
באותיות עבריות ועם הפירוש מנחה חדשה לר'
מאיר קאלון, מתוך כתב-יד, מספר היידענהיים,
שהודיע במכתב ובדפוס, שכל מי שימצא בחומשיו
מלא במקום חסר או חסר במקום מלא "יבוא ויו"
דיע ויקבל חמשה זהובים בשכרו וגם שמו יוחק
בספר לזכרון; וכבר הגיעו החומשים הארבעה
הראשונים ליד אלף אנשים ואין גולה מהם את
אזני". חומשים אלה נדפסו בדיוק מרובה ובהגהה
קפדנית.

בשנת 1798 השיג רשיון בעזרת אדם מקורב
לרשות, ברוך באשוויץ, וסיוע כספי מר' וואלף
בריינבאך, להקים ברדלהיים בית-דפוס שפתח
תקופה חשובה בתולדות הדפוס העברי בגרמניה,
שהוא השתדל להוציא ספרים נאים מבחוץ ומבפ'
נים. בדפוס זה נדפסו המחזור והסידור, שהצטיינו
בהידורם הרב והתקיים ברדלהיים עד השואה.

אגב: בריינבאך לא זו בלבד שסייע להידינ'
היים בכספו; הוא סייע לו גם לתרגם מספר
פיוטים לגרמנית והיידענהיים אומר עליו ש"בכל
מקום שכתבתי עליהם [על התרגומים] כי נתונים



דפוס וואלף ב"ר שמשון איש היידענהיים

שער מצויר של מחזור היידענהיים וחימתו בשולי השער

פסח" שלו, ירושלים תשכ"א, למעלה מששים
מהדורות והרשימה אינה שלימה. ההגדה של
היידענהיים נדפסת גם בימינו אנו. הוא הוציא גם:
(סוף בעמ' 38)

מה טיבו וייחודו של הלוח העברי ?

צבי וואהל ז"ל

עכשיו נשאלת השאלה מתי יש להוסיף את החדש ה-13 ? באיזו עונה של השנה ? בקיץ, בחורף ?

הסתכלות בעונת האביב היא אחד מהנימוקים הבולטים והחשובים לעיבור השנה. הסתכלות זאת אפשרית רק כשהעונה החרפית מגיעה לסיומה. חגי ישראל תפקידם כפול מסורתי-היסטורי וחקלאי. על חג הפסח נאמר "שמור את חדש האביב ועשית פסח" כלומר שחג הפסח חייב תמיד לחול בעונת האביב. מלבד זה, כל החדשים נקראים במקרא במספרים סדוריים, החדש השלישי, שי, הוא חדש סיון, החדש התשיעי הוא כסלו וכו' החדש הראשון הוא ניסן, אי אפשר, איפוא, להוסיף חדש באמצע השנה כדי שלא להפר את מספריהם הסדוריים של החדשים.

רק חדש אדר הוא החדש השנים-עשר הסוגר את המעגל — אפשר להוסיף עליו ומכאן השם אדר שני.

ולבסוף נעיר כי הלוח המוסלמי הוא לוח ירחי בלבד ואין הוא מותאם לשנה השמשית ולכן אותו חדש רמזן למשל יחול בתקופות שונות בקיץ ובתקופות אחרות בחורף.

לעומתו הלוח הגריגוריאני הוא שמשית בלבד וחלוקתו לחדשים היא חלוקה מלאכותית ולא לפי הירח.

נמצא, כי רק הלוח העברי הוא לוח ירחי שמשית הקובע את החדש לפי הירח אך מתאים את מספר סבוביו לפי השנה השמשית והעבודות החקלאיות שנעשות בעונות השנה.

על הלוח העברי קראו את הפסוק: "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

הקצת המערכת

המנוח צבי וואהל ז"ל שלח את מאמרו ל"טורי ישרון" בעודו בחייו ונתגלה הכתב בין גליונות קדמים. עם חילוף המשמרות במערכת חושבים אנו לחובה של כבוד ולחסד של אמת לפרסם את דבריו.

הלוח העברי הוא היחיד שהנהיג תוספת של חדש ימים בשנים מסוימות על שנים עשר החדשים הקבועים. תוספת זו היא הכרחית כדי לשמור על ההתאמה בין ארבע עונות השנה, סתיו, חורף, אביב, קיץ והעבודות החקלאיות השונות שנעשות בהן ובין חדשי השנה. ההנחה היא שהלוח העברי מדריך גם את עבודות החקלאות לענפיהן: חרי-שה, זריעה, קצירה, איסוף התבואות, גידול עצי פרי, הירקות, הרפת, הלול, הדייג וכו'.

החדש העברי הוא חדש אמיתי, כלומר הוא נקבע לפי הופעתו והעלמותו ההדרגתית של הירח, אך סיבוב אחד של הירח נמשך כ-29 ימים וחצי ושנים עשר סיבובים כאלה לא ימלאו שנה שמשית שלמה הנמשכת כ-365 ימים. כל שנה יחסרו כ-11 יום כדי למלא שנים עשר סבובים על הירח לשנת השמש. ובמשך שלוש שנים יחסרו כ-33 ימים. אין, איפוא, מנוס אלא להוסיף חדש 13 בשנים מסוימות ועל ידי כך למלא את החסר ולשמור על ההתאמה. שנה שבה מוסיפים חדש נקראת שנה מעוברת.

נשאלת שאלה אילו שנה נקראת מעוברת ? מיסדי הלוח העברי חשבו ומצאו שבעת שהשמש עושה 19 סיבובים שנתיים יחסרו 7 חדשים כדי להשוות את המספר הדרוש של סבובי הלבנה. נמצא, כי בכל מחזור של 19 שנה יש לעבר 7 שנים. כל 19 שנה מתווח יחידה חשבונית הנקראת מחזור קטן. בתוך המחזור הזה מעוברות השנים הבאות: השלישית, הששית, השמינית, האחת עשרה, הארבע עשרה, השבע עשרה והתשע עשרה. הסימן הממוסכני (סימן זכירה) הוא ג'ו"ח/ אד'ו"ט. אם נרצה לדעת אילו שנה תהיה מעוברת אין לנו אלא לחלק את שנת התאריך ל-19. אם השארית תהיה אחת מן המספרים שמנינו: שלוש, שש, שמונה וכו' הרי זאת שנה מעוברת. למשל שנת תשכ"ז 5727 מתחלקת ל-19 והשארית היא 8. אם כן זאת שנה מעוברת.

תשל"א — שנת פעילות תרבותית תורנית בירושלים

מאות אנשים ששמעו הרצאות בנושאים שונים מפי מרצים בעלי סמכא וידועי שם. בכל שטחי ידע היהדות. אנו מתכננים לקראת השנה הבאה המשך פעולה זו ובמידת האפשר גם הרחבתה.

בין יתר הפעולות עם "ישרון" בשנה היוצאת יש לציין 5 במות לספר התורני, בהן העלינו לדיון ולהערכה ספרים תורניים חדשים, בהשתתפות מיטב האישים התורנים. במות אלה משכו אליהן קהל מובחר של חובבי ספר.

בין הארועים התרבותיים הבולטים שקיימנו בישרון תצויין במיוחד תערוכת הצלומים "חג החירות לדורותיו" שהוצגה באולם הספריה בימי הפסח ו-3 ימי עיון שקיימנו בנושא חג החירות, בהם השתתפו מרצים מעולם ההלכה והמחשבה. האגף לתרבות תורנית פיתח במשך השנה פעילות רבה גם בשטחים אחרים. לבדו או בשותף עם גורמים צבוריים אחרים. הבולטים שבהם.

1. קונצרט לחזנות ולשירה חסידית בכ"ט בכסלו באולם "בית העם" בהשתתפות חזנים ומק"הלות הארץ.
2. סדר צבורי בליל הפסח על יד הכותל המערבי בי 120 עולים חדשים מברית המועצות שהפך להיות חויה נרגשת ביותר.
3. שלשה ימי עיון על הנושא "ירושלים של תורה ורוח" בבית "יד בן צבי" בעיר העתיקה בחול המועד פסח.
4. מסיבה תרבותית לאסירי ולוחמי ציון מכל הגלויות, בערב יום העצמאות, באולם הגשר שליד הכותל המערבי.
5. מסיבות לקשישים בכל חג, המסבות לזקנים שעה של קורת רוח בחייהם האפורים והמשעממים.
6. סיורים למודיים מודרכים:

1. בארץ יהודה ובאתריה ההסטוריים.

האגף לתרבות תורנית במחלקה לתרבות של עיריית ירושלים פיתח מאז קיומו, בשנתיים האחרונות, פעילות תרבותית תורנית עניפה בכל השטחים. האגף משמש היום מרכז לפעילות תורנית בעיר וגורם המדברן ומגיע גופים צבוריים שונים להרתם לפעילות מסוג זה.

במסגרת זו משמשת "ישרון" גורם מכובד למדי. גם לצבור מתפלליה וגם לצבור גדול מן החוץ.

במשך השנה האחרונה קיימנו יחד את המפגש עם ירושלים המקראית והתלמודית שהתחלק לשלשה חלקים.

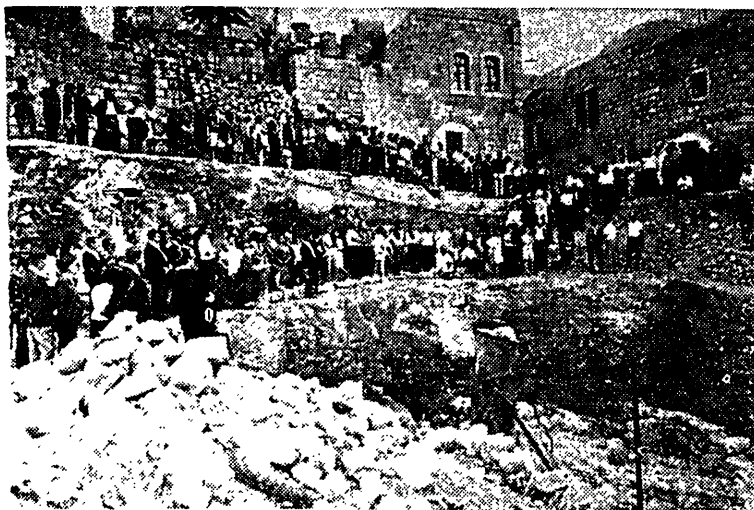
- א. סדרת קיץ של עשרה מפגשים עם ירושלים של הבית הראשון והשני.
- ב. סדרת חורף של תשעה מפגשים עם ירושלים שלאחר הבית השני.
- ג. שלושה עשר מפגשים עם ארץ בנימין לארכה ולרחבה.

כל מפגש כלל הרצאה מפי מרצה מוסמך לאותו נושא, ולאחריה סיור מודרך באתרים הקשורים עם נושאי ההרצאה. המשתתפים קבלו גם מפות וחומר בכתב בנושאים הנדונים. היו מפגשים שנמשכו יום שלם.

ההשתתפות במפגשים חפשית ואמנם מאות אנשים משתתפים בהם. זקנים וצעירים, ילדי הארץ ועולים חדשים (בעיקר רב מספרם של סטודנטים עולים חדשים הבולעים בצמא כל מלה). התגבש כבר חוג קבוע המשתתף בכל המפגשים. אנו מיחסים חשיבות רבה לפעילה תרבותית תורנית זו ואנו יכולים כבר מעתה לבשר לצבור המשתתפים, כי סדרת חורף תשל"ב של המפגשים נמצאת כבר בשלבי תכנון מתקדמים.

קיימנו כל השנה מסיבות "עונג שבת" (בחורף בלילות שבת ובקיץ בצהרי שבת) בהם השתתפו

2. בבקעת הירדן.
 3. בעקבות מלחמת החשמונאים.
 7. "במה ליהדות" משותפת עם ההסתדרות. בבמות אלה משתתף קהל רב השומע הרצאות מפי מרצים מן השורה הראשונה בנושאים יהודיים כלליים.
 8. מחזור שני של "ירחי כלה בהרי ירושלים" במסגרת זו נפשו כמאה איש ואישה. עשרה ימים באוויר הצח והמרענן של הרי ירושלים במרומי בית וגן באווירה של למוד תורה ומחשבת ישראל.
 9. קיום מערכת 125 שעורי תורה יומיים ושבתיים וחוגים למחשבת ישראל.
- האגף מקיים שתוף פעולה עם מוסדות רבים ביניהם: משרד החינוך, המחלקה לתרבות תורתית (בעיקר בקיום מערכת שעורי תורה), מרכז ההסברה, משרד הדתות, המחלקה למקומות הקדושים, המחלקה לישיבות ולמוסדות תורה והמחלקה להוי דתי, משרד הקליטה, "היכל שלמה", המועצה הדתית לירושלים, מועצת פועלי ירושלים, המחלקה להוי ומסורת ב"קול ישראל", יד בן צבי ויד הרב מימון.



סיור תחוג לידיעת הארץ בחפירות ירושלים העתיקה

בלעם וחיוג ושאר זקני לשון הקודש", שבו בירר את כל משפטי הטעמים לעשרים ואחד ספרים, כולל הגעיא הוא המתג והמקף. הרשימה אינה שלימה, שלא באנו אלא להציב ציון לראשון שעשה את תפילות ישראל וחקר הלשון העברית יסוד מוסד לעבודתו.

(סוף מעמ' 35)

סליחות, קינות, הושענות, ועוד, עם תרגום וביאור, שזכו לפרסום רב ולתפוצה רבה בייחוד באשכנז. כן הדפיס בשנת תקס"ח, 1808, ברעדעלהיים "ספר משפטי הטעמים, הוסד על-פי גאוני הלשון הקדמונים הלא הם בעלי המסרת ובן אשר ובן

. הרב הראשי איסר יהודה אונטרמן

ראש הרבנים לישראל

בע"ה, יום א' לסדר "ואשבר מטת עולכם ואולך אתכם קוממיות", כ"א אייר תשל"א, ירושלים ת"ו.

לכבוד

הנהלת הלשכה הראשית של הקרן הקימת לישראל.

א. נ. מ.

שמחתי לקראת הידיעה כי החלטתם לחוג את יובל השבעים של הקרן הקימת בימים הקרובים, בצורה נאותה למאורע כזה. אין ספק שהמצב של קבוץ הגלויות בממדים חשובים, שזכינו לו בע"ה כהיום, דורש פעולות רחבות מצד הקהק"ל בכל השטחים: לגאולת הארץ, להפרכת השממה ולהכשרת קרקעות ליושבים חדשים ולזה צריכים תגבורת הכוחות. נעים גם לשמוע כי מספר הקבוצים והמושבים הדתיים שעל אדמת הקהק"ל יגיע ליותר ממאה ועשרים, כן ירבו. כי על אדמת האומה שנרכשה ע"י הקהק"ל עומדים הרבה בתי-כנסת ומדרש, מוסדות נעלים של תורה ודת, חסד וצדקה, ארגונים ובתי חינוך מסורתיים ועוד ועוד, שהיהדות הדתית פורחת בהם, בעזרת מחלקה דתית מיוחדת. ובדאי שהחובה עלינו לקחת חבל פעיל בחגיגות היובל, וגם לשמוח בצעדי הגאולה שזכינו לה, להכין מקום לכל אחינו הצמאים לעלות ולהתיישב בארץ הקודש.

והריני מברך בזה את הקרן הקיימת, שתזכה לפעול גדולות בתקופה רבת-עלילה זו, להרחיב את רכוש הקרקעי של הקהק"ל ולעזור בהקמת בנינים, לפי דרישתו של קבוץ הגלויות וביסוסה של מדינת ישראל.

בחגיגות אלה בודאי תתקבל החלטה למנוע ככל האפשר העברת קרקעות מארצנו שבידי יהודים לזרים, וכל שכן לארגונים עוינים לנו, המתאמצים לעכב את הקצב של הרחבת הישוב היהודי בארץ הקודש, כמו ארגוני המיסיון וכד', אשר מטרתם היא להניח אבני-נגף על דרך התפתחותה של מדינת ישראל. תחזקנה ידי הקהק"ל בעמדתה האיתנה נגד מגמה זו.

הגיע הזמן להחדיר לאחינו את הצווי שבתורתנו הקדושה: "בואו ורשו את הארץ!". ופונה אני בזה לכל אחינו בני ישראל לחזק את פעולות הקהק"ל, אשר חרתה על דגלה לפני שבעים שנה פסוק מפורש בתוה"ק: "ובכל ארץ אחזתכם גאולה תתנו לארץ". ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים כי יחיש את גאולתנו השלמה ע"י גואל צדק המקווה, ירחיק אויבנו מגבולנו ויקוים בנו: "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד".

כנפש המצפה לחזות בתשועת ה' הקרובה על עמו ועל נחלתו, המובטחת לנו מאת גואל ישראל ומושיעו.

איסר יהודה אונטרמן
הרב הראשי לישראל

הסתדרות ישרון ומערכת "טורי ישרון" מברכים
את הקרן הקיימת לישראל והמחלקה הדתית שלה
בברכת שנת שלום, עצמה ואחדות

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

רהיטי "מבט"

רח' שלומציון המלכה 5 — טל. 23884

חדרי שינה וארונות קיר

בפורמיקה, שטייפלך ומוכן לצבע.

בטיב מעולה. דלתות פאנל

אנו מברכים את לקוחותינו ואת כל קהל עדת ישראל
בברכת שנה טובה ומאושרת

חב ק ין

ירושלים, רוממה, רחוב הרקמה 7

צינקוגרפיה ופוטו אופסט

גלופות קו, רשת, צבעים ושלטי מתכת

צילומים לדפוס אופסט ומולטיליט

ביצוע עבודות דפוס

שולם
ירושלים
408