[0014]

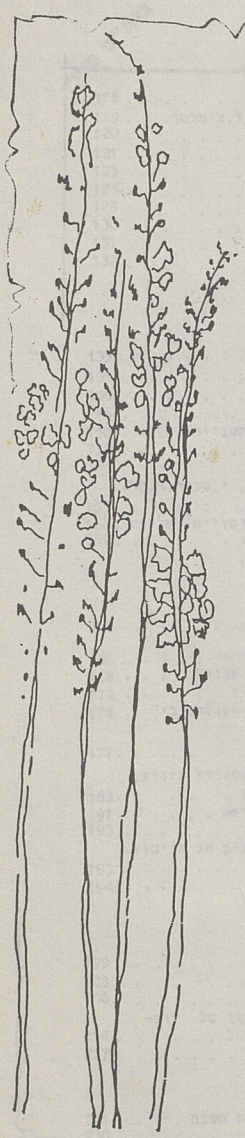
ביה"ס מצר

יַלְקוּט יוֹם-הַכִּיפּוּרִים

הנביא יונה קורא לאנשי נינוה לחזור למוטב.
הפטרת-מנחה של יום-הכיפורים

בנה"ס מוגר

יַלְקוּט יוֹם-הַכִּיפּוּרִים



* למחנכים, למורים
* לפעילי-תרבות
* ל ה ו ר י ם
* לשוחרי-דעת

ספריית בוגרים
קבוצות-הבחירה

ע ר י כ ה:

צבי שוע (געש)
אריה בן-גוריון (בית השיטה)

התנועה הקיבוצית המאוחדת
והקיבוץ הארצי
המחלקות לתרבות וחינוך

בשיתוף עם ארכיון-החגים /
בית-השיטה

שער אחורי : צילום .. פטר מרום (חולתא)
שער קדמי : פתוח-עץ - יעקב שטיינהרדט

תשמ"ז * פ נ י מ י

התוכן:

בפתח הילקוט 4

במקורות התנ"ך - בית ראשון

בחמש חוקות החגים שבתורה 7
ביתר הכתובים בתנ"ך 9
עבודת הכוהן הגדול לפרטיה לפי ויקרא ט"ז
(קרבנות הכפרה, שילוח השעיר לעזאזל. . . . 11
אסכולות שונות בדבר התהוות יום-הכיפורים . . . 21
המועד כחלק בחג העונתי הקדום 23

במקורות חז"ל - בית שני ואחריו

מסכת-יומא במשנה (בהשוואה ל-ויקרא ט"ז) . . . 27
על מנהגי הכפרה והתשליך 34
לסיכום העיון במשנה 38

תשובה - תפילה - צדקה

מסימני המפנה של עבודת הקודש אחרי החורבן . . 43
לרעיון התשובה - הקשר עם יום-הכיפורים . 46
דעת הרמב"ם על עבודת הקרבנות ועל התשובה . . 48
על עשרת-ימי-התשובה ועל "שבת-שובה" 50
על משמעוית של תשובה בציונות 52
שופר השיחרור במוצאי יום-הכיפורים 53

על התפילה

על הצד הצורני, ההיבט החברתי, לאומי. 55
מה לאדם הלא-דתי אצל תפילות הימים הנוראים . . 57
על הפיוטים של הימים הנוראים 59
"כל נדרי" 60
על תפילת הווידוי 68
"מעשה אלוהינו" 71
תפילת "עבודת היום" 72
"ונתנה תוקף" 76
"יעלה תחנוננו מערב","כי הנה כחומר" 79
"אלה אזכרה" 80
על תפילת"נעילה" 81

צדקה בין-אדם לחברו

להבהרת מושג הצדקה 83
יחס חז"ל לדרישות שבין-אדם לחברו 85
על "ההומאניזם המאמין" 91
על מוסר חברתי והומאניזם 92
מעולם החסידות 93

תשובה/תפילה/צדקה - שלא במובנם הדתי 94

על הקיבוץ ויסודותיו הרעיוניים-חברתיים. . . . 95
תפילת-האדם -לשון תפילה בסיפרות התנועה
והקיבוץ /י.בן-אהרון 99

ספר יונה

מקום הספר במסכת היום 105
ספר - יונה 106
י.ש.ליכט - הערך "יונה" באנצ' המקראית 110
מתי התחבר ספר-יונה?. 113
בסיפור העממי 113
על השם יונה 115
ר.ווייס : לשון סיפורית קצרה 116
ר.ד.ברנעט:נינווה,ספנות(אנצ'מקראית) 117
על האנתולוגיה של אלירז 118

דמות יונה כנביא בנצרות ובאיסלם 118
עושי מלאכה במים רבים/ש.אברמסקי,ד.צימרמן. . . 119
תרשיש- היכן ? 120
ב.הלוי: ספר-יונה - משל ונמשליו 121
עיקר הספר - "אל רחום וחנון"? 123
ד.צימרמן: הסיפור על האיש יונה. 124
עוד מדרשי חז"ל 128
באמנות הפלאסטית, במוסיקה 130
בקבלה 131
דרשה בת-זמננו 132

המועד ברצף הדורות

על ההלכות של יום-הכיפורים 135
יחס הקבלה אל יום-הכיפורים 139
בחסידות 140
מנהגים, מנהגי-עדות 146
בירושלים העתיקה. במלחמת העולם השנייה 150
מלחמת יום-הכיפורים 152
על משמעות יום-הכיפורים בדורנו
(י.רבי, ת.ה.גאסטר, ש.ט.וויין, י.שכטר,א.ברזל
ע.שטיינזלץ, א.שבייד) 153
לשונות ממחזור הימים הנוראים כביטויים סמליים. 160
בעין מחייכת. 161

בשער הפולמוס בקיבוץ

כמה דברי הקדמה 165
הדעות "בעד"
1.) "למען הסולידאריות הכלל-יהודית" 166
2.) "החג הוא יהודי - על כן הוא שלנו" 168
3.) בין-אדם לחברו - כמרכיב מרכזי 172
4.) "שעה הולמת לחשבון-נפש אישי וקולקטיבי" . 174

הדעות המסתייגות 177
מתוך מאמרים, סיכומים, עיונים (בקיבוץ הזורע,
י.רינג, צ.רענן, י.רון-פולני) 183
אזכרת-נשמות מזה 42 שנה בבית-השיטה 191
הערות לנושא האזכרה 193
יום-הכיפורים בחברתנו - סדנת החגים של הקיבוץ
הארצי מסכמת דיוניה בנושא זה 193
ח.נ.ביאליק : לפני ארון הספרים. 194

המועד בקיבוץ - נסיונות עיצוב

מסכת שבמרכזה "אזכרת נשמות" 199
מסכת חגיגית מוקדשת למועד 203
התכנסות לשם רב-שיח 206
צ.שוע : הצעות לנושאי-עיון בשבתון של יום-
הכיפורים בקיבוץ 214
ז.גורן : נושאים נוספים לעיון. 217

נספח - מבחר לערב ההתכנסות

לנושא: חשבון-נפש, במסורת, ראשית השנה 221
לנושא: עקידת-יצחק 230
לנושא: יונה הנביא 233
לנושא: מעולם החסידות 234
לנושא: מלחמת יום-הכיפורים. 238
משאלות - משלות. שונות. 242
מבחר שירים לשירה-בציבור 247

בְּפִתְחַת הַיַּלְקוּט (ילקוט תשיעי בסידרה)

ההתייחסות למועד של יום-הכיפורים מצד התנועה הקיבוצית רצופה פולמוסים ולבטים מאז ראשית דרכה. שלא כמו ביתר חגי-ישראל ברובם-ככולם, כאן לא נמצאו לחלוץ, ששאף "לחדש ימינו כקדם" על אדמת המכורה, מרכיבים שיהלמו את עולמו היצירתי, המחשבתי והנפשי: במועד זה הוא לא מצא מהווי עבודת האדמה ומסמליה, לא מָנופי הארץ ומחזור עונותיה ולא מן הזכרונות ההיסטוריים בבחינת "מעשה אבות - סימן לבנים".

יתר על כן - החזון לשוב ולכונן את חייו הלאומיים של עם-ישראל במולדתו הישנה אמנם היה כרוך לדידו ברצון לרשת עם שפתו העתיקה גם נכסי תרבות ורוח, אך זאת מתוך דחייה עקרונית של עולמו הדתי מכל וכל: לא עוד ציפייה לישועה משמיים, אלא האדם היהודי במו ידיו יחולל את המפנה מגולה לגאולה, כדברי ח"נ ביאליק - "על אף השמיים וחמתם - הננו ועלינו!"

ואם יום-הכיפורים נתפס כשיא "הימים הנוראים", יום בו ניצב בן-התמותה מול אלוהיו ברטט ובתענית, בו יתחנן לפניו בהכנעה גמורה שֶׁיַחֲטה לו חסד לקראת השנה שבשער - הרי בשביל מי ששולל את קיומם של כוחות טראנסצנדנטאליים נחסמה כל אפשרות לקחת חלק במועד זה.

חד וחלק? לאו דווקא, ובדין דיברנו לעיל על פולמוסים ולבטים סביב יום-הכיפורים, וזאת משני טעמים בעיקר:

1. היו בתוכנו תמיד כאלה שלא נחה דעתם מכך, שדווקא הקיבוץ, חוד-החנית של התחייה הלאומית בארץ-ישראל, יפגין "כפירה להכעיס" ביום מיוחד זה, שעה שחלקים רבים בעם-ישראל בארץ ובגולה מתכנסים בבתי-הכנסת לצום ולתפילה. הם היו סבורים שלא יבולע להשקפת עולמם האתֵאיסטית, אם יגלו סולידאריות כלל-לאומית ביום זה בתוכן ובצורה משלהם;
2. בין פעילי התרבות והחג נמצאו חברים, שלא היו מוכנים לוותר על מועד זה, והם חיפשו גם בו מרכיבים שידברו אל לב הציבור הלא-דתי, ואלה בחרו להדגיש את המרכיב של "בין אדם לחברו" ושל "בין אדם וחברתו"; הוא נראה להם כמצדיק דַיוֹ כדי לעצב סביבו מסכת הגותית של המועד, אם בכתב ואם בשיחה בציבור, כדברי יריב בן-אהרן (גבעת-חיים): "עם החזרה לארץ-ישראל ניתן אולי להשיב ליום-הכיפורים ולעשרת-ימי-התשובה את תוכנם המקורי, דהיינו: התשובה קשורה לחידוש פני החברה, לתיקון אי-צדק חברתי..."
("תיקון החברה כמעשה של תשובה" / שדמות ס"ח)

לא יהיה זה מוגזם לקבוע, שההתייחסות ליום-הכיפורים כַּיום מקפלת בתוכה מחלוקת רעיונית חמורה בין חלקי עמנו; יחד עם זה גברה בתוכנו התודעה, שיש במורשת-ישראל זרמים מרכזיים המתיישבים עם השקפת עולמנו ההומאניסטית, דבר המעודד הכרת אוצרותיה וקליטתם בדרכנו, למען תֵּת תוקף לזהותנו ולהזדהותנו. בראש וראשונה הדבר מחייב ל י מ ו ד המקורות, בין אם נאמץ את משמעותם הערכית, גבין אם נחליט לשנותה או לדחותה כבלתי קבילה עלינו.

לפיכך יוקדש חלק נכבד מילקוטנו זה להכרת מקורותיו ומרכיביו של יום-הכיפורים, למקומו במחזור החגים השנתי, לעיצובו משך הדורות ולמנהגים ולפולקלור שהוא משך אליו.

*

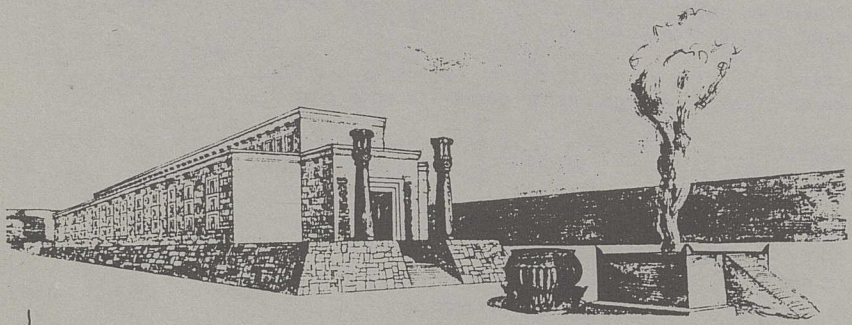
כמו בילקוטים הקודמים, אף זה איננו בא לפסוק הלכות. יהיה בו נסיון להציג את הדעות השונות שבוטאו בסוגייה של יום-הכיפורים בקיבוץ, ולבסוף יובאו - בחזקת גופי-דברים - ממסכתות המועד שנערכו לפני שנים בקיבוצים אחדים, והן מקויימות כך מדי שנה בשנה. גם מי שעומד בהתנגדותו העקרונית לא יוכל להתכחש לעובדה שהושקעו במסכתות אלה ובאופייו של המנהג שאר-רוח וכישרון-עיצוב. עצם העובדה שכך מבוטא ערב-יום-הכיפרים ויום-הכיפורים, ושהם מתקיימים ברציפות - מקנה למועד אופי של מסורת קיבוצית.

חלק נכבד בעריכת ילקוט זה יש לחבר זכריה גורן (העוגן) בנכונותו לעבור על כל החומר ולהעיר הערות עניניות ומתודיות, כיד נסיונו הפדגוגי העשיר.
יבוא על הברכה והתודה!

אלול ה'תשמ"ז — צבי שוע (געש)
אריה בן-גוריון (בית-השיטה)

בְּמקוֹרוֹת המִקרא

(בית ראשון)



מקבץ-שמות לפי "פני עולם המקרא"

מה בפרק הראשון והשני

בפרקינו הראשונים נבקש להתחקות אחרי "העקבות בשטח", קרי - אחרי המקורות הכתובים ומהות טקסי-החג, המוכיחים שיום-הכיפורים לא ירד מהר-סיני כפי שהוא לפנינו כיום, אלא פשט צורה ולבש צורה במהלך הדורות. נבחן את מכלול נוהליו וטקסיו השונים, שהם בחלקם קדומים מאוד ואחרים נוספו מאוחר יותר.

ואכן, ניכרים במועד סימני המרכיבים, שהיוו חלק אינטגראלי של החג העונתי הקדום של צאת-השנה / כניסת-השנה, סימנים שאופיים המיתו-מאגי אינו מוטל בספק; אך יחד עם זה בגלגולו האחרון מהווה מועד זה עדות מרשימה לפעלה המהפכני של דת-ישראל, שהשכילה לקלוט סמלים וטקסי-פולחן אליליים קמאיים, תוך שינוי משמעותם והעמדתם על יסוד אתי-דתי צרוף.

בחמש חוקרות החגים שבתורה

בחמישה מקומות דן המקרא בלוח חגי-השנה, וזאת לעיתים בלשון קצרה ולעיתים בפירוט יתר. בשלושה מהם, שלפי המחקר זמן חיבורם הוא בימי הבית הראשון (1000 עד 600 לפני הספירה כמשוער), אנו שומעים על שלושה הרגלים בלבד - "למועד חודש האביב... וחג הקציר... וחג האסיף", ואין שם כל איזכור ליום-הכיפורים:

1) שמות כ"ג 17-14, 2) שמות ל"ג 23-18, 3) דברים ט"ז 17-1.

רק במקורות הנחשבים כמאוחרים ביחס מתווסף עליהם יום-הכיפורים:

4) ויקרא כ"ג 32-26:

(כו) וַיְדַבֵּר יהוה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:
(כז) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה
יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא;
מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם;
וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם;
וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיהוה.
(כח) וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ
בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה –
כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם
לִפְנֵי יהוה אֱלֹהֵיכֶם;
(כט) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ, אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה
בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה –
וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ;
(ל) וְכָל הַנֶּפֶשׁ
אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה
בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה –
וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא
מִקֶּרֶב עַמָּהּ;
(לא) כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ.
חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם:
(לב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִוא לָכֶם;
וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם
בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב –
מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם.

כאן נשמע לראשונה הצירוף של עינוי-הנפש ומן התקבולת בכתובים אחרים עולה, שהבינו מושג זה כהימנעות מאכילה ושתייה בעיקר:

ישעיהו נ"ח 3 - "למה צמנו ולא ראית עִנִּינוּ נַפְשֵׁנוּ ולא תדע?..."
תהילים ל"ה 13 - "עִנִּיתִי בַצוֹם נַפְשִׁי..."

מנחם נאדל בערך "צום" באנציקלופדיה למדעי החברה, מבחין באופי האמביוואלנטי של הצום בדתות:

> - - - כאמצעי אנטרופיאי - "להתגוננות בפני הסכנות האורבות בשעת מותו של קרוב-משפחה או לשם הגנת התינוק העומד לבוא לעולם. כן רב חלקו בטכניקות של המכשפים, הקוסמים, השאמאנים וכו', בסייעו להם להיכנס למצב של אקסטזה, לראות מראות אלוהיים או לבטל סכנות שבשהייה במחיצתם של רוחות ואלים. כוהנים, נשיאים וזקני-עדה יושבים בתענית בטרם ייכנסו לתפקידיהם בחגיגות העונתיות ובריקודים פולחניים... הצום מגביר את כוחו של המתענה, ואת עוצמת ה"מאנה" של לוחמים, ציידים ודייגים..."

את עקבותיו של הצום המאגי מוצא נאדל במקרא במקומות רבים, ואילו התפיסה האחרת מתגלה לדבריו, למשל, בדברי הנביא יואל:

שֻׁבוּ עָדַי בְּכָל לְבַבְכֶם	(יג) וְקִרְעוּ לְבַבְכֶם
וּבְצוֹם וּבְבֶכִי וּבְמִסְפֵּד.	–וְאַל בִּגְדֵיכֶם–
וְשׁוּבוּ אֶל יהוה אֱלֹהֵיכֶם... (ב 12.13)	

"כאן אין הצום מגביר את כוחות הנפש, אלא מנמיך את קומתו של האדם, המתחרט על מעשיו - והיא תפיסה דתית נעלה יותר."

גם פרופ' יחזקאל קויפמן בספרו הגדול "תולדות האמונה הישראלית" (כרך שני, ספר שני עי 479) אינו מתעלם ממקורו הקמאי של הצום ועל יסודו ה"דיוניסי"*) אך את מקומו בדת המקראית הוא מפרש בדרך משלו בטענה שצדדים אלה לא נתקבלו ונפלטו יחד עם טקסים אליליים אחרים:

> "...המסתגף משתף את עצמו בסבל האל, בייסורי מותו, באבל עליו. ההסתגפות היא הכנה לדבקות באל הקם לתחייה ומחדש את כוחו... הפולחן הישראלי פלט גם יסוד הסיגוף. עינוי הנפש היה עניין לפולחן העממי - מחוץ לפולחן המקדשי, ללא לבוש של מסתורי נימוסים כוהניים..."

עינוי הנפש כחלק של הפולחן העממי נתפס איפוא על ידו כנחיתות מבחינה דתית, וכך הוא נדחק לקביעה התמוהה, ש"הצום (של יום-הכיפורים) לא היה של אבל ומספד, אלא של ששון ושמחה..." (שם עי 495).

*) דיוניסוס - DIONYSOS
גם נקרא בככוס - BAKCHOS
אלוהי היין במשפחת האלים היווניים. פולחנו שנשא אופי אקסטטי, נפוץ ביוון עוד בתקופה הפרה-היסטורית, והנשים שאחזה בהן האקסטזה, היו רוקדות בהרים וביערות; בעיקר היו חודשי החורף מקודשים לאל זה ותהלוכתו בטקסי הפולחן, היתה מלווה בסאטירים בעלי החשק הפרוע...

5) במדבר כ"ט 11-7:

(ז) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה	(ט) וּמִנְחָתָם:
מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם –	סֹלֶת בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן –
וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם.	שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לְפָר,
כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ.	שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים לָאַיִל הָאֶחָד,
(ה) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה לַיהוה,	(י) עִשָּׂרוֹן עִשָּׂרוֹן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד –
רֵיחַ נִיחֹחַ:	לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׂים.
פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד,	(יא) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד – חַטָּאת –
אַיִל אֶחָד.	מִלְבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים
כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה –	וְעֹלַת הַתָּמִיד
תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם.	וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם.

כאן נידון הנושא במסגרת חוקת הקרבנות של כל חג וחג, כחלק מתוכנו הייחודי של ספר-במדבר, העוסק רובו ככולו בעבודת קודש זו. מכאן הסברה שלפנינו קובץ כוהני "מקצועי" שנערך מאוחר יחסית, בשעה שדפוסי הפולחן כבר הספיקו להתגבש. ביקורת המקרא, המבחינה בתורה בעיקר בשלושה מקורות ראשיים מזמנים שונים, אכן רואה במקור הכוהני את הרובד הצעיר ביניהם, כאשר חוקת החגים של ספרי-שמות ודברים שייכים לרובד העתיק יותר. כנגד זה הגישה הדתית-שמרנית, זו הרואה את התורה כדבר-אלוהים אחדותי, מסבירה את אי-הזכרת יום-הכיפורים בחוקות אלו בכך, ששם מונים את ה"חגים", ולא את ה"מועדים", כאשר ב"חגים" יש להבין את אלה של עלייה-לרגל בלבד...

מחוץ לחמשת חוקות החגים מדברת התורה בפרק בפני עצמו בספר-ויקרא ט"ז על עבודת הקודש של יום-הכיפורים. בפתח העניין מדריך האל את אהרון, הכוהן הגדול (באמצעות משה אחיו), איזה טקסי-פולחן עליו לקיים "ולא ימות" בבואו אל קודש-הקדשים בתוקף תפקידו. כאן עדיין אין כל ציון למועד מסויים, ועובדה זו נותנת מקום לשער, שבתחילה אמנם לא הותר הדבר "בכל עת", אלא רק בעיתות של מצוקה, של בצורת או מלחמה - למשל. רק בתום פירוט עבודת הקודש כולה בא המשפט הקובע את המועד האחד ויחידי שבו הדבר הותר - **"בחודש השביעי בעשור לחודש"**. מרכיביה המיוחדים של עבודת-קודש זו ראויים לעיון בפני עצמם ועוד נחזור לכך להלן בפרוטרוט.

ביתר הכתובים בתנ"ך

כדי להשלים את בדיקת הכתובים בתורה, הנוגעים לענייננו, ייזכר עוד קטע קצר מספר-שמות:

(א) וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטַר קְטֹרֶת –
עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ:
(ב) אַמָּה אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ –
רָבוּעַ יִהְיֶה;
וְאַמָּתַיִם קוֹמָתוֹ;
מִמֶּנּוּ קַרְנֹתָיו.

(י) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה –
מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים;
אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו, לְדֹרֹתֵיכֶם.
קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיהוה.

(1,2,10 ז')

אם נהגו בבית הראשון טקסי כפרה וטיהור פעם או פעמיים בשנה, גם לפני שהתגבש המועד של יום-הכיפורים, הרי אז שיך פסוק זה למכלול ההוראות לטקסים אלה ל כ ל כלי הקודש. הציון של טיהור מזבח הקטורת בלבד נראה כלקוח מן ההקשר המתאים הזה.

על טקסי כפרה וחיטוי של מקדשים במועדים קבועים ידוע ממקומות שונים במזרח והשפעתם על עבודת הקודש של ישראל היתה ניכרת. יש המפרשים ברוח זו את הכתוב ביחזקאל מ"ה 19, 18:

אֱלֹהִים (יח) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יהוה:
בָּרִאשׁוֹן, בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ, תִּקַּח פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים
וְחִטֵּאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ.
(יט) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת
וְנָתַן אֶל מְזוּזַת הַבַּיִת

וְאֶל אַרְבַּע פִּנּוֹת הָעֲזָרָה לַמִּזְבֵּחַ
וְעַל מְזוּזַת שַׁעַר הֶחָצֵר הַפְּנִימִית.
(כ) וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשִׁבְעָה בַּחֹדֶשׁ
מֵאִישׁ שֹׁגֶה וּמִפֶּתִי.
וְכִפַּרְתֶּם אֶת הַבָּיִת.

הנביא יחזקאל, שהיה כוהן ובר-סמכא בכל פרטי עבודת הקודש, מתאר כאן חיטוי-כיפורים של המקדש ב-1 וב-7 בתשרי, במסגרת חגיגות ראש-השנה, שנמשכו שבוע ימים כנראה, אך אין להציל מפיו דבר על ה-10 בו!

גם דברי המשנה מידות ג' 4, אולי קשורים בשני מועדי חיטוי של המקדש וכליו:

"...אבני המזבח... ו מְ לַ בְּ נִ י ם אותן פ ע מַ י ִ ם ב ש נ ה , אחת בפסח ואחת בחג (סוכות)..."

מעטות בתנ"ך הידיעות על קיום החגים בפועל בימי הבית הראשון, ואין אנו שומעים דבר על יום-הכיפורים. עם זאת היה מתבקש שקיומו ייזכר בהקשר עם חנוכת בית-המקדש בימי המלך שלמה, שהתקימה כנראה וכיאה במועד המרכזי של ראשית השנה בחודש "השביעי", הוא תשרי, וזאת לפי ספר דברי-הימים, הנחשב בין הספרים המאוחרים בתנ"ך:

ט וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת הֶחָג בָּעֵת הַהִיא
שִׁבְעַת יָמִים.
וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ – קָהָל גָּדוֹל מְאֹד –
מִלְּבוֹא־חֲמָת עַד נַחַל־מִצְרַיִם.
י וַיַּעֲשׂוּ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי – עֲצֶרֶת,
כִּי חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ עָשׂוּ שִׁבְעַת יָמִים,
וְהֶחָג שִׁבְעַת יָמִים;
יא וּבְיוֹם עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי
שִׁלַּח אֶת הָעָם לְאָהֳלֵיהֶם –
שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי־לֵב עַל הַטּוֹבָה
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְדָוִד וּלְשֶׁלֹמֹה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ.

(דברי־הימים ב', ז', 10-8)

לפי זה יוצא שהחגיגות של חנוכת המקדש נמשכו מן ה-1 ועד ה-7 בתשרי - כמו שקראנו אצל יחזקאל, או אולי מן ה-8 ועד ה-14, ומיד אחרי זה נחוג "החג" - סוכות מן ה-15 ועד ה-21 בו. שמיני-עצרת היתה ב-22 ולמחרתו ב-23 בתשרי, שלמה "שלח את העם לאהליהם", ושוב אין כל זכר ל-10, מועדו של יום-הכיפורים לפי התורה!

לבסוף - אפילו המקורות מימי הראשית של שיבת-ציון שותקים בעניין זה ותיאור המעמד ההיסטורי בתום מלאכת התיקון של חומות ירושלים ושעריה בימי עזרא הסופר, מדלג על התאריך של ה-10 בתשרי:

א וַיֵּאָסְפוּ כָל הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד
אֶל הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר־הַמָּיִם
וַיֹּאמְרוּ לְעֶזְרָא הַסֹּפֵר
לְהָבִיא אֶת סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה,
אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת יִשְׂרָאֵל.
ב וַיָּבִיא עֶזְרָא הַכֹּהֵן אֶת הַתּוֹרָה לִפְנֵי הַקָּהָל
– מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה וְכֹל מֵבִין לִשְׁמֹעַ –
בְּיוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי.
— — — —
יח וַיִּקְרָא בְּסֵפֶר תּוֹרַת הָאֱלֹהִים יוֹם בְּיוֹם,
מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד הַיּוֹם הָאַחֲרוֹן,
וַיַּעֲשׂוּ חָג שִׁבְעַת יָמִים,
וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי – עֲצֶרֶת, כַּמִּשְׁפָּט.

(נחמיה ח', 1,2,18)

כלומר - ב-1 בתשרי התחילה אסיפת העם לפני שער-המים והיא נמשכה עד היום "האחרון" (?); אחרי זה קיימו את "החג" - סוכות, ואת שמיני-עצרת "כמשפט", ושוב אין זכר ליום-הכיפורים. לעומת זאת נמסר על מעמד ציבורי גדול ומרשים של "עינוי הנפש" ב-24 בתשרי:

א וּבְיוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ הַזֶּה
נֶאֶסְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצוֹם וּבְשַׂקִּים,
וְאֲדָמָה עֲלֵיהֶם.

(נחמיה ט', 1)

השווה בתיאור אותו מעמד בספר מלכים א', ח' (בחנוכת מקדש שלמה):

ב וַיִּקָּהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל
בְּיֶרַח הָאֵתָנִים, בָּחָג –
הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי.
— — — —
סה וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בָּעֵת הַהִיא אֶת הֶחָג, וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ
– קָהָל גָּדוֹל מִלְּבוֹא חֲמָת עַד נַחַל מִצְרַיִם –
לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁבְעַת יָמִים, אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם.

פרשן המקרא רד"ק (רבי דויד קמחי 1160-1235) מנסה לתרץ את הקושיה:

"...ואף על פי שעשו שבעת ימי חנוכה ק ו - ד ם חג הסוכות ויום-הכיפורים בכלל - ואפשר שאותו היום לא א כ ל ו שהרי מצווה להתענות וּבְּפֶרֶת האוכל בו..."

לעומתו רש"י - חד וחלק: "נמצא שאכלו ושתו ביום-הכיפורים!"

המסקנה העולה מסקירה זו היא, שיום-הכיפורים כמועד בפני עצמו התגבש בשלבי התפתחות דתית מאוחרים יחסית. אין זה אומר שטקסיו ומשמעותם שייכים אף הם לשלבים אלה, להיפך: בחינת התיאור המפורט של מסכת היום בספר-ויקרא ט"ז מעמידה אותנו על שורשיה הקמאיים.

עבודת הקודש של הכוהן הגדול לפרטיה לפי ויקרא ט"ז

א) מבוא

(א) וַיְדַבֵּר יהוה אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן
(בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יהוה וַיָּמֻתוּ)
(ב) וַיֹּאמֶר יהוה אֶל מֹשֶׁה:

דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ–
וְאַל יָבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ
מִבֵּית לַפָּרֹכֶת.
אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן.
וְלֹא יָמוּת;
כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת.

*

ב) טהרתו של הכוהן הגדול

(ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ:
בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת
וְאַיִל לְעֹלָה;
(ד) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ,
וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ,
וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר
וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף–
בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם;
וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם.

*

ג) הכנת שלושת קרבנות-הכפרה

(ה) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת
וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה.

(ו) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן
אֶת פַּר הַחַטָּאת, אֲשֶׁר לוֹ,
וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ.

(ז) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם
וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יהוה
פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד;

(ח) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת:
גּוֹרָל אֶחָד לַיהוה
וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל;
(ט) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר
אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיהוה–
וְעָשָׂהוּ חַטָּאת;
(י) וְהַשָּׂעִיר, אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל,
יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יהוה– לְכַפֵּר עָלָיו,
לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה.

*

הכוהן הגדול מקריב על המזבח. תחריט נחושת.
אמשטרדאם 1713

(יא) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן
אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ
וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ;
וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ;
(יב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ
מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יהוה
וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה–
וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת:
(יג) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ
לִפְנֵי יהוה–
וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת.
אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת.
וְלֹא יָמוּת.

*

ה) חיטוי כלי-המקדש בהזאת-הדם

(יד) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר
וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ
עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה;
וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים
מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ.

(טו) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם;
וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת
(יה) וְעָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ, אֲשֶׁר לִפְנֵי יהוה.
וְכִפֶּר עָלָיו:
וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר
וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב
(יט) וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ
שֶׁבַע פְּעָמִים–
וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד,
הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם.
(יז) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד
בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ–
עַד צֵאתוֹ;
וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ
וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל.

וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ, כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר.
וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת–
(טז) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ
מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם.

*

ו) שילוח השעיר המדברה

(כ) וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ
וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ–
וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי;
(כא) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדוֹ
עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי
וְהִתְוַדָּה עָלָיו
אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם–
וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר
וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה.

יָדָיו

*

ז) היטהרות לסיום; סיכום

(כב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד–
וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד,
אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ,
וְהִנִּיחָם שָׁם;
(כד) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ
וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו
וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם–
וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם.

שערי יום-כיפורים, מתוך מחזור מנוקד,
ויניה 1837

(כה) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה.
(כו) (וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל –
יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם
וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה.)
(כז) וְאֶת פַּר הַחַטָּאת וְאֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת,
אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ –
יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה;
וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם;
(כח) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם
וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה.

(כב) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם
אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה –
וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר.

ח) הצידוּי של עינוי-הנפש

(כט) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם:
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ,
תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם
וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ –
הָאֶזְרָח וְהַגֵּר, הַגָּר בְּתוֹכְכֶם;
(ל) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה
יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם
מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם;
לִפְנֵי יהוה תִּטְהָרוּ.

(לא) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם –
וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם;
חֻקַּת עוֹלָם.

— — —

(לד) וְהָיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם –
לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם
אַחַת בַּשָּׁנָה.

לפנינו מסכת פולחנית מגובשת, שהבחינה המפורטת של מרכיביה מאפשרת לעמוד של התפיסה הדתית המונחת ביסודה.

א) **ב מ ב ו א** מוזהר הכוהן הגדול, כאמור, בפני הסכנה שבכניסתו "אל קדש הקדשים מבית לפרכת", ולמעשה כל הפעולות המפורטות מכאן ואילך מכוונות אל השיא הזה. בדין קובע ש"א לוינשטאם (בערך "יום-הכיפורים" באנצי המקראית): "מעמד הכוהן הגדול מול פני השכינה בקודש-הקדשים הוא המיסתורין הגדול שבעבודת האלוהים בישראל".

ב) **ט ה ר ת ו** המפליגה של **ה כ ו ה ן ה ג ד ו ל** כדמות המרכזית הולמת את המעמד המיוחד הזה, וגם לבישתו את ארבעת בגדי הקודש מבד **ל ב ן** מובנת ברוח זו, מה גם שמחוץ לקודש הוא היה לובש שמונה בגדים מעוטרי **ז ה ב**. (דברי המדרש על כך - בדיוננו על מקורות חז"ל.) הפרשן הקלאסי של התורה רש"י (רבי שלמה יצחקי, 1040-1105) באומרו על כך - "בבגדי בד ככוהן **ה ד י ו ט**" - כנראה מבקש לציין שההצגה-לראווה של בגדי הזהב אינה עולה בקנה אחד עם רוח ההצטנעות ובקשת הסליחה היאים ליום זה. לפיכך לא יעמוד לו לכוהן הגדול תוארו הרם ועליו להופיע כאחד מן המניין, כשליחו של הציבור הרחב.

עם זאת יש להעיר שבאותם זמנים לא נתפס נקיון הגוף והלבוש כאמצעי היגיינה בריאותית, אלא כתריס בפני הטומאה, כחיזקת רגליהן של הישויות המזיקות העלולות להכשיל את הכוהן בדרכו אל המפגש המסוכן. וראה מדברי מנחם נאדל בערך "טומאה וטהרה" באנציקלופדיה למדעי החברה:

טומאה וטהרה: שני מושגי-יסוד בהתפתחות הדת. בשפות אירופה ה„טמא" מוגדר בדרך השלילה: לא-טהור. הטומאה נחשבת כעין זוהמה הפוגמת בסדרו של עולם, מקור סכנה הטעון הוּחקה וניקוי.

מוצאו הקדום של מושג הטומאה מתברר מחוקי הטאבו, שנכבד מקומם בחיי החברות הפרימיטיביות. מזונות אסורים תופסים מקום-בראש בחוקים אלה אצל כל העמים, וביניהם בחוקי טו"ט בתורת-הכוהנים המקראית (וי' יא—טו).

— — —

כ פ ר - לפי מילון אבן-שושן:
(אכדית - KAPARU לטאטא, לנקות; ארמית - כפר; לדעה אחרת המשמעות היסודית: לכסות, בערבית: כפיר).

נוסף לבידוד ננקטו אמצעי טהרה אחרים: רחיצה או טבילה, הבאת קרבן והזאת הדם על הטמא. אמצעי חיטוי מאגי הם „מי־הנידה" מאֵפֶר הפרה האדומה (במדבר יט), המְנַגעים כשלעצמם בטומאה את כל העוסקים בהם. אף האיזוב המשמש להזאת מי־הנידה טעון כוחות מאגיים. אצל עמים שונים משמשים לתכלית זו צמחים או ענפי־עץ מסוימים.

הדיוט וכוהן חייבים להיטהר לפני כניסתם למקדש, שמא דבקה בהם זוהמה כלשהי. ואילו משנהפך המחנה כולו לקדוש — מוחדרים במושג הטהרה אספקטים דתיים, החור־גים מתפיסת־העולם המאגית ומתרחבים כדי תפיסה של חיים שהם התקדשות גופנית ונפשית גם יחד, כפי שאנו מוצאים בתורות המיסטיות היווניות ואצל נביאי ישראל.

★

ג) **הכנת שלושת קרבנות-הכפרה**

בסעיף זה מדובר על שלושת בהמות הקרבן של כפרה (ה"איל לעולה" יוצא מכלל זה), ואף הן באות להכשיר את התנאים לקראת אותו שיא בקודש-הקדשים. תחילה יש להסיר כל פגם מעל המכהנים-בקודש עצמם על ידי פר-החטאת, ולאחר מכן בא תורו של השעיר הראשון, הנקרא בהמשך בפסוק 15 - "שעיר החטאת אשר ל ע ם". כיצד ימלא השעיר השני את תפקיד הכפרה יפרט הכתוב בהמשך בפסוק 21. כאן נותר להצביע על כך שקביעת השעירים - מי להי ומי לעזאזל, הופקעה מידי אדם ונמסרה לגורם טמיר - לגורלות.

★

ד) **קרבנות הכפרה - הפר והשעיר הראשון, טקס ההקטרה**

למרות שנקטנו לעיל בלשון של ק ר ב נ ו ת - כפרה, יש הבדל מהותי בין אלה לבין הקרבנות הרגילים, העולים על מזבח-העולה הגדול ונשרפים שם: כאן שוחט אהרון "את פר החטאת אשר לו" (11) ו"את שעיר החטאת אשר לעם" (15), אך רק דמם משמש לעבודת הקודש של היום, כפי שנאמר להלן (14-18). ואילו "את עֹרֹתָם ואת בשׂרם ואת פרשם" יש לשרוף מחוץ למחנה (27).

מושג הכפרה בעולם העתיק מוסבר בערכים האנציקלופדיים הבאים, והם משלימים זה את זה:

כַּפָּרָה [פולחנית]: מעשה הבא לכסות על החטא או למחו־תו. בדתות פרימיטיביות, וכן בדתות ההיסטוריות הגדולות, רואים את החטא כישות אוביאקטיבית, שאפשר להעבירה על הזולת או על בעל־חיים.

— — — —

היחיד יכול לנקות עצמו מהחטא ולסלקו מהגוף ע"י הקזת־דם, כשהוא פוצע אבר מאבריו (וכרגיל מבכרים את אברי המין). אינדיאנים בצפון־אמריקה נוהגים לבלוע סמי־הקאה, ואם אלה פעלו את פעולתם, סימן שהגוף השתחרר מארס החטאים שנמצא בו. כן מקובלים הצום, ההימנעות מיחסי־מין והטבילה במים (ר' טבילה) כאמצעים לטיהור הגוף מזוהמת החטאים.

הכוונה המקורית היא לא לעינויי הנפש, צריפת העבר בכור החרטה או כדי לרצות את האל לעתיד. תעודתם היא להשפיע השפעה פיזית, כדוגמת שאר האמצעים המאגיים.

— — — —

ממקורות מסופוטאמיה, יוון ורומא, ידועים ימי־כפרה לטי־הור המקדשים, היישובים ובני־האדם, מהחטאים שדבקו בהם. כאמצעי־חיטוי שימשו: הזאת דם הקרבנות, העברת החטאים על שעירים־משתלחים והברחת השעירים והמתתם מחוץ למחנה, תהלוכות־עם שנערכו בליווי נימוסים אפוטרופיאיים שונים וכו'.

— — —

מנחם נאדל. האנצי למדעי החברה

מתוך הערך "כפרה" באנצי המקראית / י.ש. ליכט.

הכפרה במזרח הקדמון. — במקרא מדובר לעתים על כפרת העוון שכמוה כביטולו הגמור של העוון, ולכפרה חד־משמעית ומפורשת זו אין הקבלה שלמה במזרח הקדמון. אך מצויים בתרבויות המזרח הקדמון דברי תפילה ופולחן לרוב הדומים לכפרה שמדובר בה במקרא מצד זה או אחר.

— — — —

במיוחד מוצאים אנו מעשים הדומים לכפרה הישראלית בדתות של מיסופוטמיה. המחלה, וכל צרה אחרת הבאה על האדם, נחשבות כאן לתוצאות של חטא. לפיכך יש בריפוי צד אחד שכמוהו כהסרת תוצאת החטא, או כהסרת החטא עצמו, אלא שיש בריפוי גם צדדים אחרים. הריפוי הוא תפקידו של בעל הלחש (אשף, âshipu) ועיקרו השבעת הרוחות הרעים וגירושם (shîptu) מגוף החולה, וחלק זה אינו נוגע למושג הכפרה. אולם יחד עם זאת מצויים בכמה וכמה מפול־חני הריפוי המרובים, שנשתמרו לנו, גם דברים שהחולה אומר אותם לפי הוראתו של בעל הלחש, או שבעל הלחש אומרם בשם החולה, וביניהם וידויים, נסיונות לגלות את טיב חטאו של הנפגע, הכרזות על נטייתו של האדם לחטוא, בקשות סליחה מן האל וכן בקשות שלבו של האל ינוח ושלא ירגז עוד. באחת התפילות מן הסוג הזה נאמר: האדם אילם ואינו יודע דבר... אם נהג כהוגן או חטא, אף זאת אינו יודע... החטא אשר חטאתי העבירהו לי למעשה טוב, העוון אשר עוויתי יישאהו הרוח, את אשמותי הרבות פשוט מעלי כבגד, וכו'. כמו כן מבצע בעל הלחש מעשים סמליים שונים — רחיצות והזיות, מעשי כישוף בקמח ושמן ובמיני מתכות, והעברת המחלה לצלם של חרס או לגופו של גדי וכיוצא באלה — ובחלק מן המעשים האלה ניתן ביטוי סמלי לרעיון הסרת הטומאה או העוון. הפועל המתאר את מעשיו של בעל הלחש הוא kuppuru, מעשה הכפרה עצמו נקרא takpirtu. זו לשון כפרה אכדית, המאחדת, כלשון הכפרה העברית, את מושג העברת הטומאה ואת מושג העברת העוון. אך לשון

הכפרה הבבלית מיוחדת למעשיו של בעל הלחש, ואין בה ביטול מנחלט של העוון (שמקורו בהחלטתו של האל) כמו במושג הכפרה העברי.

במיוחד ראויה להשומת לב סדרת נוסחאות השבעה (ע"ע כשפים) המכונה שֻׁרְפּוּ, ובה 9 לוחות. שלא כסדרות אחרות, שעיקר עיסוקן בכשפים ובעברות פולחניות, מונה סדרה זו שורה ארוכה של עברות המעידות על תחושה מוסרית, כגון פגיעה בזולת ושבועת שקר, ומלמדת את דרך כפרתן. הווידויים שבסדרה זו מלווים הם תפילות ובקשות סליחה ומחילה.

נוסף על מעשי הכפרה הנעשים למען היחיד מרובים מעשי הכפרה שהמלך חייב לעשותם, כדי שתבוטל צרה המאיימת על הציבור. כשהחכמים מבחינים באותות שמים המבשרים רעה, או כשיום של אסון מסתבר להם בחישוביהם, הם מטילים מעשי כפרה על המלך, כגון הענויות וצומות, רחיצות, הגלחת ותפילות שונות.

נסיונות שיחזור של תלבושת הכוהן הגדול ושל כוהנים הדיוטות.

בין שחיטת הפר לזו של השעיר הראשון מבצע הכוהן את כניסתו העלומה הראשונה אל קודש-הקדשים, והפעם לשם העלאת הקטורת - "ולא ימות". לפי הנאמר בכתובים אחרים בתורה, הקובעים בבירור שבמקום זה מתגלה האל (או שוכן בו קבע), וגם אם הסופר המקראי נרתע מלומר זאת במפורט - עתה - "לפני ה'", מתרחש המפגש נורא-ההוד, הבלתי-אמצעי בין הכוהן לאלוהות. הכפורת הנזכרת כאן היא זו המכסה על "ארון העדות" ובו לוחות-הברית, זו המעוטרת בשתי דמויות הכרובים:

(פס) וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֶּר אִתּוֹ - (עם האלוהים)
וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת
אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת, מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים.
וַיְדַבֵּר אֵלָיו.

(במדבר ז' 89)

דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ -
וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ
מִבֵּית לַפָּרֹכֶת,
אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן,
וְלֹא יָמוּת;
כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת.

(ויקרא ט"ז 2)

הכתוב אינו מפרט היכן בדיוק על הכוהן להניח את הקטורת ולפי מסורת במשנה היה זה בין שני הבדים, ששימשו לנשיאת הארון בנדודים במדבר (ראה איור).

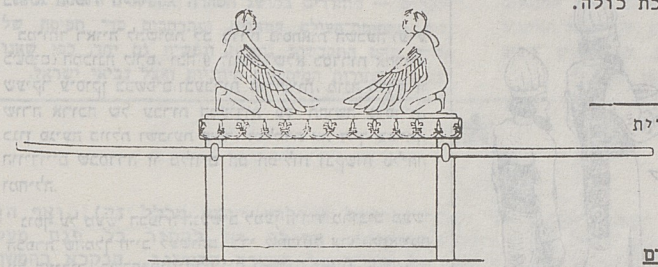
על טקסי הקטרה מספרים מקורות רבים בפולחנים שונים, ובדרך כלל מטרתם להגן בפני רוחות רעות ולהרחיקם, לטהר מטומאה וכדומה. כך גם במקורותינו, למשל בעצירת "הנגף" שפגע ביוצאי-מצרים כעונש על אחד מחטאיהם:

(יב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה, וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל
וְהִנֵּה: הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם.
וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם
(יג) וַיַּעֲמֹד בֵּין הַמֵּתִים וּבֵין הַחַיִּים -
וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה.

(במדבר י"ז 12,13)

וכן בספר "טוביה" החיצוני - גירוש אשמדאי בעזרת קטורת (חי 3).

ניכרת בכתובים שונים מגמה של עידון במשמעות הקטורת כ"ריח ניחוח", העשוי להפיס דעתו של האל שיעניק מטובו למאמיניו. אולם בהקשר של יום-הכיפורים המכוון כולו לחיטוי ולכפרה, ניתן לפרש טקס זה בהתאם לאופי המסכת כולה.

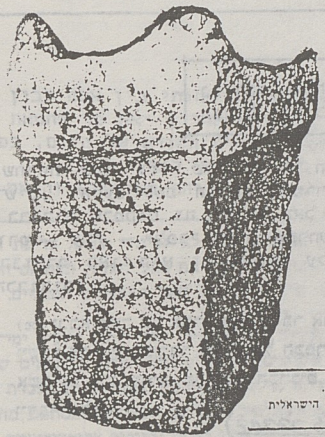


נסיון שיחזור של ארון-הברית
לפי חוקר המקרא י. גרסמן:

*

ה) **חיטוי כלי-הקודש בהזאת הדם**

חיטוי של ממש של כלי הקודש העיקריים מבצע עתה הכוהן באמצעות הזאת הדם שנלקח משני קרבנות החטאת, ולשם זה הוא נכנס פעמיים נוספות אל קודש-הקדשים. נוסיף על הנאמר בנידון בערך "כפרה" מדבריו של א. לוין במאמרו "כיפורים":



מזבח קטורת.
תל אבו-קדיס. התקופה הישראלית

לדם החטאת, אותו יש לנסך או להזות על המזבח, על קרנותיו ועל הפרוכת, יש שתי מטרות:

1. בהיות הדם היסוד החיוני, יש להחזיר ממנו תחילה לאדמה, לאלים הכתוניים (של השאול), והוא הטעם לכיסוי הדם בשחיטת חיה בכלל;

2. הדם בא "לכפר על הנפש", בבחינת "כופר-נפש" ותמורה הפוטרת את נפש החוטא מהתחייבותו. במטרה הראשונה ניתן לראות סתירה להשקפת התורה, כעין הכרה בממשותם של כוחות הטומאה, אלי האדמה והשאול; וחז"ל כבר דאגו "לתרץ" את הדבר באומרם - **"כיוון שניתנה רשות למשחית לחבל..."** (מכילתא, בא י"א)

הענין הנדון הוא הצורו שניתן למשובדי מצרים, למרוח עם אגודות-אזוב מדם-הפסח על משקוף הדלת כאמצעי הגנה בפני "המשחית" המאיים בחוץ...

*

ו) **שילוח השעיר לעזאזל**

לפנינו בלי ספק המרכיב הבעייתי ביותר במסכת היום מבחינה דתית, מה גם שהמחקר ההיסטורי והאנטרופולוגי גילה את מלוא המשמעות המאגית של טקס זה. נתחיל עם שני פירושים מימי-הביניים.

ותחילה פירושו של אבן-עזרא (אברהם אבן-עזרא 1164-1090), הנוהג לעטוף פירושים נועזים במעטה של סודיות: "...ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז, בהיותך בן שלושים-ושלוש תדענה..."

משערים שכוונתו לפסוק הבא כעבור 33 פסוקים נוספים - י"ז 7: **"ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם..."** כלומר - הוא מזהה את העזאזל עם השעירים-האלילים. קרוב לפירוש זה, אם כי לא זהה, הוא פירושו של הרמב"ן (רבי משה בן נחמן 1270-1194):

(בהתייחסו תחילה לפירושו של אבן-עזרא) ...רבי אברהם נאמן רוח מכסה דבר, אבל אני הרכיל מגלה סודו, שכבר גילו אותו רבותינו במקומות רבים. אמרו בבראשית רבה (ראה בעי 34)... ומפורש מזה בפרקי דרבי אליעזר הגדול: לפיכך היו נותנין לו לסמאל שוחד ביום הכיפורים שלא לבטל את קרבנם...

עד כאן אגדה זו. והנה הודיענו שמו ומעשהו, וזה סוד העניין כי היו עובדי אלוהים אחרים, הם המלאכים עושים להם קרבנות... והתורה אסרה לגמרי קבלת אלוהיהם וכל עבודה להם. אבל ציווה הקב"ה ביום הכיפורים שנשלח שעיר במדבר לשד המושל במקומות החרבון, והוא ראוי לו, מפני שהוא בעליו, ומאצילות כוחו יבוא חורב ושממון... ואין הכוונה בשעיר המשתלח שיהיה קרבן מאיתנו-חלילה! אבל שתהיה כוונתנו לעשות רצון בוראנו שציוונו בכך. והמשל בזה כמו שעשה סעודה לאדון וציווה האדון את האיש העושה - תן מנה לעבדי פלוני!...

כלומר - לדעת הרמב"ן עזאזל הוא מלאך ממלאכי יהוה, הממונה על כוחות החבלה והרוע, ולא אליל - חלילה... מכאן נדלג אל פירוש בן ימינו של א.ש. הרטום על הפסוק שכבר עסקנו בו - "גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (8), ועל פסוקים 22, 21:

כף קטורת מברונזה.
עיטור הקת — ראש ברווז.
חורבת אבצן (על־יד יבנאל), התקופה הפרסית

גּוֹרָל אֶחָד לַה' וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל - הַקְּבָלָה זוֹ: "ה' - עֲזָאזֵל" מַרְאָה לָנוּ בְּבֵרוּר, שֶׁאֵין "עֲזָאזֵל" שֵׁם מָקוֹם, אוֹ שֵׁם מֻסְשָׁט, אֶלָּא שֵׁם עֶצֶם יָדוּעַ, שֶׁמְּקוֹמוֹ בַּמִּדְבָּר; וְכַנִּרְאָה הוּא שֵׁם רוּחַ רָעָה, אוֹ שֵׁד, שֶׁמְּקוֹם שִׁלְטוֹנוֹ הוּא הַמִּדְבָּר; מֻשָּׂג שֶׁמְּקוֹרוֹ בִּשְׂרִידֵי הָאֱמוּנָה הָעֲמָמִית הָעַתִּיקָה, הָעֲרָבִים, וְכֵן גַּם יֶתֶר שִׁבְטֵי־שֵׁם הַקַּדְמוֹנִים, הָאֱמִינוּ, שֶׁהַמִּדְבָּר מָלֵא רוּחוֹת רָעוֹת, וְהָעִבְרִים קָרְאוּ לָהֶם שֵׁדִים (דברים לב, יז), אוֹ שְׂעִירִים (להלן יז, ז). כְּלוֹמַר: בַּעֲלֵי הַשַּׂעַר; כָּךְ תַּאֲרוּ לְעַצְמָם אֶת צוּרָתָם, וְכֵן הָיוּ מְשַׁלְּחִים תַּיִשׁ־שָׂעִיר לַעֲזָאזֵל־הַשָּׂעִיר. גַּם הַיּוֹם מַקְרִיבִים הָעֲרָבִים הַשּׁוֹכְנִים בַּמִּדְבָּר לַשְּׂעִירִים עִזִּים שְׂעִירוֹת. לְסוּג "רוּחוֹת" הַמִּדְבָּר הָאֵלֶּה שַׁיָּכֶת גַּם "לִילִית" (ישעיה לד, יד). עֲזָאזֵל הָיָה אַסּוֹא, לְפִי הַהַשְׁעָרָה, רֹאשׁ שֵׁדֵי הַמִּדְבָּר, וּמֵעֵין נָצִיג שֶׁל כֹּחוֹת הָרֶשַׁע. וַחֲכָמֵינוּ פֵּרְשׁוּ: עֲזָאזֵל - הַר עַז, גָּבֹהַּ וְזָקוּף (וראה להלן פסוק כב בבאור). יֵשׁ סוֹבְרִים, שֶׁשֵּׁם זֶה מְחֻבָּר מִן עַז אֵל, אוֹ: עָזוֹ אֵל, בְּסַרוּס הָאוֹתִיּוֹת. לְדַעַת הִירוֹנִימוּס הוּא מֻרְכָּב מִן עַז אָזַל, כְּלוֹמַר: שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ.

כא/ וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר - לְפִי פְּשׁוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא מָעֲבָרִים הַחֲטָאִים בְּאֹפֶן סִמְלִי לַשָּׂעִיר בְּאֶמְצָעוּת הַמַּגָּע שֶׁבִּסְמִיכַת הַיָּדַיִם וּבְאֶמְצָעוּת הַוִּדּוּי. וְזֶה הָיָה לְפִי פֵּרוּשׁ חֲזַ"ל הַוִּדּוּי הַשְּׁלִישִׁי שֶׁהָיָה מִתְוַדֶּה, וְהַפַּעַם נוֹעֲדָה כַּפָּרָתוֹ לִכְלָל יִשְׂרָאֵל כִּמְפֹרָשׁ בִּפְסוּקֵנוּ.

כא/ עִתִּי - תֹּאַר יַחֲסִי מֵהַשֵּׁם עֵת. אִישׁ עִתִּי- אִישׁ מְיֻעָד וּמְזֻמָּן לְמִלּוּי תַּפְקִיד זֶה בְּעֵת הַצֹּרֶךְ.

כב/ וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם - הַשָּׂעִיר הַמְשֻׁלָּח הַמִּדְבָּרָה נוֹשֵׂא אִתּוֹ אֶת כָּל עֲוֹנוֹתָם לִמְקוֹם מִשְׁכַּן רוּחַ הַטֻּמְאָה עֲזָאזֵל.

לדבריו של הרטום על משמעות השם נוסיף, שכבר הרשב"ם (רבי שמואל ברבי מאיר, בן בתו של רש"י (1158-1985), אחד המפרשים הקלאסיים של התלמוד, ואחרים בעיקבותיו - פירש את המילה מלשון עז-אזל (הולך), ומשמעותו - השעיר המשתלח למדבר אל מקום העיזים. טור-סיני האוחז בדעה דומה, טוען שאזל הוא כינוי לצבאים, ליעלים ולעיזי-הבר (ואמנם על פי ויקרא ט"ז לא מדובר על ריסוק אבריו של עזאזל, כמו במשנה להלן, כי אם על שילוחו המדברה).

הנכון הוא שהצדק עם הרמב"ן בטענתו, שהסוד איננו סוד ושהוא כבר נתגלה במקורות עתיקים. נצביע כאן בעיקר על הקטע מתוך הספר החיצוני "חנוך", שברובו התחבר במאות הראשונות לספירה (או אולי אף לפני כן). קטע זה נושא סימנים מיתולוגיים מובהקים וייתכן שזו אחת הסיבות להתעלמות המסורת ממנו:

פרשא' פרק'

וַיְהִי כִּי־רַבּוּ בְּנֵי־הָאָדָם בַּיָּמִים הָהֵם וּבָנוֹת יָפוֹת וְנָאוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: וַיִּרְאוּ אוֹתָן הַמַּלְאָכִים בְּנֵי־הַשָּׁמַיִם וַיַּחְמְדוּ אוֹתָן וַיְדַבֵּר אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ לְכָה נִבְחֲרָה־לָּנוּ נָשִׁים מִבְּנוֹת הָאָדָם וְנוֹלִידָה־לָּנוּ בָנִים:

פרק ז'

- - - וְאֵלֶּה שְׁמוֹת נְשִׂיאֵיהֶם שַׁמְחֲזַי וְהוּא הַגָּדוֹל בָּהֶם אַרְכִּבָּה רָמְאֵל כּוֹכְבִיאֵל תָּמִיאֵל רָמִיאֵל דָּנִיֵּאל זַכִּיאֵל בְּרָקִיאֵל

עֲזָאֵל אַרְמָרֹס בַּטְרִיאֵל עַנְנִיאֵל זַקִּיאֵל סַמְפְּסַפְּאֵל סַתַרְאֵל טַרְאֵל
ה יוֹמִיאֵל אָרְזִיָּל: אֵלֶּה הֵם שָׂרֵיהֶם לְעֶשְׂרוֹתֵיהֶם:
ז וַיִּקְחוּ לָהֶם הֵם וְכָל־הָאֲחֵרִים עִמָּהֶם נָשִׁים וַיִּבְחֲרוּ לָהֶם אִישׁ
אַחַת אֶחָת וַיָּחֵלּוּ לָבֹא אֲלֵיהֶן וַיִּדְבְּקוּ בָהֶן וַיְלַמְּדוּן קְסָמִים וּכְשָׁפִים
ב וַיּוֹרוּן לִכְרֹת שָׁרָשִׁים וּצְמָחִים: וְהֵן הָרוּ וַתֵּלַדְנָה גִּבּוֹרִים גְּדוֹלִים
ג שְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי אַמָּה גָּבְהָם: אֲשֶׁר אָכְלוּ אֵת כָּל־יְגִיעַ בְּנֵי־הָאָדָם וְכַאֲשֶׁר
ד לֹא יָכְלוּ־עוֹד בְּנֵי־הָאָדָם לְכַלְכְּלָם: וַיֵּהָפְכוּ הַגִּבּוֹרִים נֶגְדָּם וַיֹּאכְלוּ אֶת־
ה בְּנֵי הָאָדָם: וַיָּחֵלּוּ לַחֲטֹא בָּעוֹף וּבַחַיָּה וּבַשֶּׁרֶץ וּבַדָּגָה וְלֶאֱכֹל אִישׁ
ו בְּשֵׂר רֵעֵהוּ וְלִשְׁתּוֹת אֶת־דָּמוֹ: אָז הֶאֱשִׁימָה הָאָרֶץ אֶת־בְּנֵי־הֶחָמֵס:---
ח׳ ---וַעֲזָזֵאל לִמֵּד אֶת־בְּנֵי הָאָדָם לַעֲשׂוֹת חֲרָבוֹת וּמַאֲכָלוֹת וּמְגִנִּים
וְשִׁרְיוֹנוֹת וַיּוֹדִיעֵם אֶת־מַחְצְבוֹת הָאֲדָמָה וּמְלֶאכֶת מַחֲשַׁבְתָּן וּצְמִידִים
וַעֲדָיִים וּמַעֲשֵׂה הַפּוּךְ וּלְיַפּוֹת אֶת־גַּבּוֹת הָעֵינַיִם וְכָל־הָאֲבָנִים הַיְקָרוֹת
ב וְכָל־צִבְעֵי רִקְמָתָיִם: וַתְּהִי רִשְׁעָה רַבָּה וַיַּעֲשׂוּ זִמָּה וַיִּתְעוּ וַיִּשְׁחֲתוּ
ג בְּכָל־דַּרְכֵיהֶם:
---וְעוֹד אָמַר יְיָ אֶל־רְפָאֵל אֱסֹר אֶת־
עֲזָזֵאל יָדָיו וְרַגְלָיו וְהַשְׁלִכְתּוֹ אֶל־הַחֹשֶׁךְ וְעָשִׂיתָ פֶּתַח אֶל־הַמִּדְבָּר
ה אֲשֶׁר בְּדוּדָאֵל וְהַשְׁלִכְתּוֹ שָׁמָּה: וְשַׂמְתָּ עָלָיו טְלָעִים קָשִׁים וְחַדִּים
וְכִסִּיתוֹ בַּחֹשֶׁךְ וְיָשַׁב שָׁם עַד־עוֹלָם וְכִסִּיתָ אֶת־פָּנָיו לְבַל־יִרְאֶה־אוֹר:
ו-ז וּבְיוֹם הַדִּין הַגָּדוֹל יָשְׁלַךְ אֶל־תּוֹךְ הָאֵשׁ:

*) לא נעלם מעיני החוקרים, שמקום כליאתו של עזאל נקרא כאן "דודאל", שם הדומה לשם המקום הנזכר באותו עניין במשנה (ראה להלן בע' 32) - "בית-חדודו"!

האוסף המדרשי של "ילקוט שמעוני" (נערך במאה ה-15 כמשוער) חוזר בעיקרו על אותם מעללים של עזאל, אך הוא מסכם עניין זה כך:

"...עזאל לא חזר בתשובה ועדיין הוא עומד בקלקולו להסית בני אדם לדבר עבירה בבגדי צבעונין של נשים. ולכך היו ישראל מקריבין קרבנות ביום הכיפורים - איל אחד להי, שיכפר על ישראל, ואיל אחד לעזאל שיסבול עוונותיהם של ישראל, והוא עזאזל שבתורה."
(ילקוט שמעוני, בראשית סימן מ"ז)

יום כיפור, מתוך הגדה של פסח, לונדון 1836

היו שהשוו את עניין השעיר המשתלח לכמה ממנהגיהם של עמי הקדם. בבבל, למשל, נהגו בחג האַכִּת, הוא חג ראש־השנה הבבלי, לתת גדי כתחליף־אדם (pūkhu) לאֶרֶשְׁכִּגַל (אלת השאול). בתעודה מאגית מאשור העיר (KAR 33), הדנה ברפויו של אדם שנמנעה ממנו יכולת האכילה והשתייה, נאמר שיקשרו שעיר עזים לראש מיטתו ויעבירו את החולי אל השעיר. בבוקר שלמחרת יוליכו את השעיר אל המדבר, יחתכו את ראשו, יבשלו את הבשר וישימו אותו עם דבש ושמנים לתוך בור, אולי כקרבן לדימונים. החתים נהגו בעת מגפה לשלח איל לארץ האויב, כדי שישאנה לשם. בראשו של האיל היו קושרים כתר עשוי חוטי צמר צבעוניים, בדומה לחוט של זהורית שהיו קושרים בימי בית שני בראש השעיר המשתלח (יומא ד,ב). גם בעולם ההליניסטי היו טקסים של שילוח "שעיר לעזאזל" φαρμακός, אלא שנהגו לקחת כ־φαρμακός אדם ולא בעל־חיים. במקומות מסויימים היו עורכים טקסים אלו רק בעת צרה; ובאחרים במועדים קבועים מדי שנה־בשנה. אף בעולם ההליניסטי לא היתה המתתו של ה־φαρμακός עיקר, אלא גירושו מחוץ לעיר, ולא בכל מקום נהגו להמית את ה־φαρμακός. (Farmakos)

שמואל אחיטוב.

מתוך הערך "עזאזל" באנצי המקראית

פירוש מקורי לעניין שלפנינו הציע זקן חוקרי האקלים של ארץ-ישראל - פרופי דב אשבל, במאמרו - "השעיר המשתלח לעזאזל המדברה" (בית-מקרא כ"ב/תשכ"ב), ובו הוא מדגיש את הקשר בין יום-הכיפורים לבין השינויים הגדולים שחלים בחודש תשרי בתנאים האקלימיים והמטאורולוגיים של המזרח הקרוב ומזרח הים התיכון. הרי גם לפי המסורת היהודית מתחילים עתה להתפלל על הגשם וכאן הקשר המרכזי לענייננו: אשבל מזהה את עזאזל עם אותו אל מזרח-קדמוני גדול, שתחום שלטונו המובהק היה קשור בגשם. על שמותיו ואיפיוניו ידוע לנו הן מן המקרא והמשנה והן ממקורות חיצוניים: יש והוא חדד/הדד/חזז-אדד/חז/עזז - אל הברקים (השווה "חדד" עם המקום הנזכר במשנה בקשר לשילוחו של עזאזל - "בית חדודו"), ויש שהוא בעל-שמיים, בעל-חרמון, בעל-פעור, רשף או רמון. גם במיתולוגיה החיתית לא נעדר אל זה, הוא מכונה בה "תשבי" והממצא הארכיאולוגי אינו משאיר ספק בדבר תחום שלטונו המובהק (ראה איור).

יוצא לפי דברי אשבל, שכאן יש למקם את הקשר בין יום-הכיפורים לבין הקרבן לאל זה, אל הגשמים. זאת ועוד: לדעתו מוכיחות ההסתכלויות שמעל קרן-סרטבא בעבר-הירדן מתהווים בעונה מסויימת ענני ענק, טעוני גשם רב; השם "סר טבא" (=השר הטוב) כנראה היה כינוי לאל הברקים וכאן יש לחפש את המקום, אליו היו משלחים את השעיר מירושלים ביום-הכיפורים, כקרבן-ריצוי לאל זה.

★

חוקר הפולקלור והאמונות העממיות י.ג. פרייזר, שספרו The Golden Bough - A Study in Magic and Religion/1957 היה ליצירה קלאסית בנושא זה, מקדיש ל- Public scapegoats (שעירים משתלחים ציבוריים) מקום רב והוא מביא דוגמאות רבות לנוהל זה הנפוץ על פני כל כדור הארץ בחברות קמאיות. בהקדמה ללקט עשיר זה הוא קובע את העיקרון הבסיסי הזה: השעירים המשתלחים אינם אלא אמצעי תובלה נראה לעין ומוחשי לצורך ההרחקה הפומבית של הרע, שמטרתה האחת היא להשיג טיהור מוחלט מכל החולשות שהצטברו בחברה.

★

מימין -

אסטילת-אבן של אל-הסערה החיתי שנמצאה בבבל. בידו האחת גרזן-קרב ובשנייה חיצים.

⊙

משמאל -

"בעל-השמים", אוגריט (סוריה). מאה 14 לפני הס'. מזויין באלת-קרב וחנית-ברקים.

וביתר הרחבה בדברי החוקרת מריה ליץ:

"השעיר לעזאזל הוא חפץ מסויים, או חיה, או אדם, אשר אליהם מעבירים את המזל הרע; את המחלות והאסונות; את החטאים של הפרט או הקבוצה, בצורה סמלית. לאחר מכן מגרשים אותם בעזרת אבנים, או משליכים לים או נהר. כל זה נעשה מתוך אמונה, שאותם עצמים לוקחים עימם למרחקים את כל הדברים הרעים שהונחו על גבם. שמו של המושג לקוח מאותו שעיר שעליו הניח אהרון את חטאי העם ביום הכיפורים, ולאחר מכן גורש אל המדבר (ויקרא ט"ז).

ההעברה של מחלה או חטא אל עצים, חיות או יצורי אנוש, נפוצה בכל רחבי העולם. לרוב נמצא אותה כטקס עממי בחגים עונתיים. באופן דומה הוא היה נהוג בתרבויות הקלאסיות ועדיין מקובל בחברות הפרימיטיביות. ביוון הקדומה היה השעיר לעזאזל אדם שהתנדב לכך; לאחר שקישטו אותו, היה מובל ברחובות העיר, מוצא אל מחוץ לחומות ושם נסקל למוות. את שיאו של רעיון השעיר ניתן לראות במותו של האל בכמה מהדתות. כזו היא גם דמותו של ישו, הלוקח על עצמו את כל חטאי האנושות.

גירוש מחלות באמצעות 'שעיר לעזאזל' היה מנהג נפוץ באימפריה של בני האינקא. הוא עדיין מקובל בין שבטי הקוואקה והאימרה החיים עד היום. אצלם, כאשר כפר מסויים נתקף במגיפה, מובאת לתוכו למה שחורה, מעמיסים על גבה מבגדי החולים ומגרשים אותה מהכפר - 'שתיקח איתה את המגיפה!... באותו האופן, נוהג הרופא השבטי להעביר את מחלות מטופליו אל חיות. לרוב זהו חזיר ים, אשר נקטל אחר-כך ונשרף. לפעמים מחליף את החיה חפץ כלשהו, שלאחר מכן נשבר ונהרס. עוד נהוג, להשאיר את בגדי החולים לצידי הדרכים או נהרות. בתקווה שמישהו ירים אותם ויחד עימם גם את המחלה".

(MARIA LEACH ED.: DICTIONARY OF FOLKLORE, MYTHOLOGY AND LEGEND, P. 976.)

*

ניכר שלפנינו עוד עדות לדרך, כיצד התמודדה דת-ישראל עם היסודות הפולחניים שרווחו במרחב ואף בעם-ישראל - כאמור לעיל. מכאן משנה החשיבות לתכנים החדשים שסימניהם ניכרים עוד במקרא, כדברי אברהם לוין במאמרו - "כיפורים", מתוכו כבר הבאנו את דבריו על הזאת הדם:

תחילה מצביע לוין על האופי המאגי המובהק של שילוח השעיר והוא רואה טקס דומה במשמעותו בשילוח הציפור לשם טיהור המצורע שהבריא, או של טיהור בית מ"נגע" שפשט בו:

וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלַעַת	וְהִוָּה אֶל הַבַּיִת שֶׁבַע פְּעָמִים:
וְאֶת הָאֵזֹב—	(נב) וְחִטָּא אֶת הַבַּיִת
וְטָבַל אֹתָם וְאֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה	בְּדַם הַצִּפּוֹר וּבְמַיִם הַחַיִּים
בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה	וּבַצִּפֹּר הַחַיָּה וּבְעֵץ הָאֶרֶז
עַל הַמַּיִם הַחַיִּים:	וּבָאֵזֹב וּבִשְׁנִי הַתּוֹלַעַת:
(ז) וְהִוָּה עַל הַמִּטַּהֵר מִן הַצָּרַעַת	
שֶׁבַע פְּעָמִים—	(נג) וְשִׁלַּח אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה אֶל מִחוּץ לָעִיר
וְטִהֲרוֹ;	אֶל פְּנֵי הַשָּׂדֶה;
וְשִׁלַּח אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה	וְכִפֶּר עַל הַבַּיִת—וְטָהֵר.
עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה.	

(ויקרא יד, 6, 7, 52, 53)

כמוכן הוא משורה טקסים אלה לדומיהם במיסופוטמיה, כאשר ההשקפה היא שלשם ריפוי ממחלה או לטיהור של בית יש להרחיק את הדימונים שגרמו לכך. עם זאת - השוואה זו מעוררת את השאלה, האם גם חטא ועוון נתפסים כרעה ממקור דימוני. אין לצפות לתשובה חד-משמעית על כך במקורות התנ"ך, אף כי במידת מה שרירה וקיימת בו התפיסה הכללית הזו: קרבנות החטאת בתורה בכלל, ואלה של יום-הכיפורים בפרט, באים לסלק טומאה שנגרמה על ידי חטאים של העם.

*

ז) <u>היטהרות לסיום, סיכום</u>

עד כאן למעשה פירוט המעמד הפולחני, ומפסוק 23 ועד 28 באות הוראות משלימות המורות שלשם החזרה מתחום הקודש אל תחום החולין חייבים כל המעורבים במעמד זה להיטהר ולהחליף בגדיהם.

★

ח) <u>הצירוף על עינוי-הנפש</u>

פסוקים 29 ועד סוף העניין נראים בעליל כתוספת שבדיעבד, המבקשת לקשור את המסכת למועד של יום-הכיפורים. לראשונה נשמעת ההוראה המטילה ע ל ה ע ם מצווה מפורשת - עינוי הנפש, ואף לה אין כל קשר עם הפולחן גופא. בולטת לעין העובדה, שבכל המסכת שלפני כן אין שום זכר להשתתפות העם, וזאת היתה ככל הנראה המציאות בתקופת הבית הראשון

אספקלריה שונה בדבר התהוות יום-הכיפורים

1) <u>א. עפשטיין</u>

מעניינת ומעוררת מחשבה היא הדרך, בה הגיע החכם <u>אברהם עפשטיין</u> (בספרו - "מקדמוניות היהודים", הוצאת הרב קוק/תשי"ז) לפני כ-100 שנה למסקנה בדבר קדמותו של יום-הכיפורים כראש-השנה העתיק בישראל.

ביסוד טיעונו מונחת שיטתו המקורית בעניין לוח השנה העברי, שמנה בתחילה לירח, ורק אחר כך לחמה. בשלב הראשון נחוג אי-בתשרי כראשית השנה הירחית, שמנתה 354 יום, "אחרי כן נודע להם עניין שנת החמה והגבילו אותה על 364 ימים, כדי שיעלו להם 52 שבועות שלמות לשנה. ולמען להשוות שנת-הלבנה עם שנת-החמה הוסיפו אחר כל שנה לבנית 10 ימים והתחילו למנות את השנה מיום-הכיפורים. ואולי ירמוז לזה יחזקאל מ"א 9: "בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה ב ע ש ו ר לחדש...", וכוונתו ליום-הכיפורים שהיה ראש-השנה".

קדמותו של יום-הכיפורים בישראל קשורה לדעתו עם עניין העזאזל: "העזאזל וכל העבודות (!) ביום-הכיפורים הם שארית אמונת היהודים קודם נתינת התורה"; ובהמשך עפשטיין קושר את עזאזל עם סמאל, עם המלאכים "שקלקלו" וכו'. יתר על כן - הוא מזהה את עזאזל עם הכוכב-האליל סאטורן הרומי, שהיה קדוש אצל בני-ישראל בשמו "שבתאי". בדומה לעמי-קדם רבים, שהקדישו את ראש שנתם לאליל הממונה על העת וקראו על שמו את החודש הראשון שבשנתם (ברומי, למשל - יאנואר על שם יאנוס), כך היה היום השביעי קודש לשבתאי-סאטורן (שהוא אצל היוונים - כְּרוֹנוֹס, שפירושו - עת). "ועל כן נקרא יום-הכיפורים ישבת שבתון'. האליל הזה (עזאזל) הוא ממונה על הכוח הרע, ועל כן הקריבו לו קרבנות שיכפר על עוונותיהם ויצילם מכל רע. ונשאר זכר המנהג הקדום הזה בתורת משה, אך הוא הסב שלא יעבדו את שבתאי, כי אם את ה' לבדו..."

את הצירוף של "עינוי הנפש" הוא מסביר כך: "ויען שהעמים הקדמונים שמחו בעת החג הזה שמחה גדולה ובאכילה ושתייה, על כן ציווה משה לבני ישראל לענות את נפשותיהם ביום-הכיפורים, כדי לשנות טבע החג. אך בכל זאת נשאר באומה רושם המנהגים כמו שיסופר:

אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל: לֹא הָיוּ יָמִים טוֹבִים לְיִשְׂרָאֵל כַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בְּאָב וּכְיוֹם הַכִּפּוּרִים, שֶׁבָּהֶן בְּנוֹת יְרוּשָׁלַיִם יוֹצְאוֹת בִּכְלֵי לָבָן שְׁאוּלִין, שֶׁלֹּא לְבַיֵּשׁ אֶת מִי שֶׁאֵין לוֹ; כָּל הַכֵּלִים טְעוּנִין טְבִילָה. וּבְנוֹת יְרוּשָׁלַיִם יוֹצְאוֹת וְחוֹלוֹת בַּכְּרָמִים. וּמָה הָיוּ אוֹמְרוֹת? בָּחוּר, שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה, מָה אַתָּה בוֹרֵר לָךְ. אַל תִּתֵּן עֵינֶיךָ בַּיֹּפִי, תֵּן עֵינֶיךָ בַּמִּשְׁפָּחָה... (משנה, תענית ד' ח')

ובגמרא שם: "בת מלך שואלת מבת כהן גדול בת כהן גדול מבת סגן ובת סגן מבת משוח מלחמה וכו'." וכל זה יפלא בעינינו הלזה צום יקרא ועינוי נפש, אלא ודאי שזה שארית המנהג הקדום- ושאילת הלבושים זו מיזו כדי שלא יהא חילוק בין אשה לחברתה ובין ענוי לעשירה, היא דומה למנהג הרומיים עת הסאטורנאליות, שהאדונים שימשו את עבדיהם כדי להראות שכולם אנשים חפשים ואין חילוק בין אדון לעבד.

על שיחרור העבדים ביוה"כ - בבלי, יומא ח/2:

"...מראש השנה עד יום-הכיפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן (בשנת היובל) ולא משתעבדין לאדוניהם, אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהן. כיוון שהגיע יום הכיפורים - תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרות לבעליהן."

על שנת היובל ביתר הרחבה - ראה בע' 53.

ש. ח. ליפן

2) פרופ' יחזקאל קויפמן

בשביל פרופ' יחזקאל קויפמן מהווה יום-הכיפורים אחד הגילויים של המונותאיזם הישראלי, שניצח את האלילות עוד בימי הבית הראשון. בעיניו המקדש הישראלי הוא תחום הקודש מטיפוחם הכמעט בלעדי של הכוהנים, אשר פעלו מתוך שאיפה אינטואיטיבית ליצור פולחן לא-אלילי. כך יש להבין, לדעתו, מדוע "הכהונה הישראלית הרחיקה לגמרי מן הפולחן המקדשי את המילה המדוברת והשליטה בו דממת קודש", וזאת משום ש"המילה או צירוף מילים - זוהי הצורה הראשונית של המאגיה." ובדומה לכך - "הכהונה הישראלית הרחיקה מתחום פולחנה כל פעולה, שבעולם האלילי היא קשורה במחזור גורל חייה של האלוהות - בחייה במיתתה וכו'".

זאת ועוד: לכל מהות המקדש מוצא קויפמן רק טעם אחד - שריית השכינה בישראל, ולכל מעשי הפולחן הכוהני מטרה מוגדרת בעיניו - חיטוי, כיפור, קדושה. "לא נזכר שום נימוס מקדשי, המבוצע בידי כוהן, שתכליתו ברכת גשם, יבול..."

"יום-הכיפורים הוא ליהדות המאוחרת יום-דין, שבו נחתם גורלו של כל חי. נראה שרק בימי בית שני נתקשרה האידיאה של הדין ביום זה. אבל בכל אופן אין זו אלא מידתו ה ע מ מ י ת של החג, ואילו הטקס ה כ ו ה נ י , שבו אין רעיון הדין תופס מקום, הוא כולו חיטוי וכיפורים. מתחטא המקדש ומתחטא העם, העוונות נשלחים המדברה; אבל אין שום פעולה, שתכליתה המיוחדת היא בקשת גזר-דין טוב ליחיד או לציבור, לכוהנים או לבית-ישראל."

קויפמן מבחין בהשפעת הפולחן העממי על טקסי החגים, וגם הצום של יום-הכיפורים שייך לתחום זה: "יום הצום העממי בראשית השנה העממית (בתשרי) משך אליו את יום החיטוי הכוהני הגדול... אבל אין אנו יודעים מתי חלה ההתמזגות."

— — — טקס החטוי במקדש מתבצע על ידי הכוהנים בלבד. גם על עוונות העם מתודה הכהן. לעם אין שום תפקיד, ויש להניח שביום זה לא היה העם מתאסף במקדשים בימי בית ראשון. העם היה צם והיה נקהל ב„כרמים" לראות במחול החג של הבנות, שנתפס ודאי במחול-קודש (הושוה שופ' כ"א, יט). צוהל ושמח ליום כפור עוונותיו לפני יהוה. אופי-השכחה של היום מנצנץ גם בחוק הקובע אותו כיום קידוש שנת היובל וקריאת דרור בארץ לכל יושביה (ויק' כ"ה, ט ואילך).

*

3) משה דוד הר

בעל הערך "יום-הכיפורים" באנציקלופדיה העברית - מ.ד. הר, נוקט בגישה השמרנית-ההרמוניסטית המאפיינת אנציקלופדיה זו בערכים יהודיים לא מעטים, והוא קובע בפסקנות: "אין יסוד של ממש לדעה זו שהחג נוצר רק בראשית ימי הבית השני". מאי-הזכרתו בנביאים ובכתובים אין הכרח להסיק מסקנה זו - לדעת הר. "הדמיון ביניו לבין חגים וטקסים דומים במזרח הקדמון, כגון טקסי ה"כפר" במקדש בבבל, הוא חיצוני בלבד" - חד וחלק...

*

4) לעומתו נוקט בעמדת-ביניים בעל ערך זה באנציקלופדיה המקראית - ש.א. לוינשטם:

"...מסתבר שאין לאחֵר אלא את מצוות הצום וביטול המלאכה בלבד, אבל לא את עצם החג והעבודה בבית-המקדש." סימוכין להשערתו רואה לוינשטם במסופר בספר-נחמיה ט' 1 - "וביום עשרים וארבעה לחודש זה נאספו בני ישראל בצום ובשקים ואדמה עליהם" - דבר שקשה להולמו, אם נניח שצם העם כבר בעשירי לחודש..." זאת ועוד: לדעתו - "דוחֵק הוא לומר שריקודי הבתולות (הנזכרות במשנה-תענית) היו ריקודים פולחניים שנערכו דווקא ביום צום ועינוי הנפש. מכאן שיש רגליים להשערה, שיום-הכיפורים בימי קדם היה יום של שמחה וששון על טיהור המקדש..."

5) את הדעה השקולה והמאוזנת ביותר מצאנו דווקא אצל החוקר היהודי האמריקני חיים שאויס (בספרו האנגלי - "מדריך לימי הקודש היהודים", שוקן, 1961):

"...בימים קדומים לא התקיימו ראש-השנה ויום-הכיפורים כחגים נפרדים מחג הסתיו סוכות. אלה שני חגים בעלי סבר רציני מאוד באופיים בהשוואה לשלושת הרגלים השמחים (פסח, שבועות, סוכות) וככל הנראה נוצרו בתקופה מאוחרת יותר וסימניה ניכרים בה...

בכל תקופה של ההיסטוריה היהודית הקדומה נוצרו חגים שהיו קשורים עם הרעיונות, החוויות וההשקפות של יהודי אותה תקופה. לא היה צורך ליצור חגים חדשים מעיקרם. החגים העתיקים שונו ועוצבו מחדש; תוכן רוחני חדש נמזג בהם והם קיבלו תוקף חדש. (מפסח הקדום - חג הרועים והירח המתחדש, עד חגי הטבע והעונות בחקלאות.) אולם ככל שהתקדמו היהודים בדרכם אל תרבות רוחנית גבוהה יותר, הם נטו יותר ויותר להפריד את חגיהם מתופעות הטבע ועונות השנה, ולהקיף אותם בתוכן דתי חדש. תהליך זה תחילתו בימי מלכות יהודה והוא הניב תוצאות ברורות ומרחיקות לכת אחרי גלות-בבל...

עלינו להניח שגרעינו של יום-הכיפורים לא היה חדש ושעוד בימי מקדש-שלמה נקבע יום מיוחד לטיהור המקדש מפגמיו. עם זאת איננו יודעים בדיוק איזה יום נקבע לכך ואיזה טקסים קוימו בו..."

6) המועד כחלק בחג העונתי הקדום

מן הראוי לזכור שעם חודש תשרי אנו עומדים באחת מנקודות הזמן המכריעות על פני גלגל-השנה מבחינה אקלימית וחקלאית: הקיץ תם, היבול הובל הגורנה, החרדה לגשמי החורף מקוננת בלב עובד האדמה ומחזור חדש נפתח לחיים או לחידלון. זו היא השעה בה נערכו בכל המרחב של המזרח הקדמון חגיגות עונתיות של ראש-השנה, והמחקר גילה בבירור את מהות טקסיהן ומרכיביהן: זוהי מסכת מתמשכת של כשבוע-שבועיים הפותחת בטקסי "התרוקנות", המחקים את הגוויעה ההדרגתית של הטבע ואלוהיו בתום הקיץ עד נקודת השפל של המוות; מכאן ואילך לובשים הטקסים צורה של "התמלאות" החיוניות, של מעמדים פריוניים עד הלידה החדשה. מחציתה הראשונה של מסכת זו מלווה בבכי טקסי, "עינוי הנפש", טקסי כפרה שונים, הבאים לפייס את האיתנים, גירוש המזיקים הדימוניים וכדומה. בלעדי כל אלה אין סיכוי ללידה-מחדש - להמשך הקיום, הם מכשירים את התנאים לטקסי הפריונות (ניסוך המים, התעלסות ועוד) ולשמחה שבמחצית השנייה של מסכת החגיגות.

למעמדי הפולחן של החיטוי, של סילוק כל מהות שעלולה לסכן את השנה הנכנסת, מתקשרת משמעותה של תקיעת-השופר, ועל כך דיון עם מובאות מחקריות, ראה אצל ז. גורן: עיונים, כנ"ל.

גם בישראל בראשית התנחלותו בכנען, קרוב לוודאי היה לחג הגדול של חודש-תשרי אופי מיתו-מאגי דומה, דבר שעורר את מורת רוחם של מנהיגיו הרוחניים-דתיים של העם בהמשך הזמן. בעיניהם היתה זאת עבודת אלילים מתועבת, שנגדה את השקפתן המונותאיסטית. כמעט כל הנביאים מרימים את קולם ברמה נגד התפיסה, שקיום קפדני של טקסים וקרבנות מבטיחים הצלחה חומרית. האל הגדול, שליט יחיד בשמיים ובארץ, מעמיד בפני האדם דרישות אחרות לגמרי, בעיקר של התנהגות מוסרית כלפי זולתו, בבחינת **"צדק חפצתי - ולא זבח!"** והנביא יחזקאל אחוז פלצות ממש בראותו כיצד משתחווים לשמש בבית-המקדש וכיצד **"הנשים מבכות את התמוז"** (ח' 16, 14).

עם הזמן עולה בידי המנהיגות הדתית לבולל את טקסי החגים הקדומים בתוך מסכת חגי-ישראל, וזאת לאו דווקא בדרך של החרמת הסמלים והעשייה הפולחנית. כל אלה נקלטו, כמוסכם על רבים, תוך מתן משמעות חדשה למרביתם. יש ותהליך זה לא התנ.ל "חלק" ועוד במקורות-חז"ל נשמעות תהיות וספקות, ולא פעם היה הכרח ל"טשטש עיקבות" ולעצב את מהלך טקסי החג לפי הגיונם המקורי.

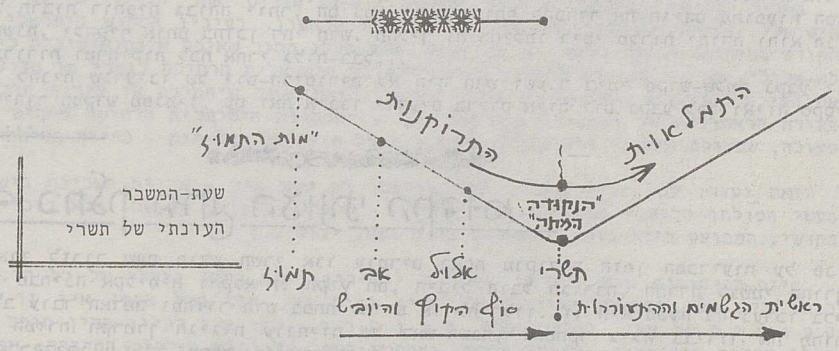
כך כמשוער קרה עם ראש-השנה/יום-הכיפורים/סוכות:

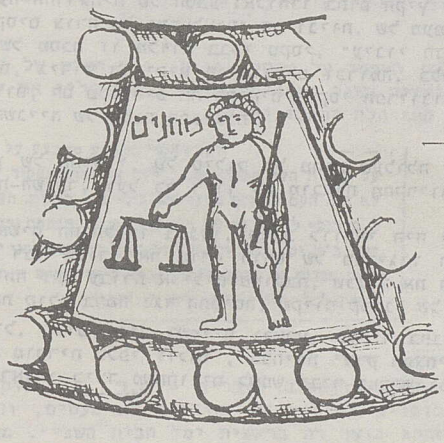
<u>יום-הכיפורים</u> - במקורו היה מקומו בטקסי ההתרוקנות, כהכנה לקראת "שעת האפס";
<u>ראש-השנה</u> - ניצב על ציר נקודת הזמן המתחלף, בחזקת יום-הדין השנתי המכריע;
<u>וסוכות</u> היה כולו חג של התמלאות, של שמחה והוללות.

סדר זה התערער, אף כי במשנה השתמר ההיגד התמוה המפורסם:

"אמר רבן שמעון בן גמליאל (שעוד זכר את בית-המקדש על כנו):
לא היו ימים טובים לישראל כחמישה-עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות... והוללות בכרמים..." (משנה תענית ד' 8. ועוד על כך אצל א. עפשטיין, לעיל בע' 21).

עצם המרכיב של בנות מחוללות ובחורים עוגבים עליהן הולם בהחלט את מעמדי ה"התמלאות" של החג העונתי הגדול.

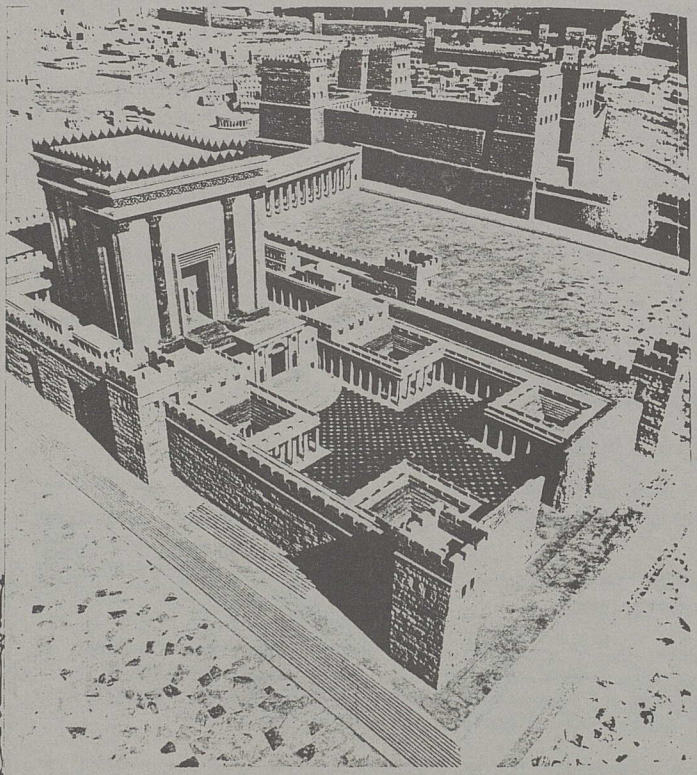




מזל-תשרי- מאזניים.
מרצפת הפסיפס של בית-הכנסת של חמת.

בְּמקורות חז"ל

(בית שני ואחריו)



שחזור בית המקדש בדגם ירושלים במלון הולילנד

המועד במקורות-חז"ל

מבחינת התפתחותה של החשיבה הדתית בישראל עשוייה להפתיע העובדה שבמקורות-חז"ל צף ועולה מידע רב-עניין על היסודות המיתו-מאגיים המקוריים של החגים בכלל, ושל יום-הכיפורים בפרט, למרות מאמצי הקליטה-העידון במשך מאות בשנים. יש בכך כדי לשפוך אור על הרובד המקראי, שעורכיו הקפידו שלא להרחיב בזה. אך יותר מכך חשוב מעתה לעקוב בעיקר במשנה-יומא אחרי תהליך שיסודו כבר בתורתם של נביאי-ישראל ברוח של "צדק חפצתי, ולא זבחו" לתהליך זה עתיד לבוא סיוע מגורם חיצוני: חורבן הבית השני מביא להיעלמה של עבודת הקרבנות עם כל הכרוך בה, ומכאן ואילך נפתחים השבילים אל עבודת אלוהים ברמה רוחנית ונשגבה יותר.

מסכת-"יומא" במשנה

מסכת "יומא" (-דכיפורא) שבמשנה שייכת לאותן מסכתות עתיקות כמו (קרבן ה-) "תמיד" ו"מידות" (-המקדש), שיסודן מימי הבית על תילו. הן מוסרות ידיעות מהימנות על סדרי המקדש, משרתיו, נוהליו, פולחניו. יש ובמקורות תלמודיים אף יודעים את שם עורכם, כמו לגבי יומא - רבי שמעון איש המצפה, עליו ידוע בוודאות שחי בסוף ימי הבית. ידו של העורך ניכרת, קרוב לוודאי, בשבעת הפרקים הראשונים של המסכת, המתארים את תפקיד הכוהן הגדול ביום זה, מה שאין כן לגבי הפרק האחרון העוסק בהלכות-צום ובכוח הכפרה של היום.

בדין קובע חנוך אלבק (בפירושו לששת סדרי המשנה, דביר/תשי"ט), ש"עבודת היום המתוארת במשנה היא כפי שנכתבה בתורה וכפי שסודרה ונתקדשה על ידי המסורה". כוונתו למקור המפורט של ויקרא ט"ז בראש וראשונה, שהבאנו לעיל, וההשוואה מראה שברוב הפרטים אכן הולך תיאור המשנה בעיקבות המקור המקראי. אך יש כאן גם הרחבות, פרי הזמן והפולחן. בעיוננו במשנה נתעכב בעיקר באותם כתובים, בהם מתגלים הבדלים או תוספות משמעותיים בהשוואה ל-ויקרא ט"ז.

*

א) הכנתו-הכשרתו של הכוהן הגדול, טהרתו

משנה, סדר מועד, מסכת יומא פרק א' 1-3:

שִׁבְעַת יָמִים קֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים מַפְרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל מִבֵּיתוֹ לְלִשְׁכַּת פַּלְהֶדְרִין וּמַתְקִינִין לוֹ כֹּהֵן אַחֵר תַּחְתָּיו, שֶׁמָּא יֵאָרַע בּוֹ פְּסוּל....

כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים הוּא זוֹרֵק אֶת הַדָּם וּמַקְטִיר אֶת הַקְּטֹרֶת וּמֵטִיב אֶת הַנֵּרוֹת וּמַקְרִיב אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הָרֶגֶל....

מְסָרוּ לוֹ זְקֵנִים מִזִּקְנֵי בֵית דִּין וְקוֹרִין לְפָנָיו בְּסֵדֶר הַיּוֹם, וְאוֹמְרִים לוֹ: אִישִׁי כֹהֵן גָּדוֹל, קְרָא אַתָּה בְּפִיךָ, שֶׁמָּא שָׁכַחְתָּ אוֹ שֶׁמָּא לֹא לָמַדְתָּ. עֵרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים שַׁחֲרִית – מַעֲמִידִין אוֹתוֹ בְּשַׁעַר הַמִּזְרָח וּמַעֲבִירִין לְפָנָיו פָּרִים וְאֵילִים וּכְבָשִׂים, כְּדֵי שֶׁיְּהֵא מַכִּיר וְרָגִיל בַּעֲבוֹדָה.

נקודת המוצא של ה"תקנון" המתחיל בזה היא בהנחה, שהדמות המרכזית ביום מיוחד זה, הינו אותו נצר משושלת האצולה הכוהנית עתיקת היומין, שאינו בהכרח בעל נסיון בעבודת הקודש ואיננו משכיל בהכרח, ולא זו בלבד - אלא שיש כאן מן הנימה המעליבה בפנייה אליו: "שמא לא למדת". עוד נצטרך להידרש לסיבות המשוערות ליחס זה של זלזול כלפיו.

כל ההוראות מכוונות לכך שייעשה הכל כדי שאותו בעל תפקיד רם ירכוש במשך שבעה ימים מיומנות מירבית, שתמנע כל טעות ותקלה במועד הגדול עצמו, מאחר ואלה עשויים להתפרש כסימן רע לגורל העם בשנה הנכנסת.

ויק' 16, 4,5:

כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים לֹא הָיוּ מוֹנְעִין מִמֶּנּוּ מַאֲכָל וּמִשְׁתֶּה. עֵרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים עִם חֲשֵׁכָה, לֹא הָיוּ מַנִּיחִים אוֹתוֹ לֶאֱכוֹל הַרְבֵּה, מִפְּנֵי שֶׁהַמַּאֲכָל מֵבִיא אֶת הַשֵּׁנָה.

מְסָרוּהוּ זְקֵנֵי בֵית דִּין לִזְקֵנֵי כְהֻנָּה וְהֶעֱלוּהוּ לַעֲלִיַּת בֵּית אַבְטִינָס וְהִשְׁבִּיעוּהוּ וְנִפְטְרוּ וְהָלְכוּ לָהֶם. וְאָמְרוּ לוֹ: אִישִׁי כֹהֵן גָּדוֹל, אָנוּ שְׁלוּחֵי בֵית דִּין וְאַתָּה שְׁלוּחֵנוּ וְשְׁלִיחַ בֵּית דִּין; מַשְׁבִּיעִין אָנוּ עָלֶיךָ בְּמִי שֶׁשָּׁכַן שְׁמוֹ בַּבַּיִת הַזֶּה, שֶׁלֹּא תְשַׁנֶּה דָּבָר מִכָּל מַה שֶּׁאָמַרְנוּ לָךְ. הוּא פּוֹרֵשׁ וּבוֹכֶה, וְהֵן פּוֹרְשִׁין וּבוֹכִין.

ניכר מן הדברים שזקני בית הדין הנזכרים כאן, שאינם כוהנים בעיקרון! - הם-הם הסמכות הקובעת בסדרי הפולחן. פרטי הטקס, כפי שהם משננים אותם באוזני הכוהן הגדול, מעוגנים בהשקפתם ובשיטתם; הם לוקחים בחשבון שכוהן זה עשוי להשתייך לאסכולה - "מפלגה" אחרת, וכדי שלא להשאיר כל חשש שמא יסטה משיטתם, יש צורך להשביע אותו. כאן ניכרים סימני המאבק הרעיוני - דתי ומדיני כאחד, שהתנהל בסוף ימי הבית השני בין הפרושים והצדוקים-הכוהנים, כאשר המשנה שלפנינו מהווה מסמך פרושי מובהק.

בסוגייה מסובכת זו בדבר יסודות המחלוקת בין שני זרמים אלה הירבו לעסוק במחקר; כאן ייאמר רק זאת: מפרטי הפולחן בשיטת הפרושים ניכרת המגמה לשמר את הנוהלים הקדומים, הקרובים ללב העם, גם אם לא פעם הם טבועים בבירור בחותם התפיסות הקמאיות.

לפחות בשני מקורות חז"לים נשמע הד יחסם המזלזל של הצדוקים לאמונות העממיות שהפרושים צידדו בהם:

1. בתיאור האוהד למחאות העם, הרוגם באתרוגים את הכוהן הצדוקי, שנמנע מלבצע כמקובל את הטקס של ניסוך-המים על גבי המזבח בסוכות, טקס המיוסד על האמונה שיש בכוחו לסייע לירידת גשמים (בבלי, סוכה מח/2-1);

2. במסורת על לעגם של הצדוקים בראותם, כיצד מטהרים על ידי טבילה את מנורת בית-המקדש: **"בואו וראו פרושים שמטבילין מאור הלבנה!"** (תוספתא חגיגה ג' 35. הגירסה בתלמוד הירושלמי - **"שמטבילין גלגל-חמה"** עט/4).

לאפשרות של סטייה מן ה"תקנון", בכוונה או שלא-בכוונה, מתייחסת המשנה במפורש בהערה בסוף פרק ה':

כָּל מַעֲשֶׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים הָאָמוּר עַל הַסֵּדֶר, אִם הִקְדִּים מַעֲשֶׂה לַחֲבֵרוֹ - לֹא עָשָׂה כֻלּוֹם; הִקְדִּים דַּם הַשָּׂעִיר לְדַם הַפָּר - יַחֲזֹר וְיִזֶּה מִדַּם הַשָּׂעִיר לְאַחַר דַּם הַפָּר. וְאִם עַד שֶׁלֹּא גָּמַר אֶת הַמַּתָּנוֹת שֶׁבִּפְנִים נִשְׁפַּךְ הַדָּם - יָבִיא דָּם אַחֵר וְיַחֲזֹר וְיִזֶּה בַּתְּחִלָּה בִּפְנִים. וְכֵן בַּהֵיכָל, וְכֵן בְּמִזְבַּח הַזָּהָב. שֶׁכָּלָן כְּפָרָה בִּפְנֵי עַצְמָן. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: מִמְּקוֹם שֶׁפָּסַק מִשָּׁם הוּא מַתְחִיל.

כלומר - ה"תקנון" הפרושי קובע חד-משמעית שבעשייה חריגה הכוהן "לא עשה כלום" - היא בטלה ומבוטלת. משתמע מכאן שפיקוח צמוד היה מלווה את הכוהן, ובמקרה של סטייה היו מאלצים אותו לחזור ולבצע את הטקסים לפי סידרם הנכון.

פרק ה' 3,4,6:

חָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִדּוּשֵׁי יָדַיִם וְרַגְלַיִם הָיָה עוֹשֶׂה בַּיּוֹם הַזֶּה, כֻּלָּן עַל גַּבֵּי הַקְּלָעִים. פָּרַס טָלִית שֶׁל בּוּץ וְיָרַד וְטָבַל וְעָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הֵבִיאוּ לוֹ כִּגְדֵי זָהָב, וְלָבַשׁ וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו. פָּרַס טָלִית שֶׁל בּוּץ וְיָרַד וְטָבַל וְעָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הֵבִיאוּ לוֹ כִּגְדֵי לָבָן, וְלָבַשׁ וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו. פָּרַס טָלִית שֶׁל בּוּץ וְיָרַד וְטָבַל וְעָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הֵבִיאוּ לוֹ כִּגְדֵי זָהָב, וְלָבַשׁ וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו....

כל ההכנות נערכו כדין והיום הגדול הגיע. הקפדה יתירה נוהגת כבר עם שחר בטהרתו של הכוהן, והכל ברוחו ובמשמעותו של הפסוק ב-ויקרא ט"ז 4, עליו כבר עמדנו. ואילו המדרש רואה משמעות מוסרית מיוחדת בהחלפת בגדי הזהב בבגדי לבן, מאחר והזהב מזכיר את חטא עגל הזהב:

"...רבי יהושע (בן לוי, אמורא ארצישראלי, מאה 3 לסי) **אמר: מפני מה אין כוהן גדול נכנס בבגדי זהב? אלא אין קטיגור נעשה סניגור, כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג ולומר - אתמול עשו להם אלוהי זהב, והיום הם מבקשים לשמש בבגדי זהב!**
רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר: בשביל לחוס על ממונן של ישראל..."
(ויקרא רבה כ"א 10)

ב. קרבן-הכפרה הראשון - שני הווידויים

פרן ג׳ 8: בָּא לוֹ אֵצֶל פָּרוֹ, וּפָרוּ הָיָה עוֹמֵד בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ, רֹאשׁוֹ לַדָּרוֹם וּפָנָיו לַמַּעֲרָב; וְהַכֹּהֵן עוֹמֵד בַּמִּזְרָח וּפָנָיו לַמַּעֲרָב...

— — —

וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו וּמִתְוַדֶּה. וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר: אָנָּא הַשֵּׁם, עָוִיתִי פָּשַׁעְתִּי חָטָאתִי לְפָנֶיךָ, אֲנִי וּבֵיתִי. אָנָּא הַשֵּׁם, כַּפֶּר נָא לָעֲוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים וְלַחֲטָאִים, שֶׁעָוִיתִי וְשֶׁפָּשַׁעְתִּי וְשֶׁחָטָאתִי לְפָנֶיךָ, אֲנִי וּבֵיתִי, כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ: 'כִּי־בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם' וגו'. וְהֵן עוֹנִין אַחֲרָיו: 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'.

ויקרא טז, ל

— — —

פרן ד׳ 2,3: .... בָּא לוֹ אֵצֶל פָּרוֹ שְׁנִיָּה, וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו וּמִתְוַדֶּה. וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר: אָנָּא הַשֵּׁם, עָוִיתִי פָּשַׁעְתִּי חָטָאתִי לְפָנֶיךָ, אֲנִי וּבֵיתִי וּבְנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ. אָנָּא הַשֵּׁם, כַּפֶּר נָא לָעֲוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים וְלַחֲטָאִים, שֶׁעָוִיתִי וְשֶׁפָּשַׁעְתִּי וְשֶׁחָטָאתִי לְפָנֶיךָ, אֲנִי וּבֵיתִי וּבְנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ, כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ: 'כִּי־בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ'. וְהֵן עוֹנִין אַחֲרָיו: 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'.

ויקרא טז, ל

שְׁחָטוֹ וְקִבֵּל בַּמִּזְרָק אֶת דָּמוֹ, וּנְתָנוֹ לְמִי שֶׁהוּא מְמָרֵס בּוֹ עַל הָרוֹבֵד הָרְבִיעִי שֶׁבַּהֵיכָל, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִקְרַשׁ. נָטַל אֶת הַמַּחְתָּה וְעָלָה לְרֹאשׁ הַמִּזְבֵּחַ, וּפִנָּה גְחָלִים אֵילָךְ וְאֵילָךְ, וְחוֹתֶה מִן הַמְעֻכָּלוֹת הַפְּנִימִיּוֹת, וְיָרַד וְהִנִּיחָהּ עַל הָרוֹבֵד הָרְבִיעִי שֶׁבָּעֲזָרָה.

ג

בניגוד לנאמר בספר-ויקרא, כאן מקיים הכוהן טקס-ווידוי לא רק על ראש השעיר המשתלח, אלא גם על קרבן הכפרה הראשון - הפר, ואפילו פעמיים: בפעם הראשונה - בעדו ובעד בני ביתו, ובשנייה - בעד הכוהנים כולם. זאת ועוד: שם נאמר בסתם - "והתוודה עליו", ואילו כאן יש נוסחה קבועה, אף כי בלי פירוט יתר של "העוונות, הפשעים והחטאים". ועוד פרט בעל משמעות עקרונית מרחיקת לכת: שם לא נמסר על נוכחות מישהו לצד הכוהן במשך כל המסכת הטקסית, ואילו כאן - "הן עונין אחריו וגו'", כלומר - המתכפרים חייבים להיות נוכחים בגופם ולהשתתף בפיהם בחתימה על הווידוי!

*

ג. הגרלת שני השעירים

פרן ג׳ 9: בָּא לוֹ לְמִזְרַח הָעֲזָרָה, לִצְפוֹן הַמִּזְבֵּחַ, הַסְּגַן מִימִינוֹ וְרֹאשׁ בֵּית אָב מִשְּׂמֹאלוֹ. וְשָׁם שְׁנֵי שְׂעִירִים, וְקַלְפִּי הָיְתָה שָׁם וּבָהּ שְׁנֵי גּוֹרָלוֹת....

פרן ד׳ 1: טָרַף בַּקַּלְפִּי וְהֶעֱלָה שְׁנֵי גּוֹרָלוֹת. אֶחָד כָּתוּב עָלָיו: לַשֵּׁם, וְאֶחָד כָּתוּב עָלָיו: לַעֲזָאזֵל. הַסְּגַן מִימִינוֹ, וְרֹאשׁ בֵּית אָב מִשְּׂמֹאלוֹ. אִם שֶׁלַּשֵּׁם עָלָה בִימִינוֹ, הַסְּגַן אוֹמֵר לוֹ: אִישִׁי כֹהֵן גָּדוֹל, הַגְבַּהּ יְמִינְךָ! וְאִם שֶׁלַּשֵּׁם עָלָה בִשְׂמֹאלוֹ, רֹאשׁ בֵּית אָב אוֹמֵר לוֹ: אִישִׁי כֹהֵן גָּדוֹל, הַגְבַּהּ שְׂמֹאלְךָ! נְתָנָן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים וְאוֹמֵר: 'לַה' חַטָּאת'. רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר: לֹא הָיָה צָרִיךְ לוֹמַר 'חַטָּאת', אֶלָּא 'לַה''. וְהֵן עוֹנִין אַחֲרָיו: 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'.

בתיאור השעיר לעזאזל יש מספר הבדלים ותוספות לעומת ויקרא, הן בהגרלה והן בשילוח. שני בעלי תפקיד (ואולי מדוייק יותר לכנותם - פַּקחים...) ניצבים עתה לצד הכוהן, וניכר שקיימת מודעות לכך שתוצאות ההגרלה - ימין או שמאל להי - אינה חסרת חשיבות כלל: היא מהווה סימן בדוק לצפוי לישראל בעתיד:

"תנו רבנן: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין, ולא היה לשון של זהורית מלבין (על כך ראה להלן), **ולא היה נר מערבי דולק** (באופן פלאי כרגיל), **והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן (עם שחר), עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי, אמר לו: היכל, היכל, מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני בך שסופך ליחרב...!"**

(בבלי, יומא לט/2)

ייתכן והכוהן (הצדוקי?) ביקש להעלים את תוצאות ההגרלה שלא לפרנס את האמונות העממיות בנדון, ועל כן קבעו שהסגן (הפרושי?) יתבע ממנו טקסית - **"הגבה ימינך!"** או **"הגבה שמאלך!"** וכך כל הנוכחים ראו את תוצאות ההגרלה.

*

ד. העלאת הקטורת בקודש-הקדשים

פרן ה׳ 1,2:

הוֹצִיאוּ לוֹ אֶת הַכַּף וְאֶת הַמַּחְתָּה, וְחָפַן מְלֹא חָפְנָיו וְנָתַן לְתוֹךְ הַכַּף: הַגָּדוֹל לְפִי גָדְלוֹ, וְהַקָּטָן לְפִי קָטְנוֹ; וְכָךְ הָיְתָה מִדָּתָהּ. נָטַל אֶת הַמַּחְתָּה בִּימִינוֹ וְאֶת הַכַּף בִּשְׂמֹאלוֹ. הָיָה מְהַלֵּךְ בַּהֵיכָל, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְבֵין שְׁתֵּי הַפָּרֹכוֹת הַמַּבְדִּילוֹת בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים; וּבֵינֵיהֶן אַמָּה. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: לֹא הָיְתָה שָׁם אֶלָּא פָרֹכֶת אַחַת בִּלְבַד, שֶׁנֶּאֱמַר: 'וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת

שמות כו, לג

לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים׳. הַחִיצוֹנָה הָיְתָה פְרוּפָה מִן הַדָּרוֹם, וְהַפְּנִימִית מִן הַצָּפוֹן. מְהַלֵּךְ בֵּינֵיהֶן, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לַצָּפוֹן. הִגִּיעַ לַצָּפוֹן, הוֹפֵךְ פָּנָיו לַדָּרוֹם, מְהַלֵּךְ לִשְׂמֹאלוֹ עִם הַפָּרֹכֶת, עַד שֶׁהוּא מַגִּיעַ לָאָרוֹן. הִגִּיעַ לָאָרוֹן, נוֹתֵן אֶת הַמַּחְתָּה בֵּין שְׁנֵי הַבַּדִּים. צָבַר אֶת הַקְּטֹרֶת עַל גַּבֵּי הַגֶּחָלִים, וְנִתְמַלָּא כָּל הַבַּיִת כֻּלּוֹ עָשָׁן. יָצָא וּבָא לוֹ בְּדֶרֶךְ בֵּית כְּנִיסָתוֹ וּמִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה קְצָרָה בַבַּיִת הַחִיצוֹן, וְלֹא הָיָה מַאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, שֶׁלֹּא לְהַבְעִית אֶת יִשְׂרָאֵל.

מִשֶּׁנִּטַּל הָאָרוֹן – אֶבֶן הָיְתָה שָׁם מִימוֹת הַנְּבִיאִים הָרִאשׁוֹנִים, וּשְׁתִיָּה הָיְתָה נִקְרֵאת, גְּבוֹהָה מִן הָאָרֶץ שָׁלֹשׁ אֶצְבָּעוֹת, וְעָלֶיהָ הָיָה נוֹתֵן.

פרק ל׳ 4:

... וְיוֹם טוֹב הָיָה עוֹשֶׂה לְאוֹהֲבָיו בְּשָׁעָה שֶׁיָּצָא בְשָׁלוֹם מִן הַקֹּדֶשׁ...

את ההקטרה מבצע הכוהן במקום הקדוש ביותר, בו מתגלה האלוהות בענן מקדמת דנא (לעיל - ע׳ 15), כך למשל:

(ו) וַיָּבִאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית יהוה אֶל מְקוֹמוֹ,
אֶל דְּבִיר הַבַּיִת, אֶל קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים,
אֶל תַּחַת כַּנְפֵי הַכְּרוּבִים.

— — — —

(י) וַיְהִי בְּצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ–
וְהֶעָנָן מָלֵא אֶת בֵּית יהוה,

(יא) וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשָׁרֵת מִפְּנֵי הֶעָנָן,
כִּי מָלֵא כְבוֹד יהוה אֶת בֵּית יהוה.

(מלכים א׳, ח׳ 6,10,11)

חרדה כללית מלווה עתה את הכוהן בדרכו המסוכנת, כי כל תקלה תתפרש כסימן רע לשנה הנכנסת. אך לכאן לא העיזו ה"פקחים" הפרושים להתלוות אליו, ואכן במסורת חז"ל מסופר, שכוהנים צדוקים (או "בייתוסים") ניצלו שעת כושר זו כדי לנהוג על פי שיטתם: לדעת הצדוקים צריך הכוהן להעלות את ענן-הקטורת ל פ נ י כניסתו אל קודש-הקדשים, בניגוד ל"תקנון" הפרושי הקובע, שעליו להיכנס כשבידו האחת המחתה עם הגחלים, ובשנייה כף הקטורת, ורק בהיותו כבר בפנים עליו להניח את סמי הקטורת על גבי הגחלים וליצור ע ת ה את הענן בפנים:

שָׁנוּ רַבּוֹתֵינוּ: מַעֲשֶׂה בִצְדוֹקִי אֶחָד שֶׁתִּקֵּן מִבַּחוּץ וְהִכְנִיס לִפְנִים. בִּיצִיאָתוֹ הָיָה שָׂמֵחַ שִׂמְחָה גְדוֹלָה. פֶּגַע בּוֹ אָבִיו, אָמַר לוֹ: בְּנִי, אַף־עַל־פִּי שֶׁצְּדוֹקִים אָנוּ – מִתְיָרְאִים אָנוּ מִן הַפְּרוּשִׁים. אָמַר לוֹ: כָּל־יָמַי הָיִיתִי מִצְטָעֵר עַל הַמִּקְרָא הַזֶּה: „כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל־הַכַּפֹּרֶת"[8], אָמַרְתִּי: מָתַי יָבֹא לְיָדִי וַאֲקַיְּמֶנּוּ; עַכְשָׁו שֶׁבָּא לְיָדִי – לֹא אֲקַיְּמֶנּוּ? אָמָרוּ: לֹא הָיוּ יָמִים מֻעָטִים עַד שֶׁמֵּת וְהוּטַל בְּאַשְׁפָּה וְהָיוּ תוֹלָעִים יוֹצְאוֹת מֵחָטְמוֹ; וְיֵשׁ אוֹמְרִים: בִּיצִיאָתוֹ נִגָּף. שֶׁשָּׁנָה ר׳ חִיָּא: כְּמִין קוֹל נִשְׁמַע בָּעֲזָרָה, שֶׁבָּא מַלְאָךְ וְחֲבָטוֹ עַל פָּנָיו, וְנִכְיְסוּ אֶחָיו הַכֹּהֲנִים וּמָצְאוּ כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל בֵּין כְּתֵפָיו, שֶׁנֶּאֱמַר: „וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל" (יחזקאל א׳ 7)...

(בבלי, יומא ל/2)

משמעות מחלוקת זו אינה ברורה: האם סברו הצדוקים שעל הכוהן להיכנס עטוף ענן כולו, כדי שלא יסתכן במראה האלוהות? או האם סברו הפרושים שעצם העלאת הענן בפנים הוא שמביא לידי "גילוי השכינה"? כך או כך - כל העניין קשור בתפיסה בדבר הימצאות "השכינה" במרכז הטמיר המקודש-מכל, ובזה אנו ניצבים שוב מול השקפה מיתו-מאגית ברורה. כאן רק נוכל לרמוז לצד הבעייתי שבדבר לאור האמונה המונותאיסטית על האל הבלתי-נראה, ש"אין לו גוף ולא דמות הגוף" כלל, גם אם בתורה מסופר שהאל דיבר עם משה "פנים אל פנים" (מחוץ לאנטרופומורפיזמים, תיאורי האל בדמות אדם, נוספים בתנ"ך).

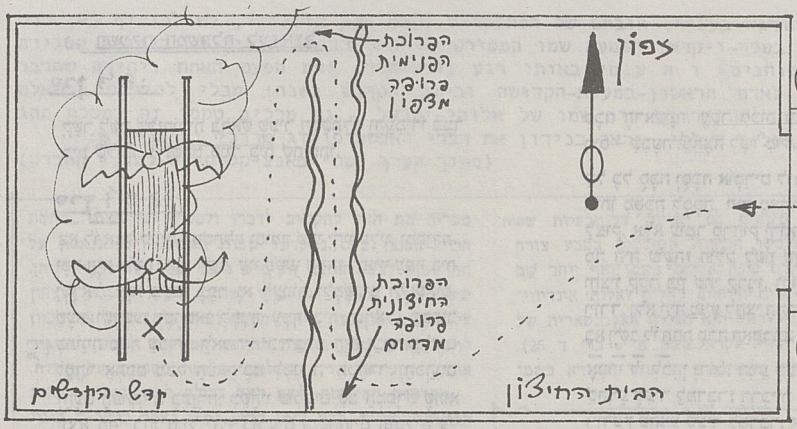
שתי מסורות אגדתיות

שָׁנוּ רַבּוֹתֵינוּ: מַעֲשֶׂה בְּכֹהֵן־גָּדוֹל אֶחָד שֶׁהֶאֱרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, וְנִמְנוּ אֶחָיו הַכֹּהֲנִים לִכָּנֵס אַחֲרָיו. הִתְחִילוּ הֵם נִכְנָסִים וְהוּא יוֹצֵא. אָמְרוּ לוֹ: מִפְּנֵי מָה הֶאֱרַכְתָּ בִתְפִלָּתֶךָ? אָמַר לָהֶם: קָשֶׁה בְעֵינֵיכֶם, שֶׁהִתְפַּלַּלְתִּי עֲלֵיכֶם וְעַל בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ שֶׁלֹּא יֶחֱרָב! אָמְרוּ לוֹ: אַל תְּהֵא רָגִיל לַעֲשׂוֹת כֵּן, שֶׁהֲרֵי שָׁנִינוּ: „לֹא הָיָה מַאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא לְהַבְעִית אֶת יִשְׂרָאֵל".

(שם נג/2)

"...אותה שנה שמת שמעון הצדיק (לפי האגדה שירת בראשית בית שני, במאה ה-4 לפני הס׳, ככוהן גדול), אמר להן: שנה זו אני מת. אמרו לו: מניין אתה יודע? אמר להן: כל יום הכיפורים נזדמן זקן אחד לבוש לבנים ונתעטף לבנים, ונכנס עמי (לקודש-הקדשים) ויצא עמי; שנה זו נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ונתעטף שחורים, ונכנס עמי ולא יצא עמי... לאחר הרגל (-סוכות) חלה שבעת ימים ומת."

(בבלי, מנחות קט/2)



למרות שהיה ידוע לכל, שארון הברית עם הכפורת נלקח שלל על ידי נבוכדנאצר מלך בבל בחורבן הבית הראשון (586 לפנה"ס), נוסח המשנה לתומו מוביל את הכוהן פעם ועוד פעם אל הארון, ורק בסוף העניין באה הערה כבדרך אגב - "משניטל הארון וגו'". מכאן ניתן להסיק שלפנינו נוסח דברים עתיק, עוד מזמן הבית הראשון.

ה. *הזאת הדם על כלי הקודש*

ויקרא ד' 3:

נָטַל אֶת הַדָּם מִמִּי שֶׁהָיָה מְמָרֵס בּוֹ, נִכְנַס לִמְקוֹם שֶׁנִּכְנַס, וְעָמַד בְּמָקוֹם שֶׁעָמַד, וְהִזָּה מִמְּנוּ אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה, וְלֹא הָיָה מַתְכִּין לְהַזּוֹת לֹא לְמַעְלָה וְלֹא לְמַטָּה אֶלָּא כְּמַצְלִיף.

בהמשך באות הוראות מפורטות לחיטוי כלי הקודש בדמם של קרבנות הכפרה.

עיקרו של נוהל-הטיהור בדם קרבנות-הכפרה דומה לנאמר בספר-ויקרא, בהבדל אחד: המשנה מקפידה לחזור שלוש פעמים על אופן ההזאה-"ההצלפה", שלא הוזכר שם: מדם הפר על הארון (3), מדם-השעיר על הארון (4), מדם הפר על הפרוכת מבחוץ (4). בתערובת הדם משל שניהם מטהר הכוהן לבסוף את מזבח הקטורת בפנים ואת מזבח העולה בחוץ, וכאן רק נאמר בקיצור - "שבע פעמים".

כוח ההישרדות של האמונה העתיקה בדבר התכונה המכפרת של הדם, מתגלה בדרשה מאוחרת למדי על דם-המילה. הדרשן תולה את דבריו בתיבה "עצם", שמופיעה הן בסיפור על מילת-אברהם והן בחוקת יום-הכיפורים:

"...ב ע צ ם היום הזה נימול אברהם..." (בראשית י"ז 26) **...אלא אתיא "עצם" - "עצם" מיום-הכיפורים: מה להלן - "וכל מלאכה לא תעשו ב ע צ ם היום הזה, כי יום כיפורים הוא"** (ויקרא כ"ג 28), **שביום הכיפורים נימול אברהם, ובכל שנה ושנה הקדוש-ברוך-הוא רואה ד ם הברית של מילה של אברהם אבינו ו מ כ פ ר על כל עוונותינו..."**

(פרקי דרבי אליעזר כ"ט, ספר שנערך כמשוער בא"י בראשית מאה 9 לספירה)

סדר ג' 2:

קֶשֶׁר לְשׁוֹן שְׁלוּחוֹרִית בְּרֹאשׁ שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ וְהֶעֱמִידוֹ כְּנֶגֶד בֵּית שִׁלּוּחוֹ, וְלַנִּשְׁחָט כְּנֶגֶד בֵּית שְׁחִיטָתוֹ.

סדר ו' 8-2:

בָּא לוֹ אֶצֶל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו, וּמִתְוַדֶּה.
וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר: אָנָּא הַשֵּׁם, עָווּ פָשְׁעוּ חָטְאוּ לְפָנֶיךָ עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל. אָנָּא בַּשֵּׁם, כַּפֵּר נָא לֶעָוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים, וְלַחֲטָאִים, שֶׁעָווּ וְשֶׁפָּשְׁעוּ וְשֶׁחָטְאוּ לְפָנֶיךָ עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ, לֵאמֹר: 'כִּי־בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם ויקרא טז, ל
לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ'. וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם הָעוֹמְדִים בָּעֲזָרָה, כְּשֶׁהֵיוּ שׁוֹמְעִים שֵׁם הַמְפֹרָשׁ שֶׁהוּא יוֹצֵא מִפִּי כֹּהֵן גָּדוֹל, הָיוּ כוֹרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים וְנוֹפְלִים עַל פְּנֵיהֶם, וְאוֹמְרִים: 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'.
מָסְרוּ לְמֵי שֶׁהָיָה מוֹלִיכוֹ. הַכֹּל כְּשֵׁרִין לְהוֹלִיכוֹ, אֶלָּא שֶׁעָשׂוּ כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים קִבֵּץ וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין אֶת יִשְׂרָאֵל לְהוֹלִיכוֹ.
אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: מַעֲשֶׂה וְהוֹלִיכוֹ עַרְסָלָא, וְיִשְׂרָאֵל הָיָה.
וְכִבֵּשׁ עִשּׂר לוֹ מִפְּנֵי הַבַּרְלִיִּים שֶׁהָיוּ מִתְלַשְּׁשִׁים בְּשָׂעָרוֹ, וְאוֹמְרִים לוֹ: טֹל וָצֵא, טֹל וָצֵא! מֵיקִירֵי יְרוּשָׁלַיִם הָיוּ מְלַוִּין אוֹתוֹ עַד סְכָּה הָרִאשׁוֹנָה. עֶשֶׂר סְכוֹת מֵירוּשָׁלַיִם וְעַד צוּק, תִּשְׁעִים רִיס – שִׁבְעָה וּמֶחֱצָה לְכָל מִיל.

עַל כָּל סְכָּה וְסְכָּה אוֹמְרִים לוֹ: הֲרֵי מָזוֹן וַהֲרֵי מַיִם; וּמְלַוִּין אוֹתוֹ מִסְּכָּה לְסְכָּה, חוּץ מֵאַחֲרוֹנָה, שֶׁבָּהֶן, שֶׁאֵינוֹ מַגִּיעַ עִמּוֹ לַצּוֹק, אֶלָּא עוֹמֵד מֵרָחוֹק וְרוֹאֶה אֶת מַעֲשָׂיו.
מֶה הָיָה עוֹשֶׂה? חוֹלֵק לָשׁוֹן שְׁלוּחוֹרִית, חֶצְיוֹ קָשֵׁר בַּסֶּלַע וְחֶצְיוֹ קָשֵׁר בֵּין שְׁתֵּי קַרְנָיו, וּדְחָפוֹ לַאֲחוֹרָיו, וְהוּא מִתְגַּלְגֵּל וְיוֹרֵד, וְלֹא הָיָה מַגִּיעַ לַחֲצִי הָהָר, עַד שֶׁנַּעֲשָׂה אֵבָרִים אֵבָרִים.
בָּא וְיָשַׁב לוֹ תַּחַת סְכָּה הָאַחֲרוֹנָה עַד שֶׁתֶּחְשַׁךְ.

אָמְרוּ לוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל: הַגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר. וּמַנַּיִן הָיוּ יוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר? דַּרְכִּיּוֹת הָיוּ עוֹשִׂין, וּמְנִיפִין בְּסוּדָרִין, וְיוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר. אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: וַהֲלֹא סִימָן גָּדוֹל הָיָה לָהֶם: מִירוּשָׁלַיִם וְעַד בֵּית חִדּוּדוֹ שִׁלְשָׁה מִילִין; הוֹלְכִין מִיל, וְחוֹזְרִין מִיל, וְשׁוֹהִין כְּדֵי מִיל, וְיוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר. רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר: וַהֲלֹא סִימָן אַחֵר הָיָה לָהֶם! לְשׁוֹן שְׁלוּחוֹרִית הָיָה קָשׁוּר עַל פִּתְחוֹ שֶׁלַּהֵיכָל, וּכְשֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר הָיָה הַלָּשׁוֹן מַלְבִּין, שֶׁנֶּאֱמַר: 'אִם־יִהְיוּ חַטֹּאֵיכֶם ישעיה א, יח
כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ'.

השוואת תיאור זה של הטקס עם זה שבספר-ויקרא מראה קודם כל אריכות יתירה לעומת שם - פי חמש! ללמדנו שעצם הטקס לא איבד מאומה ממרכזיותו במשך הדורות הרבים. יתר על כן - התוספו כאן פרטים שהולמים את אופייו הקמאי דווקא. למשל - "לשון של זהורית" (לפי אלבק - חוט של תולעת השני): מן הברייתא התלמודית על כך עולה, שלפנינו לא טקס סמלי גרידא, להיפך - היתה אמונה כללית בכך שיש ויש ממש בדבר, ושריסוק אבריו של השעיר עשוי לסייע לכפרה הנכספת על חטאי ישראל, והראייה - לשון הזהורית שהלבינה באורח פלא:

שָׁנוּ רַבּוֹתֵינוּ: בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ קוֹשְׁרִין לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית עַל פֶּתַח אוּלָם מִבַּחוּץ; הִלְבִּין – הָיוּ שְׂמֵחִין, לֹא הִלְבִּין – הָיוּ עֲצֵבִין וּמִתְבַּיְּשִׁין. הִתְקִינוּ שֶׁיִּהְיוּ קוֹשְׁרִין אוֹתוֹ עַל פֶּתַח אוּלָם מִבִּפְנִים; וַעֲדַיִן הָיוּ מְצִיצִין וְרוֹאִין: הִלְבִּין – הָיוּ שְׂמֵחִין, לֹא הִלְבִּין – הָיוּ עֲצֵבִין וּמִתְבַּיְּשִׁין. הִתְקִינוּ שֶׁיִּהְיוּ קוֹשְׁרִין אוֹתוֹ חֲצִיוֹ בְּסֶלַע וְחֶצְיוֹ בֵּין קַרְנָיו שֶׁל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ.

(מסכת יומא פ"ו/ו')

ובכל זאת אפשר להבחין גם כאן בהתגברות ההדרגתית של החשיבה הדתית ה"נבואית": אמצעי הכפרה אינו תרופת-פלא כל-יכולה, ולפעמים ה"לשון" לא היתה מלבינה, ואז העם "היו עצבין ומתבישין". כלומר - למרות ש"העמיסו" על השעיר את כל חטאיהם, היה נדרש דבר-מה נוסף - תשובה של ממש. ועוד נרחיב בנידון.

על מה שכבר הודגש בעניין חובתם של המתכפרים לקחת חלק בווידוי, יש להוסיף כאן פרט שאף לו אין זכר בספר-ויקרא: השמעת שמו המפורש של האל בנוסח הווידוי וביטויי הסגידה המיוחדים של "הכוהנים ו ה ע ם" באותו רגע נורא-הוד. זאת הפעם האחת ויחידה שהדבר הותר, וזאת רק לאדם הראשון-במעלת-הקדושה ובזמן הקדוש בשנה! מבלי להיכנס לשאלה המעסיקה את המחקר, מה בדיוק היה שמו של אלוהי-ישראל - גם מרכיב טקסי זה במסכת החג הולם את אופייה העלום הכללי. וראה בנידון את דברי האנטרופולוג מרדכי וורמברנדט:
(מתוך הערך "שם" באנציקלופדיה למדעי החברה)

בדומה לבני-אדם נושאים גם ישויות על-טבעיות שמות פרטיים. עוד לפני שלבשו הכוחות השולטים בטבע צורה פרסונאלית, התחיל האדם פונה אליהם בשם, ואף ייחד שם לכל אחד משנהפכו לשדים ורוחות, לאלים ואלות אינדיווי-דואליים. קריאת שמו של האל היא הצורה האלמנטארית של התפילה (השווה „אז הוחל לקרא בשם ה'", בר' ד 26). שמו של האל הוא חלק בלתי-נפרד ממהותו והקורא בשמו מכריח את האל להקשיב לדברו ולפעול לפי רצונו. מחמת הכוח הטמון בהם נתקדשו שמות האלים, ויש שנאסר על ההדיוטות לבטא אותם. השימוש בשם האל היה שמור לכוהן, שידע כיצד להפעיל את כוחו לצורכי ריפוי, להשגת הנצחון על אויבים, להרגעת איתני הטבע ועוד. כוח דומה, אך מכוון לרעת האדם, טמון בשמות הרוחות המזיקים. למכשף, המכיר אותם ויודע את דרך הפעלתם, שליטה מסוכנת על הזולת.

הקדושה המיוחסת לשם האל גדולה לאין שיעור בדתות המונותיאיסטיות. כבר בזמן קדום למדי נאסר בישראל היגוי „השם המפורש" (יהוה), ורק הכוהן הגדול היה קורא אותו בקודש-הקדשים ביום-הכיפורים. במקומו השתמשו בכינוי „אֲדֹנָי" המשמש גם בתרגום השבעים ובברית החדשה („קיריוס" ביוונית). ולא די שלא היו הוגים אותו, יש אף שנזהרו מלכתוב את האותיות, או לפחות כתבו אותן בכתב שונה (ברעץ באחדות ממגילות ים-המלח). בנוסח המסורתי של המקרא ניקדו אותו בעלי-המסורה בתנועות של הכינוי אֲדֹנָי. כינוי זה וכן השמות האחרים נגון אל, אלהים, שדי, נתקדשו אף הם, עד שבתקופה התלמודית העדיפו להשתמש, מחוץ לתפילה, בכינויים כגון „השם" או „המקום".

ומעיד רבי טרפון, חכם פרושי ממוצא כוהני, שבנעוריו הספיק לראות את עבודת בית-המקדש לפני חורבנו בשנת 70 לס':

"...בראשונה היה אומרו (את השם המפורש) **בקול גבוה, משרבו הפרוצין היה אומרו בקול נמוך. אמר רבי טרפון: עומד הייתי בין אחי הכוהנים בשורה, והטיתי אזני כלפי כוהן גדול, ושמעתיו מבליעו בנעימת כוהנים..."**
(ירושלמי, יומא מ/4)

קשה לדעת למי בדיוק הכוונה ב"פרוצין", ואולי לאלה שהשתמשו בשם האל למטרות כישוף.

ועוד חידוש, והוא בהולכת השעיר לאבדנו: שם מוטל תפקיד זה "ביד איש עתי" (הרטום: "איש מיועד ומזומן לכך"), שלפי הפירוש ההלכתי יכול להיות כל אדם מישראל; ואילו כאן "מתכופף" ה"תקנון" הפרושי, ובנימה של מרירות הוא מציין, שבנקודה זו גברה ידם של כוהנים גדולים (צדוקים, מן הסתם): הם "לא היו מניחין את ישראל להוליכו"! אפשר לשער שגם בזה ביקשו הצדוקים להרחיק את פשוטי העם מן הפולחן המסוכן הזה, והוא הדין ב"כבש שעשו לו מפני הבבליים" (אולי כינוי כללי למחזיקים באמונות הקמאיות), והברייתא בתלמוד יודעת שבשביל אלה עמד השילוח במובנו העתיק, כאשר היו מבקשים לזרז את סילוק השעיר בקריאות:

"טול וצא! טול וצא! (כמו במשנה, ובתוספתא-) **מה שעיר זה עוד משתהֶה כאן, וחטאי הדור** (שהועמסו עליו) **רבים הם!"**
(יומא סו/2, מארמית)

*

וחידוש אחרון לעומת ויקרא: שם נשלח השעיר "המדברה" ומשחררים אותו שם במרחב שלטונו של עזאזל, מי שלא יהיה; ואילו כאן מודגש שהשעיר ממלא את מטרתו רק אם "נעשה אברים אברים" אחרי שהפילו אותו מן הצוק. ניכר כאן מאמץ לשוות לטקס אופי של לא-קרבן!

*

מאלף ביותר להשוות את הכנת הכוהן הגדול לעבודתו ביום-הכיפורים להכנתו לשריפת הפרה האדומה, שמאפרה היו מכינים את "מי-הנידה" המטהרים מן הטומאות

החמורות. גם שם "שבעת ימים קודם לשריפת הפרה **"מפרישין כוהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה... ומזין עליו"** - מטהרים אותו כמו - **"על** (הכוהן) **שליום הכיפורים"** (משנה, פרה ג' 1).

והנה גם כאן יש רמז ברור להסתייגותם של הצדוקים, כאשר באותו הקשר במסרת אזהרתו של רבי יוסי: **"אל תתנו מקום לצדוקים לרדות!"** (שם 3) ואלבק מפרש: "לצדוקים לרדות" - למשול, להתגבר עלינו על ידי כך שילגלגו על מעשי הפרושים וגו'. זהו אותו רבי יוסי (חי בראשית מאה 2 לסי), שבעניין הולכת השעיר מעיר על המקרה החריג, ובכלל יש בידו מסורות עתיקות מהימנות.

זאת ועוד: כמו שמובילים את השעיר אל ריסוק אבריו, גם את הפרה מובילים מהר הבית לשריפתה על גבי "כבש" מיוחד: **"וכבש היו עושים מהר הבית להר המשחה..."**(שם 6)

חז"ל היו מודעים היטב לרקע הבעייתי של "השעיר לעזאזל", וברגע של אמת אף ויתרו על כל נסיון להמציא תירוץ שקוף. הם הגבילו את עצמם ואת שומעיהם בקביעה, שזו מצוות המחוקק האלוהי בתורה ויש לקיימה כמות שהיא מבלי להרהר אחריה, יחד עם מצוות אחרות בעלות רקע דומה:

"...ארבעה דברים יצר הרע משיב עליהן (=נאחז בהם כדי לעורר הרהורי כפירה) **דכתיב בהן 'חוקה': אשת-אח** (=איסור "ערווה"), **וכלאיים** (=איסור שעטנז), **ושעיר המשתלח, ופרה אדומה... 'זאת חוקת התורה'!"**

(ויקרא רבה י"ט 5)

ואפילו ברקע הפירוט המדרשי שלהלן, המזהה את "השעיר לעזאזל" עם עשיו-רומי, מבצבצת התפיסה הקדומה, מאחר ו"עזאזל" נחשב כ"שֵׂרוֹ של עשיו", ועשיו-רומי הוא עמו הנבחר:

"...עשיו הרשע מתלכלך בעוונות כל ימות השנה, ואין לו במה יכפר; אבל יעקב מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ובא יום-הכיפורים ויש לו במה יכפר, שנאמר - 'כי ביום הזה יכפר עליכם' (ויקרא ט"ז 30)...
'ובנשא השעיר עליו' - זה עשיו, שנאמר - 'הן עשיו אחי איש שעיר' (בראשית כ"ז 11),
'את כל עוונותם' - את כל עוונות תם, שנאמר - 'ויעקב איש תם' (שם כ"ה 27)."

(בראשית רבה כ"ה 15)

כלומר - עשיו המסמל לבני הדורות ההם את ממלכת רומי הרשעה, ישמש נא כפרה לעם-ישראל ה"תם"-השלם עם מצוות אלוהיו, גם אם הוא חוטא לפעמים...

נ ו ע ז ה : נושא הכפרות והתשליך במשמעותו הדתית הוא המשכו של נושא השעיר המשתלח, ועל כן מוטב לדון בו כאן, למרות שמבחינה היסטורית מקומו בפרק הבא.

על מנהגי הכפרות והתשליך

למרות ששילוח השעיר עתיד היה לעבור מן העולם יחד עם עבודת הקרבנות כאשר חרב בית המקדש, האמונה בכוחו של טקס מעין זה המשיכה להתקיים בנוהג העממי בדורות הבתר-תלמודיים ועד ימינו ממש. אמונה זו יצרה פולחנים מוחשיים בדרגות שונות של מעבר בין המאגיה לסימבוליקה, כמו מנהגי הכפרות והתשליך. השכבות הרחבות של העם לא היו מוכנות לוותר עליהם למרות התנגדותם של פוסקים רבים, מרב נטרונאי גאון במאה ה-9 לסי ועד רבי יוסף קארו במאה ה-16, שלא היססו מלכנות אותם עבודת- אלילים.

שני המנהגים בנויים על אותה אמונה: כשם שהשעיר מוביל את העוונות אל ביטולם מן העולם, כך קיימים אמצעי תובלה אחרים היפים למטרה זו. ייתכן ושני המנהגים האלה צמחו ממקור משותף, שכן כאשר אנו שומעים על מנהג הכפרות מפי רש"י (מאה 11 לסי), השואב ממקורות הגאונים, אנו מוצאים בו במפורש את שני המרכיבים, הן את "זה תחת זה" והן ההשלכה לנהר:

"...ובחשובות הגאונים מצאתי שעושין חותלות מכפות תמרים, וממלאים אותם עפר וזבל בהמה, ו-כ"ב או ט"ו יום לפני ראש-השנה עושין כל אחד ואחד לשם כל קטן או קטנה שבבית, וזורעים לתוכן פול המצרי או קטנית, וקורין לו 'פורפיסא', וצומח, ובערב ראש השנה נוטל כל אחד שלו, ומחזירו סביבות ראשו פעמים ואומר: 'זה תחת זה, וזה חליפתי, וזה תמורתי'! ומשליכו לנהר."

(בפירושו לתלמוד בבלי, שבת פא/2)

ואילו באחת מתשובות הגאונים מן המאה ה-8 לסי כבר מדובר על תרנגולים, והפעם לא בראש-השנה אלא בערב יום-הכיפורים:

"...וכך צריך: אוחז שליח (הציבור) תרנגול ומניח ידו על ראש התרנגול ונוטלו ומניחו על ראש מתכפר ואומר: 'זה תחת זה וזה חילוף זה, זה מחול על זה'! ומחזירו עליו פעם אחת ואומרים: 'יושבי חושך וצלמוותי וגו', ועושה כסדר הזה שלוש פעמים. ואחר כך מניח ידו על ראש המתכפר ואומר: היכנס אתה - פלוני בן פלוני, לחיים ולא למוות'! ועושה כסדר הזה שלוש פעמים. ומניח המתכפר ידו על ראש התרנגול תבנית סמיכה, וסומך ידו עליו ושוחטו לאלתר..."

(מתשובות הגאון מר ששנא בר חליפא)

כפרות. תחריט נחושת מתוך ספרו של קירכנר 1738

מרק שגל:
תשליך

על מנהג התשליך כפי שהוא מוכר כיום העדויות הראשונות הן מאוחרות יותר, החל מימי-הביניים. כך, למשל, מזכיר אותו לגנאי רבי ישעיה הורביץ במאה ה-16 בספרו "שני לוחות הברית": הוא מוחה בתוקף נגד הנוהגים לנער ולרוקן את כיסיהם לתוך נהר זורם ומאמינים שבכך הם מנערים את עוונותיהם אל המים. בעיניו זהו חילול השם, אך הוא איננו דוחה את עצם המנהג ומבקש לייחס לו פירוש אחר, סמלי גרידא: כשם שדגי הנהר עלולים להיתפס בחכה, כך גם האדם בעוונותיו...

במשך כ-1000 שנה כמעט ולא השתנה דבר בשני המנהגים האלה, לא בצורתם ולא במשמעות המיוחסת להם. אמנם בעל ה"שולחן ערוך" - רבי יוסף קארו (מאה 13) בנוגעו בעניין זה, מסתייג מן הכפרות בחומרה, אך במהדורות שלאחר מכן אין עוד זכר להתנגדותו. וכך אנו קוראים ב"קיצור שולחן ערוך" (1863):

"נוהגים לעשות כפרות בערב יום-הכיפורים... לוקחים תרנגול שאינו מסורס לזכר ותרנגולת לנקבה... ובוחרים בלבנים על שם שנאמר - 'אם יהיו חטאיכם כשני - כשלג ילבינו'... לוקח כל אחד כפרתו בידו הימנית ואומר הפסוקים - 'בני אדם יושבי חושך וצלמות וגו' (תהילים ק"ז)', ומסבבם סביב ראשו ואומר - 'זה חליפתי, זה תמורתי, זה כפרתי, זה התרנגול ילך למיתה ואני איכנס לחיים טובים, ארוכים ושלום!'..."

והוא הדין לגבי מנהג התשליך ב"קיצור שולחן ערוך":

"(בראש-השנה) לאחר תפילת מנחה הולכים אל הנהר... ומנערים שולי הבגדים והוא לרמז סתם לתת לב להשליך את החטאים ולחפש ולחקור דרכיו מהיום והלאה שיהיו בגדיו לבנים ונקיים מכל חטא..."

שמו של המנהג בא לו מדברי הנביא מיכה: **"...ותשליך במצולות ים כל חטאתם..."** (ז' 19), וכפי שבשילוח העזאזל מובלים החטאים אל "ארץ הגזירה", אל הַאֲיִן והביטול, כך גם כאן לפי האמונה העממית, הם מובלים על ידי הנהר אל אותו ביטול. כשם שרבני ימי-הביניים ביקשו לחסום את "הלבנתם" של מנהגים אלה, כך גם מתאמצת הפרשנות הדתית כיום להוציא מליבם של פשוטי העם את משמעותם המקורית. כך למשל באחד מפרסומי חב"ד על הכפרות:

"...אין פירושו של דבר, כמובן, כי הדבר הסמלי עצמו, כבר מבטיח התגשמות העניין כולו...
הוא הדין לכפרות, שאינן מבטיחות באופן אוטומטי מחילת עוונות, רק מזכירות לנו כי עלינו להשיג מטרה נעלה זו על ידי תשובה ומעשים טובים..."

רבני ימי-הביניים לא השיגו את מבוקשם, ומן הסתם גם הפרשנות נוסח חב"ד ספק אם מצליחה יותר...

ז) הכוהן משמיע דברי התורה

פרק ג' 1:

בָּא לוֹ כֹּהֵן גָּדוֹל לִקְרוֹת. אִם רָצָה לִקְרוֹת בְּבִגְדֵי בוּץ – קוֹרֵא, וְאִם לֹא – קוֹרֵא בְּאֲצַטְלִית לָבָן מִשֶּׁלּוֹ. חַזַּן הַכְּנֶסֶת נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה וְנוֹתְנוֹ לִרְאֹשׁ הַכְּנֶסֶת, וְרֹאשׁ הַכְּנֶסֶת נוֹתְנוֹ לַסְּגָן, וְהַסְּגָן נוֹתְנוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל, וְכֹהֵן גָּדוֹל עוֹמֵד וּמְקַבֵּל וְקוֹרֵא (עומד, וקורא) 'אַחֲרֵי מוֹת' רֹאשׁ בֶּעְשׂוֹר'. וְגוֹלֵל אֶת הַתּוֹרָה וּמַנִּיחָהּ בְּחֵיקוֹ, וְאוֹמֵר: יוֹתֵר מִמַּה שֶׁקָּרָאתִי לִפְנֵיכֶם כָּתוּב כָּאן. וּבָעָשׂוֹר שֶׁבְּחוּמַשׁ הַפְּקוּדִים קוֹרֵא עַל פֶּה, וּמְבָרֵךְ עָלֶיהָ שְׁמוֹנָה בְּרָכוֹת: עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוֹדָה, וְעַל הַהוֹדָאָה, וְעַל מְחִילַת הֶעָוֹן, וְעַל הַמִּקְדָּשׁ בִּפְנֵי עַצְמוֹ, וְעַל יִשְׂרָאֵל בִּפְנֵי עַצְמָן, (וְעַל יְרוּשָׁלַיִם בִּפְנֵי עַצְמָהּ), וְעַל הַכֹּהֲנִים בִּפְנֵי עַצְמָן, וְעַל שְׁאָר הַתְּפִלָּה.

את המסכת בבית-המקדש מסיים הכוהן הגדול בהקראת אותו פרק מפורט של ויקרא ט"ז וכן של ויקרא כ"ג (שבמרכזו "עינוי הנפש"), בצירוף מספר ברכות, שתוכנן לא הובא במשנה. מסורת תלמודית, שאין סיבה לפקפק במהימנותה, יודעת את הנוסח המלא של התפילה שהכוהן הגדול נהג להשמיע במעמד זה, כנראה:

"וכך היתה תפילתו של כוהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש:
יהי רצון מלפניך – ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת; ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת, תהא גלותנו למקום של תורה!
יהי רצון מלפניך – ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שלא יצא עלינו חיסרון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת; ואם יצא עלינו חיסרון ביום הזה או בשנה הזאת, יהא חסרוננו בחיסרון של מצווה!
יהי רצון מלפניך – ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שתהא השנה הזאת שנת זול, שנת שובע, שנת משא ומתן, שנה גשומה ושחונה וטלולה, ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, ואל תפנה לתפילת יוצאי דרכים!
...ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו... ועל אנשי השרון היה אומר: יהי רצון מלפניך – ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שלא יעשו בתיהן – קבריהן!
(ירושלמי, יומא, ה' 2)

בסיום זה של מסכת היום הקדוש ניתן להכיר את כיווני ההתפתחות בחשיבה הדתית: לכל המרכיבים הפולחניים-מעשיים (מלווים לעיתים בדברי תפילה קצרים), מצטרף בסוף מעמד ציבורי מרשים של קריאת התורה ושל תפילה. בהזכרת בעל התפקיד "חזן הכנסת" מקובל לראות אחת העדויות לראשית קיומה של עבודת-קודש מסוג אחר ומעודן יותר, של התכנסויות-תפילה ותלמוד-תורה.

פרק ח' 1-9:

יוֹם הַכִּפּוּרִים אָסוּר בַּאֲכִילָה וּבִשְׁתִיָּה וּבִרְחִיצָה וּבְסִיכָה וּבִנְעִילַת הַסַּנְדָּל וּבְתַשְׁמִישׁ הַמִּטָּה.

— — —

הַתִּינוֹקוֹת, אֵין מְעַנִּין אוֹתָן בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, אֲבָל מְחַנְּכִין אוֹתָם לִפְנֵי שָׁנָה וְלִפְנֵי שְׁתַּיִם, כְּשֶׁכְּבָר שֶׁיִּהְיוּ רְגִילִין בְּמִצְוֹת.

— — —

חַטָּאת וְאָשָׁם וַדַּאי מְכַפְּרִין, מֵיתָה וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפְּרִין עִם הַתְּשׁוּבָה. הַתְּשׁוּבָה מְכַפֶּרֶת עַל עֲבֵרוֹת הַקַּלּוֹת עַל עֲשֵׂה וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה; וְעַל הַחֲמוּרוֹת הִיא תּוֹלָה עַד שֶׁיָּבֹא יוֹם הַכִּפּוּרִים וִיכַפֵּר.

הָאוֹמֵר: אֶחֱטָא וְאָשׁוּב – אֶחֱטָא וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר – אֵין מְסַפִּיקִין בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה; אֶחֱטָא, וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר – אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר. עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם – יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר; עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ – אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר, עַד שֶׁיְּרַצֶּה אֶת חֲבֵרוֹ. אָת זוֹ דָּרַשׁ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה: כָּל מִקְוֶה מְטַהֵר חוץ מ"ל
מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי־ה' תִּטְהָרוּ; עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם – יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר; עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ – אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר, עַד שֶׁיְּרַצֶּה אֶת חֲבֵרוֹ. אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא: אַשְׁרֵיכֶם יִשְׂרָאֵל! לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִטַּהֲרִין? מִי מְטַהֵר אֶתְכֶם? אֲבִיכֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: 'וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם יחזקאל לו, כה טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם'; וְאוֹמֵר: 'מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל ה'': מָה הַמִּקְוֶה יְטַהֵר יחזקאל שם, ב אֶת הַמְּטֻמְּאִים, אַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְטַהֵר אֶת יִשְׂרָאֵל.

מתוך פירוש אלבק למשנה:

ואשם ודאי — קרבן אשם ודאי (עי' ויקרא ה', טו, כה), אבל אשם תלוי בא על ספק חטאת, ואינו מכפר כפרה גמורה, שאם נודע לו החטא אחר־כך, צריך להביא קרבן חטאת. || **ויום הכפורים** — אי יום הכיפורים. || **עם התשובה** — כשיש עמהם תשובה, אם גם שב בתשובה ומתחרט על החטא, כדרך שעושה מי שבאים קרבן חטאת או אשם (עי' תוספתא פרק ה' [ד'], ט). || **היא תולה** — התשובה תולה ומבינה עליו מפני ענוש מן השמים, אבל אינה מכפרת כפרה גמורה. אין מספיקין וכו' — אין נותנים לו שעת הכושר לשוב בתשובה. || **אחטא ויום הכפורים מכפר** — האומר: אחטא ויום הכיפורים מכפר. || **שירצה** — שיפייס (ספרא אחרי מות פרק ח', ב). || **לפני ה' תטהרו** — מחטאות שביניכם לבין ה' תטהרו. || **מה המקוה וכו'** — מה מצינו במקוה וכו', ודורש מקוה (תקווה) כמו מקווה מים.

בולט לעין השוני המוחלט בהשוואה לשבעת הפרקים הראשונים: שם טקסי-חג למען הציבור על ידי הכוהן כשליחו של הציבור, וכאן - מצוות אישיות המוטלות על כל אחד ואחד. ליתר דיוק - על מצווה אחת מדובר כאן בעצם, המעוגנת בדין התורה של "ועיניתם את נפשותיכם" - הצום; באה איפוא ההלכה בהתפתחותה המאוחרת יותר והוסיפה על האיסור של אכילה ושתייה ארבעה "עינויים" נוספים. אף מבין פרשני ימי-הביניים יש הסבורים שתוספות אלו הן "מדברי סופרים" (שפירושו כרגיל - משל חז"ל), ושהמקראות שהובאו בתלמוד כסימוכין מדרשיים להן, אינן אלא "אסמכתא בעלמא".

גם אם הצום לא פסק מלהיחשב כאמצעי כפרה בפני עצמו (ראה דברי רב ששת להלן), המשנה, מכל מקום, רואה בו ביטוי של חרטה על העבירות, שאחריה חייב לבוא תיקון המידות. מבחינה זו מדברים בקול אחד הנביא - **"הלוא זה צום אבחרהו: פתח חרצובות רשע, התר אגודות מוטה ושלח רצוצים חופשים וכל מוטה תנתקו** (ישעיהו מ"ח 6), והברייתא בתלמוד - **"לא שק ותענית גורמים** (לכפרה ולריצוי האל), **אלא תשובה ומעשים טובים גורמים!"** (בבלי, תענית מז/1). יצויין שמסכת-"תענית" שבמשנה, המוקדשת לדיני הצום (עקב בצורת וכדומה), מושתתת אף היא על התפיסה הנבואית דלעיל. (ראה מובאה ממסכת זו בע' 105).

הד לתפיסה הקמאית על משמעות הצום נשמע בדברי האמורא הבבלי רב ששת (בראשית המאה ה-4 לס'):

"רב ששת, כאשר היה יושב בתענית, לאחר תפילתו היה אומר: ריבון העולמים, גלוי לפניך בזמן שבית-המקדש קיים, אדם חוטא ומקריב קרבן, ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו - ומתכפר לו; ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי: יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שהתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח - וְתִרְצֵנִי!"
(בבלי, ברכות יז/1)

בשלב זה של החשיבה הדתית נחשב אדם מישראל כחוטא בעוברו על מצוות האל, בעיקר אלו האישיות-חברתיות, ובכך הוא מפר את תנאי הבריח בין העם לאלוהיו. רק בדרך אחת ניתן לתקן מעוות זה: בדרך התשובה. (ועל נושא מרכזי זה בהרחבה להלן.) הדגש הוא מעתה על הכתוב - **"לפני ה' תיטהרו"** כפשוטו של המובן: ההיטהרות תושג על ידי עזיבת דרך החטא. כך יחזרו על כנם השלם יחסי האדם עם האל והכוחות שהוא מייצג, והמהלך התקין של הטבע ועונותיו לא יגפר...

דברי רבי אלעזר בן עזריה (בדור יבנה, מאה 2 לסי), הדוחים את אפשרות הכפרה במובנה העתיק בכל הנוגע לעבירות חברתיות, קובעים נורמה מתוקנת של יחסי אנוש, מה גם שהזולת נדרש "להתרצות" - למחול בלב שלם על הפגיעה בו. גם אם אין בכך חידוש, ניתן לדבר תוקף מיוחד על ידי ה"אסמכתא" מדברי התורה וקביעת הנוהל בשעה המכרעת - לפני כניסת היום הקדוש.

לסיכום עיונינו במשנה נציין שתי מסקנות עיקריות:

1. היום הקדוש ("יומא"=היום) - כמו יתר החגים, משך יותר ויותר השתתפות של המוני העם, תחילה בחצרות בית-המקדש ועם הזמן הוא היה ליום הגדול בשנה בשביל יהודי הארץ והתפוצות כולן, של צום ותפילות בבתי-הכנסת. ההיסטוריון שמואל ספראי מדגיש תופעה זו במיוחד בבואו לתאר את יום-הכיפורים בתקופה הנדונה בספרו - "העלייה לרגל בימי הבית השני", (עם הספר/1965, ע' 198 וגו'):

> יום-הכיפורים לא נמנה בין המועדים שעולים בהם לרגל ולא נתחייבו בו העולים קרבן-ראייה ולא חגיגה. אלא שאף ביום זה רבו הבאים לבית ה', אם כדי לחזות בעבודת-היום המיוחדת שבה שירת רק הכוהן הגדול ונכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים וכיפר על עוונות העם, ואם מתוך שהקדימו בעלייתם ימים-מספר לפני הסוכות. בניגוד לשלושת הרגלים, לא נטל העם חלק בעבודה, ואף הכוהנים שעלו לרגל לא יכלו להשתתף כלל בעבודה אותו יום. הישראלים ככוהנים רק צפו בעבודתו של הכוהן הגדול, ליוו בחרדה את כניסתו לקודש-הקדשים, מילאו אחרי תפילותיו בעניית-האמן שבמקדש ובהשתחוויות. בתיאורים הנרחבים של סדר-העבודה במשנה ובברייתות נזכרים פעמים הרבה העם במקדש. חלק רב מהם בא מאנשי ירושלים, ואף נזכר במפורש בברייתא כי "יקירי ירושלים" שוקדים היו להעסיק את הכוהן הגדול שלא יתנמנם.[1] אולם נזכרים גם מבני ערי הארץ ואף מבני חוצה-לארץ הצופים בעבודה. כמה עבודות-עזר, שלא היה הכוהן הגדול יכול לעשותן בעצמו, לפי שחייב היה להמשיך בעבודת-היום, נמסרו לכוהנים הדיוטות, ואף יש שישראלים מעולי-הרגל נוטלים בהם חלק, כפי שיתברר לנו בהמשך דברינו.

1) בבלי, יומא יט/2
2) יומא ושם
3) ירושלמי, יומא ג' מ/4
4) איכה רבה א' 47
5) בבלי, יומא ע/1
6) משנה יומא ז' 2
7) תוספתא יומא, ד' 17

המשנה ביומא פרק א מעלה כיצד מעסיקים היו את הכוהן הגדול שלא יתנמנם, ובמה היו קורים לפניו ובברייתא מוסיף אבא שאול: אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו הוטאין.[2] כבר עובדה זו כשלעצמה מלמדתנו על הזיקה שבין עבודת-היום ובין ערי הארץ, אולם הבה נעיין בדברים המפורשים שבספרות התנאית.

בסוף פרק א של משנת יומא אנו שונים: בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר, או סמוך לו, בין לפניו בין לאחריו, וביום הכפורים מהצות וברגלים מאשמורת הראשונה ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל. סיומה של המשנה מלמדנו שגם ברגלים וגם ביום-הכיפורים היתה העזרה מלאה מישראל בשעה זו. מציאותם של ישראלים בעזרה בולטת בווידויו ובתפילו-תיו של הכוהן הגדול. הברייתא בירושלמי מוסרת על מעמד זה: הקרובים היו נופלין על פניהן, הרחוקים היו אומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אילו ואילו לא היו זזים משם עד שהוא (השם המפורש) מתעלם מהם.[3] בכל סדרי התפילה, אף בנוסחות העתיקות, אנו קוראים: והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך וכו'.

לאחר סיום העבודה קורא הכוהן הגדול בתורה לפני העם. גם נשים מצאנו באות לשמוע את קריאתו של הכוהן הגדול: מעשה במרים בת בייתוס שקדשה יהושע בן גמלא ומינהו המלך להיות כהן גדול ונכנסה פעם אחת לראות ואמרה אלך ואראה אותו כשהוא קורא ביום הכפורים בבית המקדש.[4] בסיום הקריאה מוסרת הברייתא בבבלי:[5] ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. באותה שעה שקרא הכוהן הגדול בתורה בה-בשעה גם

נשרפו הפר והשעיר: הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפים והרואה פר ושעיר הנשרפים אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה[6] ובברייתא תנינו שנזקקו בשעת שריפת הפר להעמיד זקיפין "מפני דיחוק העם כדי שלא יהיו קופצין ונופלין לתוך המערכה".[7]

2. והמסקנה השנייה המתקשרת עם זו הראשונה - לקראת סוף התקופה מתבלטת יותר ויותר עבודת-אלוהים בצורת התפילות בציבור, מושתתת על צירופים אֶתיים-חברתיים, גם אם ממשיכים לקיים באדיקות את המסורות הפולחניות העתיקות.

ללא צורך בתיווכו של הכוהן הגדול פנה עתה היחיד לאלוהיו באמצעות תפילות הווידוי, ובשעה שחז"ל קבעו את הכללת עבודת הכוהן הגדול לפי מסכת-יומא בתפילות היום, כהפטרה של היום את ישעיהו נ"ח ("הכזה יהיה צום אבחרהו וגו'") וכהפטרה של מנחה את ספר-יונה, הם גילו את דעתם החד-משמעית: מעתה שׂמה על הפרט "לפרש את המעשה הפולחני של הכפרה לאור רעיון התיקון המוסרי של הנביאים", כדברי אליעזר שבייד (בספרו - "ספר מחזור הזמנים", ע' 68). עדות נאמנה לתמורה זו עולה מכתבי פילון מאלכסנדריה, שחי בדור שלפני החורבן:

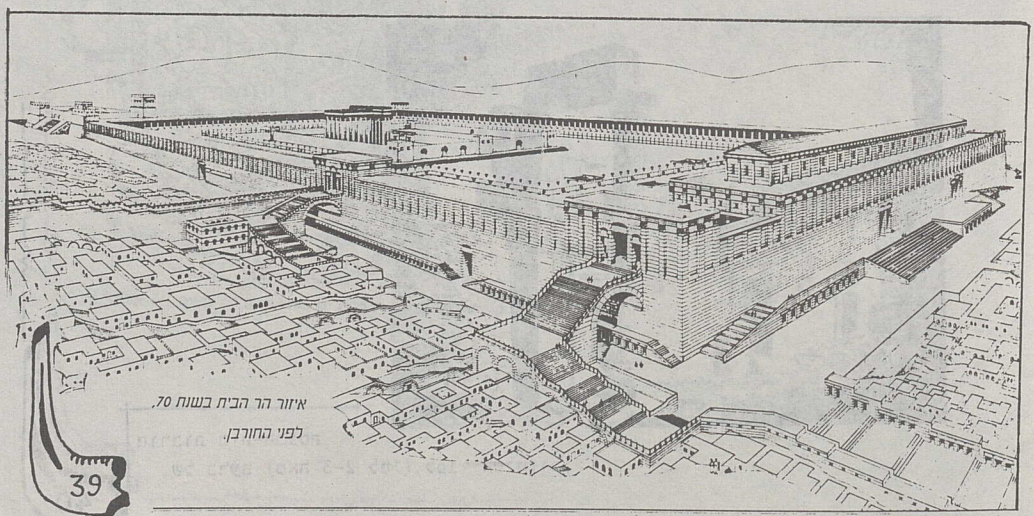
"...יום-הכיפורים הוא חג החגים, ישבת שבתון' ונקרא כך לפי שהוא מיוחד כולו לתפילה ולתחנונים, ומייחלים ישראל להקדוש-ברוך-הוא שימשוך עליהם חסדו בעומדם בתפילה ויכפר על חטאיהם, ולא בזכותם אלא ברחמי ה' הרוצה בסליחה ולא בעונש... ולא היראים והחסידים בלבד מקדשים את יום-הכיפורים, אלא גם שאר בני אדם שאינם שומרים את המצוות בכל ימות השנה..."

לדעת רבים התחזק תהליך פנימי זה של תמורה על ידי גורמים חיצוניים, כדברי מאיר בלוך:

"האסון הלאומי והגלות העמיקו בלב העם את הרגשת האשמה והכשירו את ליבו לרגשי חרטה ולהרהורי-תשובה; מתוך הלך-רוח זה נתגבש צביונו המיוחד של יום-הכיפורים כפי שנתקדש במסורת הדורות הבאים."

(תדריך בחוקי התורה)

אין זאת אומרת שבכך גם תם העימות המתמשך שבין העשייה הפולחנית-טקסית לבין הציווים האתניים-חברתיים; יתר על כן - המתח שביניהם עוד עתיד לעורר לא פעם פולמוס חריף "באוהלה של תורה".



איזור הר הבית בשנת 70, לפני החורבן.

מבט משוחזר מהר הזיתים לעבר העיר בשלהי בית ראשון. מימין לפנים: הר הבית והמקדש. משמאלו ומתחתיו: קרית השלטון על מבני הממלכה — העופל. למרגלות העופל: עיר דוד, העיר היבוסית שנכבשה בימי דוד, אזור מגורים במשך כל תקופת הבית הראשון ועד לחורבן. בקצה השמאלי: בריכת השילוח. מימין מאחור: חומת העיר הצפונית, שקטעים ממנה נחשפו בחפירות הארכיאולוגיות, ומשמאלה הארמון החדש של המלך, ארמון יהויקים

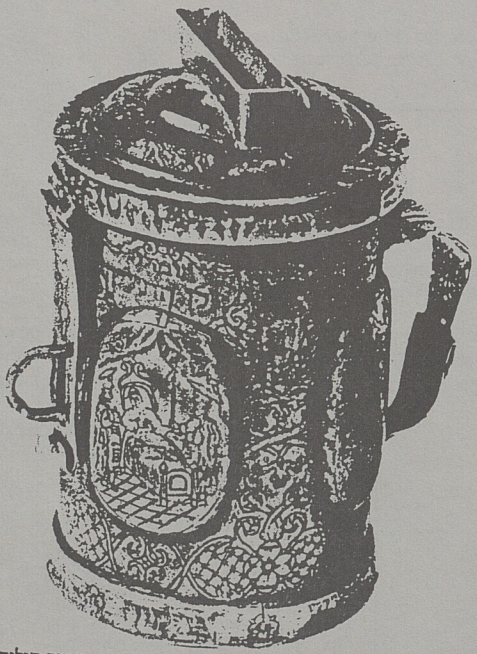
איור – מ.בן-דב: ביצורי ירושלים. זמורה-ביתן.

חורבות בית-הכנסת
של ברעם (מאה 3-2 לס'). לפני השיחזור.

צום קול מכין

וּתְשׁוּבָה וּתְפִלָּה וּצְדָקָה

מַעֲבִירִין אֶת רֹעַ הַגְּזֵרָה׃



קופת־צדקה מכסף, מורביה 1750 בקירוב. בציור — ביקור חולים

רמה בפרק השלישי

בפרקנו השני תיארנו את דמותו של יום-הכיפורים כל עוד עמד בית-המקדש על תילו, יחד עם סימני התמורה שנראו בארפק. אחת התפילות המרכזיות והידועות של היום הקדוש, מאלו שהתחילו להתחבר לאחר החורבן, היא - **"וְהִתָּנֶה תּוֹקֵף"**; תפילה זו מסתיימת בהכרזה עקרונית:

צום קול מכין
וּתְשׁוּבָה וּתְפִלָּה וּצְדָקָה
מַעֲבִירִין אֶת רֹעַ הַגְּזֵרָה:

ואכן, לפנינו שלושה מושגי-יסוד במשמעות היום מעתה; בחינתם - כל אחד בפני עצמו, מאפשרת לעמוד על דמותו החדשה המתגבשת, לעומת דגשיו בבית ראשון ושני. ואלה איפוא פרקי המשנה של הפרק:

* ה ת ש ו ב ה כערך מרכזי בהשקפת היהדות,
* ה ת פ י ל ה בכלל, ותפילות יום-הכיפורים בפרט,
* ה צ ד ק ה כמושג כולל, וכחלק בלתי נפרד ממנו: בין-אדם-לחברו.

אך בטרם ניגש לבחינת מושגים אלה, נעיין תחילה בהשפעה המעמיקה שהיה לחורבן הבית השני על החשיבה הדתית בישראל, ועל התגבשות מהותו החדשה של יום-הכיפורים.

מסימני המפנה של עבודת-הקודש אחרי החורבן

עם ביטול עבודת-הקודש במקדש בכלל, וביום-הכיפורים בפרט, ירד הלם של ממש על אמונת העם, שאיים להביא לידי ייאוש גמור ולאבדן דרך. (ראה דברי גדליה אלון על "גודל התמותה באבדן בית-המקדש בליבותיהם ובמחשבותיהם של בני הדור" - תולדות היהודים בתקופת המשנה והתלמוד א', עי' 33-30.) עדויות להלך-רוח חמור זה מצויות לרוב בספרות-חז"ל, כדוגמת אלו:

"...אתה מוצא - כל זמן שהיתה עבודת בית המקדש קיימת היתה ברכה בעולם, והזול מרובה, והדגן מרובה, ובני אדם אוכלים ושובעים ובהמה אוכלת ושובעת... משחרב בית המקדש נסתלקה ברכה מן העולם... חורב על הארץ ועל ההרים... אין העולם מתברך על ידי שביו ואין הגשמים יורדין בזמנן..."

(אבות דרבי נתן נו"א, די)

מנחם הרן במאמרו - "העבודה והתפילה" (בקובץ - הגות במקרא 19797):

"...ראשית הופעתו של בית-הכנסת אי-אז בימי הבית השני... מבחינה זו (ולא מבחינה זו בלבד) היו ימי הבית השני ימי מעבר בתולדות היהדות, ובמהלכה של תקופה זו הגיעה היהדות לאותו שלב, שבו יכלה לוותר, למעשה, על המוסד המיוחד של בית-האלוהים. לפיכך, כשחרב בית שני, יכלה היהדות לעמוד בכובד המהלומה בלא להתמוטט..."

שיחזור של בית-הכנסת בחמת, מאה 4 לס'.

"אמר רבי אלעזר בן שמוע (כוהן במוצאו, מאה 2 לס'): **מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה... נפסקה חומת ברזל בין ישראל לבין אביהם שבשמיים..."**
(בבלי, ברכות לב/2)

מנהיגיה הרוחניים של האומה היו מודעים למצוקת נפשם של המוני העם, ועל אחת התשובות שניתנו באותה שעה על השאלות המנקרות, מסופר:

"פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי הולך בדרך, והיה רבי יהושע הולך אחריו, וראה בית המקדש חרב. אמר רבי יהושע: אוי לנו על בית חיינו שהוא חרב, מקום שמכפרים בו עוונותיהם של ישראל! אמר לו: אל יֵרַע לך, יש לנו כפרה אחרת תחתיה, ואיזה - זה גמילות חסדים, שנאמר - "כי חסד חפצתי ולא זבח" (הושע ו' 16)!"
(אבות דרבי נתן, נו"א די ובנוסחות אחרות)

רבן יוחנן בן זכאי מתגלה כאן לפנינו כממשיך נאמן של התפיסה הנבואית, שלא ראתה בפולחן הקרבנות את עבודת האלוהים הרצויה ביותר. כחוליית ביניים, כ-400 שנה לפניו, יכולה לשמש קביעתו העקרונית של שמעון הצדיק, שכוהן גדול היה:

"על שלושה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה (=הקרבנות בבית-המקדש) **ועל ג מ י ל ו ת ח ס ד י ם."**
(משנה, אבות א' 2)

תפיסה זו היא בלי ספק ממיטב גילוייה של האמונה הישראלית, גם אם לא תמיד גבר חותמה בעולמם של "שלומי אמוני ישראל" לאורך הדורות. עוד באותם זמנים היו חכמים שסברו לא כרבן יוחנן בן זכאי, ובהקשר דלעיל, בו מקונן הדרשן על האסון שירד על העולם עם חורבן המקדש, הוא שם בפי האל דברי עצה ונחמה אלה:

"...ואם תעסקו בעבודת בית המקדש (=אם תעיינו ותלמדו דיניה) **אני אברך אתכם כבתחילה!"**
(אבות דרבי נתן, שם)

*

עד כאן אמורים הדברים לגבי ל י מ ו ד דיני הקרבנות שבתורה, או בלשון חז"ל - "תלמוד תורה".
והוא הדין לגבי התפילה בכלל:

"...אמרו ישראל: בזמן שבית המקדש קיים, היינו מקריבים קרבן ומתכפר, ועכשיו אין בידינו אלא תפילה..."
(במדבר רבה י"ח 17)

"כל המתפלל בבית-הכנסת כאילו מקריב מנחה טהורה."
(ירושלמי, ברכות א', א')

והמרחיקים-לכת ראו את התפילה אף כעולה בערכה על "מעשים טובים", מושג הזהה עם "גמילות חסדים":

"פה שעה אחת בתפילה יותר ממעשים טובים."
(ספרי, ואתחנן כ"ט)
"גדולה תפילה ממעשים טובים... מקרבנות..."
(בבלי, ברכות לב/2)

ולא זו בלבד שהתפילה באה להחליף את הקרבנות, אף כנגד הקטורת היא שקולה:

"כך אמר דויד: ריבונו של עולם, משהיה בית-המקדש קיים, היינו מ ק ט י ר י ם לפניך קטורת; עכשיו אין לנו לא מזבח ולא כוהן גדול - תקבל תפילתי ותקרע הרקיע ותיכנס תפילתי!"
(שוחר טוב על תהילים ק"מ)

ועוד בהיגדים נוספים ברוח זו מפי אמוראים, כמו דברי רב ששת דלעיל (ע' 37), שהתפלל על צומו, שיתקבל נא בשמיים כתחליף לקרבן-כפרה.

דברי הקדמה – התשובה

באוזנינו, כאן ועכשיו, יש למילה "תשובה" צליל צורם, בהזכירה לנו את התופעה של החזרה-בתשובה, שנגסה בשולי השוליים של החברה הקיבוצית. החזרה אל האמונה הדתית נראית לנו כנטישת אחד מערכי התשתית של הקיבוץ – מרכזיות האדם לטוב ולמוטב. אף על פי כן ראוי מושג התשובה במחשבת היהדות שניתן עליו את הדעת בלי משוא פנים, מאחר ודווקא כאן טמונה הערכה מרחיקת לכת של סגולות האדם, וליתר דיוק –

"התשובה היא עניין של הכרעה מוסרית, הבאה לידי ביטוי בכלל מעשיו של האדם."
(מתוך הערך "תשובה" באנציקלופדיה העברית)

בסוגייה זו נקטה דת-ישראל עמדה, שלא בקלות מתיישבת עם האמונה בדבר האל כריבונו-של-עולם, "שהכל נהייה כדברו" והכל בעולמו נחתך על פי רצונו: לדעת רוב חכמינו ניתן לאדם, הנברא בצלם אלוהים, חופש הכרעה להטות את עצמו לצד החיוב או השלילה, גם אם האל יודע מראש לאן יפנה. או בניסוח חז"ל:

"הכל צפוי – והרשות נתונה." (מסכת אבות, ג' 15)

למען הדיוק – יש לדעות אלה של חז"ל על מה לסמוך בתנ"ך, בין שכושר האבחנה בין טוב לרע בא לו לאדם בעבירה, כאשר לא נשמע לאיסור האל – "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" (בראשית ב' 17, וכך גם בדברי הנחש – "כי יודע אלוהים כי ביום אכלתם ממנו – ונפקחו עיניכם והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע" – ג' 4); ובין שסגולה זו מתת שמיים היא, כמשתמע מדברי המזמור:

(ה) מָה אֱנוֹשׁ, כִּי תִזְכְּרֶנּוּ?
וּבֶן אָדָם–כִּי תִפְקְדֶנּוּ?

(ו) וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים,
וְכָבוֹד וְהָדָר תְּעַטְּרֵהוּ;
(ז) תַּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ,
כֹּל שַׂתָּה תַחַת רַגְלָיו...

(תהילים ח')

על חטא- חיתוך עץ

זוהי הנחת יסוד ראשונה במעלה, בה נבדלת היהדות מן הנצרות, שאחד בעיקרי אמונתה היא הקביעה שהאדם נולד בחטא (והאמונה בישו כמשיח מטהרת אותו ממנו). את ההנחה הזו מנסח בבהירות יתירה אליעזר שביד:

הנחת הח־
פות הראשונית של האדם היא יסוד אמונתו שהוא נברא בצלם בורא, ושיש לעצם עובדת קיומו כיחיד ערך מוחלט. כאשר האדם חוטא הוא מטיל בעצמו כתם, והוא חייב להיטהר; אבל גם החוטא, בעומק ישותו, הוא חף. רק הנחה זו עושה את רעיון התשובה והכפרה לאפשרי. האדם לא נולד בחטא. החטא אינו גורלו, ורק במקרים קיצוניים ביותר משחית החטא את האישיות כולה, ולא משאיר בה שום גרעין של חפות, שממנו אפשר יהיה להתחיל את תהליך ההיטהרות.

מתוך רב-שיח: "חטא, תשובה וכפרה", פתחים / אפריל 1982

"דרש רב נחמן בר רב חיסדא (מאה 4 לס'):
מאי דכתיב - 'וייצר ה' אלוהים את האדם'
(בראשית ב' 7) - בשני יודין:
שני יצרים ברא הקדוש-ברוך-הוא - אחד יצר
טוב ואחד יצר רע..."

(בבלי, ברכות סא/1)

רבים מהוגי הדעות הדתיים בזמן העתיק ראו כאן אי-התאמה, אם לא סתירה מיניה וביה. למעשה עסקו בשאלה זו הפילוסופים והתיאולוגים בכל תקופות ההיסטוריה עד לזמן החדש - אפלטון, אריסטו, קיקרו, אגוסטינוס, תומאס מאקווינו, לוּתֶר, קאלווין, ספינוזה, רוסו, קאנט, הֶגֶל, מַרקס, סארטר, רוטנשטרייך, ואין זו רשימה שלמה... בהכרח נודה שתפיסת היהדות הקדימה את המתקדמים ביותר בין הוגי-הדעות ההומאניסטים שבימינו, כאשר קבעה כאחד מיסודותיה את האמונה בכושרו של האדם -

א) להבחין בין טוב ורע,
ב) לבחור בדרך הטובה, המוסרית.

התשובה איננה אלא תוצאה הגיונית מאמונה זו: אם וכאשר עוצר האדם בדרכו כדי לבחון מה טיבה (או בלשון אחרת - כדי לערוך חשבון-נפש), ואם באותה שעה מזהיר אותו כושר האבחנה המוסרית שבו, שבדרך רעה הוא צועד - אזי חופשי הוא לחזור בו ולעלות על הדרך הטובה, המתוקנת. אין זה המקום להרחיב בנידון וייאמר רק זאת: כאן אנו דנים באחת הסוגיות המרכזיות במדעי האדם - החופש כערך בחיי הפרט והחברה!

לרעיון התשובה -

הקשר עם יום-הכיפורים

רעיון התשובה ויום-הכיפורים מתקשר לדמות ראש-השנה כיום-הדין, בו נקבע גורלם של כל הברואים לקראת השנה הנכנסת: "פסק-הדין" שחרץ את גורלו של האדם בראש-השנה אינו סופי, ואם הוא יצא חייב, עדיין השהות בידו להביע חרטה כנה ונכונות להיטיב את דרכיו; כדברי התלמוד:

"שלוש פנקסיות (ספרים שבו נרשמו מעשי האדם) **הן: אחת של צדיקים גמורין, ואחת של רשעים גמורין, ואחת של בינוניים. זה של צדיקים גמורין כבר נטלו איפופסי** (פסק-דין, מיוונית) **של חיים בראש-השנה; זה של רשעים גמורין כבר נטלו איפופסי שלהן** (בנוסח הבבלי - "למיתה"); **זה של בינוניים כבר ניתן להם עשרת ימי תשובה שבין ראש-השנה ליום-הכיפורים, אם עשו תשובה נכתבין עם הצדיקים, ואם לא - נכתבין עם הרשעים."**

(ירושלמי, ראש-השנה א', נז/1)

דימוי זה של האל כדייננו של עולם, היושב למשפט על כל הברואים ביום-הדין וידו פשוטה לקבל את בעלי התשובה, טופח במיוחד באמונה העממית. הדימוי הונצח לדורות בתפילות הימים הנוראים ובפיוטיהם, וכדוגמה אופיינית יכול לשמש הפיוט "וְתָּתֵּנָּה תוקף", אותו נביא להלן בע' 76.

●

על התשובה בעיני חז"ל

בסוגייה של "תיקון החוטא" ניכר תהליך ברור של התפתחות היסטורית מגישת התנ"ך ועד גישת חז"ל ואילך. על ההבדל ביניהן מעמידה אותנו בחינת המקורות; וכך מראה פרופ' א"א אורבך בספרו "חז"ל - אמונות ודעות" (כוחה של תשובה ע' 408 וגו'), שבתורה "יש אזהרות בפני החטא והטלת עונשים, אבל לא קריאה לתשובה... בטקס הכפרה של יום-הכיפורים, כפי שהוא מתואר בויקרא ט"ז, מדובר על כפרה, ווידוי, טיהור מטומאה, אבל אין בו זכר לפועל 'שובי' על צורותיו השונות..."

אמנם כל הנביאים שקמו לישראל קראו לתשובה, אך דברי התוכחה, האיומים והקללות, וכן דברי הנחמה והתשועה, תופסים אצלם מקום רב לאין שיעור. אבחנה זו משתקפת בדברי אחד האמוראים כדבר התייחסות לא-אחידה זו לגבי תיקון החוטא:

"...שאלו לתורה: החוטא - מה הוא עונשו? אמרה להן: יביא קרבן ויתכפר לו! שאלו לנבואה: חוטא - מה הוא עונשו? אמרה להן: 'הנפש החוטאת היא תמות' (יחזקאל י"ח 4)!..."

בעל המדרש מייצג נאמנה את גישת חז"ל, כאשר בסיום הוא שם בפי האל את הקריאה לתשובה ככפרה מעולה:

"שאלו לקדוש-ברוך-הוא: חוטא - מה הוא עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ואני מקבל, דכתיב - יסוב וישר הי (תהילים כ"ה 8)!"

(ירושלמי, מכות ב' 7, לא/4)

אברהם א ד ר ת (איילת-השחר), בעבודתו: "חורבן בית שני - והשפעתו על הליכות ואורח חיים בעם היהודי בדורות שלאחר החורבן" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה / תשמ"ד, 1984), מעיר למקור זה, שכאן "אנו מוצאים העצמה של ערך התשובה כדרך כפרה שקולה כנגד דרכי כפרה אחרות" (בפרק על התשובה - ע' 58).

בהמשך שם - דיון מפורט בלווייתן מקורות רבים בנושאים של יצירת תחליפים לדרכי הכפרה שהיו נהוגים לפני הבית, ביום-הכיפורים, ביצירת מושגי כפרה חדשים, במיתה כדרך כפרה ועוד.

ואכן, את המונח "תשובה" יצרו חז"ל, ועיקרה בעיניהם היא עזיבת דרך החטא וההכרעה הפנימית שלא לשוב אליה עוד; כלומר - הכרעה זו קובעת, ולא המעשים החיצוניים המלווים אותה, כגון צום ותפילה. עם זאת נשמעו גם דעות לפיהן נותרו דרכי כפרה אחרות, כמו יום-הכיפורים גופא וייום המיתה. היו גם חכמים שסברו, שבמקרים מסויימים אין תשובה מועילה כלל, כמו לגבי מי ש"החטיא את הרבים", ומפורסמת היא האגדה על אלישע בן אבויה הכופר, שהתייאש מן התשובה:

(כאשר רבי מאיר קורא לו לעשות תשובה, הוא מסרב ואומר:)

"...שפעם אחת הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רכוב על סוסי ביום-הכיפורים שחל להיות בשבת, ושמעתי בת-קול יוצאת מבית קודש הקדשים ואומרת - שובו בנים שובבים! חוץ מאלישע בן אבויה, שידע כוחי ומרד בי!"

(ירושלמי, חגיגה ב' 1, עז/2)

לעומת זאת יש מי שהפליג במעלת התשובה עד ששיווה לה אופי קוסמי על ידי הכנסתה לרשימת הדברים שנבראו קודם בריאת העולם:

אליה שור : בריאת העולם

"שישה דברים קדמו לבריאת העולם... אף התשובה, שנאמ' - 'בטרם הרים יוָלָדוּ, וַתְּחוֹלֵל אֶרֶץ', ואותה שעה - 'תָּשֵׁב אנוש עד דכא וַתֹּאמֶר - שׁוּבוּ בני אדם!' (תהילים צ' 2,3)."

(בראשית רבה א' 4)

מכל מקום הירבו חז"ל להעלות על נס את התשובה, וכך הבטיחו לחוטא, שדי לו אם יפתח בליבו פתח צר של תשובה **"כחרירה של מחט"** - וכבר יפתח לו האל פתח רחב של סליחה (פסיקתא דרב כהנא, שובה זי, ע' 389), ואף העניקו לו ארכה מירבית לתשובה - עד יום מותו! בהבנתם המעמיקה לנפש האדם הם ידעו היטב, שהכרעה מעין זו דורשת מן האדם המתחרט על מעשיו הרעים, כוחות נפש ורצון רבים לאין ערוך יותר מאלה שדרושים לצדיק המורגל בצידקתו, וכך קבעו:

"מקום שבעלי תשובה עומדים (כלומר - המדרגה המוסרית שהתעלו אליה) **- צדיקים גמורים אינם עומדים!"**

(בבלי, ברכות לד/2)

- כי הרי הצדיק אינו חוטא וממילא נמנע ממנו לתקן את עצמו ולהתעלות לאותה מדרגה!

גם אם התייחדו ימי-תשרי לעשיית תשובה, אין הדבר משחרר את האדם מחובה זו בכל ימות השנה, ובתפילת "שמונה-עשרה" היומית (או "תפילת העמידה") תיקנו ברכה מיוחדת לכך:

הנוסח המקורי: "הֲשִׁיבֵנוּ ה' אֵלֶיךָ וְנָשׁוּבָה,
חַדֵּשׁ יָמֵינוּ כְּקֶדֶם!
בָּרוּךְ אַתָּה ה' -
הָרוֹצֶה בִּתְשׁוּבָה!"

הנוסח כיום: הֲשִׁיבֵנוּ אָבִינוּ לְתוֹרָתֶךָ וְקָרְבֵנוּ
מַלְכֵּנוּ לַעֲבוֹדָתֶךָ,
וְהַחֲזִירֵנוּ בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנֶיךָ:
בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, הָרוֹצֶה בִּתְשׁוּבָה:

דעת הרמב"ם על עבודת הקרבנות ועל התשובה

רבי משה בן מימון (הרמב"ם (1135-1204), בבואו לדון, בספרו "מורה נבוכים", בעבודת הקרבנות, מודע היטב למבוכה ולתהייה שריבוי דיני הקרבנות, הקטורת, המזבח וכדומה עלולים לעורר בלב המאמין המשכיל בן דורו. הדבר עלול להתקבל אצלו כסתירה מיניה וביה לאור דבריהם של הנביאים התוקפים בחריפות סוג זה של עבודת אלוהים, כמו -

הַחֵפֶץ לַיהוה בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים
כִּשְׁמֹעַ בְּקוֹל יהוה?
הִנֵּה שְׁמֹעַ-מִזֶּבַח טוֹב,
לְהַקְשִׁיב-מֵחֵלֶב אֵילִים....
(דברי שמואל לשאול - שמואל א' ט"ז 22)

(כב) כִּי לֹא דִבַּרְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם וְלֹא צִוִּיתִים
בְּיוֹם הוציא אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם
עַל דִּבְרֵי עוֹלָה וָזֶבַח... (ירמיהו ז' 22)

בהסברו המפתיע בהעזתו, אין הרמב"ם מסתיר שאף לדעתו אין מעלה יתירה לעבודת הקרבנות, והיא בבחינת "מטרה שנייה" בלבד, כלומר - אמצעי כדי להגיע אל "המטרה הראשונה", העיקרית: על ידי הרחקת האדם מעבודת האלילים הוא יובא להכרה באל האחד ולשמירה על "חוק ומשפט". כל פולחן המקדש היה איפוא, לדעתו, שלב מעבר גרידא, שהיה נחוץ ומתאים לזמנו בלבד. יתר על כן: על ידי ריכוז הפולחן במקום אחד, בידי קבוצה מצומצמת של "מכהנים בקודש" ולפי דינים מוגדרים, ביקש נותן התורה "למַעֵט סוג זה של העבודות, ושלא יהא ממנו אלא מה שלא חייבה חכמתו לעזבו לגמרי". (חלק ג', פרק ל"ה). ומכאן שבעיני הרמב"ם "תחינה ותפילה" קרובים הרבה יותר לאותה "מטרה ראשונה".

ברוח זו תובן החשיבות הרבה שהוא מייחס לתשובה, הפותחת בפני האדם שנכשל את הדרך חזרה לקיום המצוות, אל "המטרה הראשונה". חידושו העיקרי בנושא התשובה הוא הוצאתו מתחום העיון והמוסר, וקביעתו - לראשונה בתולדות הסיפרות היהודית - כפרק אינטגראלי במערכת הנורמאטיווית. את גישתו לתשובה כדרך חיים שלמה מסכם א. שבייד במילים אלה:
(על עיקרי הלכות תשובה של הרמב"ם, מתוך "ספר מחזור הימים", ע' 73)

--- תשובה מתחילה בוידוי שבו מקבל החוטא על עצמו אחריות לחטאו, היא נמשכת בהבעת חרטה, החוטא מצטער על החלטתו. הוא משנה בפועל את רצונו. שוב אין הוא רוצה במה שרצה בשעת חטאו. הוא מביא לידי מבחן את רצינות חרטתו בהחלטה שלא לחטוא עוד. פניו מוסבות אל העתיד בכוננות נפשית שונה מזו שהיה שרוי בה בשעת הטאו. ושוב להבדיל ממעשה הכפרה, שבו מתרכז אדם בפעולה המכפרת עצמה, בהווה, במעשה התשובה מטה אדם את עצמו אל העתיד. הוא יודע שהעתיד הוא מבחנו, וכך מסכם הרמב"ם את הדבר בלשון הלכתית: "אי זו היא תשובה גמורה? זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה. לא מיראה ולא מכשלון כח..." (פרק שני, א'). אם אמנם מוכן הוא לעמוד בנסיון, הרי חל שינוי אמיתי בדרכו ובו עצמו. ---

מתוך "הלכות תשובה" של הרמב"ם

הרמב"ם

...איזוהי תְּשׁוּבָה גְמוּרָה? - זֶה שֶׁבָּא לְיָדוֹ דָּבָר שֶׁעָבַר בּוֹ וְאֶפְשָׁר בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹתוֹ, וּפָרַשׁ וְלֹא עָשָׂה מִפְּנֵי הַתְּשׁוּבָה ; לֹא מִיִּרְאָה וְלֹא מִכִּשְׁלוֹן כֹּחַ . כֵּיצַד? הֲרֵי שֶׁבָּא עַל־אִשָּׁה בַּעֲבֵרָה, וּלְאַחַר זְמַן נִתְיַחֵד עִמָּהּ וְהוּא עוֹמֵד בְּאַהֲבָתוֹ בָּהּ וּבְכֹחַ גּוּפוֹ וּבַמְּדִינָה שֶׁעָבַר בָּהּ , וּפָרַשׁ וְלֹא עָבַר - זֶהוּ בַּעַל תְּשׁוּבָה גְמוּרָה.

.....

וְשֶׁבַח גָּדוֹל לַשָּׁב שֶׁיִּתְוַדֶּה בָּרַבִּים וְיוֹדִיעַ פְּשָׁעָיו לָהֶם, וּמְגַלֶּה עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּינוֹ לְבֵין חֲבֵרוֹ לַאֲחֵרִים וְאוֹמֵר לָהֶם: אָמְנָם חָטָאתִי לְפְלוֹנִי וְעָשִׂיתִי לוֹ כָּךְ וָכָךְ, וַהֲרֵינִי הַיּוֹם שָׁב וּמִתְנַחֵם. וְכָל־הַמִּתְגָּאֶה וְאֵינוֹ מוֹדִיעַ, אֶלָּא מְכַסֶּה פְשָׁעָיו – אֵין תְּשׁוּבָתוֹ גְּמוּרָה, שֶׁנֶּאֱמַר: מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ (משלי כח, יג). בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים ? – בַּעֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ...

— — —

עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ, כְּגוֹן: הַחוֹבֵל בַּחֲבֵרוֹ, אוֹ הַמְקַלֵּל חֲבֵרוֹ, אוֹ גּוֹזְלוֹ וְכַיּוֹצֵא בָהֶן – אֵינוֹ נִמְחָל לוֹ לְעוֹלָם עַד שֶׁיִּתֵּן לַחֲבֵרוֹ מַה־שֶּׁהוּא חַיָּב לוֹ וִירַצֵּהוּ. אַף־עַל־פִּי שֶׁהֶחֱזִיר לוֹ מָמוֹן שֶׁהוּא חַיָּב לוֹ, צָרִיךְ לְרַצּוֹתוֹ וְלִשְׁאֹל מִמֶּנּוּ שֶׁיִּמְחַל לוֹ. אֲפִלּוּ לֹא הִקְנִיט אֶת־חֲבֵרוֹ אֶלָּא בִּדְבָרִים – צָרִיךְ לְפַיְסוֹ וְלִפְגֹּעַ בּוֹ עַד שֶׁיִּמְחַל לוֹ. לֹא רָצָה חֲבֵרוֹ לִמְחֹל לוֹ – מֵבִיא לוֹ שׁוּרָה שֶׁל שְׁלֹשָׁה בְּנֵי־אָדָם מֵרֵעָיו וּפוֹגְעִין בּוֹ וּמְבַקְשִׁים מִמֶּנּוּ. לֹא נִתְרַצָּה לָהֶם – מֵבִיא לוֹ שְׁנֵיָה וּשְׁלִישִׁית; לֹא רָצָה – מַנִּיחוֹ וְהוֹלֵךְ לוֹ, וְזֶה שֶׁלֹּא מָחַל – הוּא הַחוֹטֵא. וְאִם הָיָה רַבּוֹ – הוֹלֵךְ וּבָא אֲפִלּוּ אֶלֶף פְּעָמִים עַד שֶׁיִּמְחַל לוֹ.

אָסוּר לְאָדָם לִהְיוֹת אַכְזָרִי וְלֹא יִתְפַּיֵּס, אֶלָּא יְהֵא נוֹחַ לִרְצוֹת וְקָשֶׁה לִכְעֹס; וּבְשָׁעָה שֶׁמְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ הַחוֹטֵא לִמְחֹל – מוֹחֵל בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חֲפֵצָה. וַאֲפִלּוּ הֵצַר לוֹ וְחָטָא לוֹ הַרְבֵּה, לֹא־יִקֹּם וְלֹא־יִטֹּר – וְזֶהוּ דַּרְכָּם שֶׁל זֶרַע יִשְׂרָאֵל וְלִבָּם הַנָּכוֹן; אֲבָל הָעוֹבְדֵי־כוֹכָבִים עַרְלֵי־לֵב אֵינָם כֵּן, אֶלָּא עִבְרָתָם שְׁמוּרָה נֶצַח....

— — —

הַחוֹטֵא לַחֲבֵרוֹ, וּמֵת חֲבֵרוֹ קֹדֶם שֶׁיְּבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ מְחִילָה – מֵבִיא עֲשָׂרָה בְּנֵי־אָדָם וּמַעֲמִידָם עַל־קִבְרוֹ וְיֹאמַר בִּפְנֵיהֶם: „חָטָאתִי לַה׳ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְלִפְלוֹנִי זֶה שֶׁכָּךְ וָכָךְ עָשִׂיתִי לוֹ". וְאִם הָיָה חַיָּב לוֹ מָמוֹן – יַחֲזִירוֹ לַיּוֹרְשִׁים. לֹא הָיָה יוֹדֵעַ לוֹ יוֹרְשִׁין – יַנִּיחֶנּוּ בְּבֵית־דִּין וְיִתְוַדֶּה.

— — —

וּמֵהֶם חֲמִשָּׁה דְּבָרִים, הָעוֹשֶׂה אוֹתָם אִי־אֶפְשָׁר לוֹ שֶׁיָּשׁוּב בִּתְשׁוּבָה גְּמוּרָה; לְפִי שֶׁהֵם עֲוֹנוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ חֲבֵרוֹ שֶׁחָטָא לוֹ כְּדֵי שֶׁיַּחֲזִיר לוֹ, אוֹ יִשְׁאַל מִמֶּנּוּ לִמְחֹל לוֹ, וְאֵלּוּ הֵם: א) הַמְקַלֵּל אֶת־הָרַבִּים – וְלֹא קִלֵּל אָדָם יָדוּעַ כְּדֵי שֶׁיִּשְׁאַל מִמֶּנּוּ כַּפָּרָה; ב) וְהַחוֹלֵק עִם גַּנָּב – שֶׁלְּפִי שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ גְּנֵבָה זוֹ שֶׁל מִי הִיא, אֶלָּא הַגַּנָּב גּוֹנֵב רַבִּים וּמֵבִיא לוֹ וְהוּא לוֹקֵחַ. וְעוֹד: שֶׁהוּא מַחֲזִיק יַד הַגַּנָּב וּמַחֲטִיאוֹ; ג) וְהַמּוֹצֵא אֲבֵדָה וְאֵינוֹ מַכְרִיז עָלֶיהָ עַד שֶׁיַּחֲזִירָהּ לִבְעָלֶיהָ; לְאַחַר זְמָן כְּשֶׁיַּעֲשֶׂה תְּשׁוּבָה אֵינוֹ יוֹדֵעַ לְמִי יַחֲזִיר; ד) וְהָאוֹכֵל שֹׁד עֲנִיִּים וִיתוֹמִים וְאַלְמָנוֹת. אֵלּוּ בְּנֵי־אָדָם אֻמְלָלִים הֵם וְאֵינָם יְדוּעִים וּמְפֻרְסָמִים, וְגוֹלִים מֵעִיר לְעִיר וְאֵין לָהֶם מַכִּיר, כְּדֵי שֶׁיֵּדַע שֹׁד זֶה שֶׁל מִי הוּא וְיַחֲזִירֶנּוּ לוֹ; ה) וְהַמְקַבֵּל שֹׁחַד לְהַטּוֹת דִּין – אֵינוֹ יוֹדֵעַ עַד הֵיכָן הִגִּיעָה הַטָּיָה זוֹ, וְכַמָּה הוּא כֹּחָהּ כְּדֵי שֶׁיַּחֲזִיר, שֶׁהַדָּבָר יֵשׁ לוֹ רַגְלַיִם. וְעוֹד: שֶׁהוּא מַחֲזִיק יַד זֶה וּמַחֲטִיאוֹ.

— — —

וּמֵהֶם חֲמִשָּׁה דְּבָרִים הָעוֹשֶׂה אוֹתָם יִמָּשֵׁךְ אַחֲרֵיהֶם תָּמִיד וְקָשִׁים הֵם לִפְרֹשׁ מֵהֶם, לְפִיכָךְ צָרִיךְ אָדָם לְהִזָּהֵר מֵהֶם שֶׁמָּא יִדְבַּק בָּהֶם, וְהֵם כֻּלָּם דַּעוֹת רָעוֹת עַד מְאֹד, וְאֵלּוּ הֵן: רְכִילוּת, וְלָשׁוֹן הָרַע, וּבַעַל חֵמָה, וּבַעַל מַחֲשָׁבָה רָעָה, וְהַמִּתְחַבֵּר לָרָשָׁע – מִפְּנֵי שֶׁהוּא לוֹמֵד מִמַּעֲשָׂיו וְהֵם נִרְשָׁמִים בְּלִבּוֹ. הוּא שֶׁאָמַר שְׁלֹמֹה: וְרוֹעֶה כְסִילִים יֵרוֹעַ (משלי יג, כ).

— — —

רְשׁוּת לְכָל־אָדָם נְתוּנָה: אִם רָצָה לְהַטּוֹת עַצְמוֹ לְדֶרֶךְ טוֹבָה וְלִהְיוֹת צַדִּיק – הָרְשׁוּת בְּיָדוֹ; וְאִם רָצָה לְהַטּוֹת עַצְמוֹ לְדֶרֶךְ רָעָה וְלִהְיוֹת רָשָׁע – הָרְשׁוּת בְּיָדוֹ. הוּא שֶׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה: הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע (בראשית ג, כב) כְּלוֹמַר: הֵן מִין זֶה שֶׁל אָדָם הָיָה יָחִיד בָּעוֹלָם וְאֵין מִין שֵׁנִי דּוֹמֶה לוֹ בְּזֶה הָעִנְיָן: שֶׁיְּהֵא הוּא מַעַצְמוֹ, בְּדַעְתּוֹ וּבְמַחֲשַׁבְתּוֹ יוֹדֵעַ הַטּוֹב וְהָרַע וְעוֹשֶׂה כֹּל מַה־שֶּׁהוּא חָפֵץ, וְאֵין מִי שֶׁיַּעֲכֵב בְּיָדוֹ מִלַּעֲשׂוֹת הַטּוֹב אוֹ הָרָע; וְכֵיוָן שֶׁכֵּן הוּא – „פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ" וְגוֹ׳ (שם).

אַל יַעֲבֹר בְּמַחֲשַׁבְתְּךָ דָּבָר זֶה שֶׁאוֹמְרִים טִפְשֵׁי אֻמּוֹת־הָעוֹלָם וְרֹב גָּלְמֵי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל: שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא גּוֹזֵר עַל־הָאָדָם מִתְּחִלַּת בְּרִיָּתוֹ לִהְיוֹת צַדִּיק אוֹ רָשָׁע. אֵין הַדָּבָר כֵּן – אֶלָּא כָּל־אָדָם רָאוּי לוֹ לִהְיוֹת צַדִּיק כְּמֹשֶׁה רַבֵּנוּ, אוֹ רָשָׁע כְּיָרָבְעָם, אוֹ חָכָם אוֹ סָכָל, אוֹ רַחֲמָן אוֹ אַכְזָרִי, אוֹ כִילַי אוֹ שׁוֹשֵׁן, וְכֵן שְׁאָר כָּל־הַדַּעוֹת. וְאֵין לוֹ מִי שֶׁיִּכְפֶּהוּ, וְלֹא גּוֹזֵר עָלָיו, וְלֹא מִי שֶׁמּוֹשְׁכוֹ לְאֶחָד מִשְּׁנֵי הַדְּרָכִים – אֶלָּא הוּא מַעַצְמוֹ וּמִדַּעְתּוֹ נוֹטֶה לְאֵיזוֹ דֶּרֶךְ שֶׁיִּרְצֶה. הוּא שֶׁיִּרְמְיָהוּ אָמַר: מִפִּי עֶלְיוֹן לֹא תֵצֵא הָרָעוֹת וְהַטּוֹב (איכה ג, לח), כְּלוֹמַר: אֵין הַבּוֹרֵא גּוֹזֵר עַל־הָאָדָם לֹא לִהְיוֹת טוֹב וְלֹא לִהְיוֹת רָע. וְכֵיוָן שֶׁכֵּן הוּא – נִמְצָא זֶה הַחוֹטֵא הוּא הִפְסִיד אֶת־עַצְמוֹ....

על התשובה בקבלה ועל "יום-כיפור קטן"

מפנה רב חשיבות קיבל רעיון התשובה בקבלה הלוריאנית (מאה 16). רעיון ה"תיקון" שהועיד לאדם תפקיד מכריע בתיקון העולמות העליונים, ובקירוב הגאולה בזמן הזה, שיווה לעיקרון התשובה מימד מיסטי רב עוצמה. לפי זה אין התשובה באה לתקן דווקא את חטא השב, אלא את פגימות העולם בכלל. (על פי בעל הערך "תשובה" - י. תא-שמע באנצי העברית). מפנה זה מונח ביסודו של המנהג של "יום-כיפור קטן":

אחת העדויות הקדומות למנהג לקבוע ערב ראש-חודש ליום צום, אֶבֶל ותשובה, נשמע בספרו של רבי שלמה אלקבץ "מנות הלוי" (1585), שהיה מן החוג הלוריאני הצפתי ומחבר "לכה דודי". במיעוט הלבנה ראו המקובלים סמל לגלות השכינה; על שניהם - הלבנה והשכינה, נגזר לשקוע בחשיכה גמורה שוב ושוב עד בוא הגאולה. בתחילה כינו את היום "יום-כיפור קטן" בחוגם של אלקבץ ורבי משה קורדובירו, ועם הזמן הוא פשט והתקבל ברוב קהילות ישראל עד היום. בתפילות רבות שחוברו ליום זה משתקפת דעת המקובלים, שדווקא שעת שפל מתאימה להתעמק בענייני הגאולה - "כי על כן עת רצון היא עתה בערב ראש-חודש להגות בסוד מילי דמשיח וקץ דפורקנא..." על אחת כמה וכמה תקפה תפיסה זו לגבי יום-הכיפורים בשיא ה"ימים הנוראים".

"קמיע" לקדחת. מתוך ספר סגולות וקמיעות.

קידוש-הלבנה,
מתוך ספר-המנהגים
אמשטרדם, 1723

על עשרת ימי התשובה

ועל "שבת-שובה"

עשרת הימים הראשונים של חודש תשרי - "בין כֻּסֵּה (יום הלבנה המכוסה) לעשור" - החל מן ה-1 בו שהוא ראש-השנה, ועד ה-10 בו שהוא יום-הכיפורים, נקראו מקדמת דנא "עשרת ימי התשובה", וכשמם - כן הם בתפיסה העממית: גם אם ביום-הדין של ראש-השנה נ כ ת ב גזר-דינו של האדם על ידי "דייני של עולם", עדיין ניתנה לאדם השהות לעשות תשובה בטרם י י ח ת ם.

השבת שחלה בין ראש-השנה ליום-הכיפורים נקראת "שבת-תשובה" על שם עשרת ימי-התשובה, וגם "שבת-שובה" על שם דברי ההפטרה הנקראת בה: **"שובה ישראל עד ה' אלוהיך** וגו'" - הושע י"ד. בקהילות רבות נהוג שבשבת זו משמיע הרב דרשה לעורר את הציבור לחזור בתשובה. זהו, קרוב לוודאי, מנהג עתיק-יומין והדברים שלהלן הושמעו, מן הסתם, באותה שעה ממש על ידי הדרשן באוזני הציבור:

"שובה ישראל עד ה' אלוהיך" (הושע י"ד 2) - **משל לבן מלך שהיה רחוק מאביו מהלך מאה יום. אמרו לו אוהביו: חזור אצל אביך! אמר להם: איני יכול. שלח אביו ואמר לו: הֵלֵך לפי מה שאתה יכול ולפי כוחך, ואני בא אצלך בשאר הדרך! כך אמר להם הקדוש-ברוך-הוא - "שובו אלי ואשובה אליכם!"** (מלאכי ג' 7)

(פסיקתא רבתי)

ומשהו על מושג ה ח ט א

הדיון על התשובה קשור במושג החטא ואין הבנה מלאה של התשובה בלי הבהרתו. לשם כך אין די כיום בפרשנותו המסורתית. בהכרח עלינו להיעזר במדעי האדם, - בחקר נפשו והתנהגותו, ובדין קובע פרופי זאב פלק כאיש דתי:

"הבנה מתוחכמת יותר של מהות החטא דרושה למציאת דרך מעשית לחזור בתשובה; כשם שאנו נוועצים בקרימינולוג כדי לקבוע את הטיפול המתאים לעבריין, כך דרושה לנו עזרה של אנשי מקצוע שונים כדי למצוא את הדרך מן הרע אל הטוב..."
(מתוך רב-שיח על חטא, תשובה, כפרה ב"פתחים"/אפריל 1982)

וברוח זו מציע פלק, למשל -

"עלינו לשאול גם לאור מדעי ההתנהגות מה הברכה של הצום ומה הצד השלילי שלו. האדם המודרני רגיל לראות רק את הצד השלילי, הוא דוחה את טיפוחם של רגשי אשמה* ועגישה עצמית..."

*

בראשיתו לא היה החטא תלוי בהערכה מוסרית, ובשלביס הראשונים של התהוות הדתות אף היתה הדרישה לקיים את מצוותיהן ולהימנע מעשיית דברים אסורים בחזקת דרישה ל ש מ ה (פרופי י. ליבוביץ' חוזר לדרישה זו במישור מתוחכם יותר בימינו...), ממש כפי שעושה המאגיה. וקובע מנחם נאדל (בערך "חטא" באנציקלופדיה למדעי החברה:) "אין תחום בו ניכר יותר מוצאן המשותף של הדת ומאגיה כבשטח החטא והכפרה." קביעתו זו נובעת מתפיסת החטא בראשית התרבות, לדברי בהמשך:

> — — — בחברות פרי־כיטיביות רווחה ההנחה כי לא ייתכן שבכוונה־תחילה ינהג האדם בניגוד למקובל, יעבור על איסור, יפגע בכך בסדר הקוסמי או הסוציאלי ויביא רעה על עצמו ובני־ביתו ועל העדה כולה. אם עבר אדם עבירה, הרי עשה זאת שלא־מדעת או שנכנסה בו רוח־שטות — והכוונה לרוח־מסית, דוגמת השטן, המדיח את האדם ומתעהו. גם מעשי־כישוף של אויב, הוזמם להכשיל את הזולת, עשויים להשפיע בצורה דומה. עבירות אלו מסכנות את החיטא ואת סביבתו, ולעתים מסכנות אותו ממש כעבירות במזיד, שנעשו כדי להתקומם על מצוות האלים. — — —

במרוצת הדורות הדגישה המחשבה הדתית יותר ויותר את הצד המוסרי־חברתי של החטא, ובדת־ישראל היו אלה בעיקר הנביאים שהתעלמו מן האופי המאגי או הצד הפולחני שלו והגדירו אותו כעבירה על המוסר הסוציאלי.

אם נראה את מושג החטא במובן כוללני יותר - כסטייה ממערכת הערכים המקובלת על החברה, יהיה זה נכון לקבוע שאף דורנו - כמו כל דור אחר, ואף החברה הקיבוצית - כמו כל חברה אחרת, זקוקים למערכת כזו, וממילא גם לחשבון־הנפש לגבי כל סטייה ממערכת הערכים שהעמידו לעצמם. גם אם בנסיבות אלה של דורנו נעדיף שלא להשתמש במילה של "חטא" - כל הבעייתיות של "תיקון החוטא", בין מתוך הכרתו הפנימית ובין כתוצאה מהקפדת החברה על קיום ערכיה, כמעט ולא השתנה והיא עומדת בעינה בכל תוקפה.

*

* השאלה האם אדם המתהלך עם רגשי אשמה רצוי שייעזר בפסיכותיראפיה כדי שתנטרל אותם ותשחרר אותו מ"מעמסה" זו, אינה כה פשוטה. לפעמים נובעים רגשי אשמה לא מתסביכים ותדמיות כסימפטומים של מחלה, אלא ממעשים שהם בגדר חטא. במקרים אלה, מי שמנטרל רגשי אשמה, מנטרל את אנושיותו של האדם. מזור אמיתי לאדם ולחברה יש לחפש בהתמודדות גלוייה ואמיצה עם מעשי החטא עצמם, מבלי להסיח את הדעת משאלת האחריות המוסרית של הפרט והכלל!

(בעקבות דבריו של א. שבייד באותו רב־שיח)

*

השעיר לעזאזל, מתוך מחזור ליום הכיפורים, גרמניה המאה הט"ו

התשובה בעיני הרגה-דעות דתי בן-זמננו

במשנתו הדתית העניפה של הרב אברהם יצחק הכהן ק ו ק (1865-1935) מוקדש מקום מרכזי לתשובה, והיא כוללת ומקיפה את מכלול מחשבתו, על הישן ועל החדש שבה גם יחד. לגבינו שנקודת המוצא הדתית של "הרב" (כפי שהוא מכונה בפי תלמידיו וחסידיו) אינה מקובלת עלינו, יש עניין מיוחד להיווכח, כיצד משולבים בהגותו לצד הלכה ואגדה, גמרא וסברא, קבלה ופילוסופיה, פלפול והגיון, חסידות ומוסר - גם הלקחים של החקר המדעי של נפש האדם. הרב פרופי פנחס פלאי (במאמרו - "תשובה - שלוש גישות במחשבה היהודית", פתחים / אפריל 1982), מבקש להסביר את השקפתו המקורית של "הרב" על התשובה ואלה דבריו בתמציתם:

> ניתן להשוות את החטא לחולאים גופניים פאתולוגיים: כמוהם הוא תוקף את הריקמה - זו הרוחנית, ומאיים לפורר את האישיות כולה; כמוהם הוא גורם כאב, וככל שמקדימים לטפל בו, כן רב הסיכוי להתרפא.
>
> הרגשת החטא מביאה את האדם לתחושת אפסות, לבושה ולפיצול האישיות, אך עצם תחושה זו היא כבר תחילת ההתאוששות - התשובה. בעיקבות הרמב"ם מדגיש הרב קוק את ההשקפה, שהאדם יכול לצאת בכוחות עצמו מ"סוגר מצבו המאייש... להשתחרר מחוק הסיבתיות הדטרמיניסטית, ולתת לעצמו חוק סיבתיות חדשה לפי בחירתו." אמנם זו הליכה בשביל צר ומתעקל, אך "אם בשביל זה ילך, איש לא יעצרהו!" גם אם "אין זו דרך הרבים, אלא שביל יחיד, איש איש ושבילו..."

*

על משמעותה של תשובה בציונות

יריב בן-אהרון, במאמרו - "תיקון החברה כמעשה של תשובה" (שדמות ס"ח), מתחקה אחרי המרכיב של תיקון החברה במסכת יום-הכיפורים, להבדיל מתיקון היחיד והכפרה לציבור כולו. לדעתו מצוי מרכיב זה (מחוץ להפטרה מתוך ישעיהו, ובספר-יונה) בדין של שנת היובל, שנת החמישים, עליו היו מכרידים במוצאי המועד על ידי תקיעת-שופר. בהיות עיקרו של היובל שמיטת החובות, שיחרור העבדים והשבת האדמות לבעליהן (ראה כל העניין להלן), לפנינו הקשר בין קדושתו של היום בשנה היהודית לבין מעשה הצדק החברתי.

באמצעות שורה של מדרשי-חז"ל מדגים י. בן-אהרון עד כמה החשיבו את הצד הזה שבתשובה - של תיקון הפגיעות הזדונויות בזולת ושל עיוותי הצדק החברתי בכלל. עם היציאה לגלות נשארו בתוקפן הדרישות של תיקון היחיד, אך במצב של ניתוק מן הקרקע לא היה זה עוד אפשרי לקיים את המצוות התלויות בארץ, שבמרכזן החזרת האדמות לבעליהן ושיחרור העבדים. ואלה דבריו בנידון:

> ואולי הגלות והפיזור הם שמונעים מישראל את הגשמתה השלמה של חברת מופת, שסיכמה העתיק: שמיטה ויובל? אולי הפיזור הוא חלק מהויה של עם, שלא כסוגל לעשות תשובה כמיוחדים של המקרא? תשובת ציבור שלם המתקן את עצמו, כארצו ובהברתו לאור עקרונותיו המקודשים.

הציונות, שמטרתה העיקרית היא להחזיר לעם-ישראל את עצמאותו בארצו, כאומה בין האומות, יש בכוחה לחולל מפנה גם במישור זה בו בזמן:

> עם החזרה לארץ ישראל ניתן אולי להשיב ליום הכיפורים ולעשרת ימי התשובה את תוכנם המקורי. היינו: התשובה קשורה לחידוש פני החברה, לתקון אי-צדק חברתי. דרך זו, השואבת את השראתה ברעיונות היובל, יש בה מקורות להתרעננות של הציונות, היא מאפשרת לבנות את החיים בארץ מתוך אותה השקפה של מהפכה מתמדת. ספק, אם ליהודי כן זמננו החי בארץ יש אפשרות להתיהם למושג 'התשובה', אם אין היא קשורה במציאות למעשים.

יתר על-כן - הציונות כתנועה של ש י ב ה למולדת, יש בה מסימני ה ת ש ו ב ה : "כלומר: עלייה לארץ היא בבחינת תשובה. הגלות עצמה היא חטא שמכפרים עליו על ידי תשובה-שיבה-לארץ. ישינוי-מקומי כזה אמנם מְקָרֵע גזר-דינו של אדם ועם."

דברים ברוח זו מוצא בן-אהרון בדברי י"ח ברנר (כתבי ברנר, כרך ב', ע' 165):

"לעבודת־ישוב לאומית, להרחבת הישוב ולתיקונו על־ידי על־ידי עבודת פועלים יהודים, כלומר, ל'חיבת־ציון' אמיתית ראוי וראוי לשוב!

חיבת־ציון זו תהיה תנועה של חלקי־האומה, המסוגלים קודם כל לחזור בתשובה על כל פשעי־הגלות ולקבל עליהם תשובת־העבודה."

זאת ועוד: מתוך מקורות שונים אנו למדים, שבעיני קדמונינו יש לרכוש הציבור מדרגה גבוהה יותר של קדושה מאשר לרכוש פרטי, ושהקניין הפרטי הוא פרי של צרות-עין וגאווה של אדם העושה עצמו עיקר. גם למימוש ערך זה נפתח סיכוי עם הציונות, ובעיקר הוגי הדעות של מייסדי תנועת העבודה מעלים על נס את הערך המרכזי של רכוש האומה על קרקע הלאום - מצד אחד, ואת חירותו של העובד המשוחרר מעבדות כלכלית - מצד שני:

> הקרן הלאומית אינה בעיני הפועל אחד המוסדות הישוביים סתם, כי אם 'הקרן הקיימת' לעם ישראל, גילוי שכינת האומה, סמל רעיון הגאולה השלמה, היצירה הגאונית של העם. העתידה לבנות ולצור את צורת החברה העברית העתידה. קודש־הקודשים של הציונות... זוהי תעודתה ההיסטורית שחוזי התחיה צפוה ברוח הקודש מתחילת יסודה — — — גאולת הקרקע ומסירתו לעובד."
>
> ברל כצנלסון, לקראת הימים הבאים, (ילקוט אחדות העבודה כרך ב' ע' 9—5).

שופר השיחרור במוצאי יום-הכיפורים

בהקשר בלתי צפוי - שנת השמיטה ושנת היובל, מוזכר יום-הכיפורים בשמו המפורש בספר ויקרא:

כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ,
אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם –
וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַיהוה:
(ג) שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ
וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ
וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ;
(ד) וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת
שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ,
שַׁבָּת לַיהוה:
שָׂדְךָ לֹא תִזְרָע
וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמֹר,
(ה) אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוֹר
וְאֶת עִנְּבֵי נְזִירֶךָ לֹא תִבְצֹר;
שְׁנַת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ.
(ו) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה:
לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ
וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ, הַגָּרִים עִמָּךְ;
(ז) וְלִבְהֶמְתְּךָ וְלַחַיָּה, אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ –
תִּהְיֶה כָל תְּבוּאָתָהּ לֶאֱכֹל.

(ח) וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע שַׁבְּתֹת שָׁנִים:
שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים –
וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים:
תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה;
(ט) וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִעִי
בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ –
בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים
תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אַרְצְכֶם
(י) וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ:
יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם;
וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ,
וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ.
(יא) יוֹבֵל (הִוא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה) תִּהְיֶה לָכֶם....

"וקראתם דרור לכל יושבי הארץ" / פירסט

לפירושו של מושג "יובל" - דבריו היפים של אבן-עזרא:
(על הפסוק ויקרא כ"ה 10 - "וקראתם דרור בארץ וגו'":)

"...ידוע שהוא כמו חופשי וכדרור לעוף - עוף קטן מנגן כשהוא ברשותו, ואם הוא ברשות אדם - לא יאכל עד שימות."

המגמה החברתית-שוויונית של דינים אלה גלויה לעין מבלי שנרחיב כאן, ואין בה כדי להפתיע לאור דינים רבים אחרים ברוח דומה בפרשה זו (ובמקומות נוספים בתורה). כדברי בעל הערך "יובל" באנציקלופדיה המקראית, ש"א לינשטאם:

"...דין היובל כרוך בדיני הירושה הקדומים, שכל כוונתם לשמור על יציבותם של האירגון השבטי והמשפחתי שנקבע בימי כיבוש הארץ וחלוקתה, ולמנוע שינויים בחלוקת הנחלאות על ידי העברת קרקע לידי זר."

אולם השאלה שאין הכתוב נוגע בה, היא: אם מניין השנים מתחיל כמקובל ב-1 בתשרי, מה פתאום העביר דין-התורה את קידוש תחילתה של שנת היובל ל-10 בו? דעות שונות נאמרו בנידון במחקר (וראה למשל סברתו של א. עפשטיין בספרו - "מקדמוניות היהודים", ראה לעיל בעי 21); ואפשר להניח לפי כל הידוע לנו על אופיים של החגים העונתיים בעולם העתיק, שנמשכו כ-10 עד 14 יום - שגם ראש-השנה העתיק בישראל ארך כ-10 יום. יוצא שב-10 בתשרי, עם הסיום רווי השמחה העממית של המועד, הכריזו בתקיעת-שופר גם על סיום שיעבודם של בני-אדם ואחוזות-שדה (כך גם במדרש שהובא בעי 22).

(לדיון מיתודי-דידאקטי על ראש-השנה העברי הקדום ראה - זכריה גורן: עיונים בתולדותיהם של מועדי-ישראל א', ראש-השנה עי 27-22. בהוצאת אורנים).

על פירוש ציוני למושג התשובה מלפני כ-140 שנה

בשולי דבריו של י. בן-אהרון יש להעיר שבפירוש אקטואלי ציבורי של מושג התשובה הקדים אותו ב-140 שנה הרב יהודה חי אלקלעי (סאראייבו 1798 - ירושלים 1878). הוא היה מן המבשרים הראשונים של הציונות ושיבת-ציון המודרנית, ובאחת מעשרות החיבורים שכתב למען הפצת רעיון זה, אנו קוראים:

"...תיבת 'תשובה' הוראתה הראשונה היא שישוב האדם אל המקום אשר יצא משם, כמו - "ותשובתו הרמתה, כי שם ביתו" (שמואל א', ז' 17)... ורבותינו על דרך השאלה הניחו את השם הזה לשב-מחטאו... וההוראה הראשונה נשכחה כמת מלב. התשובה הכללית היא לפי הוראתה הראשונה - 'ישנשוב אל הארץ אשר יצאנו משם'... המצווה הזאת הפליגו בה רבותינו, עד שאמרו - כל היוצא מארץ-ישראל כאילו עובד עבודה זרה... אם כן, אל יקשה בעיניך שאמרתי: שזאת תהיה תשובתנו אליו יתברך..." (תר"ט / 1847)

בוודאי אין זה מקרה שהד-קול כביכול לדבריו של י. בן-אהרון, חבר גבעת-חיים, נשמע מפי אפרים יעיר חבר טירת-צבי מן הקיבוץ הדתי, במאמר שבא להדגיש את עדיפותם של המצוות שבין-אדם-לחברו (ראה עי 89):

"לכל דור יש דגש משלו. דורנו הוא דור כיבוש הארץ ודור בניין הארץ. וכאשר בונים את הארץ ועולה וצפה מצוות בניין החברה היהודית בארץ-ישראל, מן המסד ועד הטפחות, יושם נא הדגש על המצוות שבין-אדם-לחברו, לפחות בדורנו".

רבי נחמן מברסלב:

...עיקר התשובה על ידי בושה, כי צריך להתבייש מאוד מאוד לפניו יתברך...

על התפילה

ולאחר התשובה - נבחן את מושג ה ת פ י ל ה בכלל, ונעיין בתפילות יום-הכיפורים בפרט. לפתיחת עיוננו ניעזר בדברי המבוא של יוסף הייניימן בספרו - "תפילות הקבע והחובה של שבת ויום-חול" (הקיבוץ המאוחד / תשל"ז):

ימי התפילה כימי האנושות. טענה כוללת זו מסתמכת על הכרתנו את נפש האדם: בשעה שהוא נקלע לצרה, למצב שנדמה ואין מוצא ממנו, הוא פונה בבקשת עזרה לכוחות עליונים שבהם הוא בוטח. אך גם בשעה של אושר הלב, כשתקוות מתגשמות מעל למצופה והאדם מצליח בכל, הוא מרגיש את הצורך לפנות לכוחות אלה כדי להודות ולשבח. מסתבר, שבכל התקופות ובכל החברות הידועות לנו - על גוניהן וסוגי סוגיהן - קיים היה מוסד התפילה. ואף שישנם, כמובן, הבדלים בולטים בצורותיה של התפילה ובאופני ההיגוי, בתכניה ובהזדמנויות אמירתה - הרי בתפישת מהותה של התפילה ותכליתה יש דמיון מפליא.

"יהודים בתפילה",
מאת לודביג מיידנר

מכאן לצד הצורני של התפילה, עליו כותב מנחם נאדל (באנציקלופדיה למדעי החברה, ערך "תפילה"):

הצד ה צ ו ר נ י המאפיין של התפילה הוא השימוש בגוף השני בפנייה אל הכוח העל-טבעי, גם כאשר אין עדיין מושג ברור ומוגדר על טיבו. במידה שהכוח נתפס בצורה פרסונאלית יותר, גובר הצורך הפנימי של המאמין להתקשר עימו באמצעות הדיבור. בדתות המונותאיסטיות, בהן נתפס אלוהים כמלך העולם וכאב לבניו, המשגיח ומרחם על כל הברואים, נהפכת התפילה ל"שיח" והיא נעשית עיקרם של החיים הדתיים.

בטרם נעיין בצדדים החברתיים וההיסטוריים של התפילה היהודית, ניתן רשות הדיבור לאחד הדַּבָּרים הדגולים של היהדות הדתית הנאורה - הרב יוסף דב סולובייצ'יק.

על החיצוניות ועל הפנימיות בתפילתם של יהודים

הרב, במאמרו "תפילתם של יהודים", מעלה על נס את התפילה כ"עבודה שבלב", שעבודת האלוהים שאיננה בחזקת פולחן "תקין, מתורבת ורצוף שכליות". והוא קובע -

— — — כל המחפש

התאמות הארמוניות של קולות בניגוני תפילת ישראל סופו אכזבה. מה שאפשר למצוא בהם הוא התפרצות סטיכית של רגשות; למשל, תקוה וחזון כמו ב"ובכן תן פחדך", שמחה שקטה וגעגועים כמו ב"הכהנים והעם", "יאוש ועצבות כמו ב"אשמנו" או ב"אנא השם חטאנו", מילאנכוליה יחד עם התעוררות כמו בקדיש של נעילה, חגיגיות ומתיחות כב"כל נדרי". מכל הנעימות הללו אינה פורצת שירה עשירת צלילים, אלא שפע של לבביות ונפשיות, הקול של "מן המצר קראתי", ו"ממעמקים קראתיך ה'" ו"תפילה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפוך שיחו". זוהי המילודיות של עבודה שבלב, בה טובעת הצורה בתוכן, הפרוזה ברגש והחיצוניות בפנימיות. כאן מגיב הלב, האמת.

"ולעבדו בכל לבבכם" -
וכי יש עבודה בלב? ואיזו? זו תפילה"
(ירושלמי ברכות ד, א')

אני מתאר לעצמי ליל כל נדרי בבית המדרש של הבעל־שם־טוב או בעל ה"תניא" ז"ל. שם וודאי לא השתמשו במוסיקה, במקהלות ובגינוני פאר. שם לא היו בימות מקושטות בשטיחים, פרחים ו"ראביים" המאומנים בארשת הלשון ובנימוסים נאים; שם התפללו יהודים פשוטים שבפשוטים, שהיו רחוקים ביותר מיפיפיותו של יפת, אך במקום זה בני גזע קדמון, שהיו חלק בלתי נפרד של הדורות, ששיידת יקדה בקרבם, "עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה...". הצורה היתה חסרה לגמרי, אך משום כך נישאת שם סערת אמונה לוהטת מרוב אהבה ותשוקה לבורא. כל המתפללים נעו ודאי כעצי יער מפני רוח סערה.

הרמב"ם בהלכות תפילה אומר: "כיצד היא הכוונה? שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו עומד לפני ה', ולשם כך ישב מעט לפני התפילה כדי לכוון את לבו, ואחר־כך יתפלל בנחת ובתחנונים, ולא יעשה תפילתו כמי שהיה נושא משאו משליכו והולך לו. לפיכך צריך לישב מעט אחר התפילה ואחר כך ייפטר".

כאשר אנו באים עתה להיבט החברתי - כאן יש להבחין מצד אחד בתפילת היחיד בנוסח ספונטאני, כתגובתו של הפרט על מצב אשר ממנו אין הוא מסוגל להיחלץ בכוחות עצמו (ראה תפילת חנהבשילה - שמואל א', א' 11, 10), לבין הצד השני - התפילה של הציבור. על כך, וכן על התהליכים ההיסטוריים מאז ועד היום, כותב מ. נאדל:

"...התפתח במוקדם מנהג התפילה הקיבוצית ("תפילה בציבור" ביהדות), הנערכת לעיתים מזומנות ובנוסח קבוע... היא מתפתחת לעבודת-קודש מסודרת, ל ל י ט ו ר ג י ה* - - -
ביהדות (לאחר חורבן בית ראשון) חייב כל פרט בהשתתפות פעילה בתפילה בציבור, ובמקום הכוהן-המתווך בא ה ח ז ן, שתפקידו להנחות את הקהל בדרך התפילה הנכונה, מבלי לגרוע מחובתו ומזכותו של כל פרט - - -
הלשון העברית היתה בארצות-הגולה ל'לשון-קודש', שלא כל המתפללים בה הבינו אותה - - -
החסידים נזקקו לעיתים ללשון יידיש בתפילה, ואילו הריפורמיים החליפו חלק מן התפילות בעברית בתרגומיהן ללשון המדינה - - -
ביהדות (פרט לקראים) צומצמו הכריעות וההשתחוויות בעבודת בית-הכנסת רק לעת תפילת-מוסף לראש-השנה ויום-הכיפורים. ביהדות נפוץ הנוהג לנענע את הגוף כולו בתנועה המביעה התלהבות ומגבירה אותה - - -
נ י ס ו ח תפילות והעלתן על הכתב הולידו ענף חשוב של הספרות הדתית... עשירה מאוד היא ספרות התפילה בעברית... נתגבשו ספרי-תפילה המאושרים רשמית, כסידור וכ מ ח ז ו ר ביהדות - - -
גם מ ל ח י נ י ם נמשכו אל התפילה כאל מקור השראה. התפילה בציבור היא בדרך כלל רציטאטיב* או זימרה, המלווה תכופות בנגינה. הניגונים הם עתיקים... ביהדות שמרו על הניגונים בעלי-תפילה וחזנים. במרוצת הזמן התעשר האוצר המוזיקאלי של התפילה היהודית בניגונים שאולים מן הסביבה הנוצרית או המוסלמית. כיוצרי ניגונים הצטיינו כמה אדמו"רים ושושלות בחסידות, אשר שאבו, ביודעין או בלא-יודעין, בעיקר מן המוזיקה העממית הסלאבית. בדורות אחרונים עיבדו חזנים-מלחינים את הניגונים המסורתיים וקירבום למוזיקה האירופית. בבתי-כנסת רפורמיים הונהג שימוש במוזיקה הכלית (בעיקר עוגב), חידוש שהתנגדו לו נמרצות החוגים השמרניים - - "

בפני אידיאליזציה של התפילה הנהוגה בפי הרבים מזהיר א. ברזל (כפר-החורש) בדבריס שהובאו בעי 158.

במקורות חז"ל עדיין נשמעת התנגדות לתפילה של קבע, בנוסח קבוע בלתי ספונטאני, וכן בשעות קבועות:

"העושה תפילתו קבע - אין תפילתו תחנונים!"
(בבלי, ברכות כח/2)

* ליטורגיה - מושג כולל לעבודת-הקודש של התפילה הממוסדת בנוסחה, באופן השמעתה, בשעותיה ובמערכת יתר הטקסים הדתיים.

* רציטאטיב - זימרה הקרובה לדיבור, זימרה כחלק מיצירה מוסיקלית. (אבן שושן)

על ההיבט הלאומי של התפילה ביהדות

להיבט החברתי החשוב של התפילה-בציבור מתווסף בעם היהודי היבט לאומי המיוחד לו ושאין להתעלם ממנו: יהודים רבים, בעיקר בגולה, שהאמונה הדתית נעשתה זרה להכרתם, לא נמנעים מלבוא לבית-הכנסת במועדים החשובים ובעיקר ביום-הכיפורים בראותם בכך ביטוי יחידי אפשרי להשתייכותם לעמם. (וכך עוד בימי קדם, כדברי פילון, שהבאנו בעי 39.) הדוגמא המאלפת ביותר בדורנו הוא בית-הכנסת המרכזי של מוסקבה, המתמלא כידוע ביהודים רוסיים רבים ביום-הכיפורים ובחגים אחרים.

צד דומה לכך בא לידי ביטוי מרשים בדברי אבא קובנר, שלא נמנע מלהצטרף למניין המתפללים ליד הכותל, בשעה שנתבקש לכך (ראה בעי 101).

מה לאדם הלא-דתי אצל תפילות הימים הנוראים?

עד כאן הקדמה כללית, ובטרם ניגש לעיקר ענייננו, נשיב על שאלה שמן הסתם תישאל: מה לנו ולביטוי דתי מובהק זה? לשם כך ניעזר בדבריו של יעקב רבי, איתם אנו שלמים הן באופן עקרוני - "שום דבר יהודי אינו זר לנו", והן בנושא הנידון עצמו; ותחילה על הסידור והמחזור כנכס סיפרותי לאומי עשיר ועל יפי המבנה של התפילות הקדומות בפרט:

"תפילה" מאת אברהם גולדברג

— — —

איזו פשטות נשגבה, איזה שטף נלבב, איזו מהדרניות של ביטוי! בלי משים, בלי מחשבה־תחילה של מטפחי־הסגנון בדורות האחרונים — שפת הספרות והדיבור שלנו קרובה הרבה יותר אל לשון הסידור והמחזור מאשר אל שפת המקרא או אל לשון־חכמים גם יחד. יש בה בשפת התפילה גם מזו וגם מזו, כשהן ממוזגות באורגאניות מפליאה.

— — —

כאן האפיק הגדול של העברית האחת, הרצופה — מימי שבת העם על אדמתו ועד היום הזה: כאן מבוע־התמיד של העברית החיה, שפיכפוכו נמשך כל תקופת הגלות. מי יודע — אילולא לשון התפילה, שהיתה שגורה בפי כל אדם מישראל, אפשר שלא היינו עוצרים כוח לשקם את בניין לשוננו. והיא ראויה גם עתה לשמש נר לרגלינו — דוגמה נעלה לשיח רהוט, בלתי־אמצעי, משולהב־פאתוס ופשוט כאחד.

ועל ערכם ההיסטורי-הלאומי המופלג של תפילות אלו:

אך ספרי התפילה, יותר משאר כתבי־קודש של ישראל, הם גם אספקלריה מאירה של תהפוכות גורל העם בכל ההיסטוריה שלו עד פרוס תקופת התחייה. אותן תפילות עתיקות הן תפילות־עם במלוא מובן המלה, הן הצהרת־אמונים לאומית של ציבור שגאולתו וחירותו כציבור יקרות לו מכל, הדגש הוא בחידוש הקוממיות המדינית, ב"השיבה ימינו כקדם"; בצרת הכלל ובתוחלתו, ולא בייסורי הפרט: "ובכן תן כבוד ה' לעמך, תהילה ליריאיך ותקווה טובה לדורשיך ופתחון פה למייחלים לך, שמחה לארצך וששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך, במהרה בימינו". ראש־השנה הוא יום־משפט ל"כל היצור... למעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי־גבר" — וגם לאומות: "ועל המדינות בו ייאמר איזו לחרב ואיזו לשלום, איזו לרעב ואיזו לשובע..."

(מתוך המאמר "איגרת בפרוס יום הדין" בספרו - "תשובת השנה - ישן וחדש במועדי ישראל". ס. הפועלים / 1979)

ראה סקירת מאמרו של י. בן-אהרון - "תפילת האדם - לשון-תפילה בסיפרות התנועה הקיבוצית - עי 99.

דברים אלה תובעים מסקנות של הלכה-למעשה גם במישור החינוכי:

התפילה ראויים להילמד וחייבים בלמידה אפילו אם נסכים שאין אפשרות להוסיף להם נופך אקטואלי חוץ-פולחני. אם מקובל עלינו ש„שום דבר יהודי אינו זר לנו" פשי-טא שהספרים העיקריים שהיו בידי דורות של יהודים בימי חג ומועד — אסור שיהיו זרים ולא ידועים לבנינו. זהו צו החליטי של „ניכוס המורשת", שאיננו מותנה כלל על ידי שיקולים של כדאיות או „ערך אק-טואלי". וכל-שכן שהסידור והמחזור משו-פעים בתכנים בעלי ערך קיים, שלא לומר נצחי. יש בהם שירה נשגבה, והדברים א-מורים דווקא בחלקיהם הקדומים והטרום-פייטניים. ומה ממנו יהלוך אם מושא השי-רה הזאת, מושא יראתה וגם אהבתה, הוא אלוהים שבשמיים?

ואם יקרו לנו ערכי המוסר ותיקון-העולם שבמורשת ישראל — היכן נמצאם במירב המיצוי אם לא בתפילה, וכל שכן בתפילת הימים הנוראים?

מתוך "האם יהיה המחזור כספר החתום?" (לשאלת לימוד התפילה בביה"ס החילוני)
איגרת לחינוך 56/ספט' 1978

****

על המרת "תפילה בציבור" ב"הגות של צוותא" נכלל במסכת ליל יום-הכיפורים של קיבוץ מזרע:

... אם אין אנו מקיימים מעמד של תפילה, הרי אין אנו חסרים רגשי השתאות בפני גדלות היקום, בפני התבונה הנעלה ושכיות היופי שבבריאה, הממלאים כל נפש רגישה ונאורה של אדם - תפארת התפעלות ויראת-כבוד.

אם נדע להמיר תפילה בציבור - בהגות של צוותא על משמעות חיי אדם ועל תכלית יצירת האדם בחברה האנושית ובתבל כולה, נדמה לי, כי אז לא נרחק מעיקרו של יום זה, יום הכיפורים, זה היום היחיד והמיוחד אשר - כעדותו של הפילוסוף היהודי הרמן כהן - "עומד בודד בדברי ימי העדות החילוניות". ומהו עיקר זה של יום זה, אם לא הרהורים שבחשבון-נפש, ובעקבותיהם-תשובה והתפייסות, ובסך הכל האחריות של האדם בחיים.

בספרות תנועת ההגשמה התגלגלה נשמת התפילה בגופי מעשים. על עבודתו של א.ד.גורדון מסופר (מפי צבי סוכובולסקי):

עבודת ג. היתה אחרת. היא היתה מעין "עבודה", כתפילה זכה. הוא לא התחשב עם שום דבר אשר מסביב, לא עם בעל הבית ולא עם מי שהוא אחר. הוא עבד בדחילו ורחימו, גופו חדל מתנועע אנה ואנה בעבודה, הידים הרזות מתרוממות ויורדות בעוז בשעת כל הכאה במעדר, אגלי זיעה רבים וכבדים נוטפים מפניו על זקנו השב והעינים מבריקות באיזו אש מיוחדה, אש קודש! מענינים ביחוד היו רגעי המנוחה שלו בשעת העבודה. הבעת פניו אז הזכירה לי בכל פעם את הבעת-הפנים הידועה, הטהורה, השלוה, והמרגעת של יהודי חרד ונאמן לדת אבותיו ביום צום הכפורים בשעת תפילת נעילה, בחשבו כי אכן הוא נתרצה לפני הקב"ה...

(א.ד.גורדון - זכרונות ודברי הערכה)

נחום נוטמן-גורדון בעבודה

על הפיוטים בכלל, ועל אלה של הימים הנוראים בפרט

הפיוטים הקדומים שנכנסו לסדר התפילות בבית-הכנסת נתחברו עד המאה ה-6 לסי על ידי חכמי התלמוד ומחברים אלמוניים, והם מצויינים בפשטות הביטוי, בבהירות הלשון ובעוז הרגש. הפיוט העברי כסוג מוגדר יותר נוצר החל מן המאה ה-6 בארץ-ישראל, תחילה על ידי חזנים לצורכי התפילה בציבור, ואחר כך על ידי פייטנים-משוררים שונים. פייטנים אלה שקמו לישראל בתקופת הגאונים ובדורות שלאחריה, לא הסתפקו בנוסח התפילה של קודמיהם, ולעת רדיפות דתיות ירשו יצירותיהם את הדרשה בבית-הכנסת שנאסרה (על הדרשה בציבור וחשיבותה - ראה ב"ילקוט-שבת", ע' 133 עד 141), ומכאן צורתן הדידקטית-מוסרית, כשמשולבות בהן פרשיות מן התורה-שבכתב ושבעל-פה, ובוקעים מתוכן הדורי הלאומי, בקשת הנחמה והתקווה לחזור לארץ-ישראל ולבנות מקדשה. שירתם הדתית של פייטני אשכנז וצרפת מצטיינת במיוחד בעזות-רגש, היא מְתֻנָה את הפורענויות שפקדו גולה זו, מתרפקת על זכרונות-עבר ונושאת נפשה לגאולה.

הפצת הפיוטים נתקלה לא פעם בהתנגדות, והיו מחכמי-ישראל שראו בהם חידוש שלא התקדש על ידי הקדמונים. אף על פי כן זכו פיוטים רבים להתקבל בתפוצות ולהשתלב בתוך סדר התפילות. עם זאת התהוו הבדלים רבים בתפוצות השונות באשר לשילוב פיוט זה או אחר, או בסדר שילובם בתפילה. בנוסחאות יהודי-אשכנז נכנסו בעיקר פיוטיהם של פייטני ארץ-ישראל: יוסי, יניאי ואלעזר הקליר מן המאות 7-5 לסי וכן של פייטני צרפת, דרום-גרמניה ואיטליה. ואילו בנוסחאות יהודי-ספרד נכנסו יצירותיהם של פייטני ספרד: שלמה בן גבירול, משה אבן עזרא, יהודה הלוי ואחרים, שלשונם מורכבת יותר ובהירה פחות. בייחוד שמר נוסח-אשכנז על מערכות פיוטים שלמות לחגים, שלא כנוסח הספרדי. אולם הבדלים התהוו גם בכל מדינה ומדינה: יש שהשמיטו וקיצרו, ויש שהירבו והאריכו. בין הפיוטים המעטים שזכו להתקבל ברוב הנוסחאות יש לציין את "נְתַנֶּה תוקף" (יובא להלן) של מוסף ראש-השנה ויום-הכיפורים.

הפיוטים כתובים בחרוזים, לפעמים חריזה לכל בית בן ארבע שורות, ולפעמים חריזה אחת לפיוט שלם, כמו למשל:

"אַדֶּרֶת מַמְלָכָה	עַל מַה הוּשְׁלָכָה	וְעוֹד לֹא מָלְכָה
לְבַל הַמְלִיכָהּ	וְאַחֲרָיו הָלְכָה	שֶׁלֹּא כְּהֻלָּכָה
עָלֶיהָ הַמְלוּכָה	גְּבֶרֶת מַמְלָכָה	עַד שֶׁתּוּפִיעַ מְלוּכָה וכו' וכו'

יש חרוזי פיוט המסתיימים במילה אחת, כמו "קדוש"; אחרים מסתיימים בביטוי שחוזר בסוף כל בית, כמו "ה' מַלָךְ, ה' מָלָךְ, ה' יִמְלוֹךְ לעולם ועד". ועוד יש צורות קישוט שונות ומגוונות למבנהו של הפיוט. כך מסודרים לפעמים ראשי השורות בסדר א"ב (המונח הסיפרותי: אקרוסטיכון), לפעמים בסדר הפוך - תשר"ק, ולפעמים רשום שֵם הפייטן בראשי השורות.

לסוגים שונים של פיוט נתייחדו כינויים מיוחדים, כמו "קרובה", "יוצר", "סילוק", "אהבה", "אופן", "גאולה", "רשות" - הכל בהתאם למבנה הפיוט ולמקום שילובו בדרך כלל.

הפיוט כיצירה סיפרותית הוא, בלי ספק, אחד הנכסים הלשוניים והתרבותיים היקרים שבידינו.

*

כשם שעיקר תוכנה של תפילת יום-הכיפורים היא סליחה ומחילה, בקשת כתיבה-וחתימה-טובה ועבודת בית-המקדש המיוחדת ליום זה - אף תוכנם של פיוטי יום-הכיפורים כך.

***

(על פי מאמריו של מאיר מדן על פיוטי ראש-השנה ויום-הכיפורים ב"ספר החג והמועד", בהוצאת עד עובד 1967, עי 8 וגוי, 48 וגוי; וכן על פי הערך "פיוט" באנציקלופדיה למדעי החברה - ד"ר ישראל לוין)

"תפילה" זו, שבעצם איננה תפילה כלל לפי תוכנה, עוררה בעיות קשות במשך הדורות הן משום משמעותה ההלכתית התמוהה והן משום המסורות האגדתיות על מקורה.

למען האמת - גם מי שמתייחס ל"כל נדרי" כאל הצהרה של התרת-נדרים איננו מתכוון לכך, שמותר להישבע במשך כל השנה ולבטל את השבועה ביום-הכיפורים. למעשה נהפך כל המעמד הזה של פתיחת היום הקדוש לסמל בעיני רוב בני עמנו, ועובדה זו בלבד די בה שנקדיש כאן לנושא מקום נכבד.

תפילת 'כל נדרי',
מתוך 'מחזור לייפציג', דרום-גרמניה
שנת 1320 בקירוב

בִּישִׁיבָה שֶׁל מַעְלָה. וּבִישִׁיבָה שֶׁל מַטָּה
עַל דַּעַת הַמָּקוֹם. וְעַל דַּעַת הַקָּהָל
אָנוּ מַתִּירִין לְהִתְפַּלֵּל עִם הָעֲבַרְיָנִים:

כָּל נִדְרֵי וֶאֱסָרֵי וַחֲרָמֵי וְקוֹנָמֵי וְכִנּוּיֵי וְקִנּוּסֵי וּשְׁבוּעֵי (נ״א וּשְׁבוּעוֹת)
דִּנְדַרְנָא וּדְאִשְׁתְּבַּעְנָא וּדְאַחֲרִימְנָא וְדַאֲסַרְנָא עַל נַפְשָׁתָנָא

נוסח ישן, וברוב הקהלות משמיטין אותו
[מִיּוֹם כִּפּוּרִים שֶׁעָבַר עַד יוֹם כִּפּוּרִים זֶה]

מִיּוֹם כִּפּוּרִים זֶה עַד יוֹם כִּפּוּרִים הַבָּא עָלֵינוּ לְטוֹבָה.
כֻּלְּהוֹן אִחֲרַטְנָא בְהוֹן. כֻּלְּהוֹן יְהוֹן שְׁרַן.
שְׁבִיקִין שְׁבִיתִין. בְּטֵלִין וּמְבֻטָּלִין.
לָא שָׁרִירִין וְלָא קַיָּמִין:
נִדְרַנָא לָא נִדְרֵי. במ״פ מוסיפין וֶאֱסָרַנָא לָא אֱסָרֵי
וּשְׁבוּעָתַנָא לָא שְׁבוּעוֹת:

[ככתוב בתורת משה עבדך מפי כבודך]
וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל הָעָם בִּשְׁגָגָה: (ג״פ)

במנהג פולין נוהגין להוסיף
(ח׳) סְלַח־נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָ לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם
וְעַד־הֵנָּה: וְשָׁם נֶאֱמַר.
(ק׳) וַיֹּאמֶר יְיָ סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ: (ג״פ)

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה:

זכריה גורן בעיבודו הדידאקטי של הנושא - "הוראת 'כל נדרי' בחטיבת הביניים" (החינוך המשותף, אוגוסט 1948) מקיף את צדדיו השונים, ולכן בחרנו להביא להלן את רוב דבריו (בלי ההערות הדיאטקיות).

ותחילה על ההקדמה הקצרה - "בישיבה של מטה... על דעת המקום וגו'":

את ההכרזה הזאת הנהיג ר׳ מאיר מרוטנברג, המהר״ם (1220-1293) ותלמידו מרדכי בן הלל אשכנזי, שנהרג על קידוש השם בנירנברג ב־1298, מסביר, כי "נכנסין לבית הכנסת ומתירין להתפלל עם כל איש אשר עבר על גזירות הקהל, אפילו אינו מבקש שיתירו לו".
עד כאן העובדה ההיסטורית. ברם התודעה העממית היא, כי ההכרזה נקבעה בתקופת אנוסי ספרד ובפרשנות העממית של מחזור התפילות ניתן לקרוא, כי "רשעי הגויים כפו על ישראל בכל מיני יסורים ועינויים קשים לעבור על דת ולקבל עליהם את דתם. והיו בישראל רבים שלא יכלו לעמוד בעינויים קשים אלה וקיבלו עליהם את דתם למראית

על הפיוטים בכלל, ועל אלה של הימים הנוראים בפרט

הפיוטים הקדומים שנכנסו לסדר התפילות בבית-הכנסת נתחברו עד המאה ה-6 לסי על ידי חכמי התלמוד ומחברים אלמוניים, והם מצויינים בפשטות הביטוי, בבהירות הלשון ובעוז הרגש. הפיוט העברי כסוג מוגדר יותר נוצר החל מן המאה ה-6 בארץ-ישראל, תחילה על ידי חזנים לצורכי התפילה בציבור, ואחר כך על ידי פייטנים-משוררים שונים. פייטנים אלה שקמו לישראל בתקופת הגאונים ובדורות שלאחריה, לא הסתפקו בנוסח התפילה של קודמיהם, ולעת רדיפות דתיות ירשו יצירותיהם את הדרשה בבית-הכנסת שנאסרה (על הדרשה בציבור וחשיבותה - ראה ב"לקוט-שבת", עי 133 עד 141), ומכאן צורתן הדידקטית-מוסרית, כשמשולבות בהן פרשיות מן התורה-שבכתב ושבעל-פה, ובוקעים מתוכן הדווי הלאומי, בקשת הנחמה והתקווה לחזור לארץ-ישראל ולבנות מקדשה. שירתם הדתית של פייטני אשכנז וצרפת מצטיינת במיוחד בעזות-רגש, היא מְתַנה את הפורענויות שפקדו גולה זו, מתרפקת על זכרונות-עבר ונושאת נפשה לגאולה.

הפצת הפיוטים נתקלה לא פעם בהתנגדות, והיו מחכמי-ישראל שראו בהם חידוש שלא התקדש על ידי הקדמונים. אף על פי כן זכו פיוטים רבים להתקבל בתפוצות ולהשתלב בתוך סדר התפילות. עם זאת התהוו הבדלים רבים בתפוצות השונות באשר לשילוב פיוט זה או אחר, או בסדר שילובם בתפילה. בנוסחאות יהודי-אשכנז נכנסו בעיקר פיוטיהם של פייטני ארץ-ישראל: יוסי, ינאי ואלעזר הקליר מן המאות 7-5 לסי וכן של פייטני צרפת, דרום-גרמניה ואיטליה. ואילו בנוסחאות יהודי-ספרד נכנסו יצירותיהם של פייטני ספרד: שלמה בן גבירול, משה אבן עזרא, יהודה הלוי ואחרים, שלשונם מורכבת יותר ובהירה פחות. בייחוד שמר נוסח-אשכנז על מערכות פיוטים שלמות לחגים, שלא כנוסח הספרדי. אולם הבדלים התהוו גם בכל מדינה ומדינה: יש שהשמיטו וקיצרו, ויש שהירבו והאריכו. בין הפיוטים המעטים שזכו להתקבל ברוב הנוסחאות יש לציין את "נְתַנֶּה תוקף" (יובא להלן) של מוסף ראש-השנה ויום-הכיפורים.

הפיוטים כתובים בחרוזים, לפעמים חריזה לכל בית בן ארבע שורות, ולפעמים חריזה אחת לפיוט שלם, כמו למשל:

"אַדֶּרֶת מַמְלָכָה	עַל מַה הוּשְׁלְכָה	וְעוֹד לֹא מָלְכָה
לְבַל תַּמְלִיכָהּ	וְאַחֲרֶיהָ הָלְכָה	שֶׁלֹּא קִהֲלָכָה
עָלֶיהָ תַּמְלוּכָה	גְּבֶרֶת מַמְלָכָה	עַד שֶׁתּוּפִיעַ מָלוּכָה וכוי וכוי

יש חרוזי פיוט המסתיימים במילה אחת, כמו "קדוש"; אחרים מסתיימים בביטוי שחוזר בסוף כל בית, כמו "הי מֶלֶך, הי יִמְלוֹךְ לעולם ועד". ועוד יש צורות קישוט שונות ומגוונות למבנהו של הפיוט. כך מסודרים לפעמים ראשי השורות בסדר א"ב (המונח הסיפרותי: אקרוסטיכון), לפעמים בסדר הפוך - תשר"ק, ולפעמים רשום שם הפייטן בראשי השורות.

לסוגים שונים של פיוט נתייחדו כינויים מיוחדים, כמו "קרובה", "יוצר", "סילוק", "אהבה", "אופן", "גאולה", "רשות" - הכל בהתאם למבנה הפיוט ולמקום שילובו בדרך כלל.

הפיוט כיצירה סיפרותית הוא, בלי ספק, אחד הנכסים הלשוניים והתרבותיים היקרים שבידינו.

*

כשם שעיקר תוכנה של תפילת יום-הכיפורים היא סליחה ומחילה, בקשת כתיבה-וחתימה-טובה ועבודת בית-המקדש המיוחדת ליום זה - אף תוכנם של פיוטי יום-הכיפורים כך.

***

(על פי מאמרו של מאיר מדן על פיוטי ראש-השנה ויום-הכיפורים ב"ספר החג והמועד", בהוצאת עד עובד 1967, עי 8 וגו', 48 וגו'; וכן על פי הערך "פיוט" באנציקלופדיה למדעי החברה - ד"ר ישראל לוין)

ל נ ד ר י" - אגדה, מסורת, סמל

"תפילה" זו, שבעצם איננה תפילה כלל לפי תוכנה, עוררה בעיות קשות במשך הדורות הן משום משמעותה ההלכתית התמוהה והן משום המסורות האגדתיות על מקורה.

למען האמת - גם מי שמתייחס ל"כל נדרי" כאל הצהרה של התרת-נדרים איננו מתכוון לכך, שמותר להישבע במשך כל השנה ולבטל את השבועה ביום-הכיפורים. למעשה נהפך כל המעמד הזה של פתיחת היום הקדוש לסמל בעיני רוב בני עמנו, ועובדה זו בלבד די בה שנקדיש כאן לנושא מקום נכבד.

בִּישִׁיבָה שֶׁל מַעְלָה. וּבִישִׁיבָה שֶׁל מַטָּה

עַל דַּעַת הַמָּקוֹם. וְעַל דַּעַת הַקָּהָל

אָנוּ מַתִּירִין לְהִתְפַּלֵּל עִם הָעֲבַרְיָנִים:

כָּל נִדְרֵי וֶאֱסָרֵי וַחֲרָמֵי וְקוֹנָמֵי וְכִנּוּיֵי וְקִנּוּסֵי וּשְׁבוּעֵי (נ"א וּשְׁבוּעוֹת)

דִּנְדַרְנָא וּדְאִשְׁתְּבַעְנָא וּדְאַחֲרִימְנָא וְדַאֲסַרְנָא עַל נַפְשָׁתַנָא

נוסח ישן, וברוב הקהלות משמיטין אותו

[מִיּוֹם כִּפּוּרִים שֶׁעָבַר עַד יוֹם כִּפּוּרִים זֶה]

מִיּוֹם כִּפּוּרִים זֶה עַד יוֹם כִּפּוּרִים הַבָּא עָלֵינוּ לְטוֹבָה.

כֻּלְּהוֹן אִחֲרַטְנָא בְהוֹן. כֻּלְּהוֹן יְהוֹן שְׁרַן.

שְׁבִיקִין שְׁבִיתִין. בְּטֵלִין וּמְבֻטָּלִין.

לָא שָׁרִירִין וְלָא קַיָּמִין:

נִדְרַנָא לָא נִדְרֵי. במ"פ מוסיפין וֶאֱסָרַנָא לָא אֱסָרֵי

וּשְׁבוּעָתַנָא לָא שְׁבוּעוֹת:

[ככתוב בתורת משה עבדך מפי כבודך]

וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל הָעָם בִּשְׁגָגָה: (ג"פ)

במנהג פולין נוהגין להוסיף

(ח') סְלַח־נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָ לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד־הֵנָּה: וְשָׁם נֶאֱמַר.

(ק') וַיֹּאמֶר יְיָ סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ: (ג"פ)

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה:

תפילת 'כל נדרי',
מתוך 'מחזור לייפציג', דרום-גרמניה
שנת 1320 בקירוב

<u>זכריה גורן</u> בעיבודו הדידאקטי של הנושא - "הוראת 'כל נדרי' בחטיבת הביניים" (החינוך המשותף, אוגוסט 1948) מקיף את צדדיו השונים, ולכן בחרנו להביא להלן את רוב דבריו (בלי ההערות הדיאטקיות).

ותחילה על ההקדמה הקצרה - "בישיבה של מטה... על דעת המקום וגו'":

את ההכרזה הזאת הנהיג ר' מאיר מרוטנברג, המהר"ם (1220-1293) ותלמידו מרדכי בן הלל אשכנזי, שנהרג על קידוש השם בנירנברג ב-1298, מסביר, כי "נכנסין לבית הכנסת ומתירין להתפלל עם כל איש אשר עבר על גזירות הקהל, אפילו אינו מבקש שיתירו לו".

עד כאן העובדה ההיסטורית. ברם התודעה העממית היא, כי ההכרזה נקבעה בתקופת אנוסי ספרד ובפרשנות העממית של מחזור התפילות ניתן לקרוא, כי "רשעי הגויים כפו על ישראל בכל מיני יסורים ועינויים קשים לעבור על דת ולקבל עליהם את דתם. והיו בישראל רבים שלא יכלו לעמוד בעינויים קשים אלה וקיבלו עליהם את דתם למראית

הפיוטים הקדומים שנכנסו לסדר התפילות בבית-הכנסת נתחברו עד המאה ה-6 לסי על ידי חכמי התלמוד ומחברים אלמוניים, והם מצויינים בפשטות הביטוי, בבהירות הלשון ובעוז הרגש. הפיוט העברי כסוג מוגדר יותר נוצר החל מן המאה ה-6 בארץ-ישראל, תחילה על ידי חזנים לצורכי התפילה בציבור, ואחר כך על ידי פייטנים-משוררים שונים. פייטנים אלה שקמו לישראל בתקופת הגאונים ובדורות שלאחריה, לא הסתפקו בנוסח התפילה של קודמיהם, ולעת רדיפות דתיות ירשו יצירותיהם את הדרשה בבית-הכנסת שנאסרה (על הדרשה בציבור וחשיבותה - ראה ב"ילקוט-שבת", עי 133 עד 141), ומכאן צורתן הדידקטית-מוסרית, כשמשולבות בהן פרשיות מן התורה-שבכתב ושבעל-פה, ובוקעים מתוכן הדווי הלאומי, בקשת הנחמה והתקווה לחזור לארץ-ישראל ולבנות מקדשה. שירתם הדתית של פייטני אשכנז וצרפת מצטיינת במיוחד בעזות-רגש, היא מְתָנה את הפורענויות שפקדו גולה זו, מתרפקת על זכרונות-עבר ונושאת נפשה לגאולה.

הפצת הפיוטים נתקלה לא פעם בהתנגדות, והיו מחכמי-ישראל שראו בהם חידוש שלא התקדש על ידי הקדמונים. אף על פי כן זכו פיוטים רבים להתקבל בתפוצות ולהשתלב בתוך סדר התפילות. עם זאת התהוו הבדלים רבים בתפוצות השונות באשר לשילוב פיוט זה או אחר, או בסדר שילובם בתפילה. בנוסחאות יהודי-אשכנז נכנסו בעיקר פיוטיהם של פייטני ארץ-ישראל: יוסי, ינאי ואלעזר הקליר מן המאות 7-5 לסי וכן של פייטני צרפת, דרום-גרמניה ואיטליה. ואילו בנוסחאות יהודי-ספרד נכנסו יצירותיהם של פייטני ספרד: שלמה בן גבירול, משה אבן עזרא, יהודה הלוי ואחרים, שלשונם מורכבת יותר ובהירה פחות. בייחוד שמר נוסח-אשכנז על מערכות פיוטים שלמות לחגים, שלא כנוסח הספרדי. אולם הבדלים התהוו גם בכל מדינה ומדינה: יש שהשמיטו וקיצרו, ויש שהירבו והאריכו. בין הפיוטים המעטים שזכו להתקבל ברוב הנוסחאות יש לציין את "נְתַנֶּה תוקף" (יובא להלן) של מוסף ראש-השנה ויום-הכיפורים.

הפיוטים כתובים בחרוזים, לפעמים חריזה לכל בית בן ארבע שורות, ולפעמים חריזה אחת לפיוט שלם, כמו למשל:

"אַדֶּרֶת מַמְלָכָה	עַל מַה הִגְשִׁלְכָה	וְעוֹד לֹא מָלְכָה
לְבַל הַמְלִיכָהּ	וְאַחֲרָיו הָלְכָה	שֶׁלֹּא קִטְלָכָה
עָלֶיהָ הַמְלוּכָה	גְּבֶרֶת מַמְלָכָה	עַד שֶׁתְּתוּפִיַּע מָלוּכָה וכוי וכוי

יש חרוזי פיוט המסתיימים במילה אחת, כמו "קדוש"; אחרים מסתיימים בביטוי שחוזר בסוף כל בית, כמו "הי מָלָךְ, הי מָלָךְ, הי יִמְלוֹךְ לעולם ועד". ועוד יש צורות קישוט שונות ומגוונות למבנהו של הפיוט. כך מסודרים לפעמים ראשי השורות בסדר א"ב (המונח הסיפרותי: אקרוסטיכון), לפעמים בסדר הפוך - תשר"ק, ולפעמים רשום שֵם הפייטן בראשי השורות.

לסוגים שונים של פיוט נתייחדו כינויים מיוחדים, כמו "קרובה", "יוצר", "סילוק", "אהבה", "אופן", "גאולה", "רשות" - הכל בהתאם למבנה הפיוט ולמקום שילובו בדרך כלל.

הפיוט כיצירה סיפרותית הוא, בלי ספק, אחד הנכסים הלשוניים והתרבותיים היקרים שבידינו.

*

כשם שעיקר תוכנה של תפילת יום-הכיפורים היא סליחה ומחילה, בקשת כתיבה-וחתימה-טובה ועבודת בית-המקדש המיוחדת ליום זה - אף תוכנם של פיוטי יום-הכיפורים כך.

***

(על פי מאמרו של מאיר מדן על פיוטי ראש-השנה ויום-הכיפורים ב"ספר החג והמועד", בהוצאת עד עובד 1967, עי 8 וגו', 48 וגו'; וכן על פי הערך "פיוט" באנציקלופדיה למדעי החברה - ד"ר ישראל לוין)

"תפילה" זו, שבעצם אינה תפילה כלל לפי תוכנה, עוררה בעיות קשות במשך הדורות הן משום משמעותה ההלכתית התמוהה והן משום המסורות האגדתיות על מקורה.

למען האמת – גם מי שמתייחס ל"כל נדרי" כאל הצהרה של התרת-נדרים איננו מתכוון לכך, שמותר להישבע במשך כל השנה ולבטל את השבועה ביום-הכיפורים. למעשה נהפך כל המעמד הזה של פתיחת היום הקדוש לסמל בעיני רוב בני עמנו, ועובדה זו בלבד די בה שנקדיש כאן לנושא מקום נכבד.

תפילת 'כל נדרי',
מתוך 'מחזור לייפציג', דרום-גרמניה
שנת 1320 בקירוב

בִּישִׁיבָה שֶׁל מַעְלָה. וּבִישִׁיבָה שֶׁל מַטָּה
עַל דַּעַת הַמָּקוֹם. וְעַל דַּעַת הַקָּהָל
אָנוּ מַתִּירִין לְהִתְפַּלֵּל עִם הָעֲבַרָיָנִים:

כָּל נִדְרֵי וֶאֱסָרֵי וַחֲרָמֵי וְקוֹנָמֵי וְקוֹנָסֵי וּשְׁבוּעֵי (נ"א וּשְׁבוּעוֹת)

דִּנְדַרְנָא וְדְאִשְׁתְּבַעְנָא וְדַאֲחַרִימְנָא וְדַאֲסַרְנָא עַל נַפְשָׁתָנָא

נוסח יקן, ובדוב הקהלות משמיטין אותו

[מִיּוֹם כִּפּוּרִים שֶׁעָבַר עַד יוֹם כִּפּוּרִים זֶה]

מִיּוֹם כִּפּוּרִים זֶה עַד יוֹם כִּפּוּרִים הַבָּא עָלֵינוּ לְטוֹבָה.

כֻּלְּהוֹן אִתְּחַרְטְנָא בְּהוֹן. כֻּלְּהוֹן יְהוֹן שָׁרָן.

שְׁבִיקִין שְׁבִיתִין. בְּטֵלִין וּמְבָטָלִין.

לָא שָׁרִירִין וְלָא קַיָּמִין:

נִדְרָנָא לָא נִדְרֵי. במ"ס מוסיפין וֶאֱסָרָנָא לָא אֱסָרֵי

וּשְׁבוּעָתָנָא לָא שְׁבוּעוֹת:

[ככתוב בתורת משה עבדך מפי כבודך]

וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל הָעָם בִּשְׁגָגָה: (נ"ט)

במנהג פולין נהגהין להוסיף

(מ') סְלַח־נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָ לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד־הֵנָּה: וְשָׁם נֶאֱמַר.

(ק') וַיֹּאמֶר יְיָ סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ: (נ"ט)

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה:

זכריה גורן בעיבודו הדידאקטי של הנושא – "הוראת 'כל נדרי' בחטיבת הביניים" (החינוך המשותף, אוגוסט 1948) מקיף את צדדיו השונים, ולכן בחרנו להביא להלן את רוב דבריו (בלי ההערות הדיאטקיות).

ותחילה על ההקדמה הקצרה – "בישיבה של מטה... על דעת המקום וגו'":

את ההכרזה הזאת הנהיג ר' מאיר מרוטנברג, המהר"ם (1220-1293) ותלמידו מרדכי בן הלל אשכנזי, שנהרג על קידוש השם בנירנברג ב-1298, מסביר, כי "נכנסין לבית הכנסת ומתירין להתפלל עם כל איש אשר עבר על גזירות הקהל, אפילו אינו מבקש שיתירו לו". עד כאן העובדה ההיסטורית. ברם ההודעה העממית היא, כי ההכרזה נקבעה בתקופה אנוסי ספרד ובפרשנות העממית של מוזגו התפילות ניתן לקרוא, כי "רשעי הגויים כפו על ישראל בכל מיני יסורים ועינויים קשים לעבור על דת ולקבל עליהם את דתם. והיו בישראל רבים שלא יכלו לעמוד בעינויים קשים אלה וקיבלו עליהם את דתם למראית

עין בלבד ושמרו בסתר על דת ישראל, איש איש במחבואו ולא היו מתוודאים איש לרעהו. כיוון שבא ליל יום הכיפורים, שמי נפשם בכפם ונתאספו יחדיו למרתפי סתר, כדי לקבץ על עצמם ברוב־עם קדושת יו"ט ולבקש על עצמם רחמים מלפני המקום על היותם נראים כעבריינים כל השנה, שאין הקב"ה מואס בתפילת הרבים לעולם, אפילו עבריינים הם, ועל אותו הזמן ועל אותם העבריינים מפני אונסם תקנו לומר: "אנו מתירין להתפלל עם העבריינים".

מסורת עממית זו קשורה באגדה בדבר היווצרות המנגינה המרגשת של "כל נדרי":

"כל נדרי", מתוך מחזור אשכנזי, המאה הי"ד

כפי שמקובל, נתחבר הנוסח של "כל־נדרי" בספרד. בשעה שהיו האנוסים מתכנסים בערב שלֵ יום־כיפור בסתר במערות או במרתפים נסתרים, היו קוראים לפני כל הנאספים את הנוסח הזה שיֵ התרת נדרים, לרמז שמתבטלים כל הנדרים והשבועות, שהם היו אנוסים לנדור ולהישבע בשעה שקיבלו את הדת הנוצרית...

אבל מי חיבר את הנעימה הנפלאה אל המלים של "כל נדרי"? על־כך מוסר המלחין הנודע גולומב את סיפור־המעשה הבא:

בין מקורביו של מלך ספרד פרדינאנד נמצא אחד דון מַנואל, שהיה מקובל מאוד במדינה. אבל דון מנואל זה היה אחד מן האנוסים, הוא נתגלה על־ידי מרגליה של האינקוויזיציה הקדושה ובית־הדין שלה דן אותו להישרף על המוקד. בטקס ההוצאה־לשריפה נכח המלך עצמו, וברגע האחרון הביע המלך את רצונו לחוֹן את החוטא, בתנאי שיביע בפרהסיה את חרטתו ויישבע כי למן היום הזה כבר יהיה נאמן לאמונה הנוצרית.

דון מַנואל הרהר רגע, ואחר־כך פנה אל המלך והתחיל צועק:

— השלשלת! השלשלת! איך אפשר לנתק את השלשלת?

— איזו שלשלת? — שואל אותו המלך — הרי אין אתה שלול בשלשלת!

— השלשלת! — לא חדל דון מנואל מלצעוק — השלשלת של אברהם, יצחק ויעקב, השלשלת הנמשכת עד דוד המלך (דון מַנואל היתה לו איגרת־יוחסין, שמוצאו מגזע דוד המלך), איך אני יכול להסכים, לנתק את השלשלת הזאת?

אחר־כך קרא בקול "שמע ישראל!" ופקע אל תוך אש המדורה.

אחד מן המלחינים שבאותו דור, מספרת האגדה, הנציח את כל המעמד הזה ביצירה מוסיקלית, והיא נתקבלה אחר־כך בכל תפוצות ישראל כניגון המסורתי ל"כל־נדרי": בצלילי־ההקדמה הראשונים באים לידי ביטוי רגשותיהם הקדושים של האנוסים, בשעה שהם מתאספים ביום הנורא בחדרים התת־קרקעיים להתפלל במחתרת אל בורא־העולם. אחר־כך הצלילים הולכים ומתגברים, נעשים סוערים יותר, נשמעים קולות חנוקים, מלאים פחד ויאוש. זוהי ההתנפלות הפתאומית של חיילי־האינקוויזיציה, המתפרצים אל המחבוא הנסתר... ואחר־כך — אנקותיהם ואנחות־יאושם של המעונים, הנכלאים בשלשלאות... ואחר־כך — הולכת הנידון אל ההוצאה־לשריפה... ואחר־כך קריאת "אוי־אוי־אוי" המהדהדת, המלאה גאוה, עקשנות ובוז אל האויבים... וקריאת "השלשלת! השלשלת!" של דון מנואל... ואחר־כך — צלילי־הסיסה החרחוריים האחרונים, אפיסת הכוחות, המסתיימת בקריאה האחרונה "שמע ישראל!"...

אך אגדה לחוד, ובדיקה ענייבית לחוד, כפי שמוכיח ז. גורן בהמשך דבריו:

המחקר המודרני (לאחרונה שלמה דישון ב"אנתולוגי" 1980) אינו משאיר מקום רב לספקות, כי מקורו של "כל נדרי" בנוסח מאגי של השבעה אלילית רבלית לביטול שבועות ונדרים. עובדה זאת עשויה להסביר, כי בספרות הגאונים החל מן המאה ה־9 יש לנו עדויות על ההנגדות הגאונים לטקס זה בחשאי, שמא מתוך אמירת "כל נדרי" יבואו להקל ראש בנדרים. עמרם גאון (875) מביא בסידורו נוסח עברי:

"כל נדרים ואסרים ושבועות וקיומים וחרמין שנדרנו ושאסרנו ושנשבענו ושקבענו על נפשנו בשבועה מיום הכיפורים שעבר עד יום הכיפורים הזה הבא עלינו. בכולם חזרנו ובאנו לפני אבינו שבשמים. אם נדר נדרנו אין כאן נדר. אם אסר אסרנו אין כאן אסר. אם חרם חרמנו אין כאן חרם. אם שבועה נשבענו אין כאן שבועה. אם קיום קיימנו אין כאן קיום. בטל הנדר מעיקרו, בטל האסר מעיקרו, בטלה השבועה מעיקרה, בטל הקיום מעיקרו, אין כאן לא נדר ולא אסר ולא שבועה ולא קיום, יש כאן מחילה וסליחה וכפרה.

ככתוב בתורתך. ונסלח לכל עדת בני ישראל וכו'."

את טעם להתנגדותם החריפה של הגאונים בבבל להתרה־הנדרים, רואים בסיבה מאבקם החריף של הקראים נגד הרבנים בעניין זה. לידי כך הגיעו הדברים עד שנמנעו ללמוד משך הקופה ארוכה את מסכת נדרים בישיבות בבל, כדי לסכור פיות המקטרגים.

מתוך תשובות הגאונים, שהסתייגו מאמירת "כל נדרי", משתמעים טיעוניהם של המצדדים בה. המקור לתפילה הוא האמור במסכת נדרים (כ"ג ע"ב): "הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ואמר: כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל". על־פי מקור זה, נתעוררה השאלה מדוע אנו אומרים "כל נדרי" ביום הכיפורים ולא בראש־השנה, והשיבו שיום הכיפורים נקרא ראש־השנה, כמו שנאמר: "בראש השנה בעשור לחודש" (יחזקאל מ'), "ולכן לא הששו בין ראש השנה ליום הכיפורים" (שיבולי הלקט, סימן שיז, מהדורה ש' באבער, וילנא 1886).

מפרשי התלמוד מסבירים את ענין העברת הטקס לערב יום הכיפורים, כי זה הוא המועד שבו נמצא כל קהל ישראל בבית הכנסת.

בצורה זו או בתרגום ארמי היה נוסח זה בשימוש בקהילות. מבחינת הלשון אין בו שום תקלה. מאידך גיסא לא מובן מה ראוי להצהיר הצהרה כזו דווקא בליל כיפור, וכן אין משמעות לכל הנוסח על פי תורת הנדרים, כי ידוע ברבים הוא שהתרת נדרים נעשית רק בפני יחיד מומחה או שלושה הדיוטות, ואי אפשר להתיר אלא נדרי יחידים, אם יימצא פתח לחרטה, והנודר צריך לפרוט הנדר, אם הוא מבקש התרה עליו. מזה נראה שרק מבחינת לשונו יש לנוסח "כל נדרי" ענין להתרת נדרים; לפי תכנו הוא בקשת רחמים על שלא קיימו את הנדרים שקיבלו עליהם ורצו בזה להינצל מהעונש. ייתכן שהטקס נולד במקורו כמנהג עממי שרוח גדולי ההלכה לא היתה נוחה הימנו. כך מתבארת התנגדותם החריפה של גאוני בבל לאמירת כל נדרי שלא נתנו לה מקום בשתי הישיבות בטענה שאין בה ממש ואין למנהג עיקר מצד הדין. רב האי בר נחשון חיבר נוסח חדש כדי לצאת מן הספק, כדלקמן:

כל נדרי ואסרי וקנמי וחרמי ושבועי דנדרנא ודאישתבענא ודאחרמנא ודאסרנא
על נפשתנא מיום צום כפורים שעבר עד יום צום כפורים הזה ועברנא עליהון
בשלו או באונסא נבעי רחמי מן קדם מרי שמיא דלישרי לן דלישבוק לן, נדרנא
לא נדרי למיחייב עלייהו, איסרנא לא אסרי למיחטי בהון ושבועתנא לא שבועי
למילקי בדילהון, ככתוב ונסלח וכו'.

נאמן לדרכו, שאין מבטלים או מתירים נדרים ביודעין ובכוונה תחילה ביום הכיפורים, מודגש בנוסח של "כל נדרי" המצוי בתשובותיו של רב האי גאון, האלמנט של התפילה **ובקשת הסליחה על נדרים שעבר אדם בשוגג או באונס, שהיא לדעתו עיקרה של תפילת "כל נדרי" הנאמרת ביום הכיפורים.**

בכך מוסבר גם הפסוק החותם את תפילת "כל נדרי": "ונסלח לכל עדת בני ישראל — — — כי לכל העם בשגגה". זו היתה דעתם של אותם הפוסקים שהתירו לומר תפילת "כל נדרי" ביום הכיפורים.

בזה גם הובהר הקשר התוכני שבין נוסח "כל נדרי" למהותו של יום הכיפורים: "לפי שיום הכיפורים הוא יום סליחה ותשובה וצריך האדם להיטהר מעוונותיו — — — אם נדר אדם בתוך ימי השנה ונזכר את נדרו צריך לקיימו, ואם לא קיימו אין יום הכיפורים מכפר. על מדוכה זו, של הפרת נדרים למפרע, או תוקפם של נדרים שבוטלו מלכתחילה, נתלבטו רוב הפוסקים. הכלבו אומר: "ומה מועלת ההתרה למי שמתנה לאחר נדרו שיהא בטל וכבר שמענו שאין למנהג הזה שום עיקר, שאין מבטלין הנדרים בכך. ואין בו ממש" (סימן סח). אך נראה שכוחו של המנהג גבר על כל הטיעונים נגדו. ולפי עדותו של אבודרהם בסדר התפילות שלו: "וכבר פשט המנהג בכל המקומות לאמרו" (אבודרהם השלם, מהדורת קרויזר, ירושלים תשכ"ג, עמ' רפא). מנהג אמירת "כל נדרי" גם בקהילות בהן השתרש, תוקפו לא היה שווה בכל מקום. חכמי ספרד וצפון־אפריקה, שהחזיקו במסורת גאוני בבל, הוסיפו להסתייג מאמירת "כל נדרי". הרי"ף והרמב"ם השמיטו את "כל נדרי" מפסקיהם, והריב"ש כתב שטוב הדבר שלא לומר כלל "כל נדרי", "וכך מנהג קטלוניא" (בית יוסף, טור, אורח חיים, סימן תרי"ט). אך בזמן "הבית יוסף" במאה הט"ז נהגו כבר לאומרו שם.

בקהילות מצרים, בהן היתה השפעתו של הרמב"ם מכרעת, לא נהגו לומר "כל נדרי" עוד בימי־הביניים המאוחרים (עיין: א' שטראוס, תולדות היהודים במצרים וסוריה, ב).

האשמות אנטישמיות בעקבות "כל נדרי"

בוויכוח הדתי שהיה לפני לודויג התשיעי ב־1240 השמיע המשומד ניקולאי דונין את הטענה שביום הכיפורים אומרים היהודים להפר את הנדרים והשבועות שהשביעום הגויים. אמנם הוויכוח הזה הביא לשריפת התלמוד, אבל בעניין "כל נדרי" התקבלה על דעת כולם תשובתו של ר' יחיאל מפאריס: "אין אנו מפירין רק השגגות שלא יכשל אדם בנדריו או בשבועתו

בשוגג. וכדקאמרת דג' הדיוטות מהירים נדרים ושבועות, היינו, אותן שאינן אלא לעצמו ואין לאחרים חלק בהם. אבל הנדרים שבין אדם לחברו אין אדם יכול להפר". אף על פי כן חזרה הטענה בוויכוח של המומר פאבלו כריסטאנו עם הרמב"ן ב־1263 ואחר מפלתו של זה שוב בטענותיהם של המומרים אבנר מבורגוס (1270 — 1348) ויהושע מלורקי הידוע בשם הירונימוס די סנטה פה (1413), כי על ידי אמירת "כל נדרי" מותר ליהודים להישבע בשקר והם שקודים בכך לרמות את הנוצרים.

לשוא הביאו היהודים את דוגמת רחב והגבעונים וכד' להוכיח שאין הבדל בקיום שבועה בין עם לעם. תפילת כל נדרי המשיכה לשמש כחומר הסתה ושטנה נגד היהודים בספריו של המומר יוסף פפרקורן (1460 — 1522) / דער יודענבייכט = וידוי היהודים; דער יודען שפיגעל = ראי היהודים / ובטענותיהם של אנטישמים נוספים כגון אוגוסט רוהלינג, פראנציטיס ואחרים שאינם מציינים את סוף הדרך אלא סימן דרך בלבד.

"כל נדרי" היווה את אחת הסיבות להנהגת ה"שבועה היהודית — מורה יודאיקר". היה זה נוסח מעליב ומשפיל של שבועת האזרח היהודי בדינו עם נוצרי שהנהיגו כמה מושלים שונאי ישראל. בדרך כלל חייב יהודי להשבע בשהוא מחזיק בידו ספר תורה או חומש, אולם בכמה מדינות נהגו לפי חוקי קארל הגדול: יהודי נשבע עומד במים עטור קוצים ואומר: "אלהים שנתן למשה בהר סיני את התורה יסיר את עזרתו ממני, יביא עלי צרעת נעמן, תבלעני האדמה כשם שבלעה את דתן ואבירם אם...". בייחוד התעללו בתי הדין שבארצות גרמניה באזרחים היהודיים. הם הועמדו יחפים על עור חזיר או כבש שותת דם. בשלזיה עמד היהודי בשבועתו על כסא בן שלוש רגליים. אם נפל ממנו קיבל קנס ואם זה קרה פעם רביעית הפסיד במשפטו. בתי הדין חיברו טקסטים מיוחדים לשבועת היהודים שכללו את כל הקללות הכתובות בתנ"ך כביכול למען מנוע ביטולה של השבועה ע"י התרת נדרים ב"כל נדרי". נוסח מחפיר כזה של שבועת היהודים היה קיים בגרמניה עד 1869 וברומניה אפילו אחרי מלחמת העולם הראשונה ואין צורך להוסיף שבתקופת הפאשיזם ניסו לחדשה בכל הארצות של הכיבוש הנאצי.

במאה ה־19 השתדלה הריאקציה ברוסיה הצארית לשלול מהיהודים את הזכות להעיד בשבועה בבתי המשפט בגלל "כל נדרי". בצוו (אוקאז) מיוחד משנת 1847 הכירה הממשלה בפירוש המיוחד שנתנה אסיפת הרבנים בפטרבורג לתפילה והפירוש הודפס גם במחזורים שיצאו לאור ברוסיה באותה תקופה לפני "כל נדרי":

"בשם האלהים ועל פי התורה, אנחנו מתירים נדרים ושבועות, שהאדם אוסר איזה איסור על נפשו, ובכלל מתירים אנחנו נדרים ושבועות שהאדם נודר ונשבע מפי עצמו רק על דברים שבינו לבין עצמו, אבל חס וחלילה לכל איש לחשוב, שאנחנו מתירים אלות ושבועות שנשבענו לממשלה ובמקומות המשפט או אלות ושבועות שנודרים ונשבעים בעניינים שבין אדם לחברו, ובמה שנוגע לטובת ולתועלת זולתו ולכל איש מאיזה דת וגזע שיהיה, והנדרים, האלות והשבועות, שנאמר עליהן בתורה: כי לא ינקה האל את עובריהן, מחויבות להיות שרירין וקיימין בתוקפן ובלי שינוי, וכל העובר עליהן ישיגהו חרון אף השם ויהיה לחרפה ולדראון עולם".

שאלה לדיון:

כיצד ניתן להסביר, שלמרות הטענות האנטישמיות, המשיכו היהודים לקרוא את "כל נדרי"?

השינויים בטקסט

למרות התנגדותם של גאוני בכל התקיים המנהג בקהלות והגיע לארצות אירופה, ושם נתקלו שוב בעלי ההלכה, ור' מאיר ב"ר שמואל, חתנו של רש"י, נתן לו בסיס הלכתי חדש בשנותו את נוסח ההצהרה ובהעבירו אותו לעתיד. בטענה שמי שאומר "מיום כפורים שעבר עד יום כפורים הבע"ל" אינו אלא טועה. נימוקיו נמסרו לנו בפרוטרוט ע"י בנו רבנו תם. גם הוא טוען, כמו קודמיו, שאי אפשר להתיר באופן זה נדרים שכבר נדרו, בלי חרטה ובלי יחיד מומחה או ג' הדיוטות ובלי לפרט הנדר, אבל מותר לנהוג לפי התלמוד (נדרים דף כ"ג ב') "והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר". לפי זה הגיה ר' מאיר את נוסח כל נדרי

כל נדרי... מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לטובה

ומסתבר שלפי כוונתו יש לשנות גם את התחלת ההצהרה, כמו שמצינו באמת במקור יותר מאוחר (שלא עבר למחזורים שלנו):

כל נדרי והרמי ואיסרי וקונמי ושבועי די עתידין אנחנא למדר ולמיסר ולקיומי על נפשתנא מיום הכפורים הזה...

רבנו תם הסביר שמצד ההלכה אין להתנגד לנוסח החדש, ומה שהעבירו את התרת הנדרים ליום כיפור מוצדק, כי יו"כ נקרא לפעמים ר"ה, ומה שאומרים אותו ג' פעמים מתאים למנהג החכמים.

טמכותו של רבנו תם גרמה לכך שהנוסח המתוקן ע"י אביו נתקבל בארצות אשכנז וצרפת, ובזה הוא נשתמר ברוב המחזורים של המנהגים האלה. בשיבוש הלשון שנוצר ע"י אי התאמה בין המלים "דינדרנא..." להמשך "מיום כפורים זה..." התלבטו הפוסקים במשך דורות וניסו לתקנו או להשלים אתו, עד כמה שידיעתם בלשון הארמית הגיעה. באיטליה ובארצות הבלקן לא נתקבל התיקון, ומא בגלל דעתו של ר' ישעיה טראני שהגן על הנוסח העתיק, וגם בספרד לא שינוי את הנוסח. בצדק העיר הרא"ש שלשון כל נדרי מוכיח שנתקן ע"י הנדרים שעברו עליהם בשנה שעברה, וגם היא מחייב את הנוסח העתיק, אבל היו ג"כ קהילות שרצו לצאת "די שתי הדעות". (מהמחזור של גולדשמידט).

חלק מהספרדים ונוסח הגאון מוילנה (הגר"א) (1720-1790) משלב: "מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים שבא עלינו לשלום הביום כיפורים זה עד יום כיפורים שיבוא עלינו לשלום". מנהג הספרדים בירושלים לאמר שלוש פעמים בלשון עבר ופעם הרביעית בלשון עתיד.

לבסוף נתפשט מנהג כל נדרי בכל תפוצות ישראל. גם יהודי תימן הכניסוהו, אף-על-פי שלא נזכר אצל הרמב"ם, שיהודי תימן הולכים בעקבותיו. ישנם מקומות בודדים, כגון כמה קהילות באלג'יריה ובמצרים, שאין אומרים "כל נדרי". במנהגי רומי ואיטליאנו אומרים נוסח עברי של "כל נדרי" לפי סידורו של רב עמרם גאון, אבל נוסח זה הולך ונעלם והנוסח המקובל הוא לפי תיקונו של רבנו תם בארמית.

בתחילה היו נוהגים לומר "כל נדרי" פעם אחת, אחר כך הנהיגו לומר פעמיים בגלל המאחרים לבוא, ולבסוף התקינו לומר שלוש פעמים (כל פעם בקול חזק יותר) כמו בשאר הצהרות משפטיות.

*

ביטול "כל נדרי" רש"ר הירש מצד אחד

אברהם גייגר, מראשי המתקנים, ביטל "כל נדרי" ובמקומה תקן תפילה: "כל פשעי ופשעי כל עמך מחק והעבירם מנגד עיניך וטהר לבנו מיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה. לבנו נשבר, רוחנו נדכא, מעשים אין איתנו, בצדקתך נשענו, נא רחום על תעזבנו כי עפר אנחנו, עוונותינו נא אל תגמול". (סדר תפילה "דבר יום ביומו", ברסלאו). הספרות האורתודוקסית הדגה בסוגיה הזאת מאשימה את הרפורמים כי ברצותם למצוא חן בעיני הגויים באסיפות הרבנים שלהם בברונשוויג (1844) וויתרו על "כל נדרי" והנהיגו לומר במקום זה "שיר המעלות ממעמקים" (תהלים ק"ל). הם אינם מרבים להזכיר, כי גם ר' שמשון רפאל הירש, מנהיג האורתודוקסיה בגרמניה (1808-1888), שהיה רבה של הקהילה החרדית בפרנקפורט דמיין (מ-1851), ביטל גם הוא את אמירת "כל נדרי" מ"טעמים שבהלכה". ידוע שבאותו פרק זמן טיפל בהגברת מהימנותן של שבועות היהודים בערכאות אולדנבורג, ואף הציע נוסח חדש של שבועת היהודים, אשר תבוא במקום הנוסח המביש ומשפיל שהיה מקובל עד אז. בשנת 1840 נקבעה הצעתו בהוקי אולדנבורג והמאבק הזה הביאו להחלטה על השמטת "כל נדרי".

לגבי עניינו יהיה מעניין יותר לבדוק את תוצאות הביטול מאשר לחפש את הסיבות לכך. בבתי הכנסת הרפורמיים התחיל הציבור לשיר את הטקסט החדש (שלא הבינו יותר מאשר את הטקסט של "כל נדרי"). בנוסח המגניבה המקורית של "כל נדרי".

בבתי הכנסת האורתודוקסיים נוסח ישן עקפו את הגזרה של רש"ר הירש באומרם את התפילה מחוץ לאולם בית הכנסת, בחדרי המלתחה או בפרוזדור, והוסיפו על ידי כך הדגשה נוספת לדעה העממית בדבר קשר התפילה עם מחתרת האנוסים. ויש לציין, כי היתה זאת הנציגות הציונית הליברלית שלחמה בעד לגליזציה מהודשת של התפילה. בכל מקום ניתן לסכם, כי כוחה של המסורת, שהפכה את "כל נדרי" לסמל הסולידאריות הלאומית, היה חזק יותר מאשר כוחו של ההגיון והאמת ההיסטורית, שבמקרה הזה יכול היה להסתמך על האומריטה של גאונים בעלי שם.

(*) ועוד על כוונתו ה"חינוכית" של רבנו תם ראה מאמרו של יעקב רבי - "כל נדרי ורבנו תם" בספרו הנ"ל.

על מקור הניגון של "כל נדרי"

המוסיקולוג מ.ג. גשורי מבקש תשובה על השאלה, במה כוחו של ניגון "כל נדרי", וזאת משום ש"צלילו הרגשיים חודרים ללב ולנפש... שופעים קסם רב על כל נפש יהודי... מביעים רגשות וגעגועים עמוקים ביותר... מעוררים הד ויגון עמוק בלבב כל יהודי וגוי":

. . . מאיזה מקור

קם הניגון ובאיזו תקופה? מי האמן, שהצליח לערוך בחכמתו את הניגון הנעלה הזה?

רבות הן השאלות, שהתעוררו מסביב לניגון זה, ורבות ההשערות שקשרו אליו. ואחרי ככלות הכל קשה לדעת אל נכון באיזו תקופה נוצר הניגון ואימתי התחילו להשתמש בו בתפילת ליל יום כפור.

אף־על־פי שצורתה החיצונית של המנגינה ביחד עם כפלת סלסוליה ורפרופה החפשי דומה לסגנון המזרחי העתיק, אין היא עתיקת־יומין ואינה עולה במספר שנותיה למעלה ממאתיים שנה.

פנחס מינקובסקי, בהתחקותו אחרי מותו ושרשיו של הניגון**, בא לבסוף לידי החלטה, כי לפי מבנהו וגזרתו הוא מתאים בשלימותו לתכנית התאומים המיני של מינור ומז'ור עם כל הסימנים המלאכותיים החדשים המקובלים בקרב העמים מימות פלסטריני האיטלקי ואילך, שמקדם לא השתמשו בהם למעשה, ולא שרום אבותינו, כספרדים כאשכנזים; אין בו בניגון זה לא מן ה„מודי" היוני ולא מן ה„מקמים" הערבים; אינו בעל דר־פרצופין או פרצוף אחד של הסולמות העבריים, וגם איננו סבך של סולמות נפרדים על כל חוליה; אין בו הפכים בין ראשית ואחרית, אלא הכל הולך בו למישרים בהגיון המוסיקה, בדרך חדשה וברורה, בהיותו כולו חדש במבנהו ובכל הליכותיו.

יסודו של הניגון הוא ב־צה דור, ועל ידי הגבהת הדומיננט מ־ג ל־גיס הוא מפנה את נטיתו הראשונה ל־א מול; ב„ואסרי" עובר הניגון על ידי הגבהה של קוורטה לשארו הקרוב של צה דור, היינו ל־ג דור, משנה מ־פ ל־פיס וחוזר חלילה, ונוהג לפי כל חוקי הטרנספורמציה הנגינית, ומסיים „לא שבועות" על הטוניקה, היינו, על צה דור. יוצא, שגם מהצד המדעי מופרכת קדמות הניגון ואין ליחסו בשום פנים לתקופה של פרר־רינסנס.

בנוגע לצד ההיסטורי של הניגון, ישנן דעות המייחסות אותו לתולדה של תקופת האנוסים ביהודים בספרד, ולכן מהותו גם ערבה גם מהלכת אימים, ומבליטה בורור בשפת הצלילים את זעקת השבר של המעונים על קדוש השם בספרד. ודאית יותר הנערתו של צ. נ. גולומב° המייחס את חבור הניגון למוסיקאי אמן מבני ישראל, שראה בענות עמו בספרד ובהשפעת רושם המהזות האיומים התעורר לחבר את הניגון ותקנו לזמרו בתפילת „כל נדרי" להעלות זכרונם של הנהרגים והנשרפים על קדוש השם ולשלם נחומים לדורות הבאים.

חלק ראשון — מערכה ראשונה: הניגון המושר בלי מלים בפי החזן עד שיבטא את המלים „כל נדרי", כתאר את קול העדה היהודית בעמדה בתפילה בסערה והמית־נפשה תצא בחרדת־קודש בערב יום הכפורים, בטוניס הרחבים, במעלותיהם ובמורדותיהם, אפשר להקשיב קול שקשוק מעלות המובילות לארון־הקודש התחתי, שם מתחיל החזן ב„כל נדרי".

מערכה שניה: בנגינת „ואסרי" המושרת בהמולה ובקול נואש, נשמעת קריאת פחדים „אוי, אוי", שפרצה מפי המתפללים עם פרוץ סוכני הכנסיה למערה.

מערכה שלישית: הנעימה, שיר החזן בראש מושת, בבכי וביבבה, עם המלים „ושבועי, וחרמי, וקנוסי וכנויי", מביע את אנקתם ויאושם של הכבולים הלוקחים ברכת־פרידה ממקדשם המעט, שהיה מנחמם תמיד מכל עמל ותלאה.

חלק שני — מערכה רביעית: הנעימה המלווה את המלים „דאנדרנא ודאשתבענא ודאחרימנא" מביעה בתחילה רגשות ישועה ונחמה, עם מצות הבישוף לשחרר את

** „כל־נדרי", מאת פ. מינקובסקי, ב„עבודת הבורא", מאסף לזמרה, קובץ שני, יוצא לאור על ידי א. מ. ברנשטיין, ווילנה.

דיי־סיביליה האציל, אך מהרה באה אכזבה, בתוקף התנאי הקשה שהותנה, והנעימה הופכת משמחה ליגון.

מערכה חמישית: ב„דאסרנא" מגביה החזן המדקלם את קולו הנעים, כאילו ישים אל לבו איך יחטא לאלהים להמיר אמונת ישראל באחרת ולהכתים את שלשלת היוחסין, נזר העם.

מערכה ששית: הנעימה ל„מיום כפורים זה עד יום הכפורים", שבה מנמיך החזן את קולו, נוהמת בקול בוכים. כאן הוא בוכה בעומק נשמתו את בכי בני דיי־סיביליה הבוכים לגורל אביהם. ולפתע ימריא החזן על באמרו „הבא עלינו לטובה" בקול ההולך וחזק עד קצה גבול יכלתו, הוא קול האב הבוחר לקפוץ מרצונו לתוך מדורת־האש בקול אדיר וחזק „שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", והקול נדם אתו יחד בלהבת האש.

הבא אחרי זה מ„בכולהון אחרטנא בהון" ואילך חוזר על הראשון, שהעדה תזכור לעד את עוז לבו של אותו קדוש שקפץ למדורה, ושופט כל הארץ יראה, שעמו שומר לו אמונים.

כל זה יפה ומענין. אבל אין הדבר עומד בפני ההגיון. אילו נכון היה, שמוצאו של הניגון מיהודי ספרד, היו שרים את הניגון גם — ובעיקר — בקרב יהודי ספרד. בתפילת „כל נדרי" בבית־הכנסת של הספרדים בירושלים שרים „כל נדרי" במלודיה אחרת, שאין לה כל דמיון ושייכות לניגון המושר בפי יהודי אשכנז. מלבד זה, הרי תקופת האנוסים בספרד קדמה לתקופת התחיה במוסיקה בשלוש מאות שנה, ואז עוד לא ידעו בעמי המערב את האדריכליות הזוגית בנגינה. שעל צירופי מסתובבים יסודות ניגון „כל נדרי" של יהודי אשכנז. המלודיה של הספרדים דלה מאד ברוחה ובתכנה לעומת המלודיה האשכנזית.

המלודיה צורפה לתפילה, שאינה הולמת אותה אף במקצת. ניכר חוסר הרמוניה בין הנעימה הפלאית למלים, ועד כמה שיגעו החוקרים לגלות את הצפונות, את הקשר שבין הטכסט למנגינה, העלו חרס בידם. יש מקום להשערה, שהנעימה לא נוצרה בייחוד להתהדעה היבשה של התרת נדרים ואין כל קשר בין רכות נעימת התוגה לנוסח היבש. אלא שחזן בעל רגש ודמיון עז העפיל ליצור את המלודיה היפה בלי קשר עם התוכן של „כל נדרי" והרכיבה ממוטיבים, שהובאו בפי יהודים מהגרים בני ארצות המזרח.

(מתוך ספר המועדים אי, דביר/תשט"ז)

הצעה מקורית בדבר המקור פירסם לפני 15 שנה דן אהרונוביץ ("על מקור הניגון של יכל נדרי" - על המשמר / 17.9.1972), ולדעתו אין הוא חיצוני כלל, אלא יהודי עתיק. שלמותה המסגרתית של יצירה מוסיקאלית נפלאה זו - "היא אשר נותנת ליכל נדרי את ביטוייה החזק והחודר ללב היהודי". אהרונוביץ דוחה כנטולות יסוד הגיוני את הסברות, לפיהן הושפעה המוסיקה הליטורגית היהודית מזו של הגויים. "העם היהודי שר את התפילות מאז ומתמיד, "בזמן בית-המקדש בירושלים, ובמקביל בבתי-הכנסת של אלכסנדריה ובבל..." ובאשר ליהדות הפזורה שלאחר החורבן - כשם שהיהדות הזאת שמרה על סדר התפילות, כך היא שמרה על המנגינות שהועברו במסורת יחד עם הטקסט. אילו חדרו לבית-הכנסת מנגינות מן המוסיקה החילונית, ניתן היה למצוא את מקורן הלועזי בנקל, בעוד שהדבר, כידוע, אינו כך."

ולגופו של העניין - כך צץ אצלו הרעיון:

במשך שנים הציקה לי השאלה הזאת, עד לאותו רגע בו האזנתי ליצירה „לה פוליה", נושא עם וארי־אציות לצ'לו וסטנתר, מאת מרין מרה. גם קורלי וויוואלדי כתבו וארי־אציות על אותו נושא מפורסם, הידוע כמנגינת ריקוד שמקורה ספרדי־פורטוגאלי. מיד התברר לי, כי הנושא של „לה־פוליה" זהה עם החילת הלחן של „כל נדרי"!

מניין, שאלתי את עצמי, שם זה, „לה־פוליה", שפירושו „המשוגעת", למנגינה כה עצובה, דראמאטית, הקורעת את הלב, ומדוע היא מזכירה את ניגון כל־נדרי?

תמוה בעיני הדבר, שחוקרי המוסיקה היהודית לא עסקו בהשוואה מפתיעה זו שבין „לה־פוליה" ו„כל־נדרי". את הדמיון המיסתורי שבין שתי המנגינות ניתן לפרש, דומני, בהסבר ההיסטורי הבא:

'תפילת יום כיפור' מאת לאופולד פוליקובסקי.

בימי־הביניים היה קיים בכנסיה „חג השוטים". היה זה חג של התפרקות מן הדת והמוסר. הכמרים היו שרים שירי תאווה וזימה, לבושים בלבוש נשים, והיו מתהוללים בתוך הכנסיה. אחר־כך התארגנה תהלוכה שבראשה צעד „האפיפיור השוטה", אשר נבחר למטרה זו. למרות האיסור הפפורש של האפיפיורים, נמשך חג זה במשך כל ימי־הביניים במקומות שונים באירופה, והיה ידוע גם בשם „חג האתון" (של בלעם). החמור היה צועד בראש התהלוכה ועליו הרכיבו בחורה צעירה יפהפיה, שייצגה את הבתולה מריה, ובידה בובה בדמות הילד ישו. ייתכן שהיתה זו יהודיה אנוסה — כדי להמחיש את לידתו של מלך היהודים. כן נהגו בכנסיה להעמיד את האתון ליד המזבח, ואמירת „המיסה" היתה מהולה בהתפרצויות צחוק וחיקוי קול האתון — „הייאן, הייאן, הייאן", במקום המענה של התפילה, והדבר מראה באיזו אווירת התפרקות עבר החג הזה בכנסיה הקתולית.

ועתה נחזור למנגינת „לה־פוליה". אפשר להניח, שמנגינה זו שימשה שיר מחול מרכזי לחג קאתולי זה. ומי היתה המבצעת של שיר־מחול זה, אם לא יהודיה שנתפסה למטרה זו? אלא שזו, במקום לצאת בשיר ובמחול עליז, שרה מנגינה עצובה פאתטית, שביטאה היטב את סבל היהודי בכל הדורות — את מנגינת „כל־נדרי". מסיבה זו נראתה גם היהודיה האנוסה, בעיני ההמון, כמשוגעת. אבל הואיל והמנגינה מצאה חן בעיני כול, היא נתקבלה תחת הכינוי שהודבק למבצעת — „המשוגעת". מנגינה זו היתה נפוצה ביותר, ורבים מבין הקומפוזיטורים חיברו על המנגינה הזאת ואריאציות שונות.

ונראה, איפוא, שזוהי גם הסיבה שבגללה אסרו יהודי ספרד לשיר מנגינת „כל־נדרי" בבית־הכנסת....

ובעיני אדם חילוני

גם מי שמחזיק בדעה שאין ל"כל נדרי" כל משמעות בשבילו, בכל זאת יכול לראות כאן סמל לאומי רב רושם, כפי שראה והגדיר זאת ב. בורוכוב, מארקסיסט ואתאיסט גמור (במאמר שראה אור ב"ווארהייט", ניו-יורק, 15.9.64). ביסודו של דבר מוצא בורוכוב אמת היסטורית באגדה העממית בדבר האנוסים, גם אם לדעתו נוצר הנוסח עוד במאה ה-6 לספירה בפרס לאחר רדיפות דתיות והמרה-בכוח:

"...ומשמעות הדברים היתה שהקהילה התפללה יחד עם האנוסים, עם הללו שזנחו על כורחם את עמם ואמונתם ונהגו לבוא בחשאי לבית-הכנסת ביום-הכיפורים, כדי לשפוך את ליבם ואת דמעותיהם לפני בוראם. ודבר זה משווה ליכל נדרי אופי אחר לחלוטין. יכל נדרי איננו אלא זעקת-שבר מחתרתית של עם נרדף על צוואר, שאיננו בטוח בחייו, עם הנאלץ להתיר לבניו להפר בגידה מאונס."

למרות שכיום הוכח במחקר שדברים אלה נטולי יסוד הם, הצדק איתו בהגדרתו את התפילה הזאת כ"זעקת שבר" לאומית, ויחד עם מנגינתה לפנינו ביטוי ל"טראגדיה העמוקה של הגלות היהודית... ושניהם מהווים את הסמלים החזקים ביותר של תולדות ישראל".

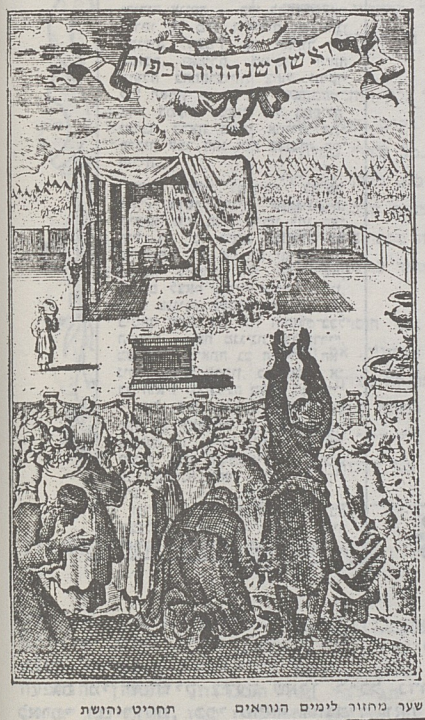
רבים כיום חשים, שכוחה הרגשי של תפילה זו אינו במילותיה ובפישרן, אלא בנגינתה: כאן בוקעים - בעיקר על כלי-זמר יהודי כמו הצילו - העצב והבכי, ההשתוחחות וערגת ההיטהרות...

***

מרכזיות תפילת-הוידוי היא במידה רבה דבר שבהמשכיות היסטורית: במקדש היה הכוהן הגדול "מתוודה" בשם הציבור, בשעה שהיה סומך שתי ידיו על ראש קרבן-הכפרה, וזאת במשפט קצר וסתמי למדי (ראה בעי 32). אחרי החורבן חל שינוי במשמעות הוידוי בתפילת היחיד, מן הדגש בכפרה הפולחנית אל הדגש שבתשובה המוסרית. במשך הדורות התארך מאוד הנוסח, כאות לחשיבותו המרכזית, והוא כיום מורכב מכמה חלקים. אליעזר שבייד (בספרו - "ספר מחזור הזמנים", עי 77 וגו'), בבואו לבחון את תוכנה של תפילה זו, כותב על פתיחתה הקצרה ועל ההמשך:

אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי. (יא אָנָא) תָּבֹא לְפָנֶיךָ תְּפִלָּתִי. וְאַל תִּתְעַלַּם מִתְּחִנָּתִי. שֶׁאֵין אֲנַחְנוּ עַזֵּי פָנִים וּקְשֵׁי עֹרֶף לוֹמַר לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי צַדִּיקִים אֲנַחְנוּ וְלֹא חָטָאנוּ. אֲבָל אֲנַחְנוּ

(יא מוסיפין וַאֲבוֹתֵינוּ) חָטָאנוּ:



שער מחזור לימים הנוראים תחריט נהושת

— — — פתיחה זו היא בבחינת התגברות על המכשול הפנימי שכל הבא להתנדות על חטאיו לפני כס משפט ירגיש בו. הרי המתנדה מסגיר את עצמו בידי הדיין, מגלה את צפונותיו וכמו מתפרק מחומת המגן שמאחוריה הוא מסתתר. אף זאת, המתנדה צריך להתגבר על רגש הבושה ועל רגש הביזוי שבחישוף חולשותיו ומומיו. משום כך הצעד הראשון אל הוידוי, המעבר על ספו, הוא קשה ביותר, הוא טעון מעין שבירה פנימית על-ידי תגבורת של כוח הרצון. דוק ותמצא כי הפתיחה באה לסייע לו למתפלל לעבור על הסף הזה: הוא פותח בתחינה היוצרת הרגשת אינטימיות ורצנעה בין המתפלל העומד להתנדות לבין האל הדן אותו, ואחר-כך הוא מקדים משענת של זכות לחובה שהוידוי ילמד עליו. עצם העובדה שהוא מוכן להודות, שהוא מוכיח בוידוי כי אין הוא "עז-פנים", ו"קשה-עורף", אלא הוא מוכן להודות על חטאיו, היא זכות שהוא מקדים מתוך המעשה הקשה שהוא עומד לעשות, כדי שיוכל לעשותו. הרי זו משענת שארם נותן מעבר מזה למשוכת הקוצים כדי שיוכל להתרומם אל מעליה. משהבליט את הזכות שבעצם הנכונות להתנדות - ריהו מוצא את עצמו כבר בתוך הוידוי.

אבל אין זו אלא התחלה, והוידוי נאמר בלשון כללית:

אָשַׁמְנוּ. בָּגַדְנוּ. גָּזַלְנוּ. דִּבַּרְנוּ דֹפִי.

הֶעֱוִינוּ. וְהִרְשַׁעְנוּ. זַדְנוּ. חָמַסְנוּ. טָפַלְנוּ שֶׁקֶר.

יָעַצְנוּ רָע. כִּזַּבְנוּ. לַצְנוּ. מָרַדְנוּ. נָאַצְנוּ. סָרַרְנוּ. עָוִינוּ. פָּשַׁעְנוּ. צָרַרְנוּ. קִשִּׁינוּ עֹרֶף.

רָשַׁעְנוּ. שִׁחַתְנוּ. תִּעַבְנוּ. תָּעִינוּ . תִּעְתָּעְנוּ:

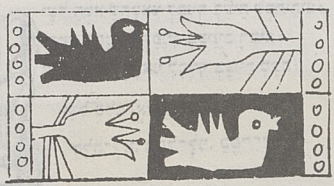
אנו נתקלים בפסקה זו לראשונה בנוסחה האלפא-ביתית. זוהי טכניקה של פיוט וכוונתה להביע מגמה של מיצוי עד גמירה, המתנדה על חטאיו צריך להגיד הכול ולא להסתיר דבר. ו"הכול" מסומל באמירה הסדורה "מאלף עד תיו". בפסקה הראשונה של הוידוי הרי זה מיצוי הגוונים ובני-הגוונים של רגש האשמה לפני אלוהים. עדיין אין בהם הזימון של פירוט המעשים. זימון זה יבוא להלן. אבל עד שבאים אליו עושה המתפלל צעד שני של התגברות על הקושי הפנימי. עכשיו הוא יכול להסגיר את עצמו באמת לפני הדיין והריהו מצדיק על עצמו את הדין:

סָרְנוּ מִמִּצְוֹתֶיךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ הַטּוֹבִים וְלֹא שָׁוָה לָנוּ: וְאַתָּה צַדִּיק עַל כָּל-הַבָּא עָלֵינוּ. כִּי אֱמֶת עָשִׂיתָ וַאֲנַחְנוּ הִרְשָׁעְנוּ:

— — — לכאורה הרי המתפלל מפרק עכשיו מעליו את כל אמצעי המגן. הוא מודה, כי לפני אלוהים אין לו שום זכות, שהרי על מצוקתו המכוונת לטוב לו עבר, ובזדון עבר, אבל בשלב זה דווקא היכולת להצדיק את הדין נותנת בו את הכוח לחשוף את פנימיותו. עכשיו שהצדקתי על עצמי את הדין אין טעם להסתיר דבר, והרי בין כך ובין כך הכול ידוע לפניך:

מַה נֹּאמַר לְפָנֶיךָ יוֹשֵׁב מָרוֹם. וּמַה נְּסַפֵּר לְפָנֶיךָ שׁוֹכֵן שְׁחָקִים. הֲלֹא כָּל-הַנִּסְתָּרוֹת וְהַנִּגְלוֹת אַתָּה יוֹדֵעַ:

— — — כיון שהכול ממילא גלוי יכול אדם לחזור ולגלות מעצמו. אבל דומה כי רק לכאורה נמצאת ההקלה בכך שהדברים הם ממילא ידועים. העובדה שאדם מודה עליהם, כלומר, לוקח על עצמו מלוא האחריות למה שעשה, היא העיקר. מנין בא הכוח להודות במובן הזה? המתבונן בהמשך הוידוי ימצא כי עם צידוק הדין של המתנדה על עצמו נמסכת בו נדאות גדולה,



שהראשית לה היתה בזכות שהמתפלל מזכיר בפתיחת התפילה, היא הזכות שבעצם הנכונות להתוַדות, ומהי וַדאוּת זו? הוי אומר: האמונה המוחלטת בצדקתו של הדיין וברחמיו הרבים. "אני שוב איני מרחם על עצמי," אומר המתפלל, "אני מצדיק על עצמי את הדין, אבל מתוך כך אני בוטח כי אתה מבחינתך תסלח," בלשון התפילה:

אַתָּה יוֹדֵעַ רָזֵי עוֹלָם. וְתַעֲלוּמוֹת סִתְרֵי כָל־חָי:

אַתָּה חוֹפֵשׁ כָּל־חַדְרֵי בָטֶן. וּבוֹחֵן כְּלָיוֹת וָלֵב:

אֵין דָּבָר נֶעְלָם מִמֶּךָּ. וְאֵין נִסְתָּר מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ:

וּבְכֵן יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ.

שֶׁתִּסְלַח לָנוּ עַל כָּל־חַטֹּאתֵינוּ. וְתִמְחָל־לָנוּ עַל כָּל־עֲוֹנוֹתֵינוּ. וּתְכַפֶּר־לָנוּ עַל כָּל־פְּשָׁעֵינוּ:

צא וראה:

הבטחון הגמור בסליחה ובמחילה דווקא הוא עולה משהגיע המתפלל לידי צידוק הדין, וכיוָן שהגיע לכך יכול הוא להתבונן מתוך ריחוק "אוביֶקטיבי" בעצמו ולהתוַדות בפרטים על חטאיו. עכשיו בא באמת החלק הארוך ביותר של הוידוי.

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּאֹנֶס וּבְרָצוֹן:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּאִמּוּץ הַלֵּב:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּבְלִי דָעַת:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּבִטּוּי שְׂפָתַיִם:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּגָלוּי וּבַסָּתֶר:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּגִלּוּי עֲרָיוֹת:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּדִבּוּר פֶּה:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּדַעַת וּבְמִרְמָה:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּהַרְהוֹר הַלֵּב:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּהוֹנָאַת רֵעַ:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּוִדּוּי פֶּה:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּוְעִידַת זְנוּת:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּזָדוֹן וּבִשְׁגָגָה:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּזִלְזוּל הוֹרִים וּמוֹרִים:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּחֹזֶק יָד:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּחִלּוּל הַשֵּׁם:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּטִפְשׁוּת פֶּה:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּטֻמְאַת שְׂפָתָיִם:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּיֵצֶר הָרָע:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּיוֹדְעִים וּבְלֹא יוֹדְעִים:

סְלַח לָנוּ. מְחַל־לָנוּ. כַּפֶּר־לָנוּ:

וְעַל כֻּלָּם (אֱלוֹהַּ סְלִיחוֹת)

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּכַפַּת־שֹׁחַד:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּכַחַשׁ וּבְכָזָב:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּלָשׁוֹן הָרָע:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּלָצוֹן:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּמַשָּׂא וּבְמַתָּן:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּמַאֲכָל וּבְמִשְׁתֶּה:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִית:

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּנְטִיַּת גָּרוֹן:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּשִׁקּוּר עָיִן:

פתיחה למחזור סליחות לעשרת ימי תשובה, מתוך מחזור, פירנצה 1492

וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּשִׂיחַ שִׂפְתוֹתֵינוּ:
עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּעֵינַיִם רָמוֹת:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּעַזּוּת מֵצַח:

וְעַל כֻּלָּם (אֱלוֹהַּ סְלִיחוֹת)

סְלַח־לָנוּ. מְחַל־לָנוּ. כַּפֶּר־לָנוּ:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּפְרִיקַת עֹל:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּפְלִילוּת:
עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּצְדִיַּת רֵעַ:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּצָרוּת עָיִן:
עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּקַלּוּת רֹאשׁ:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּקַשְׁיוּת עֹרֶף:
עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּרִיצַת רַגְלַיִם לְהָרַע:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּרְכִילוּת:
עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּשְׁבוּעַת שָׁוְא:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּשִׂנְאַת חִנָּם:

עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בִּתְשׁוּמֶת יָד:
וְעַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּתִמְהוֹן לֵבָב:

וְעַל כֻּלָּם (אֱלוֹהַּ סְלִיחוֹת)

סְלַח־לָנוּ. מְחַל־לָנוּ. כַּפֶּר־לָנוּ:

וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם עוֹלָה:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם חַטָּאת:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם קָרְבָּן עוֹלָה וְיוֹרֵד:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם אָשָׁם וַדַּי וְתָלוּי:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם מַכַּת מַרְדּוּת:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם מַלְקוּת אַרְבָּעִים:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם מִיתָה בִּידֵי שָׁמַיִם:
וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם כָּרֵת וַעֲרִירִי (נ״א וַעֲרִירוּת):

[וְעַל כֻּלָּם (אֱלוֹהַּ סְלִיחוֹת) סְלַח־לָנוּ. מְחַל־לָנוּ. כַּפֶּר־לָנוּ:]

וְעַל חֲטָאִים שֶׁאָנוּ חַיָּבִים עֲלֵיהֶם אַרְבַּע מִיתוֹת בֵּית דִּין סְקִילָה. שְׂרֵפָה. הֶרֶג. וְהֶנֶק.
עַל מִצְוַת עֲשֵׂה וְעַל מִצְוַת לֹא תַעֲשֶׂה.
בֵּין שֶׁיֶּשׁ־בָּהּ קוּם עֲשֵׂה. וּבֵין שֶׁאֵין בָּהּ קוּם עֲשֵׂה.
אֶת־הַגְּלוּיִם לָנוּ וְאֶת־שֶׁאֵינָם גְּלוּיִם לָנוּ.
אֶת־הַגְּלוּיִם לָנוּ כְּבָר אֲמַרְנוּם לְפָנֶיךָ. וְהוֹדִינוּ לְךָ[1] עֲלֵיהֶם[2].
וְאֶת־שֶׁאֵינָם גְּלוּיִם לָנוּ לְפָנֶיךָ הֵם גְּלוּיִם וִידוּעִים.

זהו "קטלוג" אלפא־ביתי של חטאים. הוא אמור לכלול את כל אפשרויות החטא שהיחידים הרבים עלולים לצבור על מצפונה של העדה. עוד נחזור להלן אל העובדה שהוידוי נאמר בלשון "אנחנו" ולא בלשון "אני". מכל־מקום, עם שיש לו לכל יחיד המתוַדה חלק בחטאיה של העדה כולה, הריהו נדרש להזכיר לעצמו על־ידי סקירה כוללת וממצה זו הסדורה לפניו את חטאיו המיוחדים.

אין הוא אומרם בפרטות לפני הרבים, אבל מתוך שהוא נזכר בהם הוא יודע שאלה הם חטאיו והוא אומרם לפני בוראו.

רשימת החטאים לפי סדר אלפא־ביתי, ואחר־כך לפי סיווג חומרתם וחומרת עונשם, היא ארוכה ומכבידה. אבל בין פרקי חלק זה של הוידוי נאמר משפט קצר כמין פזמון חוזר: "ועל כלם אלוה סליחות, סלח לנו, מחל לנו, כפר לנו." אין זו רק בקשה ותחינה. זוהי גם היזָכרות לשם התחזקות. רק בכוח הבטחון הפנימי שאלוהים הוא אלוה סליחות יכול המתפלל לעמוד במסה המכבידה הזאת, המתארת את עמק־הבכא של הקיום האנושי.

— — —

אבל גם התיאור של עמק־הבכא האנושי פועל את פעולתו על תודעת עצמו של האדם. בין אלוהים המוחל וסולח לבין האדם החוטא נפערת תהום שהאדם עצמו בשפל מעמדו לעולם לא יוכל לגשר עליה. המתוַדה מגיע עד עפר ואפר, עד מיצוי עומק השפלות של קיומו האנושי:

אֱלֹהַי. עַד שֶׁלֹּא נוֹצַרְתִּי אֵינִי כְדַי וְעַכְשָׁו שֶׁנּוֹצַרְתִּי כְּאִלּוּ לֹא נוֹצָרְתִּי. עָפָר אֲנִי בְּחַיָּי קַל וָחוֹמֶר בְּמִיתָתִי: הֲרֵי אֲנִי לְפָנֶיךָ כִּכְלִי מָלֵא בּוּשָׁה וּכְלִמָּה.

בודקו: תפילה
(חיתוך-עץ)

דברים אלה נראה שהגיעו אל הקוטב הנגדי לעמדת הפתיחה. בפתיחת הוידוי יש התחזקות בזכות שבעצם הנכונות להתוַדות על חטאים. עכשיו, בסיום הוידוי, האדם ניצב כאילו בעירומו הגמור, בלי שום זכות, "ככלי מלא בושה וכלמה." הוא בעצמו לא יוכל להיוָשע משפלו. צא וראה, דווקא מתוך המרחק הזה מוצא המתוַדה עוז בלבו להתקרב ולהיסָמך על בוראו. עתה חולשתו הגדולה היא שמצדיקה את ההתרפקות שיש עמה ציפיה ותביעה:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי שֶׁלֹּא אֶחֱטָא עוֹד. וּמַה שֶּׁחָטָאתִי לְפָנֶיךָ מָרֵק (נ״א מְחֹק) בְּרַחֲמֶיךָ הָרַבִּים אֲבָל לֹא עַל יְדֵי יִסּוּרִים וָחֳלָיִם רָעִים:

שתי בקשות, ובכל אחת

מהן מסר כפול. ראשית, המתוַדה מבקש שלא יחטא עוד. הוא מביע בדרך זו את ההחלטה המהווה לפי הגדרת הרמב"ם החלק השלישי והאחרון של התשובה, אחרי החרטה הגלומה בהכרת הרוע שבחטא המתוַדה מביע את רצונו לא לחטוא עוד. זוהי החלטתו. אבל יש משהו מפתיע בדרך הבעת ההחלטה הזאת, מתוך ענוָה שבהכרת אי־יכולתו של האדם לבטוח בהחלטתו שלו. מחשבה זו חורגת לכאורה מהגיונו של הרמב"ם. כלום אלוהים הוא שצריך לערוב לו לאדם שלא יחטא? כלום אין זו אחריותו הבלעדית של האדם? כן ולא. האדם הוא שעליו מוטלת החובה לרצות להינָאל מחטאיו, אבל ידיעת שפל מעמדו של האדם, מתוך ההתנסות בחטא, מלמדת שבתנאי קיומו אי־אפשר לו לאדם שלא יחטא, ורק אלוהים הבורא והמוחל יכול להושיע אותו מן הנטיה אל החטא המוטבעת בו. זהו עומק התהום שבין אלוהים ואדם, אך דווקא מפני שהאדם אינו יכול לגשר עליה...

אלוהים יקדים לו

עזרתו כשם שהאב, המוליד, מושיט את ידו אל התינוק הרך שאין בכוחו לעמוד על רגליו, תומכו ומוליכו אתו. הוידוי הוליך איפוא את האדם צעד אחרי צעד עד להכרת גבוליות היכולת האנושית...

האדם אחראי על מעשיו. ההחלטה לשוב היא חובתו שלו והיא החלטתו שלו. זהו תוכנה של המשאלה השניה: "ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים." זוהי הבעת הנכונות של האדם לקבל את העונש הממרק. הוא מוכן עכשיו לקבל יסורים, וגם ביסורים הללו יראה לא את הדין הקשה, אלא את דאגת האב המחנך ואת הביטוי של אהבתו.

התשובה

מקבלת באופן זה משמעות כפולה, גם מבחינת התודעה העצמית של האדם וגם מבחינת ההתחדשות של הקשר הראשוני בינו לבין אלוהים בוראו. דו־הערכיות מאפיינת את כל התהליך הזה. דו־הערכיות בהבנת מעמדו של האדם בעולם, ודו־הערכיות ביחסו של אלוהים לאדם. כשם שהחטא הוא תוצאה מדו־ערכיות זו, אף התשובה מתאפשרת על־ידיה וחושפת אותה, לא כהשקפה בלבד, אלא כחוָיה קיומית. הוִידוי הוא תהליך החיווי הרגשי המודע של מעמד האדם לפני בוראו.

****

מפיוטי תפילת-שחרית - "מעשה אלוהינו"

מחברו - רבי אלעזר הקליר הארצישראלי (מאה 6 לסי). נשתמר בצורתו המקורית במחזור-איטליה. בתי הפיוט עשויים לסירוגין:

בית אחד - שבחו של "מעשה אלוהינו" וסיומו "לכן יתגאה"; ערוך בסדר א"ב;

בית שני - גנותו של "מעשה אנוש" וסיומו "איך יתגאה". ערוך בסדר תשר"ק.

וּבְכֵן (גְּדוֹלִים מַעֲשֵׂי אֱלֹהֵינוּ). מַה גּוֹרָא מַעֲשֶׂיךָ

קימון: ח־ג בשילוב עם תשר־ק. — א 3059. מ 2049

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ אֵין מִי בַשַּׁחַק יַעֲרֹךְ לוֹ / בִּבְנֵי אֵלִים יִדְמֶה לוֹ
גְּבֹהִים עִלָּה לְמוֹשָׁב לוֹ / דָּרֵי גֵיא כַּחֲגָבִים לְמוּלוֹ
לָכֵן יִתְגָּאֶה הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ — תַּחְבּוּלוֹתָיו מְזִמָּה / שִׁבְתּוֹ בְּתוֹךְ מִרְמָה
רְפִידָתוֹ רִמָּה / קָבוּר בִּסְעִיף אֲדָמָה
וְאֵיךְ יִתְגָּאֶה אָדָם לַהֶבֶל דָּמָה:

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ הַמְשֵׁל וָפַחַד עִמּוֹ / וְהַרְבֵּה פְדוּת עִמּוֹ
זַעַק וְלַחַשׁ עִמּוֹ / חָשׁ וּמַאֲזִין מִמְּרוֹמוֹ
לָכֵן יִתְגָּאֶה יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ — צְעָדָיו דַּרְכֵי תוֹהוּ / פְּעֻלָּתוֹ מַעֲשֵׂה בוֹהוּ
עֶשְׁתּוֹנוֹתָיו אָבְדוּ וְנִדְהוּ / סַרְעַפָּיו בָּטְלוּ וְדוֹהוּ
וְאֵיךְ יִתְגָּאֶה הֶבֶל וְעִנְיָן רָע הוּא:

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ טֶרֶף נָתַן לִירֵאָיו / יוֹבִילוּ שַׁי לְמוֹרָאָיו
כִּתֵּי גְדוּדֵי צְבָאָיו / לֹא יָשׁוּרוּ כְבוֹד מַרְאָיו
לָכֵן יִתְגָּאֶה הִנֵּה עֵין יְיָ אֶל־יְרֵאָיו:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ — נִרְדָּם בִּתְנוּמוֹת / מָלֵא חֵמוֹת
לוֹבֵשׁ חֵטְא וַאֲשָׁמוֹת / כַּעַס וּכְלִמּוֹת
וְאֵיךְ יִתְגָּאֶה נִמְשָׁל כַּבְהֵמוֹת:

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ מַלְאָכָיו עוֹשֶׂה רוּחוֹת / נִקְדָּשׁ בְּשִׁירוֹת וְתִשְׁבָּחוֹת
סוֹכֵת שְׁפִיכַת שִׂיחוֹת / עוֹנֶה וּמַעֲמִיד רְוָחוֹת
לָכֵן יִתְגָּאֶה אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ — יָמָיו גְּרוּעִים / טוֹבָה חֲשׂוּכִים וּמְנוּעִים
חֲטָאָיו מַכְרִיעִים / זְכִיּוֹתָיו מְגָרְעִים
וְאֵיךְ יִתְגָּאֶה כָּל יְמֵי עָנִי רָעִים:

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ פּוֹדֶה מִשַּׁחַת עֲמוּסָיו / צוּר יוֹדֵעַ חוֹסָיו
קָדוֹשׁ מַפְלִיא נִסָּיו / רַחוּם לִמְרַצָּיו וּמַכְעִיסָיו
לָכֵן יִתְגָּאֶה וְרַחֲמָיו עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ — וּמִתְאַוֶּה לַכֹּל / הַשֵּׂג תַּאֲוָה לֹא יָכוֹל
דָּוֶה וְדוֹאֵג מִכֹּל / גֹּוֵעַ אַחַר כֹּל
וְאֵיךְ יִתְגָּאֶה כִּי לֹא בְמוֹתוֹ יִקַּח הַכֹּל:

במנהג פולין נוהגין להכניס כאן חרוזי מעשה אנוש (בית 2 בלבד) וממשיכין אֲבָל מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ

מַעֲשֵׂה אֱלֹהֵינוּ שׁוֹמֵעַ שַׁוְעוֹת / שׁוֹעֶה עֵרֶךְ שׁוּעוֹת
תּוֹרוֹתָיו מְשַׁעְשְׁעוֹת / תַּכְסִיסוֹ כֹּבַע יְשׁוּעוֹת
לָכֵן יִתְנָאֶה הָאֵל לָנוּ אֵל לְמוֹשָׁעוֹת:

מַעֲשֵׂה אֱנוֹשׁ בָּהוּל בְּפַחְדוֹ / בַּחַיִּים בְּעוֹדוֹ
אָצוּר בְּחֶלְדּוֹ / אֶבֶן נֶגֶף לְאֵידוֹ
וְאֵיךְ יִתְנָאֶה לֹא יֵרֵד אַחֲרָיו כְּבוֹדוֹ:

רש"י בפירושו לתלמוד, יומא לו/2:

"שליח ציבור שמסדר בתפילתו של יום -הכיפורים סדר עבודותיו של הכוהן גדול, על שם "**ונשלמה פרים שפתינו**" (הושע י"ד 13)."

***

על הפיוטים של "עבודת היום"

לאחד השיאים מבחינת התרגשותו של הקהל בבית-הכנסת מגיעה מסכת היום עם הפרקים המכונים "עבודת היום" בתפילת המוסף. אמירת סדר "העבודה", הוא תיאור עבודת הכוהן הגדול בזמן המקדש, נחשבה מאז ימי התלמוד כעין תמורה לטקסי הכפרה לפי העיקרון שעמדנו עליו לעיל (ראה דברי רש"י).

"שליח הציבור היה צריך להזדהות לגמרי עם כוונות הכוהן הגדול ולהתנהג כאילו הוא מכפר ומתוודה. לפיכך הקפידו בקהילות על לבישת לבנים ועל חיקוי כמה פעולות הכוהן או העם שבעזרה, כגון: הכאה באגרוף (על החזה) בשעת הווידוי וכריעה והשתחוויה ונפילה על אפיים (בשעת קריאת "השם"), אף על פי שלפי נוסחן אין כאן אלא סיפור דברים בעלמא... מסביב לתפילה מימי הגאונים כסיפור פשוט על פי נוסח המשנה במסכת-יומא, נולדה סיפרות שלמה של יצירות פיוטיות שנשמרו לנו במנהגים שונים או בקטעי גניזה..." (מתוך - דניאל דולדשמידט: מחזור ליום-כיפור, הוצאת קורן / תש"ל, ע' כ"ד).

בתקופה די קדומה החלו פייטני ארץ-ישראל ליצור סדרי "עבודה" משלהם, וכהקדמה להם תיארו בקווים מעטים את תולדות העם מבריאת העולם עד לבחירת שבט-לוי לכהונת עולם. בהמשך שילבו קטעים מנוסח המשנה-יומא עם תיאורים של מעמדי פולחן אחדים כרצונם. זהו המבנה שאנו מוצאים בנוסח הראשון בעל האופי הפיוטי שבידינו, המתחיל עם בריאת העולם:

אַתָּה כּוֹנַנְתָּ עוֹלָם מֵרֹאשׁ / יָסַדְתָּ תֵבֵל והכל פעלת וּבְרִיּוֹת יָצַרְתָּ
בְּשׁוּרְךָ עוֹלָם תֹּהוּ וָבֹהוּ וחשך על־פני תהום / גֵּרַשְׁתָּ אֹפֶל וְהִצַּבְתָּ נֹגַהּ
גֹּלֶם תַּבְנִיתְךָ מִן־הָאֲדָמָה יָצַרְתָּ / וְעַל־עֵץ הַדַּעַת אוֹתוֹ הִפְקַדְתָּ
- - -
שַׂמְתָּ עַל־לֵוִי לִוְיַת־חֵן וָחֶסֶד / וּמִכָּל־אֶחָיו כֶּתֶר לוֹ עִטַּרְתָּ
עַמְרָם נִבְחַר מִזֶּרַע לֵוִי / אַהֲרֹן קְדוֹשׁ־יְיָ מִשָּׁרָשָׁיו קִדַּשְׁתָּ
פֵּאַרְתּוֹ בְּבִגְדֵי שְׂרָד / וּבְקָרְבְּנוֹתָיו הֵפַר כַּעֲסֶךָ....

נראה עתה, בעזרת דוגמאות מספר, כיצד הרחיבו הפייטנים בלשון נמלצת את התיאור המקורי של המשנה על מסכת היום ונתחיל במספר קטעים מתוך הפיוט הנ"ל, משל פייטן עולום-שם:

על הכנת הכוהן הגדול:

תַּחַת אַהֲרֹן מִגִּזְעוֹ יַעֲמֹד / לְשָׁרֵת לְפָנֶיךָ בְּיוֹם הַסְּלִיחָה
תּוֹרַת מַעֲשֵׂה וַעֲבוֹדַת הַיּוֹם / שִׁבְעַת יָמִים בִּזְבוּלֵנוּ יִלְמֹד
שֶׁזִּקְנֵי עָם וְחַכְמֵי אֶחָיו / תָּמִיד יְסוֹבְבוּהוּ עַד־בּוֹא הַיּוֹם
רְאֵה לִפְנֵי־מִי אַתָּה נִכְנָס / לִמְקוֹם אֵשׁ לְהֶבֶת שַׁלְהֶבֶת
קְהַל עֲדָתֵנוּ עָלֶיךָ יִסְמֹכוּ / וְעַל יָדְךָ תְּהֵא סְלִיחָתֵנוּ

המשנה:

שִׁבְעַת יָמִים קֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים,
... מַפְרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל מִבֵּיתוֹ
לְלִשְׁכַּת פַּלְהֶדְרִין...
... כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים הוּא
זוֹרֵק אֶת הַדָּם, וּמַקְטִיר אֶת הַקְטֹרֶת...
מְסָרוּ לוֹ זְקֵנִים מִזְּקֵנֵי בֵּית דִּין וְקוֹרִין לְפָנָיו בְּסֵדֶר הַיּוֹם,
וְאוֹמְרִים לוֹ, אִישִׁי כֹהֵן גָּדוֹל, קְרָא אַתָּה בְּפִיךָ....

הקטרת הקטורת בקודש-הקדשים:

- - - / בִּימִינוֹ מַחְתָּה וּבִשְׂמֹאלוֹ כַף
זֵרֵז עַצְמוֹ וְנִכְנַס לַקֹּדֶשׁ / וְהִנִּיחַ מַחְתָּה בֵּין־בַּדֵּי הָאָרוֹן
חָפָן וְנָתַן עַל הַגֶּחָלִים / וּמִמֶּנָּה נִתְמַלֵּא הַבַּיִת כלו עָשָׁן
טִמְטֵם עֵינָיו וְשָׁב לַאֲחוֹרָיו / וּמִתְפַּלֵּל בְּהֵיכָל תְּפִלָּה קְצָרָה...

... נָטַל אֶת הַמַּחְתָּה בִּימִינוֹ וְאֶת הַכַּף בִּשְׂמֹאלוֹ. הָיָה מְהַלֵּךְ בְּהֵיכָל, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְבֵין שְׁתֵּי הַפָּרֹכֶת הַמְבַדְּלוֹת בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים...
... מַגִּיעַ לָאָרוֹן. הַגִּיעַ לָאָרוֹן, נוֹתֵן אֶת הַמַּחְתָּה בֵּין שְׁנֵי הַבַּדִּים.
... וְנִתְמַלֵּא כָּל הַבַּיִת כֻּלּוֹ עָשָׁן(ת). יָצָא וּבָא לוֹ בְּדֶרֶךְ בֵּית בְּנִיסָתוֹ וּמִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה קְצָרָה בַּבַּיִת הַחִיצוֹן....

שילוח השעיר:

צִוָּה וְהֵבִיאוּ־לוֹ אֶת־הַשָּׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ לעזעזל / לְהִתְוַדּוֹת עָלָיו אַשְׁמַת קְהִלָּה

וסמך שתי ידיו עליו והתודה. וכך היה אומר ... והכהנים ...

קָרָא לְאֶחָד מִן הַכֹּהֲנִים / לְהוֹלִיכוֹ אֶל־אֶרֶץ־גְּזֵרָה לְמִדְבָּר שָׁמֵם

בָּא לוֹ אֵצֶל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו וּמִתְוַדֶּה.

.... מְסָרוֹ לְמִי שֶׁהָיָה מוֹלִיכוֹ. הַכֹּל כְּשֵׁרִין לְהוֹלִיכוֹ, אֶלָּא שֶׁעָשׂוּ הַכֹּהֲנִים (גְּדוֹלִים) קֶבַע וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין אֶת יִשְׂרָאֵל לְהוֹלִיכוֹ ... עֶשֶׂר סִכּוֹת מִירוּשָׁלַיִם וְעַד צוּק ...

נוסח זה של "העבודה" לפי "אתה כוננת" - קצר יחסית: 35 שורות בלבד, לעומת נוסח מאוחר יותר במקצת, זה של הפייטן העתיק ביותר מן הידועים בשמם - יוסי בן יוסי (א"י, במאה החמישית או שישית לס' כמשוער). פיוטו מתחיל בצורה דומה = **"אתה כוננת עולם ברב חסד"** ואורכו 176 שורות. והנה כמה דוגמאות מפיוט זה:

הכנת הכוהן הגדול:

...בְּשִׁבּוּץ מִכְנְסֵי־בַד כְּעֵין פָּרָשִׁים / תְּחִלָּה יְכַסֶּה חֲמוּקֵי יְרֵכָיו.

בָּם יְכַסֶּה־פֶשַׁע עֶרְוַת שִׁטִּים / וִיגַלֶּה לָנוּ זְכוּת גַּן־נָעוּל.

בְּכֶפֶל כְּתֹנֶת־בַּד יְכַסֶּה שְׁאֵרוֹ / מִפַּסֵּי יָד עַד־עֲקֵבַת רָגֶל.

בָּם יִפֶן מְלֹא כָל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ / וְיָסִיר דַּאֲגַת כְּתֹנֶת הַפַּסִּים.

פירוש: כאן באים מספר רמזים לכפרה על עבירת מין, כמו חטא יוצאי מצרים בשיטים עם בנות מואב (במדבר כ"ה 1), ועל איסורי "ערווה" - "גן נעול אחותי כלה" (שיר השירים ד' 12).

שילוח השעיר:

... עֵת־גָּמְרוֹ בָּא אֵצֶל שָׂעִיר־חַי / וְסָמַךְ יָדָיו עָלָיו לְהִתְוַדּוֹת בְּעַד־עָם.

פְּקָדוֹ לְשַׁלְּחוֹ בְּיַד־אִישׁ עִתִּי / עָמוּס עֲוֹנוֹת אֹם וּפְשָׁעֶיהָ.

פָּנָיו שָׂם בְּפָר וְשָׂעִיר / קְרָעָם וְהוֹצִיא חֶלְבָּם וְהִקְטִיר.

פִּרְחֵי כְהֻנָּה יִסְבְּלוּם בְּמוֹטוֹת / וְיִשְׂרְפוּ חוּץ־לָעִיר עוֹר וּבָשָׂר וָפֶרֶשׁ.

פָּשַׁט שָׂעִיר לְרֹאשׁ הַמִּדְבָּר / מְנִיפֵי צְנִיפוֹת זֶה־לָזֶה יְבַשֵּׂרוּ.

המשנה:

.... וּמִנַּיִן הָיוּ יוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר, דַּרְכִּיּוֹת הָיוּ עוֹשִׂין, וּמְנִיפִין בַּסּוּדָרִין וְיוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר....

הלבנת לשון הזהורית:

...תְּהִלָּה יְבַשֵּׂר שְׁלִיחַ שָׂעִיר / נִרְצוּ עֲוֹנוֹת בַּת הַשּׁוֹבֵבָה.

תֵּן־לָנוּ מוֹפֵת שׁוֹלְחָיו יֹאמְרוּ / בַּמֶּה נֵדַע כִּי־יְכֻפַּר פֶּשַׁע.

תֹּאֲרִית לְשׁוֹן הַשָּׁנִי הִלְבִּינָה / וְשָׂעִיר הוֹלַכְתִּי נִדְחָה וָמֵת.

תִּפְאֶרֶת יַעֲטוּ וְהָדָר יִלְבָּשׁוּ / שִׂמְחָה יִמְצָאוּ וְשָׂשׂוֹן יַשִּׂיגוּ:

.... לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית הָיָה קָשׁוּר עַל פִּתְחוֹ שֶׁל הֵיכָל, וּכְשֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר הָיָה הַלָּשׁוֹן מַלְבִּין....

ומתוך היצירה הבלתי מחורזת **"אמיץ כוח"**, של רבי משולם בין קלונימוס, איש מגנצא (בסוף המאה ה-10 לס'), שנתקבלה בקהילות האשכנזים ושאורכה 90 שורות.

הכנת הכוהן הגדול:

...מַחֲזִיקֵי אֲמָנָה שָׁבוּעַ קֹדֶם לֶעָשׂוֹר / מַפְרִישִׁים כֹּהֵן הָרֹאשׁ כְּדַת הַמִּלּוּאִים.

מַזִּים עָלָיו מֵי חַטָּאת לְטַהֲרוֹ / מַקְטִיר וּמֵיטִיב וְזוֹרֵק לְהִתְרַגֵּל בַּעֲבוֹדָה:

נִלְוִים אֵלָיו נְבוֹנִים יְשִׁישֵׁי שַׁעַר / נֹאֲמִים לוֹ קְרָא נָא בְּפִיךָ.

נֹגַהּ תְּשִׁיעִי יַעֲמִידוּהוּ בְּשַׁעַר קָדִים / נוֹי זִבְחֵי יוֹם לְפָנָיו יַעֲבִירוּ:

הגרלת השעירים ושילוח לעזאזל:

... צֵהוּב חֲלָשִׁים טָרַף וְהֶעֱלָה מִקַּלְפִּי / צָנַח וְהִגְרִיל לְשֵׁם גָּבוֹהַּ וְלַצּוּק:

צָעַק בְּקוֹל רָם לַיְיָ חַטָּאת / צוֹתְתָיו עָנוּ וּבֵרְכוּ אֶת הַשֵּׁם:

צֶבַע זְהוֹרִית קָשַׁר בְּרֹאשׁ מִשְׁתַּלֵּחַ / צִיגָתוֹ אִמֵּן נֶגֶד בֵּית שִׁלּוּחַ.

שִׁגְּרוֹ בְּיַד עִתִּי לְמִדְבָּר עָז / שֶׁמֶץ כִּתְמֵי זוּ שְׂאֵת לִגְזֵרָה.

שֶׁן סִלַּע הֲדָפוֹ וְגֻלְגַּל וְיָרַד / שֻׁבְּרוּ עֲצָמָיו כְּנֶפֶץ כְּלִי יוֹצֵר:

פירוש: "צהוב" = זהב, הגורלות היו עשויים זהב.
"חלשים" = במובן של גורלות.

השמחה עם הלבנת הלשון:

... תַּמָּה תְלַוֶּה צִיר נֶאֱמָן לַבַּיִת / תָּגֵל בְּהִתְבַּשֵּׂר הָשְׁלַג אֹדֶם תּוֹלָע.

תַּעְדֶּה יֶשַׁע תַּעְטֶה מְעִיל צֶדֶק / תָּפִיק צָהֳלָה תַּבִּיעַ דִּיץ וְחֶדְוָה:

תְּלוּלֵי רוּם הִרְעִיפוּ זַרְזִיף טַלָּם / תַּלְמֵי שָׂדַי רָווּ תֵּת יְבוּלָם.

תּוֹדָה נָתְנוּ אוֹסְפֵי זֶרַע שָׁלוֹם / תְּהִלָּה בִּשְׂרוּ נוֹשְׂאֵי אֲלֻמּוֹת בְּרֶנֶן:

תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ צְבִי זֶמֶר שִׁמֵּעוּ / תִּנּוּ צִדְקוֹתָיו חֲצַץ הוֹלְכֵי נְתִיבוֹת:

תִּקְוַת שׁוֹלְחָיו אֵמוּן לֹא אַכְזָב / תּוֹחַלְתָּם כְּצִנַּת שֶׁלֶג בְּיוֹם קָצִיר:

פירוש: "תמה תלווה ציר וגו'" = ישראל העם ילווה את הכוהן הגדול לביתו.

גם התפילה המיוחסת בתלמוד לכוהן הגדול בצאתו מקודש-הקדשים (ראה בעי 36), היתה נושא לעיבוד פיוטי, וזאת לרוב בהתאמה לצרכי הקהילה בדורות ההם. והנה אחד העיבודים הפיוטיים שנהגו בקצת מקהילות צרפת:

וְכָךְ הָיְתָה תְּפִלָּתוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל / וְכֵן אֲנַחְנוּ מִתְפַּלְלִים לְפָנֶיךָ:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתְּהֵא הַשָּׁנָה הַזֹּאת הַבָּאָה עָלֵינוּ וְעַל כָּל עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל —

שְׁנַת אוֹרָה	שְׁנַת בְּרָכָה
ש׳ גִּילָה	ש׳ דִּיצָה
ש׳ הוֹד	ש׳ וְעוּדָה
ש׳ זִמְרָה	ש׳ חַיִּים
ש׳ טָהֳרָה	ש׳ יְשׁוּעָה
ש׳ כְּבוּדָּה	ש׳ לְמוּדָה
ש׳ מְלוּכָה	ש׳ נָוָה
ש׳ שִׂמְחָה	ש׳ עֲנָוָה
ש׳ פְּרִיָה וְרִבְיָה	ש׳ צְהָלָה
ש׳ קְדֻשָּׁה	ש׳ רְוָחָה
ש׳ שׂבַע	ש׳ שַׁלְוָה
שָׁנָה תְּמִימָה	

שָׁנָה שֶׁלֹּא יָקוּם צָר וְאוֹיֵב עָלֵינוּ
שָׁנָה שֶׁתּוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיוּת לְאַרְצֵנוּ
שָׁנָה שֶׁתְּשִׁיבֵנוּ לְבֵית מַאֲוַיֵּנוּ
שְׁנַת חַיִּים טוֹבִים
שְׁנַת עִבּוּר תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר
שָׁנָה שֶׁיְּמַתְּקוּ שִׂיחִים אֶת־תְּנוּבָתָם וְשָׂדוֹת אֶת־תִּבּוּאָתָם
שָׁנָה שֶׁתְּבָרֵךְ אֶת־לַחְמֵנוּ וְאֶת־מֵימֵינוּ
שָׁנָה שֶׁתְּמַלֵּא לָנוּ אֶת־כָּל־מַשְׁאֲלוֹת לִבֵּנוּ לְטוֹבָה
שָׁנָה שֶׁלֹּא תַפִּיל אִשָּׁה אֶת־פְּרִי בִטְנָהּ
שָׁנָה שֶׁתְּקָרֵב אֶת־גְּאֻלָּתֵנוּ וְתָבִיא מְשִׁיחַ בְּמַהֲרָה בְיָמֵינוּ
וְתִשְׁלַח מְבַשֵּׂר טוֹב לְאַרְצֵנוּ
שָׁנָה שֶׁלֹּא יְצַטָּרְכוּ עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל זֶה לָזֶה וְלֹא לְעַם אַחֵר

***

מ. ש. גשורי:

נעימות „סדר העבודה"

השני אחרי „כל־נדרי" ונגונו לרגעים חגיגיים ונעלים בתפילת יום כפור ונקודת־המרכז שבה הוא „סדר העבודה" הנאמר ומושר בתפילת מוסף בציורים פיוטיים המתארים באופן דרמתי את עבודת כהן גדול ביום כפור בשעה שבית־המקדש היה קיים. סדר העבודה כולל הרצאת דיני המשנה על עבודת יום כפור ומוסיף עליהם ציור חי ממעשי הכהן בו ביום. לפי מנהג הספרדים מתחיל סדר העבודה ב„אתה כוננת", ולפי מנהג האשכנזים ב„אמיץ כח". פיוטי ה„עבודה" אין להם שייכות פנימית להתפילה, אלא שנאמרים הם בשעת חזרת הש"ץ לפני סיום הברכה האמצעית של תפילת מוסף.

גם לחלק־תפילה זה יש נעימות קבועות הנהוגות כמעט בכל קהלות היהודים. הנעימות הללו הן חלק מהנעימות המסורתיות העוברות מדור לדור.

משהגיע החזן לסדר העבודה באה התעוררות בבית־הכנסת. החזן מזמר והקהל עוזר על ידו. החזן מזמר בניגון המסורתי הידוע את „והכהנים" והקהל עונה אחריו בתנועות בלי מלים, וכשהחזן מסלסל במלת „כורעים" כולם כורעים ונופלים על פניהם ארצה כבימי קדם בעזרת בית־המקדש כששמעו את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול.

הנעימה המרכזית שבסדר העבודה והמעניינת ביותר שבתפילות היום היא הנעימה המסורתית של „והכהנים". תשומת־לב מעוררת זמרת המון טוגים למלה אחת של התפילה המלווה תנועות אלטיות ומוסיפה יופי לנעימה.

כגון זה אנו מוצאים ביצירות המקהלות של באך, הנדל ובני דורם, ודרך השנאה זו נמצאו בין חוקרי המוסיקה שנטו להאמין, שמוצאה של נעימת „והכהנים" יש לחפש בתקופת האמנים ההם. אבל סעות היא בידם גם אם נעלים עין מהעובדה שהזמרות המגוונות של באך והנדל מראות תמיד צורה סגורה ומחולקות לפרקים לפי הקצב. בנגוד לנעימות העתיקות של בית־הכנסת, שחסרו מעולם תכונות אלה, נעימתם שונה בהחלט מאותן הנעימות, שסולם־קולות זר המיוחד בתכונתו ומקורו בתקופות־קדם משמש לו ליסוד מוצק.

נעימת „והכהנים" מורכבת `משני סוגי טונים, הסולם הקשה והדומיננטה העליונה בסולם הרך. היא מתרפקת על נוסחי מלים קדומים, שיש למצוא במשניות יומא ונוצרה

מתוך הלך־הרוח היהודי. בנעימה מורגשים סבובים מלודיים מהנוסח „אהבה רבה". הוא אחד הנוסחאות המיוחדים לתפילות בית־הכנסת היהודי, שאין למצאם אף בנגינות עמי הקדם האחרים. לא כל הנעימה מופיעה בפעם הראשונה ב„עבודה". החזן היתה לו כבר הזדמנות להשמיעה בחלקה בתפילת „תתברך לנצח" בתפלת שחרית של הימים הנוראים. הרכבים נגוניים דומים מצויים בתפילת מנחה של שבת, והתחלתה של הנעימה נשמעת גם בקדושת המוסף של ראש־השנה.

בהרכב הנעימה בשעת יצירתה מצא החזן־היוצר לנכון להמריץ בטונים משולשים (טריולים) עד „בעזרה", וכשמגיע למלת „כשהיו" פונה אל „עס מול" (Es moll) במקום שאנו שומעים הדים של „אלהי אברהם" שבנעימת „אבות" בשמונה עשרה. אחר־כך ממשיך עם הקווינטה של הסולם הרך להשמיע טונים משולשים עד ל„הנכבד והנורא" בסבוב המיוחד לניגוני בית־הכנסת בנוסח „אהבה רבה". משם הוא עובר להנעים את „מפורש יוצא" בהתחלת הנעימה של קדיש נעילה, בעוד שאת „בקדושה ובטהרה" הוא מוסיף לשיר בנעימת „הנכבד והנורא", היינו בנעימת הנוסח שהוזכר. התחלת הנעימה של „והכהנים" הולכת ונשנית ב„היו כורעים" עד „ברוך שם כבוד".

אנשי הרפורמה לא יכלו לעכל את הסלסול הטבעי לנגינה היהודית כשם שהוא טבעי בכללו לנגינה המזרחית. הם מצאו את הסלסול הרב שבנעימה זו ובנעימות אחרות „בנגוד להגיון" והם צמצמו אותן, השאירו לחזן את החלק המתאים לקול־יחיד ואת החלק האריי — שהעמיד לא פעם את החזן במצב קשה בגלל אמנות הסלסול ששביליה אינם נהירים לכולם — העבירו לנגינה בעוגב. לדעתם לא עמדו רוב החזנים בנסיון ולא הצליחו לגלות כשרונם להוציא לפועל במדה מספיקה את הסלסול באמצעות הגרון. בכלל קשה להם להאמין, שחזן אחד יוכל לספק בעצמו את מהירות הסלסול הדרושה לנעימה כזו וסוברים, שעבודה זו נמסרה בלי ספק למפרע לקבוצת חזנים או חובבי נגינה, שניצחו על ההוצאה לפועל.

עם יובל החמשים לקיום עדת המתקנים בגרמניה החליטו להכניס לתוך סידור תפלותיהם נוסף לקודמים עוד כמה נעימות עתיקות מסורתיות, וראשון להן — נעימת „סדר העבודה" בעבודו של לבנדובסקי, ולא בלשון העברית אלא בלשון הגרמנית. הנעימה מותאמת לחזן ולעוגב ודימו לשמע את הנימה המקורית של הנעימה מפי החזן השומר על אחדות הצליל בנעימה, בלי לסבול מהפרעה נגינת־הבינים של העוגב ומהפסקות במלים על ידי הסלסול. חזן־יוצר אחד, ברגגרין מהאנובר, שנה את צורת הנעימה בהשמטת נוספות הסלסול.

יותר קלה ופשוטה הנעימה המלווה את „וכך היה מונה". כאילו שוקדים המתפללים לעזור באיטיות הנעימה בידי הכהן למנות את המספרים „אחת, אחת ואחת" וכיוצא בזה.

תוכן העבודה שופע עד היום חמימות ובכל שנה נראה כחדש. ובגעגועים טבעיים לחיי אצילות מימים עברו נאמר חרוז הסיום:

אמת, מה נהדר היה כהן גדול
בצאתו מבית קדשי הקדשים בשלום בלי פגע.

אחר ה„עבודה" באה בקשת שנת ברכה וציור הדר עבדת המקדש חיו הכהן הגדול וקינה על חורבן ההומה לירידה אנושית זכה, מזוככת ומזוקקת. נעימת ההרצאה שואבת את נטיתה המלודית מהמותה הפנימית של הבקשה.

...וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם הָעוֹמְדִים בָּעֲזָרָה / כְּשֶׁהָיוּ שׁוֹמְעִים אֶת הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא
מְפֹרָשׁ יוֹצֵא מִפִּי כֹּהֵן גָּדוֹל בְּקְדֻשָּׁה וּבְטָהֳרָה.
הָיוּ כּוֹרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים [וּמוֹדִים] וְנוֹפְלִים עַל פְּנֵיהֶם
וְאוֹמְרִים. בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד!
(משנה יומא ג, ח)

וּנְתַנֶּה תֹּקֶף קְדֻשַּׁת הַיּוֹם / כִּי הוּא נוֹרָא וְאָיֹם
וּבוֹ תִנַּשֵּׂא מַלְכוּתֶךָ / וְיִכּוֹן בְּחֶסֶד כִּסְאֶךָ
וְתֵשֵׁב עָלָיו בֶּאֱמֶת / אֱמֶת כִּי אַתָּה הוּא דַּיָּן
וּמוֹכִיחַ וְיוֹדֵעַ וָעֵד / וְכוֹתֵב וְחוֹתֵם [וְסוֹפֵר וּמוֹנֶה]
וְתִזְכֹּר כָּל הַנִּשְׁכָּחוֹת / וְתִפְתַּח סֵפֶר הַזִּכְרוֹנוֹת
וּמֵאֵלָיו יִקָּרֵא / וְחוֹתָם יַד כָּל אָדָם בּוֹ
וּבְשׁוֹפָר גָּדוֹל יִתָּקַע / וְקוֹל דְּמָמָה [דַּקָּה] יִשָּׁמַע
וּמַלְאָכִים יֵחָפֵזוּן / וְחִיל וּרְעָדָה יֹאחֵזוּן
וְיֹאמְרוּ הִנֵּה יוֹם־הַדִּין / לִפְקוֹד עַל־צְבָא־מָרוֹם בַּדִּין
כִּי־לֹא־יִזְכּוּ בְעֵינֶיךָ בַּדִּין / וְכָל־בָּאֵי־עוֹלָם יַעַבְרוּן לְפָנֶיךָ כִּבְנֵי־מָרוֹן:

כְּבָקָרַת רוֹעֶה עֶדְרוֹ / מַעֲבִיר צֹאנוֹ תַּחַת־שִׁבְטוֹ
כֵּן־תַּעֲבִיר וְתִסְפֹּר וְתִמְנֶה / וְתִפְקֹד נֶפֶשׁ כָּל־חָי
וְתַחְתֹּךְ קִצְבָּה לְכָל־בְּרִיָּה / וְתִכְתֹּב אֶת־גְּזַר דִּינָם:

בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה יִכָּתֵבוּן / וּבְיוֹם [צוֹם] כִּפּוּר יֵחָתֵמוּן
כַּמָּה יַעַבְרוּן וְכַמָּה יִבָּרֵאוּן / מִי יִחְיֶה וּמִי יָמוּת
מִי בְקִצּוֹ וּמִי לֹא־בְקִצּוֹ / מִי בַמַּיִם וּמִי בָאֵשׁ
מִי בַּחֶרֶב וּמִי בַּחַיָּה [נ"א בָּרָעָב]. [יש מוסיפין מִי בָרָעָב וּמִי בַצָּמָא]
מִי בָרַעַשׁ וּמִי בַמַּגֵּפָה [יש מוסיפין מִי בַּחֲנִיקָה וּמִי בַּסְּקִילָה]
מִי נָוחַ וּמִי נָע / מִי יִשָּׁקֵט וּמִי יִטָּרֵף
מִי יִשָּׁלֶו וּמִי יִתְיַסָּר / מִי יָרוּם וּמִי יִשָּׁפֵל / מִי יַעֲשִׁיר וּמִי יַעֲנִי:

צום קול ממון
וּתְשׁוּבָה וּתְפִלָּה וּצְדָקָה / מַעֲבִירִין אֶת־רֹעַ הַגְּזֵרָה:

כִּי כְשִׁמְךָ כֵּן תְּהִלָּתֶךָ / קָשֶׁה לִכְעוֹס וְנוֹחַ לִרְצוֹת
כִּי לֹא תַחְפֹּץ בְּמוֹת הַמֵּת / כִּי אִם בְּשׁוּבוֹ מִדַּרְכּוֹ וְחָיָה
וְעַד יוֹם מוֹתוֹ תְּחַכֶּה־לּוֹ / אִם יָשׁוּב מִיַּד תְּקַבְּלוֹ
[אֱמֶת] כִּי אַתָּה הוּא יוֹצְרָם / וְיוֹדֵעַ יִצְרָם
כִּי הֵם בָּשָׂר וָדָם:
אָדָם יְסוֹדוֹ מֵעָפָר / וְסוֹפוֹ לֶעָפָר
בְּנַפְשׁוֹ יָבִיא לַחְמוֹ / מָשׁוּל כַּחֶרֶס הַנִּשְׁבָּר
כְּחָצִיר יָבֵשׁ וּכְציץ נוֹבֵל / כְּצֵל עוֹבֵר וּכְעָנָן כָּלָה
וּכְרוּחַ נוֹשָׁבֶת וּכְאָבָק פּוֹרֵחַ / וְכַחֲלוֹם יָעוּף:
וְאַתָּה הוּא מֶלֶךְ / אֵל חַי וְקַיָּם:

אֵין קִצְבָּה לְשִׁנּוֹתֶיךָ / וְאֵין קֵץ לְאֹרֶךְ יָמֶיךָ
וְאֵין שִׁעוּר לְמֶרְכְּבוֹת (נ"א לְשַׁעַר מַרְכְּבוֹת) כְּבוֹדֶךָ
וְאֵין פֵּרוּשׁ לְעֵילוֹם (נ"א לְפָרֵשׁ עֵילוֹם) שְׁמֶךָ.
שִׁמְךָ נָאֶה לָךְ / וְאַתָּה נָאֶה לְשִׁמֶךָ
וּשְׁמָנוּ קָרָאתָ בְשֵׁמֶךָ / עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ
וְקַדֵּשׁ אֶת שִׁמְךָ / עַל מְקַדְּשֵׁי שְׁמֶךָ
[בַּעֲבוּר כְּבוֹד שִׁמְךָ / הַנַּעֲרָץ וְהַנִּקְדָּשׁ
כְּסוֹד שִׂיחַ שָׂרְפֵי קֹדֶשׁ / הַמַּקְדִּישִׁים שִׁמְךָ בַּקֹּדֶשׁ
דְּרֵי מַעְלָה עִם דְּרֵי מַטָּה / [קוֹרְאִים וּמְשַׁלְּשִׁים בְּשָׁלוּשׁ קְדֻשָּׁה בַּקֹּדֶשׁ:]

כַּכָּתוּב (עַל יַד נְבִיאֶךָ). וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר

קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת מְלֹא כָל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:

כְּבָקָרַת רוֹעֶה עֶדְרוֹ / מַעֲבִיר צֹאנוֹ תַּחַת־שִׁבְטוֹ...

על הפיוט "ונתנה תוקף" ועל כימה של "טרוניא כלפי מעלה" בתפילות היום

בין כל מועדי-ישראל לא היה יום מתאים יותר מיום-הכיפורים לאיש יהודי לתנות בו את מר גורלו בגלות לפני אלוהיו, וזאת במיוחד בעיתות של רדיפות-דת עקובות מדם של מקדשי-השם. אחד הביטויים המובהקים לכך נמצא בפיוט "אלה אֶזְכְּרָה" על עשרת הרוגי המלכות (אותו נביא להלן). בקדושים אלה, שמסרו נפשם על קידוש-השם בעת רדיפות רומא, ראה המתפלל אבות-טיפוס למארטירים שבזמנו, ואף הוא שאף להגיע לדרגת מעשה אמונה עילאי כמוהם; וזאת דוקא ביום הקדוש בשנה, בו הוא עמד כיהודי במבחן האמונה החמור ביותר. גם בפנייתו אל "בעל הרחמים" ביום זה, שלא ימצה איתו את דין חטאיו, הוא מראש היה מודה בצידקת גזר דינו של "דיין כל הדיינים".

באופן בלתי ישיר עולה היבט חשוב זה גם בשולי הפיוט "ונתנה תוקף קדושת היום": מקדמת דנא נהגו להדפיס במחזורים לצידו את סיפור המארטירולוגיה על רבי אמנון איש מגנצא. סיפור זה, לפיו חיבר רבי אמנון זה את הפיוט, כלול ב"ספר זכירה", שנכתב על ידי רבי אפרים ברבי יעקב מבונא (היא בון על נהר הריינוס), בו הוא מתאר ברוב פרטים מה שעבר על קהילות-ישראל בימי מסע הצלב השני במאה ה-11.

מעשה רבי אמנון

מצאתי מכתב־ידו של ה"ר אפרים מבונא בר' יעקב, שר' אמנון ממגנצא יסד "ונתנה תוקף" על מקרה הרע שאירע לו וזה לשונו:

מעשה בר' אמנון ממגנצא, שהיה גדול הדור ועשיר ומיוחס ויפה־תואר ויפה־מראה והחלו השרים וההגמון לבקש ממנו שייהפך לדתם, וימאן לשמוע להם. ויהי כדברם אליו יום־יום ולא שמע להם, ויפצר בו ההגמון. ויהי בהחזיקם עליו ויאמר: חפץ אני להינעץ ולחשוב על הדבר הזה עד שלושה ימים, וכדי לדחותם מעליו אמר כן. ויהי אך יצוא יצא מאת פני ההגמון שם הדבר ללבו על אשר כך יצא מפיו לשון ספק, שהיה צריך שום עצה ומחשבה לכפור באלוהים חיים. ויבוא אל ביתו ולא אבה לאכול ולשתות ונחלה. ויבואו כל קרוביו ואוהביו לנחמו, וימאן להתנחם, כי אמר ארד על ניבי אבל שאולה. ויבך ויתעצב אל לבו. ויהי ביום השלישי בהיותו כואב ודואג, וישלח ההגמון אחריו, ויאמר: לא אלך. ויוסף עוד השר שלוח שרים רבים ונכבדים מאלה, וימאן ללכת אליו. ויאמר ההגמון: מהרו את אמנון להביאו בעל־כרחו. וימהרו ויביאו אותו. ויאמר לו: מה זאת, אמנון, למה לא באת אלי למועד אשר יעדת לי להינעץ ולהשיב לי דבר ולעשות את בקשתי? ויען ויאמר אמנון: אני את משפטי אחרוץ, כי הלשון אשר דיברה ותכזב לך, דינה לחתכה, כי חפץ היה אמנון לקדש את שם ה' על אשר דיבר ככה. ויען ההגמון ויאמר: לא כי, הלשון לא אחתוך, כי היטב דיברה, אלא הרגלים, אשר לא באו למועד אשר דיברת אלי, אקצץ ואת יתר הגוף אֵיסֵר. ויצו הצורר ויקצצו את פרקי אצבעות ידיו ורגליו, ועל כל פרק ופרק היו שואלים לו: התחפוץ עוד אמנון, ליהפך לאמונתנו? ויאמר: לא. ויהי ככלותם לקצץ, ציוה הרשע להשכיב את רבי אמנון במגן אחד וכל פרקי אצבעותיו בצדו וישלחהו לביתו. הכי נקרא רבי אמנון, כי האמין באל חי וסבל על אמונתו יסורין קשין מאהבה, רק על הדבר שיצא מפיו.

אחר הדברים האלה קרב מועד והגיע ראש־השנה. ביקש מקרוביו לשאת אותו לבית־הכנסת. עם כל פרקי־אצבעותיו המלוחים ולהשכיבו אצל שליח־ציבור. ויעשו כן. ויהי כאשר הגיע שליח־הצבור לומר הקדושה "וחיות אשר הנה", אמר לו רבי אמנון: המתן מעט ואקדש את השם הגדול. ויען בקול רם: "ובכן לך תעלה קדושה", כלומר שקידשתי את שמך על מלכותך ויחודך. ואחר־כך אמר: "ונתנה תוקף קדושת היום" ואמר "אמת כי אתה דיין ומוכיח" כדי להצדיק עליו את הדין, שיעלו לפניו אותם פרקי ידיו ורגליו וכל הענין; והזכיר: "וחותם יד כל אדם בו ותפקוד נפש כל חי" שכך נגזר עליו בראש־השנה, וכשגמר כל הסילוק, נסתלק ונעלם מן העולם לעין כל ואיננו, כי לקח אותו אלוהים, ועליו נאמר: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך".

אחר הדברים והאמת אשר העלה ר' אמנון ונתבקש בישיבה של מעלה, ביום השלישי לטהרתו, נראה במר־אות הלילה לר' קלונימוס בן רבנא משולם בן רבינו קלונימוס בן רבנא משה בן רבנא קלונימוס ולימד לו את הפיוט "ונתנה תוקף קדושת היום". ויצו עליו לשלוח אותו בכל תפוצות הגולה להיות לעד וזכרון. ויעש הגאון כך.

אור זרוע

שער למחזור כמנהג קהילות רומניאה, ונציה 1586

והנה דווקא בעקבות פיוט זה, שבו מתגלמת התפיסה העממית, הנאיבית במידת-מה, בדבר ראש-השנה ויום-הכיפורים כימי הדין, בהם נחתמים גורלות הברואים כולם - "מי בקיצו ומי לא בקיצו וכו' וכו'" - דווקא כאן, על ידי שילוב הפיוט עם הסיפור ההוא עולה נימה של "טרוניא כלפי שמיא" לצד אותה קבלת-דין של המאמין השלם - דברי המורה והמחנך שניאור קופלביץ' (קיבוץ שפיים, מתוך דברים שבכתובים שטרם ראו אור). לדעתו - נימה זו באה לידי ביטוי בעיקר בסיום הסיפור: נוכח העינויים הנוראים שעונה בהם רבי אמנון ומה שעלה בגורלו למרות צדיקותו המופלגת, בהכרח נכפית עלינו השאלה-הטרוניא, עד היכן הדין האלוהי נוטה, אם כזה הוא "רוב ט ו ב ו שצפן לרעיו"... וכבר נשאלו שאלות כיוצא בזו בדורנו, דור אושביץ.

סיום עם "מוסר-השכל" מעין זה מוכר לנו מספרותנו העתיקה בגירסאות שונות, מוסיף ש. קופלביץ', כך בסיפור על "אם-הבנים", המחזקת את שבעת בניה בנאמנותם לדת-ישראל שלא לעבוד עבודת-אלילים, עד שהאחרון בהם מוצא להורג. וכאשר בסוף **"עלתה לגג ונפלה ומתה"**, מסיים בעל הסיפור במילים אלו: **"יצתה בת קול ואמרה: 'אם הבנים ש מ ח ה'** (תהילים ק"ג 9)..."
(בבלי, גיטין נז/2, ובגירסא אחרת ב- איכה רבה ובספרי-החשמונאים)

וכך בסיפור על בן-דמא הצדיק, שהכישו נחש ומת:
"קרא עליו רבי ישמעאל: א ש ר י ך בן-דמא, שגופך טהור ויצתה נשמתך ב ט ה ר ה..."
(בבלי, עבודה זרה כז/2)

בשני סיפורים אלה ניכרת בסיומם נימה כבושה של התרסה, אירוניה ו"טרוניא כלפי שמיא": העינויים הקשים הפוקדים את הצדיקים-השלמים הם בחזרת ה"טוב" שצפן האל לרעיו-נאמניו, או בנוסח האגדה על עשרת הרוגי מלכות - "זו תורה וזו שכרה?!"

טיפולוגי במיוחד לגבי ""מעשה ברבי אמנון" הוא הסיפור על רבי נחום איש גמזו:

(בתרגום הקטעים הארמיים) **"נחום איש גם-זו היה מוליך דורון לבית חמא, פגש בו מוּכֶּה-שחין אחד, אמר לו: זַכֵּה עמי ממה שיש לך! אמר לו: בדרכי חזרה! כאשר חזר, מצא אותו מת, אמר: עיניים שראו אותך ולא נתנו לך - שיסתנוורו; ידיים שלא הושטו לתת לך - יתקטעו; רגליים שלא רצו לתת לך - ישתברו! כל זה אכן בא עליו. בא לבקרו רבי עקיבא (תלמידו), אמר לו: אוי לי שאני רואה אותך בכך! אמר לו: אוי לי שאין אני רואה אותך בכך! אמר לו: משום מה אתה מקלְלֵנִי?! אמר לו: ושמא אתה מְבַעֵט בייסורים?!:**
(ירושלמי, פאה ח' 8, גירסת הבבלי בתענית כא/1)

כאן אנו שומעים לראשונה את הציווי שאסור "לבעוט בייסורים", כלומר - למרות הסבל יש לקבל באהבה, מתוך צידוק-הדין, את הייסורים הבאים על האדם כעונש על חטאיו. ואכן - רבי

האם השכולה מבכה את בנה השביעי. (ע"פ יוסיפון. הוצאת פירט, 1758)

יהודים מעונים עד מוות ונדושים באופנים בימי עלילת הדם של הילד שמעון מטריינט.

פיתוח-עץ משנת 1475

עקיבא בבוא שעתו "לקדש את השם", אינו "בועט ביסורים" ומצדיק עליו את הדין במסירות-נפש גמורה, לפי האגדה:

"...וסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, ובכל סריקה וסריקה היה אומר - 'הצור תמים פעלו, כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עוול, צדיק וישר הוא' (דברים ל"ב 4). יצאה בת-קול ואמרה - אשרך רבי עקיבא, שהיית צדיק וישר ויצאה נשמתך ביצדיק וישר'..." (מדרש "אלה אזכרה" ומקורות נוספים).

וכך נסגר מעגל זה.

ומוסיף ש. קופלביץ': גם בסיפור הנסיון המקראי של עקידת-יצחק יש לפי כמה ממדרשי-חז"ל משום נימה של ההרור על צדקת המנסה האלוהי, מן הרגע שחז"ל הזדהו עם יצחק הנעקד, ולא עם אברהם העוקד. וכאשר פרשת-העקידה הופכת להיות למודל קיומי של העם היהודי, ותופסת מקום חשוב במסכת הימים הנוראים, נימה זו מקבלת אופי מובהק יותר של קובלנות הנעקדים. אם בימי הדין שקדו להזכיר פרשה זו באוזני האל, הרי הדבר בא כדי להניעו שיחרוץ דינם לטובה בשעה ש"כבקרת רועה עדרו - מעביר צאנו תחת שבטו..."

*

אחת המסקנות העולות מעיונו של ש. קופלביץ' ניתן לסכם כך:

אפילו היום הקדוש ביותר בשנה, שהוא כולו מעין הפגנה של אמונה שלמה בדיינו-של-עולם ובצדקת דינו, איננו מחוסן בפני ההרורי התרסה, שביניהם לבין הכפירה הגמורה כפסע בלבד!

*

על נימה דומה של קובלנת עם-ישראל המתענה בגלות, הנרמזת בהפטרה של מנחת יום-הכיפורים - ראה בפרקנו על ספר-יונה.

שני פיוטים מתפילת-מעריב: "יעלה תחנוננו מערב" / "כי הנה כחמר ביד היוצר"

בסדר תשר"ק;בשורה האחרונה - 3 פעמים האות א': אנקתנו/ אליך/אלינו.

יַעֲלֶה תַּחֲנוּנֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא שִׁוְעָתֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה רִנָּתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה קוֹלֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא דִּמְעָתֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה פִּדְיוֹנֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה עֲנִינוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא סְלִיחָתֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה נַאֲקָתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה פְּנִיסֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא לְמַעַן מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה כְּפִירָתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה יְשָׁעֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא שַׁהֲרֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה חֲנִינָתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה זִכְרוֹנֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא עִוּדֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה הֲדָרָתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה דָּפְקֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא גְּלֵנוּ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה בַּקָּשָׁתֵנוּ עַד עָרֶב:

יַעֲלֶה אֲנָקָתֵנוּ מֵעֶרֶב / וְיָבֹא אֵלֶיךָ מִבֹּקֶר / וְיֵרָאֶה אֵלֵינוּ עַד עָרֶב:

כִּי הִנֵּה כַּחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר / בְּרְצוֹתוֹ מְרַחֵיב וּבִרְצוֹתוֹ מְקַצֵּר.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ חֶסֶד נוֹצֵר / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תַּפֶן לַיֵּצֶר:

כִּי הִנֵּה כָאֶבֶן בְּיַד הַמַּסֶּתֶת. / בְּרְצוֹתוֹ בוֹדֵל (נ"א אוֹתָהּ) וּבִרְצוֹתוֹ מְכַתֵּת.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ מְחַיֵּה וּמְמוֹתֵת / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תַּפֶן לַיֵּצֶר:

כִּי הִנֵּה כַּסַּרְגֵּן בְּיַד הֶחָרָשׁ / בְּרְצוֹתוֹ דֹּבֵק לָאוֹר וּבִרְצוֹתוֹ פֹּרֵשׁ.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ תּוֹמֵךְ עָנִי וָרָשׁ / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תַּפֶן לַיֵּצֶר:

במקור כנראה נבנה בסדר א"ב החל מן הבית השני: אבן/בודל/גרזן/ דבק/הגה; באות וו' - אוחז; טי חסר/לי חסר ומכאן ואילך נפסק הסדר.

כִּי הִנֵּה כָהֶגֶה בְּיַד הַמַּלָּח / בִּרְצוֹתוֹ אוֹחֵז וּבִרְצוֹתוֹ שִׁלַּח.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ אֵל טוֹב וְסַלָּח / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תֵּפֶן לַיֵּצֶר:

כִּי הִנֵּה כִזְכוּכִית בְּיַד הַמְזַגֵּג / בִּרְצוֹתוֹ חוֹגֵג וּבִרְצוֹתוֹ מְמוֹגֵג.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ מוֹחֵל (נ״א מַעֲבִיר) זָדוֹן וְשֶׁגֶג / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תֵּפֶן לַיֵּצֶר:

כִּי הִנֵּה כַיְרִיעָה בְּיַד הָרוֹקֵם / בִּרְצוֹתוֹ *מְיַשֵּׁר* וּבִרְצוֹתוֹ מְעַקֵּם.
כֵּן אֲנַחְנוּ בְיָדְךָ אֵל קַנֹּא וְנוֹקֵם / לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל־תֵּפֶן לַיֵּצֶר:

על הפיוט "אלה אזכרה"

בימי-הביניים נתפשט בקהילות המנהג להנציח את זכרם של הרוגי-מלכות בימי הסליחות או ביום-הכיפורים עצמו. הפיוט "אלה אזכרה" נתקבל ברוב הקהילות כמשובץ בין תפילות-מוסף כמייצג את המארטירולוגיה של העם בחשכת הגלות הארוכה. פיוט זה, המתאר את הריגתם בעינויים גדולים של עשרה תנאים מגדולי דור מרד בר-כוכבא, תוכנו מפוקפק מבחינה היסטורית, מאחר שבתלמודים ובמדרשים אין ראייה לכך, שהם נהרגו זה אחר זה בגזירה אחת. אך מסורת לֵגֵנדארית זו היתה חביבה על העם, ובכל הדורות על רדיפותיהם האכזריות - ממסעי-הצלב והאינקוויזיציה ועד ת"ח-ת"ט, חלמיניצקי, הפוגרומים והיטלר - חש העם הזדהות עמוקה עם הטרוניא הכלולה בפיוט: "זו תורה וזה שכרה?!" אין פלא, איפוא, שבשעת קריאתו של פיוט זה השתררה בבית-הכנסת תחושה קשה של דכאון ועצבות.

אֵלֶּה אֶזְכְּרָה וְנַפְשִׁי עָלַי אֶשְׁפְּכָה / כִּי בְּלָעוּנוּ זֵדִים כְּעֻגָּה בְּלִי הֲפוּכָה
כִּי בִימֵי קֵיסַר לֹא עָלְתָה אֲרוּכָה / לַעֲשָׂרָה הֲרוּגֵי מְלוּכָה:

— — — —

וּשְׁנַיִם [מֵהֶם] הוֹצִיאוּ תְּחִלָּה שֶׁהֵם גְּדוֹלֵי יִשְׂרָאֵל
רַבִּי יִשְׁמָעֵאל כֹּהֵן גָּדוֹל וְרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל [נְשִׂיא יִשְׂרָאֵל]:
חטאנו

כְּרוֹת רֹאשׁוֹ תְּחִלָּה הִרְבָּה מֶנּוּ לִבְעוֹן
וְנָם הָרְגֵנִי תְּחִלָּה וְאַל־אֶרְאֶה בְּמִיתַת מְשָׁרֵת דָּר מָעוֹן
לְהַפִּיל גּוֹרָלוֹת צִוָּה צִפְעוֹן / וְנָפַל הַגּוֹרָל עַל רַבָּן שִׁמְעוֹן:

לִשְׁפֹּךְ דָּמוֹ מִהֵר כְּשׁוֹר פָּר
[וּכְשֶׁנֶּחְתַּךְ רֹאשׁוֹ נְטָלוֹ] וְצָרַח עָלָיו בְּקוֹל מַר כַּשּׁוֹפָר
אֵי הַלָּשׁוֹן הַמְמַהֶרֶת לְהוֹרוֹת אִמְרֵי שְׁפָר
[בַּעוֹנוֹת] אֵיךְ עַתָּה לוֹחֶכֶת אֶת־הֶעָפָר: חטאנו

מַה־מְּאֹד בָּכָה עָלָיו בַּחֲרָדָה / בַּת בְּלִיַּעַל לְקוֹל בְּכִיָּתוֹ עָמְדָה
תֹּאַר יָפְיוֹ בְּלִבָּהּ חָמְדָה / וְשָׁאֲלָה מֵאֵת אָבִיהָ חַיָּתוֹ לְהַעֲמִידָה:

נִאֵץ בְּלִיַּעַל דָּבָר זֶה לַעֲשׂוֹתוֹ / לְהַפְשִׁיט עוֹרוֹ מֵעַל פָּנָיו שָׁאֲלָה מֵאִתּוֹ
וְלֹא עִכֵּב דָּבָר זֶה לַעֲשׂוֹתוֹ
[וּכְשֶׁהִגִּיעַ לִמְקוֹם תְּפִלִּין] וְצָרַח בְּקוֹל מַר לְיוֹצֵר נִשְׁמָתוֹ:
חטאנו

שַׂרְפֵי מַעְלָה צָעֲקוּ בְמָרָה / זוֹ תוֹרָה וְזוֹ שְׂכָרָהּ עוֹטֶה כַּשַּׂלְמָה אוֹרָה
אוֹיֵב מְנָאֵץ שִׁמְךָ הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא / וּמְחָרֵף וּמְגַדֵּף עַל דִּבְרֵי תוֹרָה:

עָנְתָה בַּת קוֹל מִשָּׁמַיִם / אִם־אֶשְׁמַע קוֹל אַחֵר אֶהְפֹּךְ אֶת־הָעוֹלָם לְמַיִם
לְתֹהוּ וָבֹהוּ אָשִׁית הֲדוֹמַיִם / גְּזֵרָה־הִיא מִלְּפָנַי קַבְּלוּהָ מְשַׁעְשְׁעֵי דָת יוֹמָיִם:
חטאנו

פְּקִידִים נֶהֶרְגוּ מֵאַחֲרֵי שֶׁבֶת בָּתֵּי כְנֵסִיּוֹת / מְלֵאֵי מִצְוֹת כְּרִמּוֹן וּכְזָוִיּוֹת
וְהוֹצִיאוּ אֶת־רַבִּי עֲקִיבָא דּוֹרֵשׁ כִּתְרֵי אוֹתִיּוֹת
וְסָרְקוּ בְשָׂרוֹ בְּמַסְרְקוֹת פִּיפִיּוֹת:

חנה ושבעת בניה לפני מעניהם.
מסמלי קידוש השם. ציור מסידור מגנצא,
מן המאה הי"ד או הט"ו.

צִוָּה לְהוֹצִיא רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן תְּרַדְיוֹן מִבֵּית אוּלָמוֹ
וּבַחֲבִילֵי זְמוֹרוֹת שָׂרְפוּ גָלְמוֹ
וּסְפוֹגִין שֶׁל־צֶמֶר שָׂמוּ עַל־לִבּוֹ לְעַכֵּב עַצְמוֹ
וּכְשֶׁנִּסְתַּלְקוּ מִיַּד נִשְׂרַף וְסֵפֶר תּוֹרָה עִמּוֹ:

על תפילת-"נעילה"

סמוך לשקיעת החמה מגיע היום הקדוש לסיומו בתפילת-ה"נעילה", על שם נעילת שערי בית-המקדש בתום היום - בכל יום מימות השנה. עתה מתמלא בית-הכנסת מפה לפה, אותות הצום והעייפות נמוגים מפני הבאים והכל מתעוררים לקראת סיום היום. לפני התיבה יורד בדרך כלל רב העדה, והוא אומר את התפילה בנעימה מסורתית נוגעת ללב, כשכל הקהל קורא יחד עימו - **"פתח לנו שער בעת נעילת שער - כי פנה היום!"** ודברי השיא - **"בשנה הבאה בירושלים הבנוייה!"** תקיעת השופר מבשרת את סיום הצום ומעוררת תקוות לקראת השנה החדשה.

תפילת-נעילה התייחדה למוצאי המועד של יום-הכיפורים בלבד, והפייטנים תפסו את המילה "נעילה" במובן של נעילת שערי השמיים בעת גזר-הדין, מאחר שהיו פתוחים במשך כל היום לקבל תפילותיהם של ישראל. ומכיוון שתפילה זו היא האחרונה ביום זה, לפיכך בכל מקום שבשאר התפילות אומרים - **"כתבנו** לחיים וכדי", כאן אומרים - **"חתמנו** לחיים וכדי".

בדרך כלל נוהגים לבחור איש זקן וירא-שמיים או רב העדה להיות שליח-ציבור בשעה זו, וקודם התפילה משמיע הרב דרשה לעורר את העדה לתשובה. בזמננו נוהגים להתחיל בתפילת-נעילה עם שקיעת החמה ולהשלימה עם צאת הכוכבים בדברי סיום הולמים, כמו סיומו של הפיוט "חי ממרומו" לפי מנהגם של עדות שונות:

דף מתוך מחזור מצוייר
מהמאה הי"ד, גרמניה

נִיזָכֵר וְנִחָתֵם לְפָנֶיךָ אֵל,
לַעֲלוֹץ בְּבִנְיַין אֲרִיאֵל -
אָנוּ וְכָל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל.
לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם!
הי יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם!

פיוט זה נכתב על ידי רבי מאיר מרוטנבורג, המהר"ם המפורסם (1215-1293), וזאת, כנראה, בהיותו כלוא במבצר אנזיסהיים עד יום מותו...

תפילה חשובה ביום הכיפורים היא תפילת נעילה, ובה שני משפטים עיקריים: "כי לא תחפוץ בהשחתת העולם" ו"למען נחדל מעושק ידינו". שני המשפטים האלה הם חשובים מאד בהשקפת העולם של היהדות: העיקר באלוהות שהיא מצמיחה, בונה, יוצרת חיים; ועיקר חטאו של האדם הוא בחוסר הטהר שבמעשי ידיו. המודעות לשני הדברים האלה חשובה לנו בתפילת נעילה.

יוסף שכטר

פְּתַח לָנוּ שַׁעַר.

בְּעֵת נְעִילַת שַׁעַר. כִּי פָנָה יוֹם:

הַיּוֹם יִפְנֶה / הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא וְיִפְנֶה

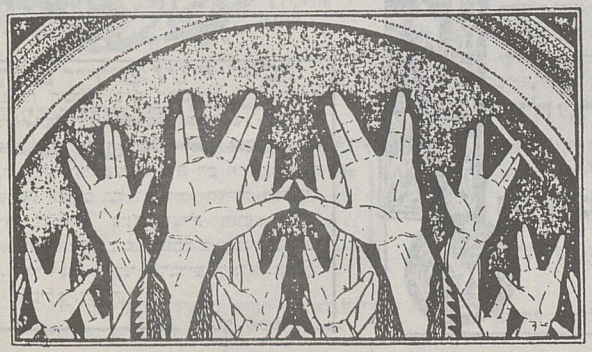
וְנִהְיֶה שְׁעָרֶיךָ:

"פתח לנו שער בעת נעילת שער", דף מעוטר לתפילת נעילה,
"מחזור לייפציג", דרום-גרמניה שנת 1320 בקירוב

בסדר א"ב -
ארמון/בוארי/
גנזים/דתך וגו'

שַׁעֲרֵי אַרְמוֹן	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְבוֹאֲרֵי אָמוֹן
שַׁעֲרֵי גִּנּוּזִים	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְרַחְתְּךָ אֲחוּזִים
שַׁעֲרֵי הֵיכָל הַנֶּחְמָדִים	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְעוֹעֲדִים
שַׁעֲרֵי זְבוּל מַחֲנַיִם	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְחַכְלִילֵי עֵינַיִם
שַׁעֲרֵי טָהֳרָה	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְיָפָה וּבָרָה
שַׁעֲרֵי כֶּתֶר הַמְיֻחָן	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְלֹא אַלְמָן:

שַׁעֲרֵי מָקוֹם עֵינֶיךָ וְלִבְּךָ	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְעֹנָאתֵי טוּבֶךָ
שַׁעֲרֵי סֵפֶר עַל	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְעֵמֶק לְהֵעַל
שַׁעֲרֵי פְּתָחִים סְגוּרִים	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְצַדִּיקִים גְּמוּרִים
שַׁעֲרֵי קְרִית חָנָה	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְרַחוּמֶיךָ לְהִתְחַנָּה
שַׁעֲרֵי שְׁעָרִים הַקְּבוּעִים	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְאֻחִים וְרֵעִים
שַׁעֲרֵי תְּשׁוּבָה	מְהֵרָה תִּפְתַּח לְהוֹלֵת אַהֲבָה



"ברכת כהנים"

ציור מאת א. מ. ליליאן

צדקה - "בין-אדם-לחברו"

ועתה אל הצלע האחרון שב"משולש" - (תשובה/תפילה/) צ ד ק ה.
כאן נעיין תחילה במושג ה"צדקה" כפי שהבינו אותו מאז שנכנס לתפילה של יוה"כ ועד ימינו, נתחקה אחרי שרשיו ב"צדק" וברקע הקדום של ה"צדקה" בישראל, ונעבור מכאן לנושא הכולל של "בין-אדם-לחברו" במחשבת היהדות. נושא זה וקשרו עם יוה"כ מחייב ממילא דיון לגופו של עניין, והוא יוביל אותנו, שלא במפתיע, אל מפתנה של השקפת העולם שאנו אמונים עליה, וכדעת רבים מצוייה כאן נקודת המגע האחת ויחידה המאפשרת ציון המועד בקיבוץ. (ועל כך בפרקנו "בשער הפולמוס".)

להבהרת מושג הצדקה

השורש צ ד ק עבר גלגולי משמעות לא מעטים בעברית, החל מן התחום המיתולוגי (הצמד צדק/מישור מקביל לצמד אלי-בבל בשם כֵּנְתְּ/מִישָׁרוּ), אֶל זה החברתי-חומרי, אל המשפטי ועד דתי-מוסרי בהרחבה של צ ד ק ה. על צדק במקרא כותב בעל הערך בלכסיקון המקראי:

"הוראתה המקורית של המילה צדק היא אמת. ואכן עומד צדק במקראות שונים בהקבלה לאמת (תהילים מ"ה 5, פ"ה 12 וכו'). אף על פי שבמקראות רבים צדק וצדקה מונחים נרדפים הם, אפשר להבחין לעיתים בהבדל ביניהם. צדק מציין בראש וראשונה את התכונה העושה את בעליה לצדיק. תכונה זאת נקראת גם צדקה, אבל צדקה מציינת גם את המעשה בה מתגלה התכונה. לכן משמש צדקה גם בלשון רבים ("צדקות ה'" - שמואל א' י"ב 7), בעוד צדק בא אך ורק בלשון-יחיד."

על כך יש להוסיף, שהצדיק הוא האיש היוצא זכאי בדין. לזכאות זו שתי משמעויות, כמו ב-Recht בגרמנית וה-Rigth באנגלית, כלומר - הילכות הצדק המקובלות מדור-דור, ועצם ההסתמכות עליהן המקנה את הזכאות. כך יתפרש איפוא הכתוב - **"והאמין בה' - וַיַּחְשְׁבֶהָ לו צדקה"** (בראשית ט"ו 6): אברהם גילה אמונה מייד, והאל רשם לו זאת לכף-זכות.

סימוכין של ממש יש לטענתם של רזין/בן-דור בספרם "מוצא המלוכה בישראל" (ע' 364-361), לפיה כתובים רבים במקרא מסמיכים צדקה ל"נחלת-יהוה" ולנחלה ולשדה בכלל. אין ספק שסמיכות זו יסודה במציאות מושרשת, בה היתה קיימת צמידות בין נחלת-יהוה לצדקה; כלומר - כל אדמות האיכר נחשבו כרכוש האל, והאיכר נהנה מפירותיהן רק בתור "גר ותושב" בחסד האל. (ראה דברים ח' 25, נחמיה ב' 20, ישעיהו נ"ד 17, ס' 21, ס"א 3, הושע י' 12, יואל ב' 23, ישעיהו מ"ה 8, שופטים ה' 11, שמ"א כ"ו 19-23, שמ"ב י"ט 29-30). מכאן שבמקור היתה בדרישה לעשיית צדקה יותר מאשר מתן-צדקה לנצרך: היה כאן רמז לכמיהה לסדר החברתי השבטי הבראשיתי, בו יחזור ויֵשב כל אחד על נחלת אבותיו **"תחת גפנו ותחת תאנתו"**, וזאת על פי צדקה, זאת אומרת - בזכות ולא בחסד.

רק בלשון שלאחרי המקרא קיבלה המילה "צדקה" משמעות של גמילות-חסד ומתן-לנצרך, ובין הסימנים הראשונים לתמורה זו אפשר למנות את הכתובים המתורגמים על ידי תירגום-השבעים (כמו דברים ו' 25, כ"ד 13): במקום צדקה - נדבה.

רבות המצוות בתורה שהן בגדר נתינה-לעני: לקט ופיאה, פרט ועוללות, שִׁכְחָה ומעשר עני; ויש שהדבר נאמר בלשון הנחייה ללא פירוט:

(ז) כִּי יִהְיֶה בְךָ אֶבְיוֹן
(מֵאַחַד אַחֶיךָ, בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ,
בְּאַרְצְךָ, אֲשֶׁר יהוה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ)
- לֹא תְאַמֵּץ אֶת לְבָבְךָ
וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ
מֵאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן:

(ה) כִּי פָתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ
וְהַעֲבֵט תַּעֲבִיטֶנּוּ
דֵּי מַחְסֹרוֹ, אֲשֶׁר יֶחְסַר לוֹ.

(דברים ט"ו 7,8)

אולם אין למצוא במקרא מושג כללי לכל אלה, וגם בדברי הנביאים, המרבים להתריע נגד עושק העניים, שלילת זכויותיהם והטיית משפטם, מושג הצדקה לא נזכר בהקשר זה. רק בספרות-חז"ל מתייחד המושג לנתינה לעני, ועל כך בדברי ישראל תא-שמע מתוך הערך "צדקה" באנציקלופדיה למדעי החברה:

הז"ל הקדישו למצוות צ'* תשומת-לב מרובה ופיתחוה מבחינה עיונית, מבחינה הלכתית-תחיקתית ומבחינה אירגוני-מעשית; הם גם שהפכוה למוסד חברתי מרכזי, בעל יסודי-פעולה קבועים לדורות. מאוד הפליגו הז"ל בערך מצוה זו, "ששוותה לנורה", ואמרו כי "צדקה וגמילות חסדים שקולות כנגד כל מצוותיה של תורה" (ירו' פאה א' א'), ו"כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז" (כתובות סח ע"א). היא מקרבת את הגאולה, מביאה את האדם לחיי העולם הבא, ומכוחה עתידים מתים לחיות ואפילו רשעים גמורים זוכים ורואים פני שכינה בגללה (שוחר טוב, יז). "גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות" (סוכה מט ע"ב), ובכוחה אף לבטל גזירות קשות (ירושלמי תענית ב א) ולקרוע גזר-דינו של אדם לאחר שכבר נחתך לו מן השמים, ואף גור-דין של מיתה בכלל. מרובה מתן שכרה של מצות צ'* והנוחן צ'* מתברך בכמה ברכות: זוכה לבנים זכרים, עשירים וחכמים, והקב"ה ממציא לו מעות ומזכהו בזיקנה טובה כדי שיוכל לזונתיך במצוה זה.

— — —

חידוש עקרוני אצל הז"ל היא ההתייחסות לכספי-צדקה כאל כספי גבוה, והלכה הנובעת מכך שהמתחייב לצ' כאילו נדר לקרבן ואינו יכול לחזור בו.

עיקר פעלם של הז"ל בתחום זה הוא באירגון פעולות על בסיס קופות אזוריות, עירוניות וכפריות. המיבנה המוסדי הזה, על חוקיו, דרכי פעולתו וכללי האתיקה שלו, שימש יסוד-מוסד ואבן-פינה לחיי הקהילות היהודיות בגלויות השונות, עד הזמן החדש ו"מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להם קופה של צדקה" (רמב"ם, הל' מתנות עניים ט ג). העניין כולו מבוסס מעיקרו על ההנחה ההלכתית כי יש כוח בידי הרבים לכפות את היחיד הסרבן לקיים מצוות צ'* נקבעו "קופות" נפרדות למטרות שונות: פדיון-שבויים, הכנסת-כלה, תמחוי לעניים (= הצדקה היומית המתחלקת לעניים מדי ערב; ביה"ב נהגו לחלקה מדי ערב-שבת), ועוד. מאוחר יותר נתוספו עליהן קופות-של-צדקה למטרות חברתיות גרידא, שאינן קשורות בעניים דווקא, כמו הספקת שמן לבתי-כנסת, עידוד לימוד-תורה וכד'. כן נקבעו מגביות מיוחדות לפי צורך השעה, כגון "מגבת פורים", "קמחא דפסחא" ועוד. נקבעו "גבאים" שהיו ממונים על גביית הכספים ועל חלוקתם ההוגנת, ואלה היו מוסמכים לשום כל אחד מבני הקהילה לצורך תשלומיו לצ'* ואף לכוף על כך. תוקנו הסדרים בנוגע להעברת כספים מקופה אחת להברחה בשעות הצורך, ונקבע סדר העדיפויות בין הקופות. מגנגון זה, בשלימותו, היה חלק בלתי-נפרד מ"יישובה של עיר", ונקבע כי מקום שאין בו הסדרים אלה אסור לתלמיד-חכם לגור בו (סנהדרין יז ע"ב). בכל הסידורים הללו נקבע ככלל כי קודמים עניי אותה עיר לעניי עיר אחרת, ממש כשם שהיחיד חייב לדאוג קודם לקרוביו העניים.

גבאי-הצדקה היו פועלים בהגות או בשלשות, כדי למנוע כל לעז אפשרי עליהם. ו"ארנקי של-צדקה" מיוחד היה בידיהם; כן נקבעו להם כללי-נוהג נוקשים שלא תיפגע מהימנותם. על עיתיקותם של הסדרים אלו יש לנו עדות מתוך הזכרתם כמוסד קדמון במשניות שמזמן הבית: "וכל שהוחזקו אבותיו* משוטרי הרבים וגבאי צדקה, משיאין לכהונה ואין צריך לבדוק אחריהן" (קדושין ד ה). כבר בתקופות קדומות היה מעמדם של "גבאי-צדקה" אלה רם ביותר, והם נחשבו כפחותים בדרגה אחת בלבד מ"ראשי-כנסיות" (פסחים מט, ע"ב).

כתוצאה מכל האמור כאן, ובמיוחד בגלל סמכותם של הגבאים לשום ולקבוע את שיעור התחייבותו של כל יחיד ויחיד, נהפך מוסד הצ' לחלק ממערכת המיסוי הכספי הכולל שהיה מוטל על הקהילות מטעם שלטונות המדינה, ושהיו נגבים בד"כ ע"י ראשי הקהילות וגבאיהן. אופי זה נשתמר עד לתקופה מאוחרת.

הז"ל החשיבו צורות אחדות של צ'* יותר מזולתן, ובמיוחד ציינו צ' של "מתן-בסתר", הן מצד הנותן הן מצד המקבל, ואמרו "גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבנו" (בבא בתרא ט ע"ב), מפני שאין העני מתבייש בדרך זו. יותר מכך החשיבו את המלווה לעני שלא בריבית ("גמילות-חסדים") כדי שיוכל לשקם את עצמו: "גדול המלווה יותר מן העושה צדקה" (שבת סג ע"א). ערכה של הצ' גדל אם נותנה גם מאיר פניו בשעת-מעשה ומדבר על לבו של העני לנחמו.

קערה גדולה לצדקה מבית-כנסת. צרפת המאה הי"ג

* צ' = צדקה, צי' = צדקות.

בכלל הדגישו חז"ל כי „גמילות חסדים" — בניגוד ל„צדקה" גרידא — היא גם בממונו וגם בגופו של הנותן, לרבות הטירחה להכנסת־כלה וללוויית המת, המגדל יתום בתוך ביתו, וכד', מקום רב תופסת כאן האמונה בכפרה השלימה הנקנית ע"י הצ', וחז"ל ראו בכך את ריחמיו של הקב"ה „שאדם קונה את עצמו בממון מידי שמים" (מכילתא משפטים, סוף פ"י). מדובר במקורות על „הנותן צדקה בשביל שיזכה בנים", והוא גם נחשב לצדיק גמור (פסחים ח ע"א). המקורות מעידים על בעלי־בתים פשוטים ובייחוד נשותיהם, וכן על מוכסים ובעלי־שררה אחרים, שהיו פוסקים צ' הרבה, בציבור וביחידות, בעיקר כנראה מתוך אמונה עממית בכוחה המושיע. כי"ב נשתרש ביהדות המנהג הנכרי לנדוב צ' כדי לכפר על נשמות־המתים, ועניין זה עורר מחלוקת גדולה בהלכה.

בקהילות ישראל באירופה של יה"ב היה מקובל כי כל פעולות אירגוניי הצ' ירוכזו בידי רב הקהילה ובפיקוחו. מתחילת ההתארגנות המקצועית היהודית נשתכלל מנגנון הצ' הרבה, שכן חלק מן התקנון של כל אירגון כזה („חברה חייטים", „סנדלרים" וכד') חייב את חבריו למעשי־צדקה הדדיים. עדויות רבות לכך נמצאות בפנקסי החברות, וכן בפנקסי הקהילות השונות ותקנוניהן, שרבים מהם נדפסו.

קופת־צדקה מכסף, מורביה 1750 בקירוב.

בציור — ביקור חולים

האבחנה המבדילה בין "צדקה" לבין "גמילות-חסדים" אמנם ברורה לכאורה לפי הברייתא שלהלן, אך בהמשך הזמן הגבול ביניהן אינו ברור, שכן שניהם נובעים מן המחוייבות של אדם לחברו:

"תנו רבנן: בשלושה דברים גדולה גמילות-חסדים יותר מן הצדקה: צדקה בממונו, גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו; צדקה לעניים, גמילות-חסדים בין לעניים בין לעשירים; צדקה לחיים, גמילות-חסדים בין לחיים בין למתים."

(בבלי, סוכה מט/2)

*

מעלת הצדקה העליונה לדעת הרמב"ם

"...מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל עָמֵךְ ונותן לו מתנה או הלוואה, או עושה עימו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול..."

(הלכות מתנות עניים, פרק י', הלכה ז')

*

יחס חז"ל לדרישת שבין-אדם-לחברו

בידוע - חז"ל הם שטבעו את המושג של בין-אדם-לחברו. המעיין בספר האגדה של ביאליק-רבניצקי ימצא בפרק תחת כותרת זו לא פחות מ-38 עמודים, ואין זה הכל! (פרקי-המשנה: דרך ישרה ושם טוב; כבוד-הבריות; אהבת-הבריות ושנאת-הבריות; חבר; מידות דרך-ארץ שבין אדם לחברו; גנבה, גזלה ושפיכות-דמים; אונאה וגנבת-הדעת; השבת-אבדה; פועלים ועבדים; רחמים על הבריות; צדקה; דרכיה וגבאיה; גידול-יתומים ופדיון-שבויים; גמילות-חסדים; הכנסת-אורחים; פיקוח-נפש והצלתה; ביקור-חולים; קבורת-מתים וניחום-אבלים;) מפאת קוצר המצע רק נדגים כאן בעזרת כמה מובאות, עד כמה הפליגו חז"ל בחשיבות שיחסה תורת-ישראל לדרישות בתחום זה.

על מזמור ט"ו בספר-תהילים

קשה למצוא בספרות התנ"ך תיאור מרוכז של האדם המוסרי השלם, שיכול להשתוות ללשון התמציתית, הקולעת והחד-משמעית של מזמור זה. בחינת הדרישות מראה בעליל שכולן (מחוץ ל-"את יראי ה' יכבד") עוסקות ביחסים שבין-אדם-לחברו, ואין ביניהן ולו דרישה אחת של

קיום מצוות פולחניות-"דתיות". וכמסגרת לפי פתיחת המזמור וסיכומו - התכונות הנדרשות מְנַפּוֹת את האדם בכבוד להצטרף במשכן האל ובעמידה איתנה בכל צוק העיתים שלא יבוא.

אין פלא שבספרות-חז"ל נשמעת הדעה ש-11 הדרישות הכלולות במזמור זה, הן-הן עיקרן של מצוות התורה כולן:

"דרש רבי שמלאי (לוד, מאה 3 לסי): **שש-מאות-ושלוש-עשרה מצוות נאמרו לו משה, בא דוד והעמידן על אחת-עשרה - 'מזמור לדוד', מי יגור באוהליך** וכו' (תהילים ט"ו) **...בא מיכה להעמידן על שלוש, דכתיב - 'הגיד לך, אדם, מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והַצְנֵעַ לכת עם ה' אלוהיך'** (ו' 8)..."

(בבלי, מכות כג/2-כג/1)

זהו אותו אמורא רבי שמלאי שקבע חד-משמעית:

"תורה - תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים...!"

(תחילתה: האל מלביש את אדם וחווה הערומים, וסופה: הוא בעצמו קובר את גופת משה רבנו - בבלי, סוטה יד/1)

*

החטאים המוסריים-חברתיים גרמו לחורבן וגלות -

תיקון מוסרי-חברתי יביא את הגדולה

"אמר רבי יוחנן בן תורתא (מאה 2 לסי):
מפני מה חרבה שילה? מפני בזיון קדשים שבתוכה;
ירושלים בניין ראשון - מפני מה חרבה? מפני עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים שהיה בתוכה; אבל באחרונה (=בית שני) **מכירין אנו בהן שהן עמלין בתורה וזהירין במעשרות - מפני מה גלו?**
מפני שאוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו!
ללמדך שקשה שנאת-איש-את-רעהו לפני המקום (=האל), **וְשִׁקְלָהּ הכתוב כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים!"**

(תוספתא מנחות י"ג 22)

*

מן הנוהלים השוויוניים העתיקים

"תנו רבנן: ...מניין לשניים שבאו לדין - אחד לבוש סמרטוטין ואחד לבוש איצטלית בת מאה מנה (=400 דינרי-זהב!) **- שאומרין לו - 'לְבוֹשׁ כמותו, או הלבישֵׁהו כמותך!'?**
תלמוד לומר - 'מִדְּבַר שקר תרחק' (שמות כ"ג 7)!"

(בבלי, שבועות לא/1)

*

תלמיד-החכם שנענש על שלא שב לאישתו ליום-הכיפורים

(מארמית בתירגום חופשי) **"רב רחומי** (בבל, מאה 4 לסי) **היה לומד בישיבתו של רבא במחוזא שעל נהר החידקל, ורגיל היה לשוב לביתו בכל ערב יום-הכיפורים. פעם נמשך אחרי לימודו ולא שב לביתו; ישבה אשתו והשמיעה קריאת ציפייה - 'הנה הוא בא! הנה הוא בא!' - אך הוא לא בא. חלשה דעתה והורידה דמעה מעיניה. באותה שעה ישב רב רחומי על תלמודו בדיוטא העליונה של הבית - קרס הבית וקבר אותו תחתיו..."**

(בבלי, שבת לא/1)

הלקח שהמספר מבקש להציע, כך הוא: הכניעה היתירה למשיכת הלב האנוכית, עלולה להביא עליך עונש חמור משמיים. אין דבר בעולם, ואפילו לא תלמוד-תורה, שיצדיק גרימת צער - ולו דמעה אחת! - לבני משפחתך, אם יש בידך כדי למנוע את הדבר!

א מִזְמוֹר לְדָוִד.

יְהוָה!
מִי יָגוּר בְּאָהֳלֶךָ,
מִי יִשְׁכֹּן בְּהַר קָדְשֶׁךָ?

ב הוֹלֵךְ תָּמִים וּפֹעֵל צֶדֶק
וְדֹבֵר אֱמֶת בִּלְבָבוֹ;
ג לֹא רָגַל עַל לְשֹׁנוֹ,
לֹא עָשָׂה לְרֵעֵהוּ רָעָה
וְחֶרְפָּה לֹא נָשָׂא עַל קְרֹבוֹ;
ד נִבְזֶה – בְּעֵינָיו נִמְאָס,
וְאֶת יִרְאֵי־יְהוָה יְכַבֵּד;
נִשְׁבַּע לְהָרַע – וְלֹא יָמֵר;
ה כַּסְפּוֹ לֹא נָתַן בְּנֶשֶׁךְ,
וְשֹׁחַד עַל נָקִי לֹא לָקָח.

עֹשֵׂה־אֵלֶּה לֹא יִמּוֹט לְעוֹלָם.

(תהילים ט"ו)

גם במסכת כתובות שבתלמוד מצוי סיפור עם המוטיב של חזרת תלמיד-חכם לביתו בערב יום-הכיפורים, אך עם סיום שונה לחלוטין:

(מארמית) **"רב יוסף, בנו של רבא** (מאה 4 לסי, מחוזא שעל החידקל), **נשלח על ידי אביו ללמוד בבית מדרשו של רב יוסף בר חייא** (בפומבדיתא שעל הפרת), **ופסק לו שש שנים. כעבור שלוש שנים, בהתקרב ערב יום-הכיפורים, אמר לנפשו: אלך ואראה את בני ביתי! שמע על כך אביו, יצא לקראתו ואמר לו: בזזתך נזכרתך? ויש אומרים שאמר לו כך: בזונתך נזכרתך?** (המהרש"א - רבי שמואל אליעזר אידלס, פולין 1631-1555 מפרש: "והוא עניין אחד, כי היונה אינה נדבקת אלא לבן זוגה.") **נפלה מריבה ביניהם ושכחו שניהם לאכול את הסעודה המפסקת..."**
(בבלי, כתובות סג/1)

בניגוד לרב רחומי הנ"ל, לא נתן לו ליבו לרב יוסף להיעדר מחיק משפחתו ביום הגדול. אולם אביו חשד בו, שרק הגעגועים ל"יונתו" משכו אותו הביתה, למרות שלפי הלכת המשנה אסור ליל יום-הכיפורים ב"תשמיש המיטה", וחשדו זה של האב היה כנראה הסיבה למריבה שנפלה ביניהם (לפי פירוש המהרש"א) ....

על הפרק נ"ח בספר ישעיהו - ההפטרה של יום-הכיפורים

לפי ההלכה חייב אדם **"לרצות את חברו"** אם פגע בו בכל צורה שהיא - ב ע ר ב יום-הכיפורים, וזאת משום שרק **"עבירות שבין אדם למקום יום-הכיפורים מכפר"**, כדברי המשנה (יומא חי 9). בתפילות של היום הקדוש נמצא את הנושא של בין-אדם-לחברו בשני* הקשרים:

1. בווידוי של "על חטא שחטאנו" (ראה ע' 68), המונה 44 סוגי חטאים, מהם כמחציתם חטאים מובהקים של בין-אדם-לחברו, כמו **"בהונאת רע, בזלזול הורים ומורים, בחוזק יד, בלשון הרע, במשא ומתן, בצרות עין, ברכילות, בשנאת חינם וכדי"**;

2. בהפטרה - ישעיהו נ"ז 14 עד הסוף וכל פרק נ"ח. פרק זה הוא משיאי הספרות הנבואית שבתנ"ך, במאבקה נגד הסילוף שבאותה "עבודת אלוהים" המקפידה אמנם לקיים לדיוקם את טקסי הפולחן, אך אינה נמנעת מ"להכות באגרוף רשע" ולעוות משפט וצדק בכלל. אלה שבאמת ובתמים **"קרבת אלוהים יחפצון"** כדי לקיים את משפטיו, נקראים כאן להקפיד בעיקר על המוסר החברתי, על המצוות שבין-אדם-לחברו:

* במידה רבה גם ב"מפטיר-יונה", ראה בפרקנו זה.

(א) קְרָא בַגָּרוֹן, אַל תַּחְשֹׂךְ!
כַּשּׁוֹפָר הָרֵם קוֹלֶךָ
וְהַגֵּד לְעַמִּי פִּשְׁעָם
וּלְבֵית יַעֲקֹב—חַטֹּאתָם.

(ב) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן
וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן—
כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה
וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב.
יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק,
קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן:
(ג) "לָמָּה—צַמְנוּ, וְלֹא רָאִיתָ?
עִנִּינוּ נַפְשֵׁנוּ, וְלֹא תֵדָע?"
הֵן בְּיוֹם צֹמְכֶם תִּמְצְאוּ חֵפֶץ
וְכָל עַצְּבֵיכֶם תִּנְגֹּשׂוּ,
(ד) הֵן לְרִיב וּמַצָּה תָּצוּמוּ
וּלְהַכּוֹת בְּאֶגְרֹף רָשַׁע.
לֹא תָצוּמוּ כַיּוֹם
לְהַשְׁמִיעַ בַּמָּרוֹם קוֹלְכֶם!

(ה) הֲכָזֶה יִהְיֶה צוֹם אֶבְחָרֵהוּ,
יוֹם עַנּוֹת אָדָם נַפְשׁוֹ?
הֲלָכֹף כְּאַגְמֹן רֹאשׁוֹ
וְשַׂק וָאֵפֶר יַצִּיעַ?
הֲלָזֶה תִּקְרָא "צוֹם"
וְ"יוֹם-רָצוֹן-לַיהוה"?

(ו) הֲלוֹא זֶה צוֹם אֶבְחָרֵהוּ:
פַּתֵּחַ חַרְצֻבּוֹת רֶשַׁע,
הַתֵּר אֲגֻדּוֹת מוֹטָה
וְשַׁלַּח רְצוּצִים חָפְשִׁים
וְכָל מוֹטָה תְּנַתֵּקוּ;
(ז) הֲלוֹא פָרֹס לָרָעֵב לַחְמֶךָ
וַעֲנִיִּים מְרוּדִים תָּבִיא בָיִת,
כִּי תִרְאֶה עָרֹם וְכִסִּיתוֹ
וּמִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם.

(ח) אָז יִבָּקַע כַּשַּׁחַר אוֹרֶךָ,
וַאֲרֻכָתְךָ מְהֵרָה תִצְמָח,

קופת צדקה מבית-כנסת, באבאריה

קופסת צדקה של בית-כנסת נירנברג, מאה 18

וְהָלַךְ לְפָנֶיךָ צִדְקֶךָ,
כְּבוֹד יהוה יַאַסְפֶךָ.

(ט) אָז תִּקְרָא, וַיהוה יַעֲנֶה;
תְּשַׁוַּע, וְיֹאמַר "הִנֵּנִי!"

אִם תָּסִיר מִתּוֹכְךָ מוֹטָה,
שְׁלֹח אֶצְבַּע וְדֹבֶר אָוֶן;

(י) וְתָפֵק לָרָעֵב נַפְשֶׁךָ
וְנֶפֶשׁ נַעֲנָה תַּשְׂבִּיעַ—

וְזָרַח בַּחֹשֶׁךְ אוֹרֶךָ,
וַאֲפֵלָתְךָ—כַּצָּהֳרָיִם;

(יא) וְנָחֲךָ יהוה תָּמִיד
וְהַשְׂבִּיעַ בְּצַחְצָחוֹת נַפְשֶׁךָ כְּמוֹתִי
וְעֶצְמֹתֶיךָ יַחֲלִיץ;
וְהָיִיתָ כְּגַן רָוֶה
וּכְמוֹצָא מַיִם,
אֲשֶׁר לֹא יְכַזְּבוּ מֵימָיו;

(יב) וּבָנוּ מִמְּךָ חָרְבוֹת עוֹלָם,
מוֹסְדֵי דוֹר וָדוֹר תְּקוֹמֵם;
וְקָרָא לְךָ "גֹּדֵר פֶּרֶץ",
"מְשׁוֹבֵב נְתִיבוֹת לָשָׁבֶת".

(יג) אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ,
עֲשׂוֹת חֲפָצְךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי,
וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת "עֹנֶג",
לִקְדוֹשׁ יהוה "מְכֻבָּד",
וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ,
מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר—

(יד) אָז תִּתְעַנַּג עַל יהוה,
וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אֶרֶץ
וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ.
כִּי פִי יהוה דִּבֵּר.

(ז) וְאִישׁ לֹא יוֹנֶה,
חֲבָלְתּוֹ חוֹב—יָשִׁיב,
גְּזֵלָה לֹא יִגְזֹל,
לַחְמוֹ לְרָעֵב יִתֵּן
וְעֵירֹם יְכַסֶּה בָּגֶד,
(ח) בַּנֶּשֶׁךְ לֹא יִתֵּן
וְתַרְבִּית לֹא יִקָּח,
מִשְׁפָּט אֱמֶת יַעֲשֶׂה בֵּין אִישׁ לְאִישׁ,
(ט) בְּחֻקֹּתַי יֵהָלֵךְ וּמִשְׁפָּטַי שָׁמַר
לַעֲשׂוֹת אֱמֶת—
צַדִּיק הוּא,
חָיֹה יִחְיֶה.
נְאֻם אֲדֹנָי יהוה. אלהים

(יחזקאל י"ח 9-7)

דברי נביא זה אינם דעת-יחיד כאמור, ומותר לראות בהם השקפה נבואית כללית. וכך גם כאשר הנביא יחזקאל בא להגדיר מיהו צדיק, ולפרט את המעשים שצדיק נמנע מלעשותם, עיקרם הוא יחס הוגן בין אדם לחברו:

זיקה בין ישעיהו נ"ח לשמיטה ויובל?

יריב בן-אהרון (במאמרו הנ"ל - עי' 52) מוצא זיקה ענייניית בין ישעיהו נ"ח לבין חוקי השמיטה והיובל, הקשורים מצידם ליום-הכיפורים. הוא אף סבור שבתחילת הפרק נשמע קולו של הנשיא כקול השופר המבשר את שיחרור העבדים במוצאי יום-הכיפורים:

(א) קְרָא בַגָּרוֹן, אַל תַּחְשֹׂךְ!
כַּשּׁוֹפָר הָרֵם קוֹלֶךָ
וְהַגֵּד לְעַמִּי פִּשְׁעָם
וּלְבֵית יַעֲקֹב—חַטֹּאתָם.

כאשר הנביא בהמשך דבריו תובע מן העם תיקון העוול -

פַּתֵּחַ חַרְצֻבּוֹת רֶשַׁע, הַתֵּר אֲגֻדּוֹת מוֹטָה וְשַׁלַּח רְצוּצִים חָפְשִׁים וְכָל מוֹטָה תְּנַתֵּקוּ. (שם 5.6)

- הדברים מתפענחים לדעתו בקשר לשיחרור העבדים ולשמיטת החובות. את המשך דבריו של הנביא-

(יב) וּבָנוּ מִמְּךָ חָרְבוֹת עוֹלָם, מוֹסְדֵי דוֹר וָדוֹר תְּקוֹמֵם; וְקָרָא לְךָ "גֹּדֵר פֶּרֶץ"....

- מסכם בן-אהרון במילים אלה:

"אלה הם מוסדות - יסודות קיום הדורות בישראל: חלוקת נחלאות שווה בין כל המשפחות, והפירצות הללו בגדר הנחלאות תיסתמנה." - - -

אליעזר שביד (בספרו הנ"ל בפרק על יום-הכיפורים), בהעמידו את הפרשה בתורה שקוראים בתפילת הבוקר - ויקרא ט"ז, לעומת ההפטרה בישעיהו, קובע: בפרשה אין המילה "תשובה" נזכרת אפילו פעם אחת ואין גם שום רמז לעניינה או למאמץ נפשי או מוסרי לתיקון החוטא. לעומת זאת ההפטרה מוקדשת כולה למאמץ הנפשי ולתיקון המוסרי, והניסוח הבוטה מעורר את המתח הניגודי בין השקפה פולחנית "טכנית" גרידא להשקפה המוסרית של הנביאים בצורה מפורשת: צום כנגד מעשי תיקון שונים. חז"ל שהעמידו הפטרה זו כנגד הפרשה, התכוונו - לדעת שביד - לפרש את המעשה הפולחני של הכפרה לאור רעיון התיקון המוסרי של הנביאים, וברוח זו ביקשו לעצב את אופייה של תפילת היום בכלל. במילים אחרות - לדעתו ראו חז"ל במעשה הפולחני (כמו למשל - העברת החטאים מן האדם אל הקרבן) פעולה המסמלת את התהליך הנפשי בעל המשמעות המוסרית.

*

יש להעיר לדברי א. שביד:

אין לחלוק על כך שבספרות חז"ל נשמעים קולות המהווים המשך להשקפה המוסרית של הנביאים (כדברי רבן יוחנן בן זכאי, כנ"ל). עם זאת עשוייה לשון ההכללה להטעות, מאחר ובמקביל שרירה וקיימת - ואף ממשיכה להתקיים - ההשקפה הפולחנית "טכנית" בלבושים חדשים, כפי שהדגמנו בראשית פרקנו זה. ולא זו בלבד - השקפה זו גילתה כוח הישרדות עקשני עד ימינו ממש בחוגים חרדים, "שקשה עליהם טומאת כלים משפיכות דמים" (כדברי הגינוי על הכוהנים המושחתים בבית שני - בבלי, יומא כב-כג).

על עדיפות המצוות שבין-אדם-לחברו ביהדות

המדקדקים קבעו שבסך-הכל מוטלות על אדם מישראל תרי"ג-613 מצוות, אך קשה לתת תשובה מדויקת על השאלה, מה בהן היחס המספרי של המצוות שבין-אדם-לחברו לעומת אלה שבין-אדם-למקום (אלה האחרונות כוללות למשל את המצוות המכונות "שמעיות", שהאל ה ש מ י ע לאדם מבלי לפרש טעמם, וחובה היא לקיימן גם אם הן נוגדות את התובנה, כמו פרה אדומה, שעטנז, כלאיים וכדי). עם זאת נאמנים עלינו דבריו של אפרים יעיר, איש הקיבוץ הדתי, שבהידרשו לסוגייה זו מגיע למסקנה החד-משמעית בדבר עליונות המצוות שבין-אדם-לחברו, גם אם בזהירותו הוא מוסיף - "לדורנו". עצם בחינתו את המקורות מאפשרת לנו לראות מסקנה זו כמוחלטת וכבלתי תלוייה בנסיבות היסטוריות. במילים אחרות - במצוות אלו מדובר בערך המרכזי ביהדות, ולדידנו אין זה משנה, האם לפי ההשקפה הדתית נצטווינו לקיימן מפי הגבורה, או שמתבטאת כאן האמונה בתמצית הטוב שבאדם באשר הוא אדם.

(כנגד דעה רבנית אחת, לפיה אל לו לאדם המאמין להחליט איזה מצוות חשובות יותר, כי אבחנה זו היא ענינו של נותן המצוות בלבד:)

— — — עלינו לקבוע „סולם ערכים". יש ערך אחד שהוא גבוה מעל פני חברו, ויש גבוה מעל גבוה. וסולם ערכים כולו מכוון לקראת ערך על-יון. כלומר, עצם המושג „סולם ערכים" אומר לנו, שערך אחד יכול להידחות ע"י ערך גבוה יותר. לדוגמא: כיבוד אב ואם ודאי מצווה קדושה, אחת מעשרת הדברות. ובכל זאת, כיבוד אב ואם נדחה מפני ערך גבוה יותר. „איש אביו ואמו תיראו, ואת שבתותי תשמורו (ויק' יט, ג, עיין פרשי שם). אם כן, בודאי ששמירת שבת ערך גבוה הוא, ובכל זאת נדחית מפני פיקוח נפש. בודאי ששמירת הנפש אחד מן הערכים הגבוהים הוא, ובכל זאת יש ונאמר — „ויהרג ואל יעבור". יש איפוא רלטיביות מסויימת בקיום מצוות („אורח חיים קיבוצי", דברי צוריאל אדמנית, עמ' 92, הוצ' הקבה"ד, תל-אביב תשכ"ה).

מה חמור ממה!

יומא פה: במשנה עבירות בין אדם למקום יום כפור מכפר. עבירות בין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר, עד שיפייסנו, שנאמר „מכל חטאותיהם לפני ה' תטהרו".

הוי אומר, עבירות בין אדם לחברו חמורות הן, כי אי-אפשר לכפר עליהן על ידי תשובה בלב בלבד. אלא אתה חייב לפייס את חברך, אתה חייב להשיב את הגזילה. כי מעשה שנעשה בין אדם לחברו אין להשיב, והכתם השחור קיים עד שיתוקן המעוות.

— — — —

... עבירות בין אדם למקום — אינך מזיק לאיש, רק לעצמך-לנפשך אתה מזיק. כי הקב"ה אינו זקוק לך.

לעומת עבירות בין אדם לחברו — אתה פוגע

בארם באופו ממשי, אם ע"י מעשה ואם ע"י דיבור. וחייב אתה לתקן, ולא רק להתחרט, לעשות תשובה.

אין ביכלתנו לספור את כל המצוות, ולהעמיד מספר מול מספר, כאמור, קשה מאוד, לשקול כל המצוות זו מול זו. ננסה לתת כמה דוגמאות, כדי להבהיר מה הוא היחס של חז"ל לשני סוגי המצוות.

בספר בראשית מודגש בכמה מקרים, כי הדגש מוטל על מצוות בין אדם לחברו. נעיין בפרש"י בין אדם לחברו. (סנהדרין קח.) אמר רבי יוחנן (בראשית ו, יא, יג) ותישחת הארץ לפני הא־להים — רש"י, לשון ערוה ועבודה זרה. ותימלא הארץ חמס — פרש"י, לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

כלומר, כל העריות שבידם אפשר לסלוח, עד שפגעו איש באחיו ונתמלאה כל הארץ גזל וחמס בוא וראה כמה גדולה כחה של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל, ולא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

רק כך אפשר להבין כי חז"ל שמו דגש חזק על מצוות צידוק המידות והמשקלות (ויקרא יט, לב). „לא תעשו עוול במשפט, במדה, במשקל ובמשורה. מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם, אני ה' א־להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". והגמרא מדגישה כאן (בבא בתרא פח:) „קשה עונשן של מידות יותר מעונשן של עריות". והרמב"ם מטעים, „למה קשה עונשן כל כך (רמב"ם הלכות גניבה פרק ז, יב) שזה בינו לבין המקום וזה בינו לבין חברו. וכל הכופר במצוות מדות ככופר ביציאת מצרים, שהיא תחילת הצווי, וכל המקבל עליו מצות מידות הרי זה מודה ביציאת מצרים, שהיא גרמה לכל הציוויים."

הקב"ה אינו זקוק לקרבנך, אינו זקוק לתפילתן של בני אדם, „לה' הארץ ומלואה". כל ההרים שלו, כל היערות שלו, כל בעלי החיים שלו. הגדול והנורא, הגבור והנערץ. ובכל זאת: קשה עונשן של מידות...

ראיה גדולה לתפיסה זו נמצא במאמרו של רבי עקיבא מן הספרא על הפסוק (ויק' יט, יח) „ואהבת לרעך כמוך אני ה'". רש"י מצטט דברי ר' עקיבא „זה כלל גדול בתורה" ומוסיף בעל שפתי חכמים: רוצה לומר, במצוה זו נכללה כל התורה כולה, כמו שאמר הלל הזקן מאי דסני עלך לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא היא, זיל גמור; והשומר מצוות שבין אדם לחברו ישמור בוודאי שאר מצוות התורה שהן בין אדם למקום."

— — —

„כלל גדול בתורה" — כלומר יסוד היסודות ושרש השרשים שכל התורה מונבסת עליו! ולא נאמר כלל גדול, לא על „ואהבת את ה' א־להיך", ולא על מצוות קרבנות, ולא על מצוות תפילה, ולא על כשרות או על שבת, או על תפילין או ציצית.

— — —

(מתוך "עמודים", בטאון הקיבוץ הדתי)

"סולם" בצדקה ש"ראשו מגיע השמימה"

על הפסוק - **"ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"** (בראשית כ"ח 12, על יעקב אבינו בבית-אל) —

העיר רבנו יעקב בן אשר ("בעל הטורים" 1296-1343), איש ההלכה המובהק:

"סֻלם" כתוב בתורה בכתיב חסר (בלי ו'), והוא בגימטריא - "סיני" = 130; לעומת זאת "סולם" בכתיב מלא הוא בגימטריא "עוני" = 136. דבר זה בא ללמדנו פרק חשוב ביחסים שבין אדם לחברו: אדם המרבה בגמילות חסדים ומחֲסֵר מרכושו לדברים שבצדקה - זוכה ל"סֻלם" שמגיעים בו ל"סיני". אבל מי שדואג רק לכיסו שלו, שיהא מלא וגדוש, ואינו מחסר ממונו למען עניים נצרכים - סופו לאבד חס-ושלום את רכושו ולהגיע ל"עוני"...

בטרם נפנה את המבט אל ההשקפה המנתקת כליל את תפיסת המוסד מצירוף הדת, נתעכב עוד באסכולה בת זמננו, שכינוייה נודע כ"הומאניזם המאמין". על אף שהומאניזם דתי זה מבקש לשלב שתי השקפות-עולם מנוגדות בתכלית, נעשו לא מעט נסיונות, על ידי חוגים יהודים ואחרים, לגשר על פניהן ולמצוא דרך ביניים שתאפשר הארה הן מן האחת והן מן האחרת לטובת הפרט והחברה ולשיפור חייהם הרוחניים מוסריים כדברי המאמר - "ההומאניזם המאמין של ע"א סימון"/ צבי קורצווייל ונורית בן-בסט (הארץ, 5.6.87).

שתי השקפות מנוגדות - משום הגדרה זו של ההומאניזם:

> את ההומאניזם ניתן להגדיר כהשקפת עולם המשמרת את האדם מתלות בתביעות בעלות אופי מטאפיסי כקביעת ערכיו החברתיים-מוסריים ובעיצוב חייו הפרטיים, ותובעת ממנו להכריע בהתאם לתבונתו ולצו לבו. כתורת שכוח אין ההומאניזם אלא אנטיתזה של ה"דת, כל דת. המציבה לפני האדם מערכת ערכים מחלטת, גזורה מהתגלותו של אל, ושוללת ממנו את הריבונות המוסרית, שהוא לבו של ההומאניזם.

דין הוא, אפוא, שנעמוד בקצרה על פילוסופיה זו, מה גם שאין לתאר את ראשיתה של הגות נאורה בארץ-ישראל בלי אישיה-הוגיה, שמקום כבוד נודע להם לא רק מבחינה זו. הגות זו היא תוצאה של משא-ומתן רוחני בשאלות של רליגיוזיות יהודית והומאניזם אוניוורסלי, תוך התבססות על מקורות-ישראל ובעיקר על התורה-שבעל-פה.

> ... גישה משולבת מעין זו, שאינה כה שכיחה בעולם הרחב, אפיינה מספר הוגים שמקום מושבם היה בירושלים, ושהיוו מעין אסכולה של הומאניזם-דתי שהתאפיין הן במסגרת אינטלקטואלית והן בהסקת מסקנות מעשיות בתחום הדתי החברתי-פוליטי והחינוכי. הבולטים שבין אנשי האסכולה הזו הפילוסופים ואנשי הוגה מרטין בובר וש"ה ברגמן ז"ל וע"א סימון יבל"א. עליהם יש להוסיף, אם-כי תוך הסתייגות מסוימת, כפי שייטען להלן, גם את ג' שלום ז"ל. כל ההוגים הללו שהשקפות עולמם ממוגות רקע יהודי עמיק בצד תרבות כללית, בעיקר גרמנית, עשירה מאוד. קיימו משא ומתן רוחני אינטנסיווי בשאלות של רליגיוזיות יהודית והומאניזם אוניוורסאלי. תוצאתו של תזיקוח רוחני זה באה לביטוי בפילוסופיה של "ההומאניזם המאמין" או "ההומאניזם הדתי", שעליו היתה להם הסכמה רחבה למדי, ועל זאת בדמותו ובהגותו של כל אחד ואחד מהם הוא נשא אופי אינדיווידואלי וייחודי.
>
> תשתיתו של ההומאניזם הדתי על-פי אסכולה זו היא האמונה, כי האדם נברא בצלם אלוהים ואשר ממנה נבעה ההכרה בשוויון בין בני-האדם והקריאה לאחווה כל בני המין האנושי. סימוכין לרעיונותיהם-ההומאניסטיים נשאבו בעיקר ממקורות היהדות - מן התורה המדגישה את בריאת האדם בצלם והמצווה על אהבת הרע, ומן התורה שבעל-פה המרחיבה ומפתחת רעיונות אלו על-פי דרכה. יש יסוד להניח, לאור הביוגראפיה שלהם ונוכח היותם חשופים לאסכולות פילוסופיות חוץ-יהודיות, כמו זו של האידיאליזם הגרמני ולכתבי הוגים וסופרים קאנט, פיכטה, הגל, המבולדט ולסינג, שמפגשם הראשון עם ההומאניזם אירע דווקא מחוץ ליהדות ורק בשלבים מאוחרים יותר הם ניסו לענן אותו ברוח-ישראל.
>
> הניסיון ליצור סינתזה בין "ההומאניזם" לבין "דת" תובע הקזיית המוחלטות של האוטונומיה המוסרית ב-

רוח ההומאניזם ושל ציות מלא ברוח הדת. המיזוג הידידותי בין שתי השקפות עולם אלו ברוח האסכולה הידועה שלמית, אכן חייב את האוטונומיה. אולם דגל באוטונומיה נסוגיות המבוססת על הנחיות יסוד בעלות אופי רתי-אוניוורסאלי.

— — —

נהגיגם הרוחני של אנשי ההומאניזם-הדתי הידוע שלמי היה מרטין בובר. — — —

האדם של בובר אינו תלוש או פרוף בחלל ריק מבחינה מוסרית. ההכוונה להכרעותיו המוסריות מעוגנת בתורת הנביאים וכן במאמרי חז"ל שדוגמה להם הוא זה של אבא שאול, הדורש בפסוק "זה אלי ואנוהו" את המלה אנוהו – כ"אני" ו"הוא", וקובע: "הודי דומה לו – מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום וגו'" ומסכת שבת קל"ג ע"ב רעיון זה של ה-IMITATIO DEI מתקבל על-ידי בובר כיסוד מוסרי מוצק, ולכן הוא עומד גם במרכז מסתו "על המעשה החינוכי", בו הוא מציע לאמץ אותו כמורה-דרך לא רק בחינוך היהודי, אלא בחינוך באשר הוא. — — —

*

המייחד את ש"ה ברגמן, גם הוא מייצגי ההומאניזם המאמין, מעמיתיו לדיאלוג של בובר, היא העובדה ש-ברגמן גיבש את עמדתו תוך היכרות עם מקוריות הדתיים חוץ-יהודיים.

— — — —

גם את אחריותו המוסרית של האדם לגורל עצמו כלגורל העולם, הוא מעגן בדברי חז"ל ונדרש לשם כך למשנה במסכת קידושין מ' ע"ב: "לעולם יראה אדם למשנה עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי. עשה מצווה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות; עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה... רבי אליעזר אומר: לפי שהעולם ניזון אחד רובו ומחייר ניזון אחד רובו – עשה מצוות אחת, אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות; עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה" [שם].

למען הדיוק - השקפת התורה מתקרבת עד כפסע אל המוסר האוטונומי, כאשר היא קובעת, שאמות-המידה הנדרשות מצד האל, בעצם טמונות בלאוו-הכי בלב האדם פנימה:

(יא) כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם,
לֹא נִפְלֵאת הִוא מִמְּךָ וְלֹא רְחֹקָה הִוא:
(יב) לֹא בַשָּׁמַיִם הִוא, לֵאמֹר
"מִי יַעֲלֶה לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ?
וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ, וְנַעֲשֶׂנָּה?"
(יג) וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הִוא, לֵאמֹר
"מִי יַעֲבָר לָּנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ?
וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ, וְנַעֲשֶׂנָּה?"
(יד) – כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד:
בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂתוֹ:

(דברים ל' 13-11)

בין-אדם-לחברו - מוסר חברתי - הומניזם

הביטוי החז"לי "בין-אדם-לחברו" חופף במידה רבה את המושג המקובל בשפתנו - מוסר חברתי, שעל פיו נתבע כל אדם לתת דעתו על צרכיו של זולתו. תביעה זו נחשבת בתורת-ישראל כתביעתו של האל מן האדם, ולפיכך קיים בה קשר הדוק בין התחום המוסרי והדתי, והוא מעיקר תכונתה של תורת-ישראל. מכאן השפעתה המכרעת על עיצוב המוסר בתרבות עמי אירופה בכלל, בין במישרין ובין בעקיפין (דרך הנצרות).

על המוסר החברתי כותב בעל הערך "מוסר" באנציקלופדיה, המקראית י"ש ליכט בהכללה, שבמרכז הוראת המוסר המקראית ניצבת התביעה להימנע מלהזיק לזולת ולהיזהר שלא להרע לחלש. כאשר נשווה את המקורות שהוא מצטט, לא במקרה נמצא כאן חפיפה רבה עם אלה המצוטטות בערך "צדקה":

--- רובן הגדול של החביעות המוסריות המפורטות במקרא הן מתחום זה: משפט צדק (שמ' כג,א-ב; דב' טז, יח-כ); הימנעות מן השוחד (שמ' כג,ח; מי' ג,יא; ועוד) מהגזל והעושק (שמ' כב,כ; דב' כד,יד; עמ' ד,א); הגנה על האלמנה (ע"ע) והיתום; התנהגות ברחמים עם העבד (ע"ע); איסור רכילות (ע"ע רכיל); וכיוצא באלה לרוב. נוספו עליהן הדרישות לעזור לאחרים, להחזיק בעני (דב' טו,ז-יא); להאכיל רעבים ולהלביש ערומים (יש' נח,ז; יח' יח,ז). מכאן נובעת המסקנה העקיבה והקיצונית, המחייבת את האדם לכבוש את יצרו ולהאכיל אף את שונאו (מש' כה,כא), להשיב לו את אבדתו ולעזוב עמו להטעין את חמורו הרובץ תחת משאו (שמ' כג,ג-ה).

מצווה מיוחדת במינה היא: לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח וגו' (וי' יט,יז-יח); והוא חותמת במלים: ואהבת לרעך כמוך, אני ה'. אף כאן עיקר הכוונה להתרחק משנאת חינם ההורסת את חיי החברה. המוסר המקראי המזהיר את האדם שיהיה נוהג חיבה וזרך ארץ בחברו הגיע בכתוב זה לרום דרגתו.

את מגמתו הכוללת של המוסר החברתי סיכמו הנביאים שאמרו: שנאו רע ואהבו טוב והציגו כשער משפט וגו' (עמ' ה,טו); וכן: הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך (מי' ו,ח). כתובים אלה ודומיהם לא זו בלבד שהם מסכמים את ההוראה המוסרית, אלא אף מעמידים אותה במרכזה של אמונת ישראל. סיכום המעמיד את תורת המוסר המקראית על פשטותה הוא מאמרו המפורסם של הלל: מה דעליך סני לחברך לא תעביד (שבת לא,א). ---

על מוסר חברתי והומאניזם

התחושה המוסרית מהווה למעשה יסוד בולט בתפיסה ההומאניסטית בגילוייה השונים בהיסטוריה ובפילוסופיה. גם בהקשר זה אין המחקר פוסח על ייחודה של תורת-ישראל וראשוניותה, ובערך "הומאניזם" באנציקלופדיה למדעי החברה כותב מוני אלון (הזורע):

הומאניזם [מלאטינית: הומאניטאס = אנושי]: תפיסות שונות בהיסטוריה ובפילוסופיה שהצד המשותף בהן הוא: ראיית האדם כמרכז הבריאה, טיפוח אידיאל האישיות הרבצדדית וההארמונית, יחס אהדה וסובלנות כלפי הזולת וכיבוד זכויות-היסוד שלו, וכן חיוב החיים והעולם המוחשי בכלל. לרוב כרוכות תפיסות אלה גם בפירוש ראציונאליסטי הניתן לכוחות הפועלים בטבע ובחברה, אגב הסתייגות מקנאות דתית והאוטוריטה של כנסייה.

במשמעות מצומצמת יותר — זרם רוחני באירופה במאות 15—16.

יסוד בולט בתפיסה ההומאניסטית היא התחושה המוסרית, היונקת מן הנסיון האנושי הפנימי, מן ההבנה כלפי סבל הזולת וצרכיו ומן ההזדהות עמו. יסוד זה מצוי כבר בספרות המקראית, במשנה, בתלמוד ובמדרשים. בצד הצו המוסרי החתום בחותם הדתי המפורש, מצויים גם ניסוחים הפונים אל החוויה האנושית ואל נסיונה בלבד (כגון „וגר לא תלחץ, ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים"). גישה זו פותחה בספרות החכמה, כגון ב„משלי", ב„מסכת-אבות" ובמאות אגדות ומדרשים (כגון: „מה ששנוא עליך — אל תעשה לחברך!").

ועוד נשוב לנושא ההומאניזם בסיכום לפרק זה.

קופת צדקה מכסף, פולין המאה הי"ט

מעולם החסידות

דרכו של רבי חיים מבריסק בקיום מצוות צדקה.

הגאון רבי חיים סולובייצ'יק מבריסק (בנו של רבי יוסף דוב סולובייצ'יק ורבה של בריסק דליטא בשנים 1892 – 1918) היה מהדר בכל מאודו במצוות צדקה, כדרך שנהג בשאר המצוות. וכאשר נזדמן לביתו עני המחזר על הפתחים, לא הסתפק במתן מטבע של נחושת – כפי שעשו בעירו בעלי־בתים אמידים – אלא היה מפשפש בכיסי בגדיו ובמגרות ביתו, והעניק לכל עני עד הפרוטה האחרונה שהיתה ברשותו.

ומספרים תלמידי הגאון: כל ימיו חי רבי חיים בעוני רב וקיים בגופו מאמרם של חכמים: „כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל... וחיי צער תחיה – ובתורה אתה עמל" (אבות ו', ד'). אולם כל אימת שבא עני לביתו, העמיד פנים של גביר גדול וכך היה אומר לו בחיוך בשעת מתן הצדקה: עכשיו לך־נא אל הגבירים האחרים של בריסק, ותקבל גם מהם מתנה ראויה...

ביקש איש את רבי אברהם מסטרטין (נפטר ב-1865):

- יתן לי מעלתו תרופה ליראת-השם!

- ליראת-השם - אמר רבי אברהם, - איני יודע תרופה; אבל אם רוצה אתה תרופה לאהבת-השם, תוכל לקבלה!

- אני רוצה בה, אנא יִתְנֶנָּה לי!

- התרופה - אמר רבי אברהם,

- היא אהבת הבריות!

ההצלחה הגדולה של מגבית „מעות חיטים" בראדין

ראשי קהילת ראדין (מדרום־מערב לווילנא) באו פעם לביתו של רבם הדגול, בעל „חפץ חיים"*, וקבלו על בני העיר שמקשיחים ליבם וממעטים לתרום למגבית של „מעות־חיטים", שהקהילה עורכת לצרכי חג הפסח של עניי המקום. הציע להם ה„חפץ חיים", שיכנסו את אנשי הקהילה לאסיפה באחד הערבים הקרובים.

עשו ראשי־הקהל כמצוות רבם הנערץ וקראו את כל בני ראדין לאסיפה דחופה בבית־המדרש הגדול. בשעה היעודה עלה ה„חפץ חיים" על הבימה ופנה להמוני הנאספים בדברים הבאים: כידוע לכם, הגעתי בעזרת ה' לשנות זקנה ושיבה, ולא ירחק היום שבו אקרא לעולם האמת. וכשיעמידוני לדין בישיבה של מעלה, יחקרו אותי בין השאר על התנהגות בני עירי במתן צדקה בכלל ובתרומת „מעות־חיטים" בפרט. הגיעו נא בנפשכם, מורי ורבותי, מה אשיב על כך בעולם האמת? אם אומר שאתם נותנים צדקה בנדיבות־לב וביד רחבה – לא אהיה אלא מוציא שקר מפי; ומעודי לא שיקרתי במחשבה תחילה. ואם אומר שאינכם נותנים צדקה, כראוי לבני אברהם, יצחק ויעקב – יהא זה אולי חטא של לשון־הרע, שבו נזהרתי כל ימי חיי כמפני אש. השתדלו איפוא הערב לתרום בעין יפה ובלב נדיב למגבית שאנו עורכים בעירנו למען העניים הנצרכים; ואוכל להעיד בבוא היום על בני ראדין, שקיימו מצוות צדקה וגמילות־חסדים כדת וכרין...

ה„חפץ חיים" ירד מן הבימה, ומיד הוציאו האנשים את ארנקיהם ונדבו סכומי־כסף גדולים למגבית של „מעות חיטים". וסיפרו אחרי־כן בראדין, שמעולם לא נאסף בפעם אחת בעיירה סכום כה גדול לצדקה, כפי שנאסף באותו ערב, כתוצאה מהדברים המרגשים שהשמיע ה„חפץ חיים" באסיפה המיוחדת של בני המקום.

* רי ישראל מאיר הכוהן, 1838-1933, נתפרנס בדרך כלל מחנות קטנה למצרכים שונים, אותה ניהלה אישתו, כשהוא עוסק בתורה ובהוראה. מימיו לא נשא ברבנות ולא בכל משרה אחרת, אלא התמסר – שלא-על-מנת-לקבל-פרס לעבודת הכלל, בייחוד במתן שיעורים לפשוטי-העם ולגמילות-חסדים. היה ממייסדי "אגודת-ישראל"; למרות השתייכותו זו לזרם היהדות החרדית המתנגדית, זכה להערצה הדומה ליחסם של החסידים ל"צדיק". הוא נקרא על שם ספרו "חפץ חיים" (על פי תהילים ל"ד 15 - **"מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב - נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מירמה"**), העוסק בלשון הרע, וזהו נסיון ראשון-כמעט לבסס ענייני מוסר על פי ההלכה.

שבעת הקבצנים / יעקב גוטרמן (העוגן)

"אם אתה מאמין שיכולין לקלקל
תאמין שיכולין לתקן"

מתוך:
בעקבות
שבעת הקבצנים
לר' נחמן מברסלב

בביצוע סדנה
לתוכניות לימודים
בהנחיית זכריה גורן
(העוגן)

קטע מתוך סיפור הקבצן הגיבן:

.... פעם היתה כת אחת והיו חוקרים, באשר שכל חיה יש לה צל מיוחד, שבזה הצל דווקא היא רוצה לנוח. וכן יש לכל עוף ועוף ענף מיוחד שבאותו הענף דווקא הוא רוצה לשכון. ועל כן חקרו אם יכולים למצוא אילן כזה אשר בצלו ישכנו כל החיות, ועל ענפיו ישכנו כל צפרי שמיא. חקרו ומצאו שיש אילן כזה. ורצו לילך אל אותו האילן, כי העונג המופלא שיש אצל אותו האילן אין לשער. ויש שם כל העופות וכל החיות ואין שם שום היזק משום חיה. וכל החיות והעופות מעורבים שם וכולם משחקים שם. חקרו ודרשו לאיזה צד צריכים לילך כדי שיבואו אל אותו אילן, ונפלה מחלוקת ביניהם על זה ולא היה מכריע ביניהם: זה אמר שצריכים לילך לצד פלוני למזרח, וזה אמר למערב, זה אמר לכאן וזה אמר לכאן, עד שלא היו יכולים להכריע לאיזה צד צריכים לילך כדי לבוא אל אותו אילן. בא חכם אחד ואמר להם: למה אתם חוקרים באיזה צד לילך אל האילן? חקרו מתחילה מי ומי האנשים שיכולים לבוא אל אותו האילן, כי לאו כל אדם יכול לבוא אצלו, רק מי שיש לו המידות של האילן. וזה האילן יש לו שלושה שרשים: שורש אחד הוא אמונה והשני הוא יראה, והשלישי הוא עניות, ואמת הוא גוף האילן. ומן האילן יוצאים ענפים, ועל כן אי אפשר לבוא אליו כי אם מי שיש בו המידות הללו....

אורנים בית הספר לחינוך של התנועה הקיבוצית • אוניברסיטת חיפה.
הוצאת ספרית פועלים הוצאת הקיבוץ המאוחד

בתום עיונכם ה"משולש" מתבקשת השאלה:
האם "תשובה/תפילה/צדקה" הולמים את החזון של תיקון-אדם-וחברה גם שלא במרבכם הדתי?

באשר ל"תשובה" - כבר עמדנו על העיקרון המונח ביסודה: חופש הבחירה של האדם לחזור בו משגיאותיו וכשלונותיו ול"הָכְרַע דעתו של האדם בין טוב ורע", כדברי פרופ' אוריאל טל על אחד ממדרשי חז"ל ברוח זו:

"...בכלל שאלות אלה (שהמאלך 'לילהי שואל את האל), היוצאות מתוך הנחה שהתשובות הינן גזורות מראש, לא נמצא את השאלה: 'האם יהיה צדיק או רשע?' ומכאן לומד רבי חנינא שהכל בידי שמיים חוץ מיראת-שמיים. אמנם קיימים יסודות של דטרמיניזם: אדם נולד עם הגֶנים שלו להורים מסויימים וגדל באקלים מוגדר, על ברכי תרבות מיוחדת ולשון נבדלת - אולם שאלת הָכרע דעתו של האדם ועמדתו המוסרית נתונות כולן בידי האדם, אשר בכוחו לבחור בין טוב לרע, בין היות צדיק או רשע..."

*

(מסורת והתחדשות, בקובץ המסות "כזה ראה וחדש", ס. פועלים תשמ"ז)

בבלי, נידה סז/2:

"דריש רבי חנינא בר חמא (אמורא ארצישראלי בראשית מאה 4 לסי): אותו מלאך הממונה על ההריון - 'לילהי שמו, נוטל טיפה (של זרע) ומעמידה לפני הקדוש-ברוך-הוא ואומר לפניו - ריבונו של עולם, טיפה זו נה תהא עליה (איזה אדם ייברא ממנה)? גיבור או חלש? חכם או טיפש? עשיר או עני?
- ואילו 'רשע או צדיק' לא קאמרו! דאמר רבי חנינא (בבלי, ברכות לג/2): הכל בידי שמיים - חוץ מיראת שמיים, שנאמר - 'ועתה ישראל, מה ה' אלוהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוהיך ללכת בכל דרכיו וגו' (דברים י' 12)..."

עיקרון זה עולה בקנה אחד עם התמורה שהתחוללה במחשבת האדם הלא-דתי בדורות האחרונים, כדברי צבי רענן (בערך "חילוניות יהודית", באנציקלופדיה למדעי החברה):

— — — — המחשבה החילונית ביצעה טרנס-פורמציה כוללת במחשבת האדם המודרני, מהגישה התיאוצנטרית אל הגישה ההומוצנטרית והרציונליסטית. במקום מרכזיותו של האל באה מרכזיותו של האדם; במקום ההשגחה האלוהית על היקום, על ההיסטוריה ועל האדם באה האמונה בכוחה של התבונה האנושית והאחריות כלפי הזולת וכלפי החברה; במקום ריבונות האל — ריבונות האדם או העם, ובמקום הציפיה האסכטולוגית — האמונה באוטופיה חברתית. — — —

והוא הדין באשר ל"צדקה" והדרישות שבין-אדם-לחברו: כאשר הובילו אותנו עיונינו בסוף הפרק דרך צדקה/בין-אדם-לחברו/מוסר חברתי אל ההומאניזם, מצאנו גם שם מצע עקרוני משותף. יחד עם זה חשוב להדגיש את המפריד: מאז שההומאניזם עלה על במת ההיסטוריה במאה ה-15, עברו מגמותיו גילגולים ופירושים שונים, עד שנפרדו לחלוטין מתחום החשיבה הדתית. לא כאן המקום למנות את כל התורות ההומאניסטיות באירופה ב-400 השנים האחרונות, שביקשו להביא מזור לחולשות החברה בתולדות האנושות, ורק זאת יצויין: בשלהי הזמן החדש, בשעה שנמתחה ביקורת חריפה על החברה הנצלנית, הועלה חזון החברה הסוציאליסטית, שבה יבואו רעיונות ההומאניזם על תיקונם המלא.

*

שוניא בן-דור (דליה) במאמרו שהתפרסם לאחרונה - "יהדות הומאניסטית-חילונית - יסודותיה הרעיוניים" (בקובץ המסות - "כזה ראה וחדש", ס.הפועלים/תשמ"ז), הקדיש חלק נכבד לנושא ההומאניזם. הוא מצביע שם על אחד היסודות בהשקפה זו, המעלה על נס את כבוד האדם ומעלותיו, וביניהן בולטת בחשיבותה התבונה, הכושר למחשבה רציונליסטית. גם אם אין להתעלם ממגבלותיה של התבונה ועם הכרת הכוחות הבלתי-רציונליים הפועלים באדם -

— — — לא יכול ההומניזם לפסוח על תפקידה המכריע הריבוני של התודעה והמחשבה הרציונלית באבחנה שבין אמת לשקר ובהבדלה שבין טוב לרע. ובקנה המידה שבשיפוט בינו לחברו, ולא פחות בכושרו להשיג את חירותו שלו. כדי "לחיות אהבה ולחשוב אמת" (סיסמתו של א' פרום ב"פסיכואנליזה ודת," 1950), חייב אדם לתת לתבונה את המקום הראוי לה.

— — —

באדם האוטונומי תולים הומאניסטים את תקוותם להתקדמות האדם לא רק בתחום המדע והטכנולוגיה, אלא גם בתחום הטוב והמוסרי, שכן מאמינים הם ביכולתו להיות טוב וגם ביכולתו להיטיב את עצמו.

הוא יכול להיטיב את עצמו בתהליך חברתי ואישי מתמשך, אשר יגדיל את כושרו להיות מודע למצבו, לשאיפותיו ולאמות-המידה שנתגבשו בו. אין האדם יוצא, כמובן, ממערכת הדטרמיניזם הסיבתי: "היום" שלו נובע מן "האתמול" (האנטוגנטי והפילוגנטי) שלו. אבל כיצור תבוני, במשך האבולוציה שלו, הוא לומד להתכוון למטרות של "מחר," באופן ש"היום" שלו מושפע מן התצפית ומן הציפיה שלו ל"מחר". כלומר מעשיו נובעים אומנם מן העבר, אך מכוונים הם לעתיד, וככל שיהיה נבון יותר ויפעל יותר למען ולעפי המחר, הוא יהיה בן-חורין יותר. בתפיסה מגשרת זו הדגיש מרקס את יסוד "הפעילות המחוללת" תמורה" (Umwaelzende Praxis), שהוא חולית החיבור של תורת מרקס עם מסורת ההומניזם (ר' ההנחות של פויארבך. הנחה שלישית).

בשכנות להומניזם נמצא הערך הומניות. בשם זה (או בהומניטריות) מכנים ברדך כלל את הנגישה המחייבת התחשבות בזולת, בצרכיו, בזכויותיו ובסבלותיו, בצדק מציינים את ההבדל שבין גישה זו לבין ההשקפה והמסורת של ההומניזם. אבל יש לאמר בבהירות: אכן הומניות אפשרית בלי קשר אל ההומניזם אבל ההומניזם לא ייתכן ללא הומניות. יותר מזה: ההומניזם מגלם את השאיפה להרחיב את תחולת ההומניות איש לרעהו בחוג מוגבל (בתוך המשפחה, השבט, הלאום), לעבר כל האדם באשר הוא אדם, לכלל האנושי. בכך תעשה המגמה ההומניסטית את הערך ההומני (כיבודו של האדם, קידום חיי האדם) לערך עליון ומקודש.

ערך זה מוצא ביטוי בנוסח הקדום של המשנה בסנהדרין ד' ה, על דיני נפשות: "ללמדך שכל המאבד נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו אובד עולם מלא. וכל המקיים נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא." ואת לעומת נוסח המאוחר של משנה זו (ר' הוצאת אלבק) הגורס "נפש אחת בישראל." שיש בו צמצום אותה הומניות לעם היהודי בלבד (ר' י' כער. ציון כ"ג-ד". תשי"ח-ס עמ' 24).

אם ניתן להגדיר ההומניות במאמר הלל הזקן 'דעלך סני לחברך לא תעבד' (מה שעליך שנוא לחברך לא תעשה), הרי "הומניזם" הוא הרחבת הכלל הזה על כל האדם, ובלשון פילוסופית: אם המוסר לפי אימרתו של קאנט הוא "עשה מעשיך רק על פי אותו הכלל המעשי, אשר בקבלך אותו יכול אתה לרצות גם שיהיה לחוק כללי". הרי ההומניזם הוא החלת חוק זה על כל האדם, על הכלל האנושי. וכן גם לגבי הנחה שניה של קאנט "עשה פעולתך כך שהאנושיות, הן זו שבך והן זו שבכל איש אחר, תשמש לעולם גם תכלית ולעולם לא אמצעי בלבד" (הנחות יסוד למיטאפיסיקה של המידות). החלת דבריו ההומניים של עמוס: "שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט" (ה' 15) ושל דברי מיכה: "מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלוהיך" (ו' 8) – על כל האדם. היא השאיפה הגלומה בהומניזם.

ערך זה, ההומניות, הוא נקודת מוצא לכיבוד זכויות הזולת. לטובלנות כלפי השקפות ודתות שונות (אף כי לא תמיד היה כל הגה־דעות הומניסטי עקבי בנידון, ודוגמא בולטת לכך הוא וולטר, אשר את היהודים או את היהדות לא ידע לכבד). כלא ערך זה, אין ההשיבה הרציונלית שהועלתה על נס בידי ההומניזם, מבטיחה כלל את... עצם קיומו. אם לא ישאף האדם ל"טוב", תשרת החשיבה הרציונלית את "הרע" (ואפשר אפילו את הרע ביותר).

על הקיבוץ ויסודותיו הרעיוניים-חברתיים

הקיבוץ רואה כאחת ממטרותיו המרכזיים (לצד המטרה הציונית-לאומית) יצירת חברה שוויונית, בה יכתיב העיקרון של עזרה וערבות הדדית את יחסי אדם לרעהו. עיקרון זה כחלק של השותפות המקיפה את כל תחומי החיים בקיבוץ, ואשר צריך להתממש בדפוסים של חֶעות ואחווה, יונק מן היסודות הסוציאליסטיים שבהתחדשות חברתית.

כאשר אלכסנדר ברזל (כפר-החורש) בא לפרט את העקרונות המכוננים של הקיבוץ (במאמרו בנושא זה, "מבפנים" תשמ"ג), הוא מדגיש את ההיבט הזה של יחסי האדם לזולתו כאחת המטרות המרכזיות של הקיבוץ:

א. מטרת העדה השיתופית היא לעצב צורת יחד אשר תבוא במקום היחיד כבסיס הקיום האנושי. (היחיד כבסיס נעשה למכשלה ראשית של התרבות החברתית הקיימת, כי עליו נבנה בנין של אנוכיות פורקת זיקות, ונוצרה מציאות של מאבק גלוי וסמוי, שאינו פוסק, התחרות מתמדת).

ב. מטרת העדה השיתופית היא להביא לידי גילוי ומימוש של הותו של אדם כיש חברתי.

ג. העדה השיתופית מבקשת להתקין צורת יחד שבה יש חתירה לצדק, לשוויון מרבי בין בני האדם, וזאת, תוך ביטול הקשר בין הנתונים האישיים לבין יכולת השגת הסיפוק.

ד. מטרות העדה השיתופית: לבטל את החברה המעמדית: למנוע אגירת יתרונות הנמסרים מדור לדור; למנוע מן האקט של חלוקת העבודה, שייהפך לאקט של חלוקת עובדים (כפי שהוא קיים בתרבות הרווחת: הפרשיות בתמורה של עבודות, התאבנות מערכות העבודה וקיטוב ביכולת, במעמד, בסגנון חיים, בחינוך, וכו', ללא מוביליות).

אתגרים אלה, קובע א. ברזל, נעשו דחופים במיוחד בעידן המודרני, בשעה ש"התרופפות זיקות האחריות הישירות" פוגעת בחוליות החלשות בחברה:

זיקנה מוארכת – עם בעיות תעסוקה, בעיית ההמשך לזיקות אישיות, בעיות העזובה.
נעורים מוארכים – עם בעיות חיפושי דרך ועיסוק, עד ההתייצבות.
החלשת הזיקות המשפחתיות – בשל קיום חלל חברתי פתוח וחפשי מלחצים, ולכן – ריבוי הגירושים, ומכאן הזנחת הילדים ומתח ביחסים.
אבדן תחושת הבטחון בשל התנודות במערכות הייצור – פיטורי ייעול, פיטורים בגלל תנאי השוק המשתנים, וכדומה.
כפיפות גוברת למוסדות מנהל בעלי אופי ארגוני, ללא קשר אישי ישיר.
קיטוב גובר במערכי הייצור – התמחות מתוחכמת והולכת מכאן ועבודות פשוטות, מכאן.
אבדן תחושת היכולת להשפיע ולהשתתף בחיי הציבור – בשל גודל המרחק בין היחיד לבין מוסדות ההכרעה והביצוע.

זאת ועוד: לאחר הקמת המדינה, כאשר חלו תמורות בטיב המשימות הלאומיות, עלתה חשיבותם של היסודות הערכיים-חברתיים, ואף בהם ניכרות מאז תמורות מסויימות. יש להודות בכך, שהתנאים הפוליטיים, הכלכליים והחברתיים של הסביבה השפיעו לא מעט על יחסי האנוש בקיבוץ פנימה, ולמעשה מוטל על הקיבוץ להתמודד ללא לֵאות עם הסימנים של התרופפות והתנכרות בקטע מרכזי זה שבמהותו.

★

סימנים אלה ניכרים בזמן האחרון יותר ויותר, כמוסכם על רבים, והקולות המתריעים בפני חומרת התופעה נשמעים בבטאונים מקומיים וכלל-תנועתיים בעוצמה הולכת וגוברת.

הדברים מתקשרים עם השאלה בדבר מקומו של יום-הכיפורים בקיבוץ, ויש הסבורים שהמנהג המסורתי של התפייסות בפרוס היום הקדוש, בהתאמה לאורח חיינו, יש בכוחו לסלק מתחים ולחזק את רוח הרֵעות ושותפות-הדרך. הקטע הבא לקוח ממסכת-חג של ראש-השנה (דליה, 1968), וממנו עולה אותה תחושה של אי-נחת ממציאות של יחסים מעורערים שבין חבר לרעהו:

... אחד בתשרי — הכל מוחלים לכל. והכל חוזרים בתשובה.
הווה אומר, שבים למקום משם התחילו בטרם קילקלו, וממילא למאור־פנים.
מעשה באדם שנגש אל שונאו והושיט לו ידו ובירכו לשנה טובה.
הלה עמד על עומדו והשיב בשנה טובה וידו לא זעה.
עמד כנגדו חברו והוסיף: והרי ראש־השנה הוא.
אמר לו: אמנם, אך בינינו הכל עומד כשם שעמד לפנים.
אמר לו: אתה אומר לפנים, והרי לפני רוגזנו עמד בינינו המאור.
עוד זה עומד בפניו וידו מושטת וזה עדיין עומד על עומדו.
עורב עבר במקום וקרא קרע־קרע. יונה המתינה ושתקה...
(י. בן-טובים / דליה)

★

גם ישראל רינג מצביע, בין יתר סימני ההתרופפות החברתית (בסידרה תחת הכותרת של "זהירות - רגיש!"), על תופעה זו, ובהקשר זה הוא מעלה את הנחיצות של "מין יום-כיפור קיבוצי":

---"כמה מאיתנו יכולים להגיד מבלי לרמות את עצמם, כי כל החברים מברכים אותם בשלום, וכי השנים העוברות לא צברו בליבם ובלב חברים הולכים-ורבים מסביבם - חשבונות מרים, בלתי מסולקים, הגורמים לשיתוק המגע, לקיפאון המבט, לאיבה? נודה: שנה אחר שנה קורים בקיבוץ מקרים של פגיעה וסיסכוך, של רוגז קשה והתפרצות עויינת. דומה, חיי המעשה מולידים בהכרח ריגעי כעס ועלבון. הרגעים הללו מצטברים, והחברים המעורבים בהם ביחס לכל אחד מאיתנו, אף הם "מצטברים", עד שרשמי העלבון והכעס נהפכים לחומות חוצצות בין אדם לחברו... ההופכות את החברה שלנו במידת-מה למין גן שיתופי, המחולק לכלובים... אנו קיבוץ בשר-ודם, ובשר-ודם שעיניו נשואות קדימה, זקוק לפחות פעם אחת בשנה ליום אחד, בו מותר לו, מעודד לו, לגשת אל חברו, כדי לבקש סליחה, למחוק ולסלק חשבון. נחוץ מין יום-כיפור קיבוצי, כדי שאפשר יהיה לנשום ברווחה את ריח הידיים המושטות אל השנה החדשה.---"

בזה רק הקדמנו במעט את המאוחר, ועוד נרחיב בסוגייה זו בפרקנו "בשער הפולמוס".

★★★

"אורח צדקה בקבוצה"

חשוב בעינינו לצרף את זווית הראייה, ממנה משקיף אחד האידיאולוגים הוותיקים של הקיבוץ הדתי - משה אונא (שדה-אליהו), על מטרה זו של הקיבוץ. במאמרו - "אורח צדקה בקבוצה", הוא מביע את הדעה, שהופעתם יחד תדיר של צדקה/משפט במקורותינו באה לקבוע, ששניהם יחד דרושים כדי להשתית חברה אנושית על יסודות איתנים: צדקה במשמעה המקיף פירושה הקמת משטר חברתי תקין, על יסודות של צדק, בה עוזרים בני-אדם אחד לזולתו תוך תחושת חובה, וכולם יחד לאלה הזקוקים לסעד; ואילו המשפט דרוש כדי לשמור על משטר זה פן ייפגם.

אולם תוכן זה של הצדקה הצטמצם בתודעת הציבור, המצווה ירדה מגדולתה והתגמדה עד שנעשתה לשם נרדף למתן נדבה לנצרך. סדרי החברה הקיבוצית עשויים להתקרב לשורשה של מצוות הצדקה במובנה הראשוני המקיף, מעבר לשיתוף כלכלי גרידא. תוך הסכמה מביא מ. אונא מדבריו של צוריאל אדמנית (סעד, "עמודים" י"ד):

"למצוות הצדקה שהיא החשובה ביותר בהלכה, דרגות שונות: הנמוכה בהן - הצדקה שעושה העשיר כשהוא נותן משהו לעני. והגבוהה שבהן - שיתוף שעושה האדם עם חברו מתוך הנחה שעלול לקרות לו (לחברו) משהו רע (התרוששות וכדומה), והוא רוצה לעזור לו בטרם קרה הדבר. והרי לך תורת-הקיבוץ על פי ההלכה - משום שהקיבוץ מבוסס כולו על השיתוף." (*)

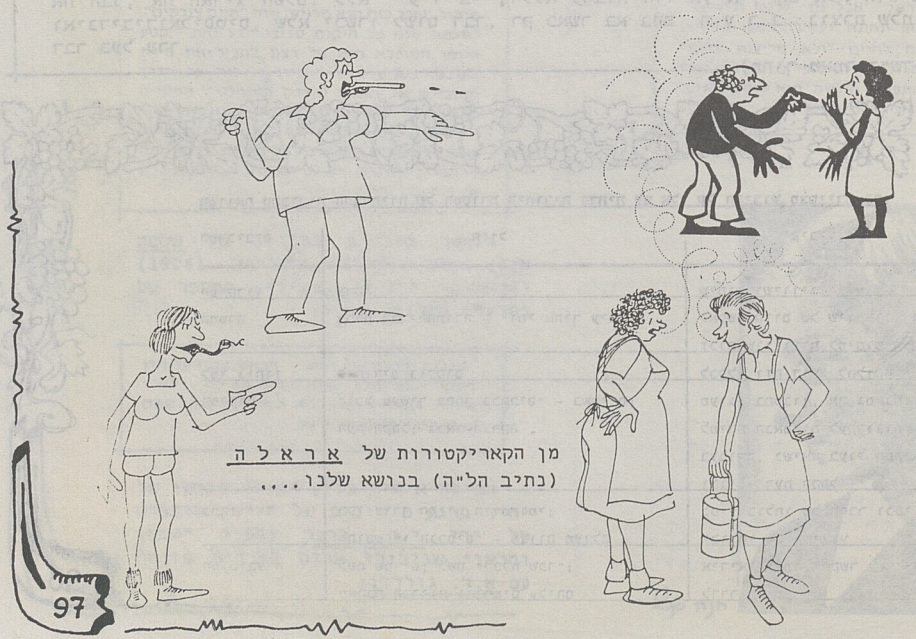
עם זאת רובצת לפתחו של התא החברתי השוויוני הסכנה של "צמצום ערכי הנפש והלב", אם המודעות להיבט הרחב של הצדקה נחלשת, אם אין חברי התא ירצו ויעמלו כדי להגשים יום-יום את סדרי החיים של צדקה מתגשמת:

"נראה לי שכל זמן שנדבר באופן כוללני על השיתוף הקיבוצי כעל דרכנו הסגולית בקיום מצוות הצדקה, לא יעלה בידינו להשיג מטרה זו שהיצגנו כאן לפנינו. סדרי החיים היום-יומיים בקיבוץ יסתירו מעינינו את משמעותו האנושית, את שייכותו של השיתוף שאנו מקיימים בינינו לתחום המצווה. הדֵה-פרסונליזציה אף של פעולות ושירותים, בהן הגורם האנושי צריך להיות דומיננטי, שחדרה עמוק לתוך המציאות שלנו, הביורוקראטיה שהשתרשה לצערנו ולבושתנו, המגרעות האנושיות, אלה שניתן לסלקן וכן אלה הבלתי נמנעות - כל אלה יוצרות חומה בינינו ובין המטרה שאך בקושי ובמאמץ רב ניתן להבקיע. והרי דווקא שייכות זו לתחום המצווה אנו מצווים להעלות על ראש תודעתנו הקיבוצית."

הדברים אמורים לגבי צד אחד בלבד של התביעה המוסרית של בין-אדם-לחברו - בעדה הקיבוצית פנימה. ואילו לגבי הצד השני - "אין אנו פטורים, הן כפרטים והן ככלל, מחובת קיום מצוות צדקה כלפי אלה שאינם חיים איתנו בקבוצתנו. ... יש צורך לשתף את החבר בקיום המצווה בצורה יותר ישירה ומוחשית, כדי שאפשר לדבר על קיום המצווה על ידי חבר הקבוצה במלוא המשמעות שצריך לשוות לעניין." (ובהמשך מעלה מ.אונא הצעות מעשיות שונות למימוש עיקרון זה).

(מתוך הקובץ - "הקיבוץ בהלכה", תשמ"ד)

(*) דברי הרמב"ם בנידון - לעיל ע' 85!



מן הקאריקטורות של אראלה
(נתיב הל"ה) בנושא שלנו....

על מצרות הצדקה באחד מקבוצות הקיבוץ הדתי

„גדולה צדקה..."

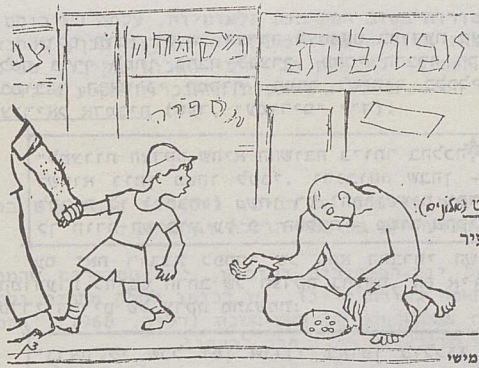
בעלונה של קב' נצרים הצעירה — „בחולות", מהרהר בקול חבר הקיבוץ יהודה על נושא הצדקה.

לדבריו אין עוסקים די בנושא ו־הוא מציע דרכים חדשות לעיסוק במצוות הצדקה. העיקרון המנחה את רעיונותיו הוא שכל חבר קיבוץ צריך לתת צדקה מכספו שלו ולא להסתפק בנתינת צדקה ע"י הקיבוץ. לשם כך הוא מציע להקים „קופת צדקה" ולבחור ב„גבאי צדקה".

המקורות הכספיים יהיו מחברים שיתרמו במזומנים או בהוראת חיוב חשבונם בהנהלת החשבונות, סכומי כסף שהקיבוץ יחליט להפריש לנושא וכן תרומות שונות מגורמי־חוץ.

אגב כך מעיר יהודה כי הסכומים שיפריש הקיבוץ גודלם יקבע בהתאם למצב הכלכלי. אפילו אם תתקבל הדעה שקיבוץ צעיר וזעיר שטרם צועד את צעדיו בעצמאות כלכלית פטור מן הצדקה, הרי כל חבר וחבר חייב לקיים המצווה באופן פרטי. תשימוש בסכומי הכסף שיצטברו בקופת הצדקה יתחלק בין עזרה וסיוע לנצרכים מחוץ לקיבוץ לבין שימוש פנימי לרכישת תשמישי קדושה, צורכי ציבור ועוד.

בסיום דבריו אומר יהודה: „... מכיון שאורח חיינו המיוחד מונע מאיתנו להפנות יום־יום בנדיבות לצדקה ומאחר ורחוק מן העין רחוק מן הלב — אני מקווה שע"י העלאת הנושא לדיון נצליח להתקדם בקיום מצוה חשובה זו ונזכה לראות כי „ציון במשפט תפדה וישביה בצדקה".



דן גלברט (גן־יים):
טיול בעיר

מתוך עלון קבי נצרים – "עמודים" אב־אלול תשמ"ו

*

דויד לוינשטיין (שלוחות: הערבות ההדדית – תנאי לחברה שלמותית (מדרש מודרני)

בספר־ויקרא נאמר – **"והבגד או השתי או ה ע ר ב"** (י"ג 58 ובעוד פסוקים רבים) – מה הוא השתי? זו תשתית האריגה, החוט הסודי; ואילו ה ע ר ב בא בתוך החוטים המאוזנים ויוצר את הבד, את האריג השלם. ללא "ע ר ב", ללא ערבות הדדית, אין הם אלא חוטים בודדים ואינדיבידואליסטים, שלא יכשרו לשום דבר, רק כאשר בא בהם ה ע ר ב נוצרת שלמות, נוצר דבר בעל ערך...

(מתוך מאמר ב"שדמות"/קי)

השוואת התביעות החברתיות של המסורת היהודית הדתית עם אלו של הקיבוץ מצטיירת כך:

המרכיבים	חז"ל	קיבוץ
העיקרון	צדקה	שיתוף ושיוויון
המטרה	ברוח דברי התורה – "וחי אחיך עימך!"	לאפשר קיום של שיוויון, ושל זכות שוויונית למימוש הצרכים
למי ניתן?	ליחידים נזקקים	לכלל, וזה דואג לחלוקה
הפיקוח	"וכל מעשיך בספר נכתבים" – בשמיים; דעת הקהל; גבאי־הצדקה	מעוגן בתקנון, אך גם נתון למידת הנאמנות לעקרונות (מאמץ בעבודה, נשיאה בעול תפקיד וכו'); דעת הקהל
כמה?	כפי צורך הקיום היומיומי; "חומש מן הנכסים" – מצווה מעולה	כפי יכולתו של החבר וכפי יכולתו של הקיבוץ
המוטיבציה	לשם שמיים; לשם "קבלת שכר"; מאהבת הבריות והרחמים עליהם	אידיאולוגיה; הקשר עם "אחים לדרך"

ואחרון-אחרון (שלא לפי הסדר המקורי ב"משולש") - לנושא "התפילה". בנושא זה מצוי לכאורה הקושי הגדול: "לכאורה - מה לנו וללשון התפילה? אך לכאורה, שהרי "במקום שם נשמת אדם - שם גם תפילת אדם" - דברי יריב בן-אהרון (גבעת חיים/מאוחד) במאמרו המקיף -

תְּפִלַּת הָאָדָם

לשון תפילה בספרות התנועה והקיבוץ

כדוגמה ראשונה הוא מביא את שירה של חנה סנש - "הליכה לקיסריה":

אלי, יהא נמר לעולם.
רחול והם,
רימרוים של המים,
פרק השמים,
תפלת האדם.

תפילה אישית זו של חנה סנש הינה ביטוי להשקפה אישית שצמחה בתוכה.

ומכאן אל ראשית תנועת הנוער הארץ ישראלית. באב תרפ"ז (1927) כותב שבתאי בארי ביומנו את השורות הבאות

(על עבודתו הקשה במכוש בסיקול)

חך, חך, ועוד הפעם חך, והרצון ניצח. האבן ניתקת ממקומה, ובשארית כוחותי אני מעלה אותה על-פני הארץ.
רוח קלה תחלה לנשוב. המערב תתלהב, תתאדם. שותקים חולכים אנו במעלה הדרך חביתה. על-פני כל אחד מאתנו שפוכה רצינות. ברגעים אלה אני מרגיש שחיום חייתי חיים צודקים. אני מכיר בזה, ודומה שגם כל היקום סביבי יודע זאת.
חנני עומד מול עתידי. רועד חלב. תעולם הוא חידה בעיני. יש רצון להכירו ולעלות על הדרך המובילה אל האמת והצדק המוחלט.
אלי, הנחני נא בדרך זו.
("שנות המחנות העולים" עמ. 78)

בירומנה משיחה היא עם "אל" ואף מגדירה למה כוונתה:

.... היש בי כוח וכשרון להגשים את כל אשר ארצה? ואם נכון יהיה רצוני? — אל, אם נתת אש בלבי, תן שאוכל לשרוף את תראוי להישרף בביתי, בבית ישראל. ואם נתת לי עין לראות, אם נתת לי אוזן לשמוע, תן גם כוח בידי להצליף, ללטף, לחרים. ותן שמלים אלו לא תהיינה מליצות בלבד, אלא תעודה לחיי. למי תדברים מכוונים! לטוב בעולם ואשר זיק ממנו בי חוא.
(שם, עמ. 100)

כאן לפנינו תפילתה של מהפכנית "אל, אם נתת אש בלבי, תן שאוכל לשרוף את תראוי להישרף נביתי בבית ישראל". אבל גם "ללטף ולהרים". התפילה היא כאן תחינה, ועתירה למען תהיינה המילים תעודה לחיים "ולא מליצות בלבד". המילים כאן הן לבוש לכיסופי מעמקים לעשיה והגשמה. אין התפילה חולשה. היא שאיפה פנימה אל מה שמעבר. אל הבלתי אפשרי

בהמשך מובאים מדבריו של שלמה צמח, איש העלייה השנייה (1904) ומראשוני "הפועל הצעיר", המספר על נסיעתו באנייה לא"י:

במקום תפילין של ראש... הראש מונח על אדן המעקה, ומן הלב עולה לחש תפילה "לארץ ישראל... חברה חדשה..." זו תפילתו של מי ששם לעצמו מטרה בעלייתו ארצה

תפילה אישית כזו, העולה מנפשו של יחיד ברגעים שונים של חייו, הוצחה על ידי י.ח. ברנר בספרו "מכאן ומכאן" שגיבורו אריה לפידות מזוהה עם א.ד. גורדון:

חנה סנש

כאן מוקיר ברנר את תפילתו. הוא אפילו אוהב את "טליתו הישנה". כי לגורדון-לפידות "יש נוסחאות משלו, מנפשו... הוא מתפלל רק כשיש לו צורך נפשי בזה". בעיני הכותב יש ערך לידיו של המתפלל "הכחושות, השבורות – הדלות ופועלות – ידי מיכאל אנ'לו". יש קשר בין ידיו לבין מה שמפללות שפתיו....

פיו של ברנר חדל מלאמר תהילים, ומלהצדיק את הדין על החולשה היהודית, אף **שליבו, רוחו ונשמתו** לא יכלו לחדול מכך.

.... התפילה היא כאן זרם חיים פנימי, אשר אינו יכול שוב להיאמר מבלי ש"המטה" יגרם להכות בפורעים. מטה החגנה העצמית. כי לא כאריות טרפו הפורעים ביהודים, אלא ככלבים שיסעו את אותם יהודים ש"שכבו במערות וקראו **ביחידות** כל אחד ואחד לעצמו: 'אלוהי בך חסיתי, הושיעני מכל רודפי וחצילני'.

ברנר מבקש לחדש את האמירה ביחד של ציבור, המגונן על עצמו, ואינו סומך על חסדי שמים. הוא מציע נוסח חדש **לציבור**. נוסח מחודש של "קריאת שמע". "שמע ישראל! לא עין תחת עין – שתי עיניים בעד אחת, וכל שיניהם בעד חרפה כל שהיא"

הוידוי הנהוג ביום הכיפורים עבר בשפתיו של גורדון שינוי מעניין ומקורי:

הרבה דברים חולכים ונבראים פה, אבל קודם כל אנחנו מוצאים פה את עצמנו, את חכרת ערכנו, אותו 'עצמנו', שאנחנו יכולים בלב בטוח ושלם להתוודות לפניו על חטאינו, שחטאנו לעצמנו. ולא בקול רם נתודה, לא על לבנו נתופף, כי אם במעדר ביד נכה בכוח באדמתנו, באדמת אבותינו, ובקול דממה דקה – שפתינו נעות וקולנו לא יישמע, או גם שפתינו אינן נעות – נתודה ונאמר:
על חטא שחטאנו לפניך בטפילות,
ועל חטא שחטאנו לפניך בפרוטה,
על חטא שחטאנו לפניך בצרות עין,
ועל חטא שזטאנו לפניך בתמהון לבב.
("האדם וחטבע" עמ. 365)

למה להכות על חטא בחזותינו, כשצריך להכות במעדר על אדמתנו! "לא על ליבנו נתופף, כי אם במעדר ביד נכה בכוח באדמתנו", ובלא קול נתודה על חטאינו, שרשימתם כאן שונתה באופן משמעותי. בראשם ה"טפילות". טפילותו של עם הסמוך על שולחן אחרים, על שלטונם של אחרים. ברנר ביקש את המטה, שיראה נפלאות לפורעים. (יהודים עם מקל להנתם, הרי זה נס כמו הנס, שעשה משה במטה.) וגורדון מבקש להתוודות במעדר, כששפתיו אינן נעות.

*

בשירו של **אברהם שלונסקי** "יסעור" מופיעה התפילה ואמירת תהילים בלבוש אחר:

וְדַרְתִּי דְרוֹר יָמִים — וָאֶקַק, וָאוֹלֵלָה;
הָרִים רָקְצוּ לְשִׁחוֹת כְּמוֹ אֵיל-חָרִיר.
וְהַדֶּרֶךְ הָיָה, וְכָתוֹב מִקְרֹשׁ אֱלֹהַּ.
וָאֶקְרָא תְּהִלִּים וְרָגַלַיִם שְׁכוּרוֹת.
שְׁדוֹת עָלְמוּ כְּקַרְסֻמֵי חֲמָסִינִים,
הַחְוַלְלִי עַל שֵׁל מִשְׁפַּח הַשְּׁבָנִים.

(שירים ג', עמ. 18)

"בצריף העץ בכתוך מקדש אלוה, אמרו תהילים רגליים שכורות" של החלוצים הרוקדים. לבתי כנסיות שבגולה קרא יחזקאל הנביא "מקדש מעט". את צריף העץ של חדר האוכל, בו רקדו, חזר וכינה שלונסקי "מקדש אלוה". (בלי "מעט".) גם השדות "התפללו על טל בשפת האבנים". לשון התפילה נמזגת כאן לאנושי ולדומם. אדם מתרומם אל על ברקוד, והדומם מפלל לטל, שיירד ממרום. אין הארץ יכולה בלא שמים. תפילת האדם מחברת את הרגע עם כל הזמנים, ואולי עם חנצח. את הכאן עם המרחבים, את נשמת היחידי עם נשמת הרבים. את הבדידות עם האין-סוף.

*

יוסף חיים ברנר

ועוד – מדברי נחמן סירקין, שמקום של כבוד לו בשרשרת הקבלה הצירונית-סוציאליסטית, שידע בעל-פה ובניגון המסורתי את כל תפילת "שמונה-עשרה" של הימים הנוראים. הוא ראה ערך פיוטי רב ותוכן סוציאלי נשגב במילותיה, כמו אלו:

מכאן לא.ד. גורדון עצמו:

עבודתו של גורדון באהבה וביראה, "מעין עבודת שמים", והעתקתה ממקום הפולחן אל שדה החיים הארציים. אל מלאכת השדה ובית החרושת, הנה סימן דרך וציון דרך בתולדות הווייתנו הלאומית. כשם שמתן צדקה ותפילה הקבע הפכו תחליף להבאת קרבנות במקדש אחרי חורבן בית שני, כך נתגלו תחומים של "מעין עבודת שמים" באהבה וביראה כתחליף לבית הכנסת שבגלות. אותה הגלות, שאת חורבנה כבר חשו.

....וְעוֹלָתְה תִּקְפּוֹץ פִּיהּ / וְכֹל הִרְשָׁעָה כּוּלָהּ כְּעָשָׁן תִּכְלֶה.

כִּי תַעֲבִיר מֶמְשֶׁלֶת זָדוֹן מִן הָאָרֶץ."

כליון הרשעה, חעברת "ממשלת זדון" – גם הם מסימני הגאולה וביטולו של שלטון אדם על אדם ועם על עם. חזון זה נצטייר בדמיונם של קדמונינו כ"**מלכות שמים**" או "**מלכות שדי**".

"על כן נקוה לך ת' אלוהינו / לראות מהרה בתפארת עוזך
להעביר גילולים מן הארץ / והאלילים כָּרוֹת יכרתון
לתקן עולם במלכות שדי / וכל בני בשר יקראו בשמך."

"תיקון עולם" זה, חריזתו שורש מגמתו של הסוציאליזם, וכאן גם שורש התקוה לאחוות עמים.

מכאן לדבריו של מיכל צפריר, איש גבת, המתרפק על זכרונותיו מהווי החסידים, ובעיקר על אופן שירתם-תפילתם ליד שולחן הרבי בשעת מזמורי השבת: "אין ביניהם מנצח על המנגינות, כל העדה מנצחת ומזמרת ושרים בצותא, בדבקות..." שירה שאינה נפסקת, אינה מופרעת, עד כלות הנפש. עולמות עליונים פתחו שערי קבלה לרינה ותפילה...

חסידים מזמרים /י.שטיינהרדט

גלעדי : חלוצים מזמרים על הגורן

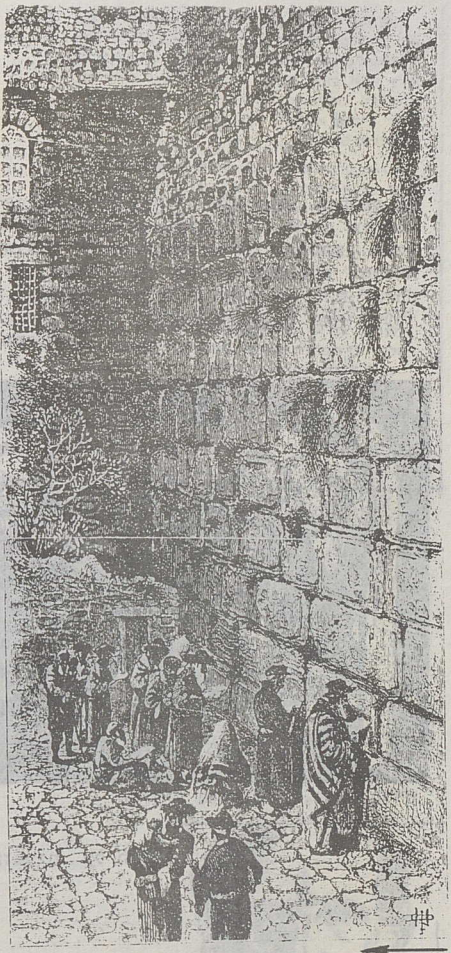
יש, מן הסתם, בחיינו החדשים בארץ מפגש (שמעבר למרחקים) עם יהודים בגולה (בשליחות או ביקור) או עם מניין מתפללים בצבא, או עם בית חכנסת בסמוך לבית חורים או עם קרובים באירועי משפחה. על חיכוכת לפגוש את כשחשעה באה, מעיד אבא קובנר, חבר קיבוץ עין החורש, משורר וסופר, ממורדי חניטאות, קצין התרבות של חטיבת "נגעתי" במלחמת העצמאות, ומן חמעצבים את דיוקנו של "בית התפוצות" באוניברסיטת תל אביב:

בכל משברי שפקדוני לאורך חדרך — דבר אחד לא נשבר. לא חדלתי לחיות אדם מאמין. אף נגדול שבשיברוני לא נתמוטטה אדמת אמונתי. אמונה — מרכזה העבודה, נשמתה — תפילה. אין שירח אמיתית, שאינה בבחינת תפילה.

בשבוע חראשון לחיותי בארץ עמדתי ליד חכותל חמערבי. אימי ז"ל,חיא לא ציוותני דבר. שכן לא נפרדנו. עמדתי במרחק של פסיעה מחכותל, מן חאבנים. וחרגשתי שאיני שייך. שחנני נטוע בחווייה אחרת. שלא פסעתי צעד נוסף. אך מישחו משך בשרווליי, ביקש שאצטרף למניין. חבשתי כובע, חצטרפתי למניין. אמרתי תפילת מנחה, וחגעתי.

זחו דבר יחודי, חיותר ייחודי שביחדות, לחיות אחד במניין. לדעת כי חתשעה זקוקים לעשירי, וחאחד לתשעה. אפשר זח חדבר חמשמעותי ביותר שביחדות. ואין דבר יותר ייחודי ויחודי בתנועה זו בח חונכתי. תפילתי תמיד לחיות אחד מכולם. שמילותי חכוכות יצטרפו למלים, שממלמל חציבור. גם חקרוב לתיבה, חוא חעובד לפני התיבה — ולא יותר. אין משמעות לחיים, אם חם לעצמם. רק בזיקתם אל החווייח, אל חמלים שבאו עדיך — ובאים מרחוק לקראתך, יש משמעות לעמידה. אחד — אבל אחד בציבור.

אבא קובנר, שעלה מאירופה מתנועת "השומר חצעיר" המושרשת בתרבות יהודית, ידע להצטרף



למנין, אף שכחבר קיבוץ מילותיו מצטרפות למנין אחר ולנוסחים ותכנים אחרים. כמה מבני הקיבוצים היום יודעים נוסחי תפילה עתיקים, וידעו להצטרף למנין יחודים בעת שתצטרך לכך השעה — שעתם! (בכל מקום בעולם הרחב, או ברגע מרגעי חייהם כאן, בישראל!)

אומר אבא קובנר: "אין שירה אמיתית, שאינה בבחינת תפילה." שירת הציבור בחגים, באירועים, בטיול סביב מדורה, במועדוני תנועות הנוער, בריקוד, האם לא היתה תפילת הנשמה החלוצית בטהרתה! תפילה תמה, שאינה יודעת את עצמה, תפילה, ששותקת את עצמה, הרבה קטעי תהילים ותפילות עתיקות משובצים בשירונינו מבלי משים, יחד עם שירים חדשים. וכשזוכים אנו להתעלות נשמה בצוותא — זוהי תפילתנו. וכשאבלות דרכי השירה בקיבוץ ובתנועת הנוער, אין זאת, כי יבש מקורה ודללו מעייניה, ואולי צריך לחדשה ממקורה וממקוריותה, מן העין.

ולסיום המאמר -

בחצרה של אותה גבת עצמה כתבה פניה ברגשטיין, המשוררת חברת הקיבוץ, את שירה המושר בפי כל "ניגונים":

שְׁתַלְתֶּם נִגּוּנִים בִּי, אִמִּי וְאָבִי,
נִגּוּנִים, מִזְמוֹרִים שְׁכוּחִים.
גַּרְעִינִים; גַּרְעִינִים נְשָׂאָם לְבָבִי -
עַתָּה הֵם עוֹלִים וְצוֹמְחִים.

•

עַתָּה הֵם שׁוֹלְחִים פֹּארוֹת בְּדָמִי,
שָׁרְשֵׁיהֶם בְּעוֹרְקֵי שְׁלוּבִים,
נִגּוּנֶיךָ, אָבִי, וְשִׁירֶיךָ, אִמִּי,
בְּדָפְקִי נְעוֹרִים וְשָׁבִים.

הִנֵּה אַאֲזִין שִׁיר עַרְשִׁי הָרָחוֹק
הִבִּיעַ פִּי אִם אֱלִי בַּת
הִנֵּה לִי תִּזְהַרְנָה בְּדֶמַע וּשְׂחוֹק
"אֵיכָה" וּזְמִירוֹת שֶׁל שַׁבָּת.

כָּל הֵגֶה יִתַּם וְכָל צְלִיל יֵאָלֵם
בִּי קוֹלְכֶם הָרָחוֹק כִּי יֵהֹם.
עֵינַי אֶעֱצֹם וַהֲרֵינִי אִתְּכֶם
מֵעַל לְחֶשְׁכַת הַתְּהוֹם.

פניה ידעה לעצום עיניים ולהיות איתם — לשיר בדמע את קינות "איכה", ובשחוק — זמירות של שבת.

"שרשיהם בעורקי שלובים, הם שולחים פארות בדמי" "גרעינים גרעינים... עולים וצומחים"... כאן בעמק, בו נוטעים עצים, זורעים חיטה, מצמיחים פארות בשדות ובמטעים, חשה המשוררת הנפלאה, הזכה, פניה, את השרשים האחרים, את הזרעים העתיקים, את השתילים שמכבר הימים. והיא שרה. שר גם מיכל צפריר. הנדע גם אנחנו למצוא את מעין הנגונים והמיזמורים השכוחים!" הוי כל צמא לכו למים."

מוצע נושא לעיון ושיח ביום-הכיפורים בקיבוץ: התפילה בביטוייה בשירה הארצישראלית בדורות הגשמת הציונות.

ספר-יונה

"ספינת יונה". ציור מיקרונראפי של ספר יונה, אוראן, אלגיריה 1891

סֵפֶר־יוֹנָה

חיתוכי-עץ של יעקב שטיינהרדט
על הנושא של ספר-יונה

הקריאה

מקום הספר במסכת יום-הכיפורים

בטרם נבוא לעיין בתוכנו ומשמעותו של **ספר-יונה**, נבהיר את מקומו ב"עבודת-הקודש" של יום-הכיפורים.

מועד מיוחד זה מתייחד גם בנוהל שנקבע במשך הדורות לגבי הקריאה בתורה, בהשוואה ליתר המועדים: בכל יום-טוב (ובשבת) קוראים בתורה פעם אחת בלבד - בין תפילת-שחרית לתפילת-מוסף, ואילו ביום-הכיפורים קוראים בתורה פעמיים: בין שחרית למוסף ובתחילת תפילת-מנחה של אחרי הצהריים. בקריאה של בוקר, כרגיל, עולים שבעה קרואים ובמנחה - שלושה, ביחד **עשרה**. מעניין לציין שבמספר הקרואים ניתן למצוא שני רמזים סמליים: האחד - רמז לתאריך המועד, **העשירי** בתשרי, והשני - **עשרה** אנשים נקראים בישראל "עדה", והוא המספר המאפשר "להתפלל בציבור", והרי ביום-הכיפורים לא רק גורל הפרט, כי אם גם גורל הציבור מונח על כף המאזניים...

שנה הנרהג ביחס לקביעת ספר-יונה כהפטרה במסורת

את הפרק מן הנביאים כ"הפטרה" לפרשת-השבוע קבעה המסורת כדרכה מתוך זיקה ענינית לתוכן הפרשה (על כך - ב"ילקוט שבת", עי' 145), והוא הדין לגבי "מפטיר-יונה" של יוה"כ, שעל קביעתו הורו חז"ל:

"תנו רבנן:... ביום-הכיפורים קורין 'אחרי מות' (ויקרא י"ז) **ומפטירין 'כי כה אמר רם ונישא'** (ישעיהו נ"ז) **ובמנחה קורין בעריות** (ויקרא י"ח) **ומפטירין ב י ו נ ה."**

(תלמוד בבלי, מגילה לא/1)

מקובל לראות בעיקרה של הפטרה זו את עניין התשובה, המצדיק את בחירת "יונה" ליום-הכיפורים, כפי שהדבר גם עולה מן המסורת הקדומה במשנה "תענית" (דיני הצום במקרה של בצורת ו"כל צרה וצרה שלא תבוא"), המצטטת מתוך ספר-יונה בעניין התשובה:

סֵדֶר תַּעֲנִיּוֹת כֵּיצַד: מוֹצִיאִין אֶת הַתֵּבָה לָרְחוֹבָהּ שֶׁלָּעִיר א
וְנוֹתְנִין אֵפֶר מְקֻלֶּה עַל גַּבֵּי הַתֵּבָה וּבְרֹאשׁ הַנָּשִׂיא וּבְרֹאשׁ אַב
בֵּית דִּין; וְכָל אֶחָד וְאֶחָד נוֹתֵן בְּרֹאשׁוֹ. הַזָּקֵן שֶׁבָּהֶן אוֹמֵר
לִפְנֵיהֶן דִּבְרֵי כִבּוּשִׁין: אַחֵינוּ, לֹא נֶאֱמַר בְּאַנְשֵׁי נִינְוֵה "וַיַּרְא
הָאֱלֹהִים אֶת שַׂקָּם וְאֶת תַּעֲנִיתָם", אֶלָּא: "וַיַּרְא הָאֱלֹהִים
אֶת־מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי־שָׁבוּ מִדַּרְכָּם הָרָעָה"; וּבַקַּבָּלָה הִיא אוֹמֶרֶת: "וְיִקְרְעוּ לְבַבְכֶם וְאַל־בִּגְדֵיכֶם".

(משנה, תענית ב/1)

על תפיסה שונה אנו שומעים לראשונה מדברי רבי יהושע אבן שועיב (ספרד, מאה 14), הרואה את עיקר הספר בהדגשת רחמי האל על כל הבריות, לרבות על "בהמה רבה". (כך סבורה גם לאה פרנקל – להלן) ויש הרואים בסיפור על תשובתם של אנשי נינוה מעין ניגוח כלפי ישראל כ"עם קשה עורף": הגויים הללו גילו חרטה על חטאיהם וחזרו בתשובה, ואתם – ישראל?! כבר באחד ממדרשי חז"ל מוסבר נסיונו של יונה להתחמק מן השליחות ברוח דומה:

"אלך לי לחוצה-לארץ... שהגויים קרובי תשובה הם, שלא ל ח י י ב א ת י ש ר א ל..." (מכילתא דרבי ישמעאל, בא)

כלומר – אם אכן יתברר שהגויים עולים על ישראל במוסריותם, הדבר עלול להחריף את עונש ישראל מידי האל, כדברי רש"י – **"נמצאתי מחייב את ישראל שאין שומעים לדברי הנביאים!"** אך לפי מדרש אחר יש להבין את מוסר ההשכל של ספר-יונה בצורה שונה לחלוטין, כאשר הדרשן שם בפי האל הבטחה זו:

"... תשובתם של אנשי נינוה קיבלתי, ותשובתכם אינני מקבל?!" (פסיקתא דרב כהנא, שובה ז', ע' 361)

כלומר – אַל לכם לחשוש ולהירתע מן התשובה גם אם חטאיכם כבדים הם. אם את תשובתם של הגויים האלה האל קיבל וביטל את רוע הגזירה, על אחת כמה וכמה לגביכם, שהנכם עמו הנבחר...!

*

ועוד נחזור לעניין זה של תשובת אנשי נינוה להלן בעיוננו במדרשי חז"ל נוספים.

ספר-יונה

(א) וַיְהִי דְבַר יהוה אֶל יוֹנָה בֶּן אֲמִתַּי לֵאמֹר:
(ב) קוּם לֵךְ אֶל נִינְוֵה, הָעִיר הַגְּדוֹלָה, וְקְרָא עָלֶיהָ
כִּי עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי.

(ג) וַיָּקָם יוֹנָה לִבְרוֹחַ תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יהוה.
וַיֵּרֶד יָפוֹ וַיִּמְצָא אֳנִיָּה בָּאָה תַרְשִׁישׁ.
וַיִּתֵּן שְׂכָרָהּ וַיֵּרֶד בָּהּ לָבוֹא עִמָּהֶם תַּרְשִׁישָׁה
מִלִּפְנֵי יהוה.

(ד) וַיהוה הֵטִיל רוּחַ גְּדוֹלָה אֶל הַיָּם.
וַיְהִי סַעַר גָּדוֹל בַּיָּם, וְהָאֳנִיָּה חִשְּׁבָה לְהִשָּׁבֵר.
(ה) וַיִּירְאוּ הַמַּלָּחִים וַיִּזְעֲקוּ אִישׁ אֶל אֱלֹהָיו
וַיָּטִלוּ אֶת הַכֵּלִים אֲשֶׁר בָּאֳנִיָּה אֶל הַיָּם–לְהָקֵל מֵעֲלֵיהֶם.
וְיוֹנָה יָרַד אֶל יַרְכְּתֵי הַסְּפִינָה וַיִּשְׁכַּב וַיֵּרָדַם.
(ו) וַיִּקְרַב אֵלָיו רַב הַחֹבֵל וַיֹּאמֶר לוֹ:
מַה לְּךָ נִרְדָּם?
קוּם קְרָא אֶל אֱלֹהֶיךָ!
אוּלַי יִתְעַשֵּׁת הָאֱלֹהִים לָנוּ, וְלֹא נֹאבֵד.

(ז) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ:
"לְכוּ וְנַפִּילָה גּוֹרָלוֹת וְנֵדְעָה
בְּשֶׁלְמִי הָרָעָה הַזֹּאת לָנוּ?"
וַיַּפִּלוּ גּוֹרָלוֹת, וַיִּפֹּל הַגּוֹרָל עַל יוֹנָה.
(ח) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו:
הַגִּידָה נָּא לָנוּ בַּאֲשֶׁר לְמִי הָרָעָה הַזֹּאת לָנוּ?
מַה מְּלַאכְתְּךָ,

"קרא עליה" – אברהם אהוביה (נצר סירני) מפרש ביטוי זה במובן של "להתפלל עליה", ולפי זה מצטווה יונה לבקש רחמים על נינוה, ובכך אשמת סירובו עוד מתעצמת.

בנושא של השליחות הנבואית יש עניין להשוות את התחמקותו של יונה עם תגובת משה – שמות ג' 13-9, ד' 13-10; ושל ירמיהו – ירמיהו א' 9-6. על כך, בין היתר, בחוברת – רבקה נגה: "ספר-יונה, דפי עבודה לתלמיד" (אור-עם/תשמ"ד), וכן במאמרו של ד. צימרמן להלן.

וּמֵאַיִן תָּבוֹא.
מָה אַרְצֶךָ.
וְאֵי מִזֶּה עַם אָתָּה?

(ח) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם:
עִבְרִי אָנֹכִי.
וְאֶת יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי יָרֵא.
אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַיָּם וְאֶת הַיַּבָּשָׁה.

(י) וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו:
"מַה זֹּאת עָשִׂיתָ?"
כִּי יָדְעוּ הָאֲנָשִׁים כִּי מִלִּפְנֵי יְהוָה הוּא בֹרֵחַ,
כִּי הִגִּיד לָהֶם.
(יא) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו:
"מַה נַּעֲשֶׂה לָּךְ–וְיִשְׁתֹּק הַיָּם מֵעָלֵינוּ?"
כִּי הַיָּם הוֹלֵךְ וְסוֹעֵר.

(יב) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם:
שְׂאוּנִי וְהַטִּילֻנִי אֶל הַיָּם–
וְיִשְׁתֹּק הַיָּם מֵעֲלֵיכֶם;
כִּי יוֹדֵעַ אָנִי
כִּי בְשֶׁלִּי הַסַּעַר הַגָּדוֹל הַזֶּה עֲלֵיכֶם.

(יג) וַיַּחְתְּרוּ הָאֲנָשִׁים לְהָשִׁיב אֶל הַיַּבָּשָׁה,
וְלֹא יָכֹלוּ, כִּי הַיָּם הוֹלֵךְ וְסוֹעֵר עֲלֵיהֶם.
(יד) וַיִּקְרְאוּ אֶל יְהוָה וַיֹּאמְרוּ:
אָנָּה, יְהוָה!
אַל נָא נֹאבְדָה בְּנֶפֶשׁ הָאִישׁ הַזֶּה,
וְאַל תִּתֵּן עָלֵינוּ דָּם נָקִי!
כִּי אַתָּה, יְהוָה,
כַּאֲשֶׁר חָפַצְתָּ–עָשִׂיתָ.

(טו) וַיִּשְׂאוּ אֶת יוֹנָה וַיְטִלֻהוּ אֶל הַיָּם–
וַיַּעֲמֹד הַיָּם מִזַּעְפּוֹ.
(טז) וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה אֶת יְהוָה
וַיִּזְבְּחוּ זֶבַח לַיהוָה
וַיִּדְּרוּ נְדָרִים.

(א) וַיְמַן יְהוָה דָּג גָּדוֹל לִבְלַע אֶת יוֹנָה.
וַיְהִי יוֹנָה בִּמְעֵי הַדָּג שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת.
(ב) וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל יְהוָה אֱלֹהָיו מִמְּעֵי הַדָּגָה
(ג) וַיֹּאמֶר:

קָרָאתִי מִצָּרָה לִי אֶל יְהוָה–
וַיַּעֲנֵנִי;
מִבֶּטֶן שְׁאוֹל שִׁוַּעְתִּי–
שָׁמַעְתָּ קוֹלִי.

(ד) וַתַּשְׁלִיכֵנִי מְצוּלָה בִּלְבַב יַמִּים.
וְנָהָר יְסֹבְבֵנִי;
כָּל מִשְׁבָּרֶיךָ וְגַלֶּיךָ
עָלַי עָבָרוּ.
(ה) וַאֲנִי אָמַרְתִּי:
"נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ–
אַךְ אוֹסִיף לְהַבִּיט
אֶל הֵיכַל קָדְשֶׁךָ".
(ו) אֲפָפוּנִי מַיִם עַד נָפֶשׁ,
תְּהוֹם יְסֹבְבֵנִי,
סוּף–חָבוּשׁ לְרֹאשִׁי.

(ז) לְקִצְבֵי הָרִים יָרַדְתִּי,
הָאָרֶץ–בְּרִחֶיהָ בַּעֲדִי לְעוֹלָם.
וַתַּעַל מִשָּׁחַת חַיַּי,
יְהוָה אֱלֹהָי!

(ח) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי נַפְשִׁי–
אֶת יְהוָה זָכָרְתִּי,
וַתָּבוֹא אֵלֶיךָ תְּפִלָּתִי,
אֶל הֵיכַל קָדְשֶׁךָ.
(ט) מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי שָׁוְא–
חַסְדָּם יַעֲזֹבוּ;
(י) וַאֲנִי בְּקוֹל תּוֹדָה
אֶזְבְּחָה לָךְ;
אֲשֶׁר נָדַרְתִּי–אֲשַׁלֵּמָה.
יְשׁוּעָתָה לַיהוָה!

(יא) וַיֹּאמֶר יְהוָה לַדָּג,
וַיָּקֵא אֶת יוֹנָה אֶל הַיַּבָּשָׁה.

לפסוק 12: בעיבוד הדידקטי של חיה בן-נתן ("התנסות לימודית בתפישות מוסריות בעיקבות שלושה כתובים מקראיים", סמינר הקיבוצים / תשמ"ו) היא עומדת על השאלה המתעוררת כאן: לו יונה היה נוהג כדין, הוא היה קופץ בעצמו למים הגועשים, ולא היה מטיל על המלחים את האחריות לחייו...

(א) וַיְהִי דְבַר יהוה אֶל יוֹנָה שֵׁנִית
לֵאמֹר:
(ב) קוּם לֵךְ אֶל נִינְוֵה, הָעִיר הַגְּדוֹלָה,
וְקְרָא אֵלֶיהָ אֶת הַקְּרִיאָה
אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹּבֵר אֵלֶיךָ.

(ג) וַיָּקָם יוֹנָה וַיֵּלֶךְ אֶל נִינְוֵה,
כִּדְבַר יהוה.
וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים,
מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים.
(ד) וַיָּחֶל יוֹנָה לָבוֹא בָּעִיר
מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד
וַיִּקְרָא וַיֹּאמַר:
עוֹד אַרְבָּעִים יוֹם וְנִינְוֵה נֶהְפָּכֶת!

(ה) וַיַּאֲמִינוּ אַנְשֵׁי נִינְוֵה בֵּאלֹהִים.
וַיִּקְרְאוּ צוֹם
וַיִּלְבְּשׁוּ שַׂקִּים
מִגְּדוֹלָם וְעַד קְטַנָּם.
(ו) וַיִּגַּע הַדָּבָר אֶל מֶלֶךְ נִינְוֵה.
וַיָּקָם מִכִּסְאוֹ
וַיַּעֲבֵר אַדַּרְתּוֹ מֵעָלָיו
וַיְכַס שָׂק
וַיֵּשֶׁב עַל הָאֵפֶר.
(ז) וַיַּזְעֵק וַיֹּאמֶר בְּנִינְוֵה
מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וּגְדֹלָיו לֵאמֹר:
"הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה, הַבָּקָר וְהַצֹּאן,
אַל יִטְעֲמוּ מְאוּמָה.
אַל יִרְעוּ וּמַיִם אַל יִשְׁתּוּ!

(ח) וְיִתְכַּסּוּ שַׂקִּים הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה.
וְיִקְרְאוּ אֶל אֱלֹהִים בְּחָזְקָה—
וְיָשֻׁבוּ אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הָרָעָה
וּמִן הֶחָמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם!
(ט) מִי יוֹדֵעַ—
יָשׁוּב וְנִחַם הָאֱלֹהִים
וְשָׁב מֵחֲרוֹן אַפּוֹ,
וְלֹא נֹאבֵד."

(י) וַיַּרְא הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם.
כִּי שָׁבוּ מִדַּרְכָּם הָרָעָה—
וַיִּנָּחֶם הָאֱלֹהִים עַל הָרָעָה
אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לָהֶם,
וְלֹא עָשָׂה.

(א) וַיֵּרַע אֶל יוֹנָה רָעָה גְדוֹלָה,
וַיִּחַר לוֹ.
(ב) וַיִּתְפַּלֵּל אֶל יהוה וַיֹּאמַר:
אָנָּה, יהוה!
הֲלוֹא זֶה דְּבָרִי
עַד הֱיוֹתִי עַל אַדְמָתִי.
עַל כֵּן קִדַּמְתִּי לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה–
כִּי יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה אֵל חַנּוּן וְרַחוּם,
אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד
וְנִחָם עַל הָרָעָה.
(ג) וְעַתָּה, יהוה!
קַח נָא אֶת נַפְשִׁי מִמֶּנִּי!
כִּי טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי.

(ד) וַיֹּאמֶר יהוה:
הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ?

(ה) וַיֵּצֵא יוֹנָה מִן הָעִיר.
וַיֵּשֶׁב מִקֶּדֶם לָעִיר,
וַיַּעַשׂ לוֹ שָׁם סֻכָּה
וַיֵּשֶׁב תַּחְתֶּיהָ בַּצֵּל–
עַד אֲשֶׁר יִרְאֶה מַה יִּהְיֶה בָּעִיר.

(ו) וַיְמַן יהוה אֱלֹהִים קִיקָיוֹן,
וַיַּעַל מֵעַל לְיוֹנָה
לִהְיוֹת צֵל עַל רֹאשׁוֹ.
לְהַצִּיל לוֹ מֵרָעָתוֹ.
וַיִּשְׂמַח יוֹנָה עַל הַקִּיקָיוֹן שִׂמְחָה גְדוֹלָה.

(ז) וַיְמַן הָאֱלֹהִים תּוֹלַעַת
בַּעֲלוֹת הַשַּׁחַר לַמָּחֳרָת.
וַתַּךְ אֶת הַקִּיקָיוֹן–וַיִּיבָשׁ.

....

"וירע אל יונה רעה גדולה" - נימה של "התרסה כלפי שמייא" מבצבצת בפירושו של אברבנאל למילים אלה:

"רוצה לומר שראה בעיני שכלו רעה גדולה שהיתה מוכנה לבוא על ישראל, ושחרה אפו על שהקדוש ברוך הוא חומל וסולח על נינוה, ונוקם ובעל חימה לישראל...!"

יש עניין להשוות את יחסו של יונה לעיר הנוכרית החוטאת, עם השתדלותו של אברהם למען סדום החוטאת - בראשית י"ח 23 וגו'.

לפי פשוטו של הכתוב אין חשיבות לזיהויו של **הקיקיון** (כך גם בפירושו של אבן עזרא: "אין צורך לדעת מהו"), מאחר והנס של הצמיחה, "בין לילה היה", יכול היה להתרחש עם כל צמח. מקובל לזהות את הקיקיון עם Ricinus Communis או עם מטפס ממשפחת הדלועים - דלעת הבקבוק, או הקרא Lagonaria. המשותף להם שגדילתם מהירה.

ועוד השוואה חשובה - בין בריחת יונה לבריחת אליהו התשבי, אחרי שהרג את נביאי הבעל, והמלכה הנוכריה איזבל מאיימת להתנקם בו על כך - **"...כעת מחר "** (מלכים א', י"ט 4-2).
לכך אולי התכוונה אחת הדעות בתלמוד הקושרת את יונה עם אליהו:
"יונה בן אמיתי - בן צרפית אלמנה היה..."
(ירושלמי, סוכה ה' 1)
כלומר - אולי דרשן זה בא להציע שיונה, בן המארחת של אליהו, זכה לשמוע תורה מפי הנביא הקנאי הגדול, אויבם המושבע של הנוכרים, עובדי עבודה זרה...
ברור שבספר יונה עניין לנו עם מוטיבים סיפוריים מופרים, כמו הבריחה אל השממה, ההצטופפות תחת שיח או עץ, בקשת הבורח מן האל שיקח את נפשו, ועוד.

ח) וַיְהִי כִּזְרֹחַ הַשֶּׁמֶשׁ,
וַיְמַן אֱלֹהִים רוּחַ קָדִים חֲרִישִׁית.
וַתַּךְ הַשֶּׁמֶשׁ עַל רֹאשׁ יוֹנָה –
וַיִּתְעַלָּף.
וַיִּשְׁאַל אֶת נַפְשׁוֹ לָמוּת
וַיֹּאמֶר:
טוֹב מוֹתִי מֵחָיָי!

ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יוֹנָה:
הַהֵיטֵב חָרָה לְךָ עַל הַקִּיקָיוֹן?
וַיֹּאמֶר:
הֵיטֵב חָרָה לִי,
עַד מָוֶת!

י) וַיֹּאמֶר יהוה:
אַתָּה חַסְתָּ עַל הַקִּיקָיוֹן,
אֲשֶׁר לֹא עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתּוֹ,
שֶׁבִּן־לַיְלָה הָיָה וּבן־לַיְלָה אָבָד –
יא) וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל נִינְוֵה, הָעִיר הַגְּדוֹלָה,
אֲשֶׁר יֶשׁ בָּהּ הַרְבֵּה מִשְּׁתֵּים עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם
– אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יְמִינוֹ לִשְׂמֹאלוֹ –
וּבְהֵמָה רַבָּה!

יעקב שלום ליכט / מתוך האנציקלופדיה המקראית ג'

יוֹנָה, ס' – השישי בקובץ תרי עשר הנביאים. שלא כשאר ספרי הנבואה, לא באו בספר זה דברי של הנביא, אלא סיפור מאורעות שאירעו לנביא. שמו של הנביא נושא הסיפור הוא יונה בן אמתי, הידוע ממקום אחר (מל"ב יד,כה; וע"ע). כנראה כונס הספר לתוך ספרי הנבואה לפי שהוא נוגע בבעיות נבואיות עקרוניות וגם פותח הוא בדברים שנאמרו לנביא מפי הגבורה.

(א) תוכן הספר וחלוקתו. – העלילה המסופרת בס' יונה שלושה שלבים בה, ואלה הם: 1. פרקים א–ב. – ה' מצווה על יונה שילך לנינוה ויינבא ליושביה. יונה מבקש להתחמק משליחותו (לברוח מלפני ה', א,ג) ומפליג באנייה ההולכת בכיוון ההפוך, לתרשיש. ה' מטיל סערה אל הים, ואנשי הספינה מפילים גורלות לדעת בשל מי באה הרעה הזאת להם, והגורל נופל על יונה. לאחר חילופי דברים עם יונה, הם משליכים אותו, על פי בקשתו, לים. הים נרגע ואנשי הספינה מכירים בגדולתו של ה'. יונה ניצל מטביעה לאחר שדג גדול, שליחו של ה', בולע אותו. הוא מודה לבורא ממעי הדג (פרק ב), והדג פולטו ליבשה במצוות ה'.

2. פרק ג. – ה' מחדש את שליחותו של יונה אל אנשי נינוה, ויונה הולך בדבר ה'. עובר הוא בנינוה וקורא: עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת (ג,ד). אנשיה הוזרים בתשובה שלמה ומתפללים לאלהים, השומע לתפילתם ומבטל את ענשם.

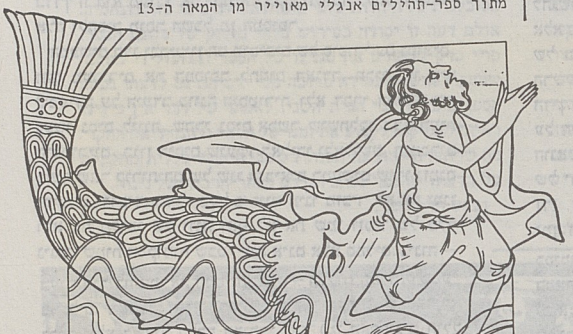
3. פרק ד. – רחמי ה שנכמרו על אנשי נינוה מעוררים את רגזו של הנביא, והוא מתפלל לה' שייקח את נפשו. ה' מזמן ליונה קיקיון, תולעת ורוח קדים ועל ידיהם הוא מוכיח את יונה על רגזו ומלמדו, שיש לחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה (ד,י"א).

[ב] צורתו הספרותית של הספר. — סיפור ה־עלילה של יונה נחשב אחיד בעיני החוקרים החדשים (רובינ־סון, קויפמן, וייזר, ואחרים), אולם בסוף המאה הי"ט ובתחי־לת המאה העשרים היו חוקרים שמצאו סתירות גם בו, כגון: מה טעם בסוכה שהקים לו יונה אם היה זקוק לצלו של הקי־קיון? ביהמי (Böhme) ביקש ליישב את הסתירות בדרך הפ־רדת המקורות, אבל הצעתו לא נתקבלה על דעתם של רוב החוקרים; הללו הסתפקו בהנחה, שדברים מוקשים אחדים נוספו על הסיפור בידי קוראים מאוחרים (שמידט), או ניסו להעביר את הפסוקים המוקשים ממקום למקום (וינקלר, ובמקצת גם ביואר [Bewer]).

קשה יותר מן הסתירה שבין הסוכה והקיקיון היא בעית תפילתו של יונה (פרק ב). הוא מודה שם לאלהים על הצלתו בשעה שעדיין הוא במעי הדגה — ולכאורה היה צריך לומר את הודיתו לאחר שהגיע ליבשה ויצא מכלל סכנה. אבל רק לכאורה נראה הדבר כך; שהרי מחבר הספר מבקש לרמוז לנו, שתחילת הצלתו של יונה היתה כשבלעו הדג והצילו מטביעה. אם כן, ההודיה באה במקומה הנכון בספר, ואף על פי כן אין התפילה משתלבת בתוך סיפור העלילה. קורותיו של המתפלל אינן נזכרות בה, ואף לא נאמר במפורש בדברי התפילה עצמה שהוא משמיע את דבריו מבטן הדג. הרמזים הידידתו של המתפלל למעמקי הים הם כלליים ביותר ויי־כים להתפרש גם כסמלים לסכנת הירידה לשאול (מבטן שאול שועתי, ב,ג; לפי דרכם של מזמורי התהלים (תשוה ה ב,ג, אל תה קכ,א; יונה ב,ד, אל תה מב,ח; יונה ב,ה, אל תה לא,כג; יונה ב,ו, אל תה סט,ב; ועוד). שילום הנד־ים שבסופה של ההודיה אין בו כד קשר לעלילת הספר. כאן שהתפילה מזמור היא, מעין המזמורים שכונסו בס' תהלים, ולדעת רוב החוקרים הוכנס מזמור זה למקומו לאחר שנכתב סיפור העלילה (קויפמן, ריבינזון, וייזר, ואחרים). הנוהג לשלב פרקי שירה בעלילה סיפורית מקובל על סופרי המקרא (תפילת חנה, שירת דבורה, קינת דויד על שאול ויהונתן, ועוד). תכנם של פרקי שירה אלה לעולם נבדל הוא מפרטי העלילה שבסביבתם. אפשר שמחבר הסיפור בעצמו — הן בס' יונה והן בשאר הספרים הסיפוריים שבאו בהם גם דברי שירה — היה משלב לתוך סיפורו אחד מן המזמורים שהיה ידוע לו, או אפילו חיבר בעצמו מזמור לצורך זה לפי מתכונת מסורתית (פויי [Feuillet], אלדרס).

תפילת ההודיה של יונה אף על פי שאין תכנה משתלב בתוך פרטי העלילה הסיפורית חלקה במבנה הספר השוב הוא, ומי שינסה לקרוא את הספר בלא התפילה ירגיש בחסרונה. אברבנאל רואה במזמור ההודיה מעין רמז לתשובתו של יונה, ורמז זה מקל את ההבנה של המשך הדברים. תשובה מפרט זה היא ההשהיה במהלך העלילה ששילובו של המזמור גורמה. השהיה זו שבין תחילת הצלתו של יונה וסופה מדגישה את כוחו של האלהים הפודה ומציל בשעה שאין הצלה בדרך הטבע; היא גם מפרידה בין שתי שליחויותיו של הנביא ומכינה את הקורא למאורע המרכזי של הספר.

שימוש זה במזמור המשולב בסיפור העלילה אינו אלא אחד הסימנים המרובים למלאכת האמנות הסיפורית ששוקעה בספר זה. סימן אחר לכך הוא השימוש בסיפורי הנפלאות האגדיים על הדג ועל הקיקיון למטרותיו הנבואיות של הסי־פור (ועי' לקמן). גם בפרטי מבנהו של הסיפור ניכר תכנון מדויק: שלושת שלביה של העלילה מרוכזים מסביב לשלי־חות הנבואיות, דהם: 1. דברים שקדמו לביצוע השליחות;



מתוך ספר־תהילים אנגלי מאוייר מן המאה ה־13

2. ביצוע השליחות; 3. לקח השליחות. גם בכל אחד מן השל־בים עצמם העלילה מרוכזת עד כמה שאפשר בתמונות דרא־מה ות: הסערה על הים, תשובתם של אנשי נינוה, הדברים שבין יונה לאלהים. הסיפור ניתן לחלוקה גם לשתי פרשיות מקבילות: פרקים א—ב; ג—ד, ששתיהן פותחות בדבר ה' ליונה: קום לך אל נינוה (א,ב; ג,ב), ושתיהן מסתיימות בנס המלמד על כוונת הבורא.

אמנותו של המספר ניכרת גם בפרטים קטנים שבסיפורו. הוא משתדל להראות את רגשותיהן של הנפשות הפועלות במעשיהן של אלו, ללא תיאורים מיותרים: בריחתו של יונה סימן היא לסירובו; שנתו באנייה ההומה מצעקת נוסעיה — סי־מן לייאושו ולאדישותו; נסיון המלחים להגיע ליבשה — סימן לרחמנותם. טעם בריחתו של יונה אמנם נאמר במפורש, אבל רק בסופו של הסיפור (ד,ב).

בדומה לכך הוא דוחה את גילוי תכנה של הנבואה ששם ה' בפי יונה (עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת) לשעה שהנביא אומר את דברי נבואתו (ג,ד) לשומעיו; עד לאותה שעה מדובר על קריאה שנצטווה הנביא לקרוא אל נינוה ולא נאמר מה עליו לקרוא (א,ב; ג,ב); בדרך זו נמנע המחבר מחזרה יתרה. וכן הוא נמנע מלפרט את הדברים שאמר יונה למלחים על בריחתו; דברים אלה הידועים לקורא, נרמזים במלים: כי הגיד להם (א,י). כנגד זה המספר חוזר על דברים שיש בהם משום הדגשת פרטיה החשובים של העלילה: הים הולך וסוער (א,יא,יג); ההיטב חרה לך (ד,ד,ט); ודומיהם.

[ג] תכלית הספר ורעיונותיו. — בעל ס' יונה לא נתכוון לרשום מאורעות השובים לזכרון הדורות הבאים אחריו, כלומר מטרת הספר אינה היסטורית, כמטרתו של ס' מלכים, למשל, אף על פי שגיבורו של ס' יונה הוא אישיות היסטורית, היינו הנביא יונה בן אמתי (ע"ע) שהתנבא בימי של ירבעם בן יואש, כמסופר במל"ב יד,כה־כז. אפשר שה־סיפור על יונה יסודו במסורת, שלא נשתמרה במקום אחר, על שליחותו של יונה לנינוה, הדומה, למשל, לשליחותו של אליהו לדמשק (מל"א יט,טו). אבל ס' יונה אינו מתאר את השליחות הזאת, ואף לא את תשובתם של אנשי נינוה שבאה בעקבותיה, כמאורעות היסטוריים חשובים הראויים לזכרם, אלא משלים הם בפיו לתועלתה של התשובה. מטעם זה גם אינו מודיענו לא את סופה של נינוה ולא את סופו של יונה,

אלא מסיים הוא את ספרו בשאלה ששאל אלהים את יונה. בדרך זו הוא מעורר את הקורא לבקש תשובה לשאלה שנשאלה ולהסיק מוסר השכל מן המסופר.

המעשים בדג ובקיקיון הם מוטיבים של סיפורי עם נפוצים, והם מעבירים את המסופר לתחום האגדה. תכונה זו היא שמעידה על היעדר כוונה היסטורית ולא דברי המספר ש־נעשו נסים ליונה, שהרי נסים אפשר שישתלבו במאורעות היסטוריים, כגון הנסים שנעשו לאליהו ולאלישע, הנמסרים בתוך שאר קורותיהם של שני הנביאים כמעשים שהיו וזמנם ומקומם ידועים. ואילו בעל ס׳ יונה אינו מזכיר לא את זמנו ולא את מקומו של יונה ואף לא את שמו וזמנו של מלך נינוה. שמות המקומות שבס׳ יונה אינם אלא סמלים. נינוה —

העיר הגדולה המלאה המס; תרשיש — המקום המרוחק שמע־בר לים. מטעמים אלה מסכימים רוב החוקרים, שהספר לא נכתב אלא בשביל הלקח המוסרי שבו (מן האחרונים חולק על דעה זו אלדרס).

הגדרתו המדויקת של לקח זה היא הבעיה העיקרית המת־עוררת עם קריאת הספר. אין ספק, שכמה מגמות משמשות בספר. אנו למדים מתוכו, שהאל שליט בטבע ובאומות הע־לם, שהוא רחום ומקבל את תשובת החוטאים, ושהוא כופה את נביאו למלא את שליחותו. שתיים מן המגמות האלו הוב־לטו במיוחד: רחמי האל, שאלהים עצמו מכריז עליהם בד־בריו אל יונה הבאים בחתימת הספר רבת הרושם, ובעית סירובו של הנביא המשמשת יסוד לעלילה כולה. בבעיה זו עוסקת הנבואה הישראלית פעמים הרבה: בלעם בא לקלל יבעל־כרחו נמצא מברך; משה וירמיהו אמרו שאינם ראויים לנבואה; ישעיהו חשש לטומאת שפתיו עד שנטהר בגחלת (יש׳ ו,ה־ו). בבעיה זו החוזרת ונידונה במקרא מגלה ס׳ יונה צד מיוחד. יונה אינו טוען שאין הוא ראוי לנבואה אלא: הלוא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברוח תרשישה כי ידעתי כי אתה אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה (ד,ב). כלומר, ידעתי, שעתיד אתה לרחם על החוטאים ולבטל את גזרתך. נביא המזהיר מפני פורענות ושומעיו מקבלים את נבואתו ושבים, הריהו נראה כבדאי, לפי שהפורענות שניבא עליה אינה מתקיימת; יונה ניסה להתחמק משליחותו מפני שלא רצה להיות בדאי (פרקי דר׳ אליעזר, תחילת פרק י). אבל האל מתכוון דווקא לבטל את הגזרה שהודיע עליה, כפי שנאמר במפורש ביר׳ יח, ז־ח: רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד. ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו. ס׳ יונה מראה שצדקתו של האל ורחמיו מביאים לידי פראדוכס טראגי בשליחותו של נביא האמת. על כן נתן המחבר את תשובתם של אנשי נינוה במרכז הספר, ורחמי האל הובלטו בסופו. אולם הספר בכללו מלמ־דנו שגדולה מידת הרחמים מכבודו של דבר האל שבפי נביאו.

החוקרים ברובם הגדול נותנים הסברים אחרים לכוונתו של ס׳ יונה. מקובלת ביותר הדעה, שבעל ס׳ יונה מספר על רחמיו של האל לאנשי נינוה הרחוקה, כדי להטיף נגד השק־פה ישראלית לאומנית צרת עין (שמידט, ביואר, רובינזון, וייזר, ואחרים). פויי (Feuillet) סבור, שלקחו של ס׳ יונה הוא שאין הנבואות על חרבן העמים, שבני ישראל מצפים להגשמתן, חייבות להתקיים. קויפמן הוכיח, שנינוה אינה אלא סמל לעיר חוטאת, והיעדר הלאומנות הצרה אינו עיקרו של הספר. לדעתו פונה בעל ס׳ יונה נגד האומרים שאין הרשע יכול להימלט מענשו; יונה הוא ממצדדיה של מידת הדין, ובאה מידת הרחמים וטופחת על פניו. גם גורטיין עומד על חשיבותה של מחשבת ס׳ יונה בעניין רחמי האל. ואן־הונאקר סובר, שעיקר עניינו של הספר היא בעית סירובו של יונה להינבא.

[ד] זמן חיבורו של הספר. — הנסיונות לעמוד על זמן חיבורו של הספר מסתיימים בבדיקת לשונו ותכנו. כסימנים בלשונו של ס׳ יונה, המעידים על זמן חיבורו המאוחר, נחשבות המלים: ספינה (א,ד־ה); התעשת (א,ו); וימן (ב,א; ד,ו); טעם, בהוראת פקודה (ג,ז); בשלמי (א,ז); בשלי (א,יב). אבל אין בכך כדי ראיה מכרעת, שהרי אפשר בי־טויים טכניים הם שהמחבר נזקק להם בגלל עניינו המיוחד (ספינה, טעם), או שלשונו של הספר מושפעת מן הניב הצפוני ששונה היה מן הניב של שבט יהודה שרוב המקרא כתוב בו.

פרט אחד שבתוכן הספר יש בו משום סימן לזמן חיבורו, והוא שהמספר מתעלם לגמרי מדבר זה שנינוה היתה בירתה של ממלכת אשור האדירה, שכבשה את ממלכת ישראל ושׂ־הטילה את פחדה על יהודה. בס׳ יונה נינוה היא העיר הגדולה שבאגדה, בדומה לאגדה היוונית שרקמה מסביב לשמה של נינוה את הסיפורים על המלך נינוס, שהם הד רחוק ועמום לגדולתה של אשור ההיסטורית. מתוך דמותה האגדית של

נינוה שבס' יונה באו רוב החוקרים לכלל מסקנה שספר זה נכתב זמן רב לאחר חרבנה של נינוה בשנה שכבר נשכחה זכרה של ממלכת אשור הכובשת. קויפמן בא לידי מסקנה הפוכה: לדעתו קדמה כתיבת הספר להתפשטותה של אשור עד לסביבתה הקרובה של ישראל, ובאו בו לידי ביטוי של־ביה הקדומים של אמונת ישראל. השקפה זו יש בה קושי מסוים, והוא שנינוה היתה לעיר בירתה של אשור, וכתוצאה מכך לעיר מפוארת ומפורסמת, רק בתקופתה האחרונה והתוקפנית ביותר של ממלכה זו (המאה הז' לפסה"נ; וע"ע מיסופוטמיה: נינוה).

רוב החוקרים קובעים את זמן חיבורו של ס' יונה לפי המגמות המהלכות בו, והם אומרים שהוא מחאה על הוסר הסובלנות של היהדות כלפי אומות העולם בימי עזרא ונחמיה. אולם דעה זו יסודה בפירוש בלתי מדויק של כוונת הספר. פויי בדק במפורט את סגנונו של הספר והגיע לידי מסקנה שמחברו הושפע במידה מרובה מס' ירמיהו. גם לדעתו נכתב הספר בתחילת ימי הבית השני. לאמתו של דבר אין בידינו ראיות מספיקות לקבוע את זמנו של הספר ולהגדיר את התקו־פה שרווחה הולמת את הכנו. רק סברה אחת כללית מתקבלת על הדעת, שהספר נכתב זמן רב לאחר חרבנה של נינוה.

וע"ע תרי עשר.

יונה מוטל לים
על גבי תבליט־שנהב
איטליה, מאה 4 לס'

מתי התחבר ספר יונה?

רוב החוקרים נוטים לדעה שהספר הוא מן המאוחרים שבספרי התנ"ך, ולכל המוקדם הוא התחבר בראשית הבית השני. לכך רומזת בכתובים ההתייחסות לנינוה כאל "עיר גדולה לאלוהים", ואל שליטָהּ כ"מלך נינוה", דבר שלא ייתכן לפני שהעיר היתה לעיר הבירה המוכרת של מלכי אשור הגדולים: סנחריב ואשורבָּנִפָּל, ולפני מפלת העיר בשנת 612 לפה"ס. מצד שני – מלכים אלה נודעו בזמנם כרודנים כובשים וכמלכי־חמס רשעים, וסופר ישראלי רק יכול היה לספר על נינוה "ברוח רגועה ובדעה סלחנית", כאשר בלב עמו נשכחו במידה רבה מוראותיה של אשור – כדעת אברמסקי (במאמרו להלן), וכך סבור גם ב. הלוי במאמרו המובא להלן בשלמותו. יש בספר נימות ברורות של "אוניברסאליזם חובק עולם ושל הומאניזם סובלני", כדעת חוקר המקרא הגרמני א. אייספלדט (מבוא לתנ"ך, 1956, גרמנית), והוא מוסיף ש"בתקופה שלפני גלות־בבל קשה להעלות על הדעת אוניברסאליזם כה מקיף וסובלנות כה בלתי מותנית".

*

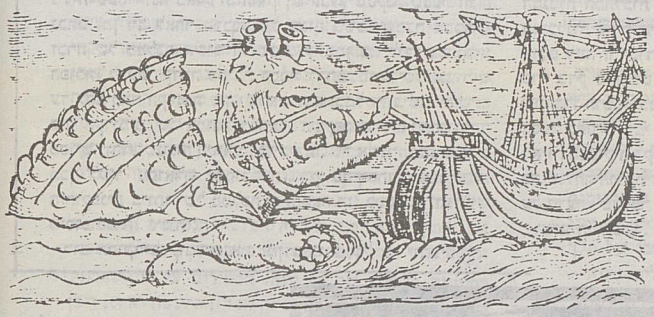
על המעטים הדוגלים בקדמות ספר יונה נמנה פרופ' יחזקאל קויפמן, המוצא הרבה מן המשותף לו ולסיפרות הקדומה המכונה אצלו "קבוצת התורה", והכוללת בנוסף לחומש גם נביאים ראשונים, ספר תהילים וסיפרות החכמה. הוא סבור שהנביאים־הסופרים הם שהעלו לראשונה את הרעיון שהאלילות היא חטא לגויים והביעו תקווה חזונית:

"ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו..." (ישעיהו ב' 20)

כך מאפיין המ"י גבריהו את דעתו של קויפמן במאמרו – "זמנו של ספר־יונה" (ספר בן־צבי, קריית ספר 1979), אך הוא מסתייג מדברי קויפמן, לפיהם חזונות אלה הם בבחינת חלומות שאין להם שום אחיזה בעולם־היש, והם מנותקים לגמרי מהמציאות ההיסטורית. גבריהו מצידו, מוצא צד משותף בדמויות הנוכרים המוזכרים בתנ"ך (כמו נעמן, שר צבא ארם), המגלים יחס של יראת־כבוד לאלוהי־ישראל ולנביאיו, כפי שגם אנשי נינוה ומלכם מגיבים על הקריאה לתשובה מפי יונה בן אמיתי. כלומר – אין הכרח לאחר את הספר, ויתכן ששבויים ישראליים הפיצו את דבר דת־ישראל עוד בתקופת המלוכה הישראלית.

בסיפור העממי

בעל הערך "יונה" באנציקלופדיה המקראית מעיר בקצרה: "המעשים בדג ובקיקיון הם מוטיבים של סיפורי עם", ועל כך נוסיף:



מתוך –
"היסטוריה אניומליס"
1551 :
אניה שאלתה בטעות
בפתח האכזנה –
"לוויתן השטן" ....

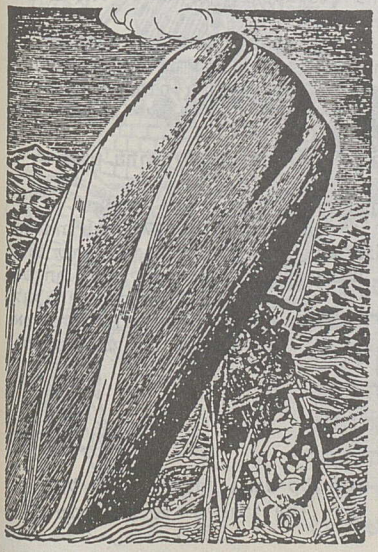
חקר המוטיבים הסיפוריים הפולקלוריים מראה שלפנינו סוג של מוטיב המצוי כמעט בכל מקום בעולם, וזאת בשלוש נוסחאות עיקריות:

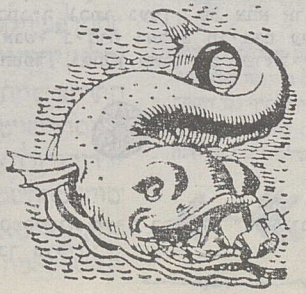
1. את גיבור הסיפור בולעת מפלצת, אך הוא יוצא בסוף בריא ושלם מתוכה, אחרי שזו נהרגת;
2. אדם זללן בולע את ילדיו-הוא, או את שכניו, אך קרבנותיו יוצאים חיים אחרי שהורגים אותו;
3. ישויות בטבע ובקוסמוס בולעות זו את זו, כמו בסיפורים המיתולוגיים על כרונוס ועֵאוּס, על כוכבים גדולים וקטנים, על ליקויי חמה וירח וכדומה.

והשווה בסיפורים הידועים: אצבעוני, סוסון הרכיבה האדום הקטן, הזאב ושבעת הגדיים, כיפה אדומה.

סיפור הודי עתיק מספר שפעם היתה נסיכה שסירבה להינשא אלא לאותו אדם, שראה בעיניו את עיר הפז האגדתית. הגיבור סקטיבָּה נענה לאתגר זה ויצא לתוראת העולם בחיפושיו אחרי מקום פלאי זה. במסעו הוא שט לאי אוסטַהֶלָה כדי לשאול בעצתו של מלך הדייגים שם, אך בדרך קמה סערה, ספינתו נטרפה והוא נבלע על ידי דג גדול שלבסוף הקיא אותו לחוף אחד האיים...

סיפור דומה מספרים בציילון על הגיבור בוהַדמה, ואילו אגדה יוונית עתיקה יודעת לספר על הירַאקלס הגיבור, שפעם נבלע על ידי לוויתן סמוך ליפו; הוא נשאר שלושה ימים בתוכו עד שיצא חיים מתוכו... סיפורים דומים רווחים במאלזיה, אינדונזיה ובין קנדים-צרפתים. ■





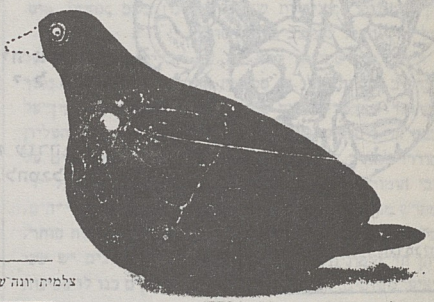
איורים לספרו של מלוויל
— "מובי דיק"

אין וודאות בדבר הקשר בין שם הגיבור של סיפרנו לבין העוף בשם זה.
באמונות ובפולחנים מימי-קדם מקובל היה שניתן להבטיח לילד תכונות רצויות על ידי קריאתו בשם מסויים מעולם החי, וכדומה, עד שבסופו של דבר נהפכת משמעות זו של השם לחלק ממשי באישיותו המתגבשת. ואכן, בישראל הקדומה התייחסו ליונה בחיוב, כדברי בעל הערך "יונה" באנציקלופדיה המקראית:

"כמה וכמה סממני לשון במקרא שמשמשים בהם דימויים מן היונה, אורח חייה ותכונותיה, וכמעט כולם מעידים על יחס של חיבה אליה, כגון: **"הִנָּךְ יפה, רעייתי, עינייך יונים"** (שיר השירים א' 15, ד' 1); **"אחותי רעיתי, יונתי תמתי"** (שם ה' 2). פעם אחת בלבד ממשיל הנביא את היונה לשלילה: **"ויהי אפרים כיונה פותה, אין לב"** (הושע ז' 11)..."

האם אפשר למצוא קשר בין מובאה אחרונה זו לבין דמות גיבורנו, שאף הוא מתגלה כ"פותה אין-לב", המבקש את אבדנם של "הרבה משתים עשרה רִבּוֹ אדם"? או שמא מבקש בעל הספר לרמוז למסופר על יונתו של נוח, שאף עליה הוטלה שליחות?

דמות יונה
על הרס
מימי שלמה המלך,
בעל "שיר-השירים"...



צלמית יונה שנמצאה במקדש האל שושינכ בשושן

אף בסיפרות חז"ל נקשרים כתרי שבח ליונה:

כסמל לישראל - **"מה יונה זו כנפיה מגינים עליה, אף ישראל מצוות מגינות עליהן..."** (בבלי, שבת קל 1)

"מה יונה זו צנועה, כך ישראל; מה יונה זו פושטת צווארה לשחיטה (=כחיה טהורה לקרבן לפי דיני התורה) **- כך ישראל** (=על קידוש השם)..." (שיר השירים רבה א')

כסמל לטוהר מיני - **"... יונה זו בשעה שמַכֶּרת בן זוגה אינה ממירה אותו באחר..."** (שם) **"אילמלא לא ניתנה תורה** (=ובה איסורי ערווה), **היינו למדין עריות מיונה..."** (בבלי, עירובין ק/2)

בברית החדשה מדמים את רוח אלוהים ליונה:

וַיִּטָּבֵל יֵשׁוּעַ וַיְמַהֵר וַיַּעַל מִן־הַמָּיִם וְהִנֵּה נִפְתְּחוּ־לוֹ הַשָּׁמַיִם וַיַּרְא אֶת־רוּחַ אֱלֹהִים יֹרֶדֶת בִּדְמוּת־יוֹנָה וַתָּנַח עָלָיו: וְהִנֵּה קוֹל קֹרֵא מִשָּׁמַיִם זֶה הוּא בְּנִי יְדִידִי בּוֹ רָצִתָה נַפְשִׁי: (מתי ג' 16)

יש הסבורים שדימוי זה נלקח מן האגדה היהודית על הפסוק - "ורוח אלוהים מרחפת על פני המים", המדמה את הרוח ליונה.

כאמור, קשה למצוא יסוד של ממש להשערה בדבר סמליות השם בהקשר שלפנינו.

בחפירות הארכיאולוגיות נמצאו הוכחות לתפקידים פולחניים של היונה במזרח הקדמון ואולי היתה מקודשת לעשתורת ולשאר אלילות-אם. היא אף שימשה ברפואה ובמאגיה ואפשר שנועד לה מקום בפולחן הפוריות.

רפאל וייס במאמרו – "על ספר-יונה" (מחניים ס') מפנה את תשומת לב הקורא לכמה וכמה רמזי לשון רבי-משמעות, ובין היתר הוא מצביע על חזרה שיטתית על פעלים מסויימים, בעזרתה מבטא הסופר הקדמון משמעויות שאין הוא מאריך בהן משום דרכו הסיפורית המקצרת.

כך, למשל, מצווה האל על יונה – **"קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה"** (א' ב'), ואילו יונה – **"ו י ק ם יונה לברוח תרשישה מ ל פ נ י ה'"** (3);
בשימוש החוזר בפועל קו"ם ובמילה "לפני" נרמז לניגוד: יונה נצטווה לקום ו ל ק ר ו א, ואילו הוא קם ו ב ר ח.

יונה מוטל לים – על ויטראז' מן המאה ה-13 בכנסיה הגרמנית של מינכן-גלדבך.

גם את החמרת הסכנה בים בשעת הסערה מתאר הסופר על ידי חזרות:
"ויהי ס ע ר גדול בים" (4),
"כי הים הולך ו ס ו ע ר" (11),
"כי הים הולך ו ס ו ע ר עליהם" (13).

הוא הדין בפועל נט"ל:
"והי ה ט י ל רוח גדולה על הים" (4),
המלחים – **"ו י ט י ל ו את הלכים אשר באניה אל הים"** (5),
ולבסוף יונה אומר למלחים – **"שאוני ו ה ט י ל ו נ י אל הים"** (12).

כדברי וויס: "הטלת הכלים לים – לא הצליחה, לא עזרה; אך הטלת הסערה – הצליחה, שכן לסוף הוכרחו המלחים להטיל את יונה אל הים."

שלוש פעמים י ו ר ד יונה:
"ו י ר ד יפו וימצא אניה" (3),
"ו י ר ד בה לבוא עימהם תרשישה" (שם),
"ויונה י ר ד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם" (5).

אפשר לשער שהמספר התכוון לרמוז לכיווני הבריחה של יונה, זו האופקית אל תרשיש הרחוקה, וזו האנכית אל בטן האניה, עם כל המשמעות הנפשית הכרוכה בכך. כפי שכאן נדרש הקורא להשלים את שהחסיר הסופר, כך גם לגבי תגובת המלחים בפרוץ הסערה:
"ו י ר א ו ה מ ל ח י ם ויזעקו איש אל אלוהיו" (5),
"ו י ר א ו ה א נ ש י ם יראה גדולה" (10),
"ו י ר א ו ה א נ ש י ם יראה גדולה את ה'" (16).

בתחילה אנו שומעים על רב-חובל ומלחים, משיטי האניה במקצועיות; אולם בגבור הסערה הם נקראים "אנשים". ואלה דברי וויס לענין זה:
"בחילוף התואר, ובחזרה המרובה על 'האנשים' (ארבע פעמים) מובלטת חולשתו של האדם נוכח יכולתו וגבורתו של האל הכל-יכול. מלחים-קברניטים הם רק לזמן קצר ביותר. לכן הם נזכרים בשם זה פעם אחת בלבד. אך אנשים, בני תמותה חלשים, הנתונים לחסדיו של האל – הם במשך כל הזמן."

סצינות מחיי יונה, לפי ציור-קיר בקטקומבות (מערות-קבורה תת-קרקעיות) יהודיות ברומא, מאה 9 לס'.

ר"ד ברנעט: נִינְוֵה.

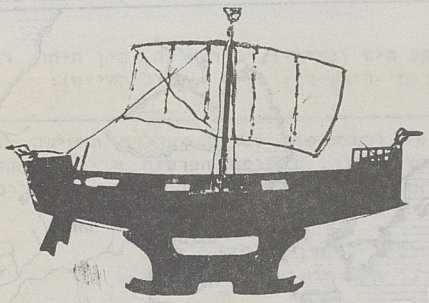
אנצ' מקראית ה'

רובן של הספינות המתוארות על התבליטים האשוריים הן ספינות פיניקיות. תיאור של סירות קטנות מונעות במשוטים ומונהגות במשוט־הגה מצוי על רצועות הברונזה שציפו את השערים מבאלאוות. סירות אלו מתוארות כשהן מעבירות את שלל צור מן העיר שעל האי אל החוף שמנגד.

הספינות שתוארו בתבליטים מח'ורסאבאד, בארמונו של סרגון ב', כשהן מוליכות קורות עצים בים, מצטיינות בחרטום גבוה המסתיים באיל שעוצב כראש סוס. ירכתיהן גבוהות. הן מונעות במפרש גדול ובמשוטים. בראש התורן המרכזי והיחיד נמצא סל־הצופה. נראה שספינות משא אלו הן הספינות הפיניקיות שהיוונים כינון בשם ὕππος, סוס, על־שום האיל שעוצב כראש סוס.

תיאור של ספינות קרב בא על תבליטים מארמונו של סנחריב בנינוה. אלו הן ספינות ארוכות, ולהן חרטום נמוך ומחודד, שנועד לניגוח ספינות אויב. על הספינה בנין־על כבד או סיפון עליון. מגיני החיילים שעל הסיפון העליון סודרו לאורך הלְוּבֵזֶת (gunwale), כמתואר בתבליטים על גבי חומות הערים (והשווה יח' כז,יא). הן הונעו על־ידי מפרש מרובע שהותקן, כדרך המפרש בספינה של גויי־הים, על תורן מרכזי יחיד. עוד תוארו באותו תבליט עגיות סוחר, והן חד־סיפוניות ועגולות. לספינות משני הסוגים יש שני יציעי משוטים. סנחריב אף מספר, שהפיניקים בנו לו ספינות קרב, והם שהשיטון.

הספנות באיי־הים.—בעת אחת עם הספנות הפיניקית החלה להתפתח בים התיכון גם הספנות היוונית.



דגם משוחזר של ספינת קרב פיניקית על־פי תבליט מארמון סנחריב מלך אשור (705—681 לפסה"נ) בנינוה

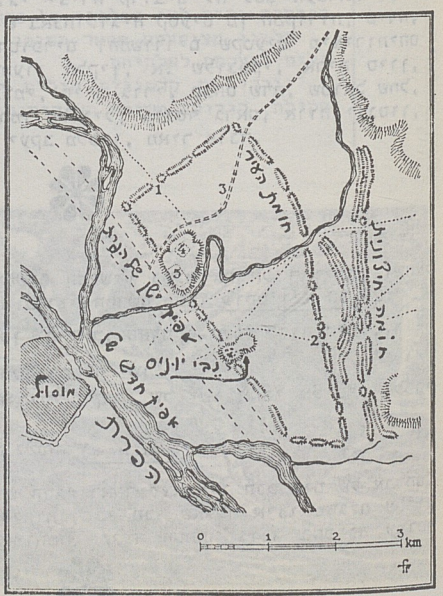
ר"ד ברנעט: "ספנות"

אנצ' מקראית ה'

בירתה של ממלכת אשור. נמצאת כק"מ וחצי ממזרח לחדקל. ממולה, בגדה המערבית בנויה עתה העיר מוצול. שמה באשורית Ninua. כיון שלטימן היתדי המייצג את נינוה צורת דג בתוך בית, שיערו כמה חוקרים כי שמה של העיר נגזר משמה של אלה שיש לה זיקה לדגים.

נינוה מוזכרת מספר פעמים במקרא. לפי בר' י,י־יב, נוסדה נינוה בימיו של נמרוד, מיד אחרי המבול; ועל מסורת זו ע"ע נמרד. לפי יונה ג,ג, היתה העיר גדולה מהלך שלושה ימים. על דמותה של נינוה בס' יונה, ע"ע יונה, ס' יונה. לפי הסיפור הנבואי ביונה ד,יא, היה מספר תושבי נינוה הרבה משנים־עשר ריבוא. ואפילו יש כאן הגזמה פיוטית, מסתבר שמספר תושבי נינוה בשיא גדולתה, במאה ז' לפסה"נ היה רב ביותר, ואולי הגיע ל־100,000 איש.

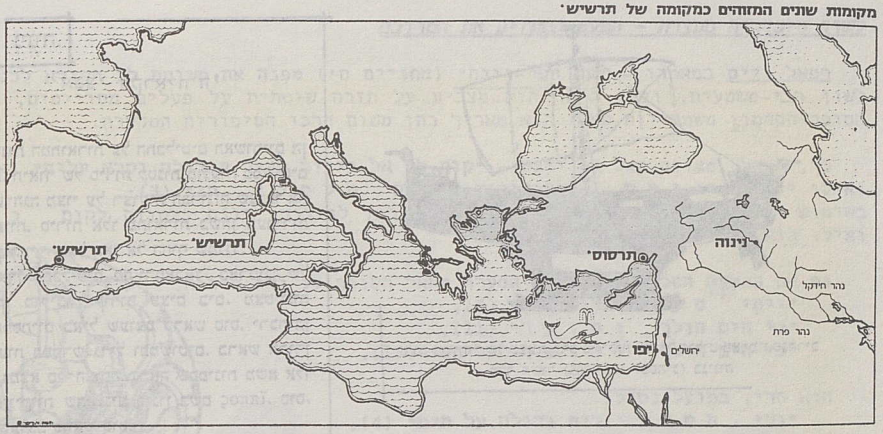
מצודתה העתיקה של נינוה נמצאה בגבעה קרוב למרכז האזור המערבי של העיר והיא נקראת כיום קוינג'ק. היא מתנשאת עד 30 מ' מעל פני הסביבה, ומידותיה 0.75 × 0.5 ק"מ בקירוב. בתחומה נמצאו גם ארמונות המלוכה האשוריים וגם מקדשים. מדרום למצודה נמצא תל קטן יותר, הנקרא כיום נבי יוניס, ובו לפי המסורת קברו של יונה הנביא, ומעליו מסגד גדול. מקום זה נערץ על־ידי המוסלמים. אולם העיר השתרעה על שטח גדול הרבה יותר. סנחריב הקיפה בחומות (הן קיימות עדיין בחלקן), שהיקפן הגיע ל־16 ק"מ



חורבות נינוה

1. שער צפוני.
2. שער מזרחי.
3. רחוב המלך.
4. ארמון אשורבניפל.
5. ארמון סנחריב.

מקומות שונים המזוהים כמקומה של תרשיש:



ספר קטן-מימדים, אך מעורר שאלות-יסוד רבות

ישראל אלירז, בהקדמתו ל"סיפור יונה - אנתולוגיה סיפרותית משווה" (בהוצאת מ.החינוך והתרבות, תש"ם), כותב:

"זהו סיפור מצויין הן מבחינה אסתטית והן משום הדרמה הרעיונית העזה העולה ממנו. במשך כל הדורות התמודדו פרשני המקרא עם שאלות היסוד בתשתית ספר קטן-מימדים זה. הסיפור מטריד את הקורא הדתי והחילוני ומגרה אותם להתמודדות א י ש י ת עם השאלות הבוקעות מן העלילה והנפשות הפועלות בה. דומני, שסיפור זה אינו חדל לעורר שאלות-יסוד בדבר הקיום האנושי גם היום. די לראות את פרישתו של נושא זה בשירה, בסיפורת ובדרמה העברית והעולמית, כמו גם באמנות הפלסטית, כדי להבין את חיוניותה של ההגייה המתעוררת בכל מי שפגש בסיפור זה..."

אנתולוגיה זו בעריכת י. אלירז, מיועדת בעיקר למורים, והיא מבקשת "להציע דרך להוראת הסיפרות", כאשר הוראת היצירה הבודדת משולבת עם סוגי יצירה קרובים לה לשם העשרתה וכדי להצביע על קשרי ההשפעה בין המקצועות ההומניסטיים, יש באנתולוגיה קטעים מן המקורות, שירה, פרוזה, דרמה ואמנות בליווי איורים רבים. ואלה הסופרים והמשוררים שקטעים מיצירותיהם נכללו: יעקב פיכמן, ד. שמעונוביץ, יצחק למדן, שמעון הלקין, א. שלונסקי, אריה סיון, גבריאל פריל, נתן יונתן, אבות ישורון, זלדה, ט. כרמי, חיים גורי, פנחס שדה, שמואל שחל, עודד סברדליק, מ. בביטש, ש"י עגנון, אהרון מגד, הרמן מלוויל, גינטר גראס, אווה יונסון, גינטר אייך, עמוס קינן, ישראל אלירז, יהודה עמיחי, יעקב מלכין, מאיר פונר.

דמות יונה כנביא בנצרות ובאיסלם

ב נ צ ר ו ת נחשב ספר יונה כהוכחה לכך, שהמשיח המושיע נשלח גם אל הגויים, ושהאל הועיד להם חלק בישועה זו. לכך מכוונים מקורות שונים בברית החדשה, כמו לוקס י"א 30-29:

"כי כאשר היה יונה לאות לאנשי נינוה, כן יהיה בן האדם (=ישו) לדור הזה..."

ובהמשך שם נתפס יונה, כמו רבים מן הנביאים, כמבשרו של המשיח ישו.

ובדומה לכך מבשרת שהייתו של יונה במעי הדג את "חִיבּוטי הקבר" של ישו אחרי צליבתו ולפני תחייתו:

כִּי כַּאֲשֶׁר הָיָה יוֹנָה בִּמְעֵי הַדָּג שְׁלֹשָׁה יָמִים
וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת כֵּן יִהְיֶה בֶּן־הָאָדָם בְּלֵב הָאָרֶץ שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת: (מתתיהו יב 40)

ב א י ס ל א ם נחשב יונה - יונוס הנביא, "איש הדג" כאחד מצאצאיו הנכבדים של אברהם, לפי הקוראן, וכאחד משליח אללה, אף על פי שברח משליחותו, כי סבר שאללה אינו משגיח עליו. סורה י' בקוראן מכונה על שמו, ובמקום אחר מספר מוחמד, כיצד הסתתר יונה בספינה עמוסת סחורות, אך גורלו נחרץ לאבדון...

חלק גדול של העלילה בספר־יונה מתנהל על רקע הים ונתיביו; בנושא זה, בין היתר, דן שמואל אברמסקי במאמרו - "יונה בן אמיתי" (עיון סיפרותי־היסטורי, גזית / אלול תשי"ט):

- - -הבריחה, הכרוכה בירידה ליפו ובהצטרפות לאניה המהלכת תרשישה, טבועה כבאגב בהליכותיהם של יורדי־ים, אנשי מצוק. בתקופה הפרסית שייכת היתה יפו לפיניקיה ששלטה על כל החוף הארצישראלי עד אשקלון. כתובת שנמצאה על ארונו של אשמונעזר מלך צידון אומרת דברים ברורים:

"ועוד נתן לנו אדון המלכים ("אדן מלכם")
את דאר ויפו ארצות דגן האדירות אשר בשדה שרון".

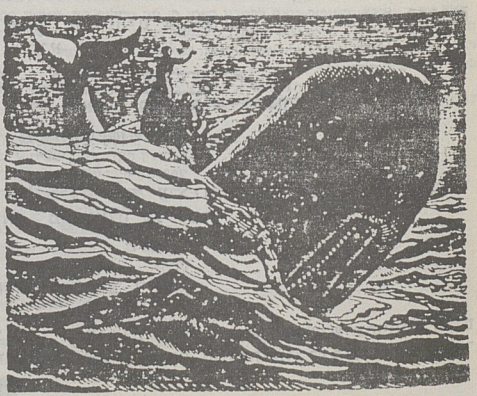
בשם "אדון המלכים" מתכוון אשמונעזר למלכי פרס או אולי למלכי השושלות ההֶלֶנִיות. אין ספק, שבזמן פרס נמנתה יפו עם ערי צידון, ואם אמנם יש לשייך את כתובת אשמונעזר לימי התלמיים, הרי ששלטונה של פיניקיה לא פסק ביפו עד אמצע המאה הרביעית לפה"ס, זמן חורבנה של צידון. בתקופת פרס מאוכלסים היו ישובים גם באזור יפו - תל־כְּדאדי, תל־קסילה והישוב הפרסי־הלניסטי שבחוף בת־ים - שקיימו קשרי מסחר עם העולם האיגיאי. הדעת נותנת, שבזמנים אלה היתה יפו לעיר נמל בינלאומית בתודות לשלטונה של פיניקיה בעיר וקשריה המסחריים של העולם הקדום.

נראה, שמלחים צידונים הם שפלסו נתיב ימי בין יפו לבין תרשיש. אין לדעת בבירור, מהו המקום שאליו התכוון יונה לברוח. לפי פשוטו של כתוב הכוונה למקום רחוק במערבו של הים־התיכון. ואולי צדקו אלה המחפשים את תרשיש זו של יונה בספרד, שבזמנים אלה כבר הגיעו הפיניקים לקצהו המערבי של הים־התיכון. כמה וכמה תחנות ימיות נקראו במקרא בשם תרשיש (ישעיהו כג, י; סו, יט; ירמיהו י, ט; יחזקאל כז, יב; לח, יג; תהלים עב, י), ואילו צור וצידון היתה להם וודאי זיקה מיוחדת למקומות אלה ולסחר־תרשיש (מל' א, ד, כב; ישעיהו כג, א, יחזקאל כז, כח); יש לשער, שמחבר ספר־יונה העלה בדעתו יורדי־ים פיניקיים, שעושים היו דרכם תרשישה, שעה שתיאר את המלחים שצרפו את יונה לספינתם. יתירה מזו, נראה שספינה זו הצטיירה בעיניו כדוגמת אניות תרשיש ששימשו ככל הנראה גם להובלת מתכת (מלכים א; כב; כב, מט; ישעיהו כג; יד; ס, ט; דברי־הימים ב', ט, כא), אלה האניות רבות־תנופה שמהלכות היו במרחבי מים, מפלגות משברי ים ורק רוח קדים - בגבורת אלוה - מבהלתן ומשברתן (ישעיהו ב, טז; תהלים מח, ח). והרי זיה של פיניקיה התעצם עד לאין שעור בתקופה הפרסית והיה לצי ממלכתי של פרס, שפיקודו נתון היה בידי מלך צידון.

בלשון מצומצמת מתאר הסופר את סערת הים, אזלת־ידם של המלחים אל מול קצפם של גלים וזעקתם לאלהיהם.

יורדי־ים קדמונים תולים היו אימת ימים במפלצות נוראות, בנות־שחץ, כאותה סקילה, הידועה משירת האודיסיה:

סְקִילָה מִשְׁפָּנָה בְּסֶלַע קָהָבִיא אֲבַדוֹן עַל רַעְיָ...
בְּגִיחָה נוֹרָאוֹת אֶל פִּיהָ אֶת גַּלֵי הַיָּם רַב הַמֶּלַח
וְהָיָה מִדֵּי יְקִיאָמוֹ וְרַחַשׁ הַיָּם כְּקַלַּחַת...
עוֹמְדָה עַל גַּבֵּי הַמּוֹקֵד הַגָּדוֹל וּמַצָּלָה קָצָף...
וְסָבִיב נָשְׁאוּ קוֹל אָיֹם הַסָּלָעִים, נִגְלָתָה הָאָרֶץ מִתַּחַת,
שָׁרְיָה עַד חוֹלָה הַמַּשְׁחִיר".



כאמור, אין בספר יונה זכר לברואים כאלה. משוררי יון ידעו להעלות קו לקו זעמם של משברי ים ואת מצוקי נפשם של ספנים הנעים בלילות בערבות „אוקינוס" שוממות, ואילו העברים מציירים היו את ענותם של יורדי ים בזיקה לנפלאות ה' ולמעשיו....

ועוד על הישג האדם – "עובר ארחות ימים"

/ דניד צימרמן (משמר השרון)

כיבוש הים על ידי האדם, יכולתו להפליג בים הגדול והפתוח ולשית לו דרך בין גליו הסוערים אל ארצות קרובות-ורחוקות — יכולת זו נחשבה לאחד ההישגים הגדולים ביותר של האדם. המשורר העברי הקדום מזכיר כושרו זה של האדם, בין שאר הישגיו הגדולים העוטרים אותו הוד והדר:

(ו) וְתְהֹמוֹ כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ
עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם.
(ז) מִן גַּעֲרָתְךָ יְנוּסוּן
מִן קוֹל רַעַמְךָ יֵחָפֵזוּן.
(ח) יַעֲלוּ הָרִים יֵרְדוּ בְקָעוֹת
אֶל מְקוֹם זֶה יָסַדְתָּ לָהֶם.
(ט) גְּבוּל שַׂמְתָּ בַּל יַעֲבֹרוּן
בַּל יְשֻׁבוּן לְכַסּוֹת הָאָרֶץ.

(תהלים, קד)

גם המשורר הקדום סופוקלס מציין את יכולתו המפליאה של האדם בכיבוש הים:

„מכל אדיר בארץ
אין אדיר כמו האדם!
הוא גם ארחות ימים
על פני שיבת תהום
בסערות תימן נוסע,
בעד הגלים ההומים,
בתוך שאון משברים".

(אנטיגונה).

המשורר המקראי יהדע, שיכולתו זו של האדם — ככל שאדירה היא — יכולת מוגבלת היא, כי ניתנה לו בחסדו של האלהים, אשר יצר את האדם ואת הים גם יחד, והוא האדון האמיתי של שניהם. על כן, שעה שהמשורר המקראי מתבונן בגדולת מעשיו של האדם ובהישגיו הכבירים, אין הוא מכריז עם המשורר היווני: „מכל אדיר בארץ, אין אדיר כמו האדם" — אלא אומר הוא: „ה' אדוננו, מה אדיר שמך בכל הארץ", להודיענו, שבמקום שאתה מוצא גדולתו של האדם, שם אתה מוצא חולשתו: גדולת האדם היא כאין וכאפס לעומת גדולתו העליונה והמוחלטת של הבורא.

❋

(מתוך מאמרו – ע' 124)

והשורה עם הקטע הבא מתוך תהילים ק"ז:

(כג) יוֹרְדֵי־הַיָּם בָּאֳנִיּוֹת,
עֹשֵׂי־מְלָאכָה בְּמַיִם רַבִּים–
(כד) הֵמָּה רָאוּ מַעֲשֵׂי יהוה
וְנִפְלְאוֹתָיו בִּמְצוּלָה:
(כה) וַיֹּאמֶר–וַיַּעֲמֵד רוּחַ־סְעָרָה,
וַתְּרוֹמֵם גַּלָּיו.
(כו) יַעֲלוּ שָׁמַיִם, יֵרְדוּ תְהוֹמוֹת.
נַפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוֹגָג,
(כז) יָחוֹגּוּ וְיָנוּעוּ כַּשִּׁכּוֹר,
וְכָל חָכְמָתָם תִּתְבַּלָּע.
(כח) וַיִּצְעֲקוּ אֶל יהוה בַּצַּר לָהֶם–
וּמִמְּצוּקֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם:
(כט) יָקֵם סְעָרָה לִדְמָמָה,
וַיֶּחֱשׁוּ גַּלֵּיהֶם.
(ל) וַיִּשְׂמְחוּ, כִּי יִשְׁתֹּקוּ;
וַיַּנְחֵם אֶל מְחוֹז־חֶפְצָם.
(לא) יוֹדוּ לַיהוה חַסְדּוֹ
וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם....

"אָנִי – תרשיש"

ספינת מפרש פיניקית. התאור על ארון-קבורה מצידון.

תרשיש – היכן היא ומה היא מסמלת?

יש המזהים את תרשיש עם תרסוס שבדרום-ספרד, שלפי הסופרים הקדמונים היתה המקום המרוחק ביותר שאליו הגיעו הפיניקים באוניותיהם במערב. היא נזכרת גם ביחזקאל כ"ז 12:

תַּרְשִׁישׁ סֹחַרְתֵּךְ מֵרֹב כָּל הוֹן...

ובירמיהו י' 9: ...כֶּסֶף מְרֻקָּע מִתַּרְשִׁישׁ יוּבָא,
וְזָהָב–מֵאוּפָז, מַעֲשֵׂה חָרָשׁ וִידֵי צוֹרֵף;
תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן לְבוּשָׁם....

בעלי הגימטריה (שיטה של חשבון סך אותיותיה של מילה לפי ערכיהן המספריים, שלפיה דרשו דרשות וחידודי פירושים על ענינים שונים שבמקורות), מצביעים על "סוד" הטמון כאן:

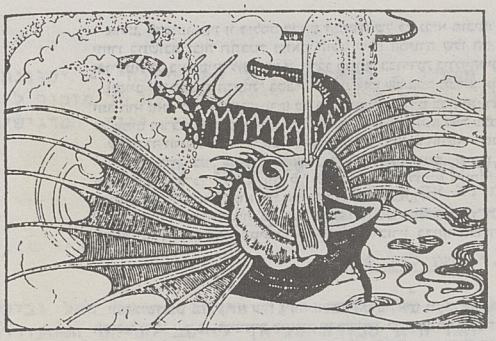
נינוה – נ/50 + י/10 + נ/50 + + ו/6 + ה/5 = 121
תרשיש – ת/400 + ר/200 + ש/300 + י/10 + ש/300 = 1210 !

כנראה ביקשו לרמוז בכך לניגוד המשמעותי שבין שני המקומות האלה, כאשר תרשיש נתפסת כמקום של עושר שופע, לפי הנאמר ביחזקאל וירמיהו, כנגד נינוה שהיא אמנם מרובת-אוכלוסיה דחוקה, אך היא נחלצת מגזירה על ידי עשיית תשובה...

בנימין הלוי:

ספר יונה – משל ונמשליו

מתוך הקובץ –
"והדברים עתיקים".
ספרית פועלים/1986.



א.מ. ליליאן:
הדג שבלע את יונה
(איור לתנ"ך גרמני /1924

א.

יונה הוא הספר החמישי בקובץ תרי־עשר. מקובל לכנותו בשם ספר, אך בעצם אינו אלא סיפור קצר בן ארבעה (למען הדיוק, שלושה) פרקים. בקיצורו ובגיבושו ובשפע הרעיונות הגלומים בו יכול סיפור יונה לשמש דוגמה לגאון הסיפורת המקראית.

תמציתיותו של הסיפור ראויה לתשומת־לב. אם גורעים ממנו פסוקים 3–10 שבפרק ב (כמעט כל הפרק) – שזהו, לדעת מרבית החוקרים, מזמור תודה של אדם ניצול – נשאר סיפור בן אחדעים ואחד פסוקים. כאשר אתה מנסה לברר מה הם הרעיונות הטמונים בפסוקים אלה, תאחזן תדהמה לנוכח מועט זה המחזיק את המרובה. מה אין בסיפור קטן־גדול זה: עלילה סוערת ומסעירה, נפתולי אדם הוגה וולבט, מוסר־השכל גלוי בסיום ומוסר דתי אנושי נסתר לאורך כל הסיפור.

כל הגיבורים, פרט לאחד המיוחד, הם נעדרי־שם: המלחים, רב־החובל, מלך נינוה, אנשי נינוה. ומיהו הגיבור בעל השם? – יונה בן אמיתי. אך, ראה, לא פורש מיהו ומאין הוא, כפי שמצאנו עליו במלכים ב יד 25: "... בדבר יהוה אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמיתי הנביא מגת־חפר."

אין ספק כי זהו אותו האיש. אלא ששם היתה כרוניקה היסטורית, המחשיבה פרטים ומדייקת בהם, ואילו כאן יש סיפור, סיפור־משל. לסיפור די לו בשם בלבד, והרמז אל הנביא יונה כבר ברור. מדוע נבחר דווקא יונה, מכל נביאי ישראל, לאלגוריה זו – אין אנו יודעים.

ובמה נבדל ספר יונה משאר ספרי הנביאים? זהו סיפור על גביא ואין בו דברי נבואה משלו. דק משפט אחד מוסר דיבור ישיר, כביכול תוכחה של יונה: "עוד ארבָּעים יום ונינוה נהפָּכת" (ג 4) ונזכרים אנו בקאטו הקשיש, הסנאטור הרומאי הנודע, אשר היה מסיים כל נאום שלו במלים: Carthay O delenda est – "על קרתגו להיחרב!" שמא היה גם יונה בן אמיתי מגת־חפר, בימי ירבעם השני, חוזר הלוך והכרז על מעין "נינוה דלנדה אסט!" יתכן. בתקופה זו אמנם חלה ירידה בכוחה של אשור, ואפשר כי הנביא ראה בכך ראשית קיצה ו"הפיכתה" של נינוה, העיר הרשעה. גם דבר זה לא נדע לאשורו. מכל מקום, נינוה תופסת מקום חשוב גם בראשית הסיפור וגם בסופו, ועלינו לבדוק את כל הידוע עליה.

נינוה היתה עיר־הבירה האחרונה של מלכי אשור, מתחילת ימי מלכותו של אשורנצירפל (885 לפה"ס) ועד שנחרבה בידי צבאות הכשדים והמדים בשנת 612. כלומר, בימי יאשיהו ובימי ירמיהו הצעיר היא עדיין היתה בירה ריאלית של אשור. פרט זה יהיה בעל חשיבות מיוחדת בהמשך העיון.

"טביעת אצבעות" מעניינת לפענוח החידה "מדוע יונה?" מספקת לנו הארכיאולוגיה. חורבותיה של נינוה חבויות כיום בשני תלים, אשר אחד מהם נקרא בפי תושבי המקום בשם **נבי יוניס**. משמע, היה הָיָה קשר בין יונה הנביא ובין נינוה. אך מתי נוצר הקשר? האם כבר בימי יונה או בתקופה מאוחרת ובהשפעת סיפורי המקרא – גם זאת נכניס, לעת עתה, בין הקושיות שיתרץ התשבי; או נשאיר כבעיה להתלבט בה לחוקרי ההיסטוריוגראפיה. אותנו מעניינים הרעיונות של ספר יונה וערכיו הספרותיים.

רבים רואים בספר יונה סיפור־משל, אלגוריה. לפיכך גם אין לו סיום המתיר, או סוגר, את העלילה רבת־התהפוכות. הסיפור מסתיים בשאלות על מוסר־השכל: "ההיטב חרה לך...?" – ד 1–4, 9–11. בייחוד בלתי־רגיל הוא בסיפור מקראי הפסוק המסיים (ד 11), שהוא שאלה אחת גדולה, שאלה התובעת מחשבה והסקת מסקנה ולקח. ברם, שאלה זו היתה, כך נדמה לנו, שיאו ומטרתו של הסיפור. לאחדיה כבר אין חשיבות לגורלו האישי של יונה. שהרי יונה כאן רק משל הוא, וברגע שהנמשל גלוי – האלגוריה הגיעה לקיצה.

האומנם גלוי הנמשל והאם רק אחד הוא? מסתבר שלא, שהדעות על מגמת הספר רבות הן.

דעה אחת אומרת: הסיפור רוצה ללמדנו רחמי ה' מה גדולים הם. ואמנם מסתיים הספר בתיאור רחמיו הגדולים של ה' (ד 11) – מלים שהן תפארת להשקפה דתית־הומאניסטית. אך מתעוררת תמיהה: מדוע נבחרה נינוה – בירת ממלכת אשור, הכובשנית והאכזרית שבכל כובשי המזרח העתיק – מדוע דווקא היא נבחרה כסמל לעיר הראויה לרחמי ה'?

עצמתה ואכזריותה של אשור מתוארות במקרא בכתובים לא־מעטים. שני נביאים – נחום (א–ג) וצפניה (ב 13–15) – ניבאו לה חורבן והרס כנמול על נאונה ורשעתה.

יש הקוראים כיום את צבאות אשור בשם "הנאצים של המזרח העתיק." ואם סופר ישראל בחר דווקא ב"ברלין הקדומה" כאובייקט ראוי לרחמי ה' – הלוא יש כוונה בבחירה זו! הדעה על רחמי האל כנמשל של ספר יונה אינה עונה, לחלוטין, על כוונה זו. ואם אין לה תשובה על שאלה זו, אין היא עונה על העיקר.

דעה אחרת, של יחזקאל קויפמן, אומרת: היתה דווחת בישראל השקפה, כי הרשע לא יימלט מעונשו. אדם שחטא מוכרח להיענש. דין ולא רחמים לרשעים! לדעת קויפמן, יונה מייצג השקפה זו של מידת־הדין, ואילו הסופר מציג לעומתו את הרחמים כמידתו של ה'.

אמנם כן, יש בסיפור התנגשות בין מידת הדין לבין מידת הרחמים. אולם גם כאן אפשר לשאול: אבל מדוע נינוה?!

השאלה "מדוע דווקא נינוה?" אינה ניתנת, בשום אופן, לעקיפה. סברה שאינה מתמודדת עם שאלה זו בוחרת לה אחד משבילי ספר יונה ומתחמקת מדרך־המלך שבו.

בטרם נגסה לפתור את בעיית בחירתה של נינוה דווקא, נביא כאן עוד כמה דעות על מגמת ספר יונה.

דעה דווחת מאד, אולי הדווחת ביותר, היא זו המציגה את יונה כנביא המסרב להתנבדות, ולהיות בכך נביא־שקר. דילמה זו של נביא תוכחה – להיות בדאי בהיכמר רחמי האל על החוזרים בתשובה – נדמתה בפסוק 2 שבפרק ד.

אולם, לדעתנו, אין זו דילמה כה־אם המטרה של כל נביא מוכיח: הוא מתנבא לפורענות, כדי שהחוטאים יחזרו בתשובה ובזה תתבטל בנואת הזעם שלו: המטרה שלו היא תשובת העם החוטא, והאיום בעונש ופורענות רק בא לסייע לתשובה זו. הדבר מתואר בבהירות בירמיהו יח 1–11, וראוי לעיין שם.

ונסיים את "מעצד הדעות" בסברה יוצאת־דופן של הוגה מבריק אך רחוק־מחקר. יעקב מלכין סבור, כי ספר יונה הוא סאטירה (או קריקטורה) על הנביאים המוכיחים בבחינת: ראו נא את הנביאים תדיר פורענות וחורבן על עמים וארצות, ראו כיצד הם נשברים כאשר הדעה נוגעת "אל עצמם ואל בשרם"!

על סברה חריפה זו יאה להפטיר את פתגם חז"ל: לפום חורפא – שבשתא!

תחילה צריך בעל הסברה להצביע על תקופה וחוגים, שיכלו להצמיח סאטירה כזאת נגד הנביאים המוכיחים; אחר־כך עליו לענות על השאלה "מדוע דווקא נינוה?" אך מוטב להניח לסברה זו ולראות בה שעשוע אינטלקטואלי, שאין לו אחיזה בהשקפות המקרא.

אם פסלנו את כל הדעות, מה בכל זאת מגמת ספר יונה? יש עוד דעה, שטרם הבאנוה, אך כדי להציגה עלינו לבדוק תחילה את מבנה הסיפור, את עלילתו וגיבוריו. בדיקה ספרותית עשויה לגלות לנו את הכוונה והכיוון של הסופר.

ב

יונה משתמט מ"לקרוא על" נינוה (א 2). הסופר אינו מגלה לנו את נימוקיו של יונה; הוא יגלה זאת בסוף הסיפור (ג 10 – ד 2). ובינתיים הקורא, או השומע, שרוי במתח ומשתדל לנחש.

יונה קם לברוח תרשישה ויורד באניה "מלפני יהוה". הוא נשלח מזדהה וברוח לסוף מערב. בהתחולל הסער הוא בורח עוד בריחה שבתוך בריחה: "ויונה יָרַד אֶל יַרכתי הַסְּפִינָה וַיִּשְׁכַּב וַיִּרְדָּם" (א 5). הבריחה השנייה היא למעמקי הספינה, הבריחה השלישית היא לתוך השינה.

עתה בא תיאור המלחים, ולדעתנו יש בו מחצית הפתרון לחידה של מגמת הסיפור. המלחים אינם עובדי ה', אך הם מתוארים באהדה רבה: משהפילו גורל ונודע להם כי הנוסע העברי הוא האשם בסערה, אין הם מטילים אותו מיד הימה – דבר שהיה צודק ומחויב אמונותיהם (שלהם ושל יונה) – אלא הם שואלים אותו ומקשיבים לו (א 8–10) ומבקשים ממנו רשות, בשאלה עקיפה, לעשות בו את המעשה הקשה של ההטלה לים (א 11). ואפילו כשאמר להם להטילו הימה, עדיין מנסים הם להימנע מן המעשה האכזרי וחותרים אל היבשה (א 13). אם־כי הם יודעים כי לשווא ניסיון החתחקות. ומשמתברר כי אין מנוס מהטלת העברי החוטא לים, הם מצטדקים לפני ה' אלוהי ישראל – האל הזר להם – ומחולל הסערה (א 14). ומשהטילוהו לים, הם יראים "יִרְאָה גְדוֹלָה אֶת יְהוָה" וזובחים זבח ונודרים נדרים (א 16). עד כדי כך צדיקים הם המלחים הלא־עברים!

צדקות הלא־עברים חוזרת, בצורה עוד יותר מפליאה, בתיאור אנשי נינוה. העיר גדולה מהלך שלושה ימים, אך יונה רק החל "לָבוֹא בָּעִיר מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד" בלבד ורק קרא תוכחה קצרה ביותר, "עוד אַרְבָּעִים יוֹם וְנִינְוֵה נֶהְפָּכֶת", ומיד – איזו תשובה חזרו בהם אנשי נינוה, ממלך ועד בהמה (ג 5–9)!

צא וראה: כמה כיתתו רגליהם בירושלים ישעיהו וירמיהו וצפניה ושאר נביאי ישראל המוכיחים, וכמה הזהירו והתריעו והטיפו, וירושלים – עיר מקדש ה'! – המשיכה בחטאיה. ואילו נינוה האשורית חזרה בתשובה תיכף ומיד, ולמשמע אוזן בן חמש מלים בלבד! הלוא יש בכך לעורר תמיהה ותהייה!

אמור מעתה: קו בולט ומודגש עובר בסיפור יונה – הלא־עברים הם אנשים טובים ויראי־אלוהים. ברור איפוא כי הסיפור מטיף, בצורה ספרותית־אגבית, נגד שוביניות ושנאת עמים זרים ובעד סובלנות כלפיהם. אלו חוגים ובאיזו תקופה טיפחו גישה סובלנית כלפי העמים הזרים – על כך אין אנו יכולים ללמוד מן הסיפור על יונה, אך לא בסיוע מקורות היסטוריים שלנו ושל עמי הקדם. אחדים מתומכי דעה זו סוברים כי סיפור יונה, כמוהו כמגילת רות, נתחבר בימי עזרא ונחמיה – אמצע המאה החמישית לפנה"ס בערך – ושתי היצירות דוגלות בסובלנות כלפי הנוכרים. יתכן, אך קשה לקבוע בוודאות. בכל זאת, אין אנו פטורים מדיון כללי על זמן חיבורו של סיפור יונה.

סופר עברי, אשר לקח כסמל את נינוה, היה, בלי ספק, מרוחק מאד בזמן מתקופת זוהרה השלטוני והמלחמתי של בירת־אשור האחרונה. הסופר בחר לו סמל קיצוני ביותר, את השונאה בערי העולם שבימיה, שם־דבר במזרח העתיק, אבל בימיו של הסופר היא כבר היתה עבר רחוק כמעט נשכח, ולא אקטואלי כלל. אף אין אנו יודעים אם היו פולמוסים בישראל הקדומה על "נינוה האחרת"; אנו מניחים שלא היו. אולם דבר אחד ברור: מאז היתה נינוה "עיר דָּמִים כֻּלָּהּ כָּחַשׁ, פֶּרֶק (=שלל) מָלֵאָה", כדברי נחום (נ 1), ועד שסופר עברי נְקִלָּה כסמל ספרותי – חיוביו – עברו שנים רבות מאד.

נינוה חרבה, כאמור, בשנת 612 לפנה"ס. אם נניח לפחות מאה שנים כדי שהפאטינה של הזמן והשכחה תכסה על פשעי נינוה, הרינו נמצאים בראשית בית שני, בתקופת שלטון פרס במזרח כולו. אבל אפשר שעברו מאתיים או שלוש מאות שנים, ואז אנו מגיעים לתקופה ההלניסטית.

כאמור, אין לנו כל יתדות־סימון בהיסטוריה שלנו כדי להיאחז בהן ולהגיע אל תקופה ודאית של חיבור יצירה בעלת מגמה כשל ספר יונה. אבל ברור לנו, כי בתקופה הזאת נמצאו חוגים בישראל אשר לחמו נגד שנאת זרים. חוגים אלה העלו על נס תפיסה אוניברסאלית הומאניסטית, שכל בני־האדם – בלי הבדל דת! – נבראו בצלם. מיותר לומר, כי אנו יכולים כיום להתנאות בסיפור יונה ובמגמתו זו.

בפרקי ישעיהו בן אמוץ יש פסוק המבטא אף הוא תפיסה אוניברסאלית זו של אחוות עמים – כמובן, תחת שלטונו של ה' אלוהי ישראל. מן הראוי לקרוא את כל ההקשר שם: ישעיהו יט 19–25. אולם אנו נביא כאן רק את שני הפסוקים האחרונים (בלי לחקור אותם ובלי לדון בהם): "בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁי לְמִצְרַיִם וּלְאַשּׁוּר בְּרָכָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר בָּרוּךְ עַמִּי מִצְרַיִם וּמַעֲשֵׂה יָדַי אַשּׁוּר וְנַחֲלָתִי יִשְׂרָאֵל" (24–25).

מגמת ספר יונה על יחס שווה של ה' אל כל העמים – והלוא זה מחייב גם כל אדם מישראל – אינה, מסתבר, יוצאת־דופן במקרא.

לסיכום ייאמר איפוא: רק הדעה כי ספר יונה נכתב במגמה של סובלנות בין עמים, רק היא עונה על השאלה "מדוע דווקא נינוה?" ואז גם ברור למה הסיפור כאילו נקטע ומסתיים בשאלה. לא סיום קטוע אלא הפואנטה, המשל: "ואני לא אחוס על נינוה?"

יש בסיפור יונה עוד רעיונות וסמלים. יש בו מוטיבים פולקלוריים של עמי הקדם, כגון: הסערה המאיימת על הניבור, הדג הגדול הבולע את יורד־הים, הקיקיון. ויש בו מוטיב מקראי מובהק – רתיעת הנביא־לשליחות מפני התפקיד הגדול והקשה, כפי שמשה ניסה להשתמט מן המנהיגות, וכפי שנרתעו הן גדעון והן שאול מפני השלטון, וכפי שנרתע ירמיהו מפני הקדשתו לנביא, ועוד.

הוא אשר אמרנו: סיפור קטן־גדול, המדהימנו בשפע הרב הגלום ביריעה כה קצרה. אכן, פנינה לא רק בְּמִקרא, לדעתנו, אלא גם בספרות העולם.

לדעת לאה פרנקל במאמרה - "ורחמיו על כל מעשיו - למשמעותו של ספר-יונה" - "כוונתו הראשית של הספר להמחיש את רחמי ה' על כל מעשיו, לרבות הבהמה... כדברי התהילה של מזמור ל"ו בתהלים - "אדם ובהמה תושיע ה'..." משמעות מרכזית יש לפי זה לדברי יונה המדגישים עיקר-אמונה זה":

"כי ידעתי כי אתה אל רחום וחנון, ארך אפיים ורב חסד וניחם על הרעה." (די 2)

כלומר - לפנינו ציטוט ממעמד ההתגלות למשה, המונה את מידותיו של האל:

"הי' הי' - אל רחום וחנון, ארך אפיים ורב חסד ואמת..." (שמות ל"ד 7)

וכן רמז לרחמי האל על ישראל אחרי חטא העגל:

"וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו..." (שם ל"ב 14)

לפי ל. פרנקל אין בספר עצמו תשובה על השאלה, מדוע דחה יונה מידתו זו של האל וביקש שיקיים דווקא את מידת-הדין המענישה. לעומת זאת היא סבורה שניתן ליישב המיהה המתעוררת מסיום פרק ג' לעומת סיום פרק ד': לפי ג' 10 - **"ו י נ ח ם א ל ו ה י ם" משום שֶׁ"שָׁ ב ו מ דרכם הרעה"**, כלומר - התשובה היא עיקרו של המסר; ואילו לפי ד' 11 - **"ואני לא א ח ו ס"** מתבטלת הגזירה משום מידת-הרחמים של האל, וזהו העיקר.

הראשון מבין הפרשנים המתעכב בתמיהה זו, הוא דון יצחק אברבנאל (1508- 1437)

"...היה לו לקדוש-ברוך-הוא להשיב את יונה (בסוף פרק ד', סוף הספר)**: ואיך לא אחוס על האנשים אשר ש ב ו א ל י בכל לבבם ובכל נפשם, ומשורת הדין - י מודה ועוזב ירוחם'! ואיך לא זכר לו זאת הטענה החזקה:!**

וזכר (לעומת זאת) **החולשה מהנערים ובהמה רבה אשר לא ידעו בין ימינם ולשמאלם...**

וידוע שמפני ת ש ו ב ת ם ניחם ה' על הרעה, ולא מפני הנערים והבהמות!"

וכך מסבירה בעלת המאמר את התמיהה: לפי סיום הספר היה בפרק ג', "כי אז אמנם לָקחו הראשי - כוחה של תשובה... אך פרקו האחרון של ספרנו חוזר אל יונה. יונה לא כפר בזכות אנשי נינוה, הוא לא טען שהשינוי במעשיהם אינו מצדיק שינוי בעצת ה'... יונה מקשה על מידותיו של ה' כאל ר ח ו ם ו ח נ ו ן..."

יוצא איפוא שדמות זו של האל בסיום הספר, הוא-הוא בשורתו המרכזית.

*

המשוררת ז ל ד ה בשירה -

"כי האור שעשועי"

כנראה אף היא רואה את יונה בסוף דרכו כמזדהה עם מידת הרחמים:

יוֹנָה הַנָּבִיא שַׁדַּרְכּוֹ אִי אֱלֹהִים
מָלְאָה כְּרִיחוֹת
בְּתוֹךְ מַיִם זוֹעֲמִים
יְבַקֵּשׁ עָלֵיךְ רַחֲמִים
וְעָלַי
וְעַל כָּל הַטּוֹבְעִים.

*

מיניאטורה תורכית מן המאה ה-16, של -
Ishaq al-Nishapuri's *Qisas al-Anbiya.*

כבר ראינו שבין חז"ל היה מי שלא השלים עם הדברים כפשוטם, המתארים את יונה הנביא כמתחמק מצווהאל, ואף כמתאכזר שאינו חס על "הרבה משתים-עשרה רִבּוֹ אדם", כהטחת האל נגדו בסוף הספר. וכך מוצע הפירוש המדרשי, הרואה ביונה אוהב-ישראל מסור בלב ונפש, שאיננו רוצה "לחייב את ישראל" אם יחזיר את הגויים לתשובה...

למען האמת – כמו בהרבה פרקים בתנ"ך, אף כאן ניתן למצוא צדדים לכאן ולכאן, ואף בימינו אלה יש מי שמן האמור בספרנו מצטייר לו צד חיובי חשוב בדמות יונה, לעומת מי שרואה אותו כ"אנטי-גיבור" וכמעט כלקוי בנפשו...

נפנה תחילה למאמרו של דויד צימרמן (משמר-השרון) – "הסיפור על האיש יונה / קריאה מחדש בספר-יונה" (גיב הקבוצה / 1964), ובו דברי הערכה מפליגים לגיבורנו משום עמידתו העצמאית האיתנה – המרדנית:

— — — —

ליבו של יונה: זו עוצמת העזותו האנושית! זו מידתה החריפה והקיצונית של תנועת־הנפש, הנוגעת בשולי המוות! מבינים אנו את בריחתו של יונה כביטוי למרד האדם בפרדוכס החיים, כפי שנתגלה לו מנסיונו האישי:

אין יונה בורח מפני האלהים: יודע הוא ש„אלהי השמים — — — אשר עשה את הים ואת היבשה" (א', 9) — אי אפשר לברוח. אלא יונה בורח „מלפני ה'", כלומר, מפני התפקיד שהוטל עליו: שוב אין הוא רוצה להיות שליחו של האלהים אל בני־האדם (וראה פירוש אבן עזרא לכתוב).

סירובו של יונה לקבל על עצמו שליחות אלהית אינו חידוש: גם משה ירמיהו סירבו לקבל שליחות. משה — סירובו ממושך במקצת, ונסמך בחלקו על טענה של פחיתות גופנית. ירמיהו סירב — מתוך שיקול שעדיין אינו בשל לשליחות בשל גילו הרך. בסיפורו של דבר קיבלו שניהם את שליחותם, משהפיג אלהים את חששותיהם. החידוש כאן הוא בהתנגדותו של יונה — הפעם — לעצם השליחות. אין יונה מסרב לשליחות מתוך נימוקים אישיים־סובייקטיביים. הוא מסרב לתוכן השליחות ולכוונתה: הוא שולל אותה. מתוך סירוב עקרוני זה מובנת צורתו הקיצונית: שתיקה ובריחה, כלומר, הוא מסתלק בפועל ולהלוטין מן השליחות. הוא ממרה. הוא מורד.

מהו הפרדוכס שבחיים, אשר עליו מתקומם יונה?

יונה בן אמתי מגת־החפר, עיר בגבולה המזרחי של נחלת זבולון, „נביא" היה „עבד ה'". כלומר, שלוח מאלהים אל עמו, להודיעו את רצון האל בשעה זו. היה הדבר בימי ירבעם בן יואש (במאה השמינית לפנה"ס):

„כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד — — — ואין עזר לישראל. ולא דיבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים, ויושיעם ביד ירבעם בן יואש".

יונה הוא שהביא בשורת ישע זאת לעם ישראל, בשורה שנתגשמה:

„הוא (ירבעם בן יואש) השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה, כדבר ה' אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו, יונה בן אמתי הנביא מגת־החפר" (מל"ב, יד 25—27).

נציין: לא נאמר כאן שאלהים נמר אומר להושיע את ישראל משום שחזר בתשובה. אלא נאמר: „כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד". רשאים אנו להבין, — יחד עם הנביא יונה — כי המצב החמור בו היה נתון העם בחטאתו ובחטאת מנהיגיו בהמרי ביותר, וסכנת השמדה נשקפה לישראל. וכיוון שלא בכך היה רצון האל („ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים"), ועוון העם כבר נרצה על ידי העתיד — הקים לו אלהים מושיע.

זה, איפוא, נסיון־חיים אחד של יונה: אין האדם היחיד ואין הציבור רשאים לעשות ולפעול ככל העולה על רוחם, לבלי־חוק (גבול). חייב האדם — הפרט והציבור — לרסן את תאוותיו. דבר זה הוא ממהותו של האדם. בכך מותר האדם מן הבהמה: וחוק־גבול זה בא לידי ביטוי בחוקי האלהים ובמצוותיו.

ומאידך גיסא — אף זה ממהותו של האדם — אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא". מטבע האדם הוא, שלעתים לא יעמד בו הכוח לרסן את עצמו. והוא שורץ גבול ועובר חוק: הוא חוטא. מה יקרה עתה? — משלם הוא פסיעה (= פשיעה) זו אל מעבר לגבול — בסבל, בצער אם רב ואם מעט — ולעתים אף בחייו, הכל כרצון האלהים.

זוהי זכותו וזוהי גדולתו הטראגית של האדם: בידו להתקומם על צוויי האל — אך יכולתו זו משלם הוא בגופו ובנפשו, זהו סדר־העולם האלהי.

והנה, באחד הימים — כך רשאים אנו להניח — נתנסה יתה בנסיון־חיים אחר, נסיון־חיים שחתר תחת שלוות נפשו והביאהו אל סף היאוש. נראה, שבאחד הימים נשלה יונה אל העם בבשורת־סורענות, אך החוזת הקשה — לא באה: העם חזר בתשובה, ואלהים ניחם על הרעה אשר אמר להביא על עמו. (וכך אומרים חכמי־המדרש: "פעם שניה שלחו (אלהים ליונה) לירושלים להחריבה, וכשעשו ישראל תשובה, עשה הקב"ה כרוב רחמיו וניחם על הרעה ולא החריבה"). ספרנו רומז על התנסות זו של יונה בדבריו אל האלהים, בשעה שהוא מנסה להצטדק על בריחתו: "כי ידעתי, כי אתה אל חנון ורחום" (ד' 2). מתוך התבוננות במלאכת הסיפור של מחברנו נראה, כי כל "ידיעה", היינו כל הכרה גדולה של יונה, נקנית לו מתוך נסיון־חיים בלתי־אמצעי. מותר לנו, אפוא, להניח, שה"ידיעה" שה' הוא "חנון ורחום" וגו', ו"ניחם על הרעה" — הוקנתה לו אף היא ע"י נסיון־חיים שלו עצמו.

יונה לא הבין לדרכו זו של האלהים והוא מרד בה בגלוי: הוא מיאן להיות שליח לסתירה הגדולה של החיים, כפי שהוא מתגלה לעיניו.

לפרדוכס זה שתי בחינות:

הבחינה האחת היא זו הבאה לידי ביטוי בדבריו של בלעם:

לֹא אִישׁ אֵל, וְיכַזֵּב;
וּבֶן אָדָם, וְיִתְנֶחָם.
הַהוּא אָמַר – וְלֹא יַעֲשֶׂה?
וְדִבֶּר – וְלֹא יְקִימֶנָּה?

(במדבר כ"ג 19)

כשבלעם מתכוון להצביע על אחד הדברים המלמדים על המרחק הרב שבין האדם ובין האלהים, הוא עומד על חולשת רצונו ותהפוכות דבריו ומעשיו של האדם לעומת רצונו העליון ודברו הנאמן והקיים של האלהים. תכונה נעלה זו של האלהים מתגלה בהנהגת העולם. את סדר־העולם האלהי הזה, ביישר יונה הנביא, כשליחו הנאמן של האלהים.

ברם, משההתרחשות בעולם נראתה כסותרת את העקרון הזה מסדיר־החיים נתערער עולמו של הנביא: שוב אין הוא מבין עולם זה, ואין יונה מוכן להיות שליחו של אל, אשר את סדר עולמו הוא אינו מבין.

— — — —

אך משנתנסה יונה בנסיון־חיים שהיה בו משום ערעור סדר־עולם אלהי זה — שוב לא הבין לדרכו של האלהים. כל ההתרחשות בעולם נהפכה לפרדוכס, ויונה מיאן להיות שליחו.

זה טיבו של הקונפליקט שבין אלהים, כביכול, ובין יונה.

לדעת ד. צימרמן - עד כדי כך "יונה סיים את חשבונותיו עם העולם ועם קונו ברגע שהתיק רגליו מן היבשה אל הים", עד שאין הוא עוד מוכשר לקלוט את הלקח שבסערה: מומחשים בה לא רק שליטת האל בחוקי הטבע, כי אם גם עלינונותו על תבונת האדם. נפשו של יונה אדישה לא רק כלפי המתרחש בטבע, הוא אף נעשה זר לבני אדם, וגורלם אינו נוגע לליבו. בנפשו שוכנת האדישות הקרה, בת לוויתו של הייאוש הנורא, או כדברי האמורא רבי יוחנן:

"לא הלך יונה אלא לאבד עצמו בים." (מכילתא, בא)

ומדוע? כי אין יונה מבין עוד את סדר העולם, את חוק האדם בעולם זה.

תמורה למראית עין מתרחשת בנפש גיבורנו בבטן הדג: שהייתו שם, במצולות הים, מסמלת את התבודדותו המוחלטת, שבה אין הוא מסוגל להחזיק מעמד עד אשר - "ויתפלל יונה אל ה' אלוהיו ממעי הדגה". כי זאת לדעת:

> תפילת האדם — אף זו שנקודת־מוצאה היא צרכי האיש המתפלל — היא ציאה מן המעגל הצר של עצמו. **בתפילה פונה האדם אל רחמי האל, אל אהבתו הכל־מבינה.** תפילה אמיתית — נכספת אל החסד האלהי לכל אנוש, לכל היש. ברגע התרחש התפילה האמיתית — פועם ליבו של האדם בתואם מלא עם לב האנושות. „רק אחרי שהאדם מסיח את דעתו מטובת עצמו נפנה ליבו לתפילה" (פרום, השל). אם נראה את התפילה ברוח זו נבין, כי העובדה שתפילה זו נתרחשה בלב יונה, מעידה על השינוי שחל בהלך־נפשו: עם התפילה נפרץ המעגל שיונה עג סביב עצמו, נפלו הקירות (אשר הדג והים הם סמליו), שגבהו בינו ובין בני־האדם: „ויאמר ה' לדג, ויקא את יונה אל היבשה" — אל חברת האדם.

אך כאמור - תמורה זו בנפש יונה לא היתה יסודית, ומשום כך לא היתה יציבה, כפי שהשתלמותו המוסרית של האדם מתרחשת לא פעם בדרך של עליות ושקיעות. רָאֲיָיה לכך היא הצורה שבה ממלא יונה בסוף את צוו האל "לקרוא" על נינוה: חמש מילים הוא משמיע כמעט כלאחר יד: **"עוד ארבעים יום - ונינוה נהפכת!"** ומייד אחר כך הוא עוזב את העיר. אין הוא משמיע דברי תוכחה ואין הוא מתאמץ להשיב את החוטאים מדרכם, אלא יושב לו בטווח ביטחון מן העיר בתוך סוכתו הסוככת עליו. וכאשר כעבור ארבעים יום העיר נותרת על תילה, הוא מבין שהאל סלח לה, אף על פי שהוא עצמו, בתוך נפשו הבלתי יציבה, אינו מאמין בשלמותה ויציבותה של תשובת אנשי נינוה. אך הפעם אין הוא יכול להתאפק והוא זועק ומשמיע בפני האל את טיעוניו; ללמדנו שבכל זאת משהו מן התמורה מתמיד ועומד:

> כל עוד לא ניתק האדם את המגע אל האלהים, עדיין קשור הוא אל העולם. אמנם מטווה החיט הזה עדין ביותר, אך עצם קיומו מאפשר שזירת חוטים נוספים, המאחדים למסכת שלמה, שיהא בה כדי לשוב ולקשור את האדם אל החיים, אל העולם האנושי, קשר של קיימא.

ד. צימרמן מגיע למסקנה, שהשפעתו של יונה על טיב היחסים שבין האלוהים והאדם דומה יותר לתפיסה האלילית, לפיה אין האלים מקדישים תשומת-לב מיוחדת לגורל האדם, לסבלותיו, לפחדיו ולתקוותיו. שלטונם בו ועלינונותם הם שרירותיים. השמירה על יוקרת האלים חשובה ליונה, הוא מזדהה איתה והדבר מביא אותו לעמידה עקשנית על העיקרון של "אין חטא בלא עונש". עמידה לא-הומאנית זו, מביאה אותו לראות כשלילות את המידות הנעלות של האלוהים, לפיהן הוא פועל בעולמו בהשקפת הנבואה הישראלית.

ועוד מזומן ליונה לקח הקיקיון, המסתיים בשאלתו הריטורית אליו מצד האל - "אתה לא חסת על הקיקיון... ואני לא אחוס על נינוה וגו'". בעל מאמרנו אינו משלים עם סיום זה של הסיפור והוא סבור ש"משמעות שתיקתו האחרונה של יונה היא: הזדהות עם מידותיו של אלוהים, שדחה מלפנים - 'אל רחום וחנון, ארך אפיים ורב-חסד וניחם על הרעה'..." והוא מסיים את המאמר בדברי התפעלות נרגשים אלה:

"יונה, האיש מגת-חפר, יונה המופלא! ...בנפשי פלאות עשית. יונה, אח רחוק, וקרוב-קרוב כל כך...."

כנגד איפיון זה נציג את דבריו של אהרון מגד - "קריאה בספר יונה". לצד היבטים חריגים ידועים של הספר במסגרת תרי-עשר הנביאים, קובע מגד חד-משמעית:

נחום גוטמן: יונה בצל סוכתו

היום מותר לנו לראותו כאב-טיפוס של „האנטי-גיבור", במשמעות המודרנית ביותר וה-מורכבת ביותר של מושג זה. גובילה מופלאה זו — שכמידת ריכוזה וצמצומה כן מידת עומקה — נכללת, במניין ספרי הנביאים, אבל יונה אינו דומה לשום נביא אחר, כי הוא איננו נואם ואיננו מטיף. כל „נבואתו" היא חמש מלים בלבד — „עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת", משפט שהוא משמיע בעל-כרחו, כאילו כפאו שד, ומייד לאחר-כך הוא בורח מקולו ועצמו אל המדבר. הפאסיביות שלו, אי-פעילותו בריחתו מכל פעילות — כבר היא מבדילה אותו מכל הדמויות התנ"כיות האחרות, שכולן גיבורי-פעולה או גיבורי-דיבור, כלומר הן מתערבות באופן פעיל במהלכה של ההיסטוריה, משנות אותו, או משתדלות לשנותו, בדרכים מדיניות, צבאיות מוסריות, רוחניות. יונה הוא היחידי בין כל „נביאי" התנ"ך שהוא גיבור סביל, לא גיבור.

גם שמו רומז לחולשתו ולאופייו הסביל בעל היסוד הנשי המובהק. הוא אדם הנמנע מפעולה, הוא אדם שותק, וכאשר הוא בכל זאת מדבר, הוא עושה זאת במשפטים קצרים וקטועים (תפילתו במעי הדג היא תוספת מאוחרת, לכל הדעות). אמנם מסכים מגד לדעה שיונה הוא איש סובל, אבל לדעתו מקור הסבל איננו בהתלבטות רעיונית או בסיבה חיצונית כלשהי, בעקבות מאורע או אסון -

— אלא שזהו סבל אימאננטי, מתמיד, הוויה שהיא חלק מאופי, ושאין ממלט ממנה אלא במוות. הוא שרוי במצב של Suicidal mood, של עצבות שהיא מעין כמיהה למוות. ובאור נוגה זה יש לראות את בריחותיו.

אין יונה מאמין בסמכות מוסרית גבוהה ממצפונו האנושי או של הוויה, שהוא יכול להשעין עליה את חולשתו האנושית. בניגוד לגיבורי התנ"ך, או כגיבורים מיתולוגיים ידועים, שכולם מקיימים דו-שיח עם האלים -

יונה הוא יחידי,
איפוא, בעולם הדיאיסטי של ימי-קדם, שאינו כפוף לאלוהות ואף אינו כופר בה. ניתוק-קשר חל בינו ובינה. מרכז-הכובד עובר בסיפור יחיד-במינו זה מן הצד האתי אל הצד הקיומי, האכזיסטנציאלי, ובכך הוא עושה קפיצה גדולה מעל למאות שנים — אל תקופתנו ובעיותיה. ויונה מתקשר עם גיבורי סיפורים אחרים, שהעיקר בהם הוא היותם חטרי-מחסה, אם מחסה של חברה ואם מחסה של אמונה, ולרוב — של שניהם כאחד.

סיפור יונה מסתיים בשאלה. הסיפור היחידי בתנ"ך שמסתיים כך. רוח מינורית-מילאנכולית מרחפת עליו, רוח של מכאוב שאין לו מרפא. דברי אלוהים האחרונים יש בהם אולי תשובה לעניין השליחות, אבל אין בהם תשובה לשאלת חייו של יונה. אנו נפרדים מעליו כשהוא ממשיך לשבת במדבר תחת חום הצהריים הגדול, ואיננו יודעים מה יעשה...

בסיכום - לפנינו אדם המתאפיין באי-יכולת הנפשית לשאת באחריות, לא רק בזו הכבדה של השליחות שהוטלה עליו, אלא באחריות החיים כשלעצמם. מכאן כמיהתו לבריחות - אבסורדיות למעשה, אבל מובנות כמשאלות-לב מעורער: אל מצב של טרם-היות, של עובר ברחם אימו, כמו הבריחות אל בטן האניה, אל מעי הדג, אל מחסה קיקיון במדבר...

******

בשירו של פנחס שדה -

"לימים אחדים לאחר פרידה מנערה
שהיתה עמי כחצי שנה",

ניכרת נימה אבסורדית
דומה לזו שבפרוש מגד:

או, מָשָׁל אַחֵר: יוֹנָה.
כֹּל אֲשֶׁר יָצָא אֶל מֶרְחָב גָּדוֹל יוֹתֵר
כֵּן הָיָה הוֹלֵךְ וּמִתְצַנֵּחַ אֶל תּוֹךְ חֻלְיָה צָר יוֹתֵר
מֵעֵרוֹ אֶל הַסְּפִינָה, וּמִכֵּנָה אֶל בֶּטֶן הַדָּג.
וְהוּא, אִישׁ אֲשֶׁר הַרְחִיק כֹּה לָכֶת,
כָּצָא עֲצָמוֹ לְבַסּוֹף תַּחַת קִיקָיוֹן קָטָן, שֶׁאֵין בּוֹ כְּדֵי לְהָגֵן עַל רֹאשׁוֹ
זֶה הוּא מָשָׁל עַל הַחֻלְיָה הַהוֹלֵךְ וּמִתְכַּוֵּץ.

ועוד ממדרשי-חז"ל על ספר-יונה

התופעות העל-טבעיות - הניסים, המתוארים בתנ"ך, מעוררות בעיות במחשבת חז"ל: מן הסתם הם היו מודעים לתיאורים דומים במיתולוגיה של עמי הסביבה, עובדי האלילים, שמקומם לא יַפִּירֵם בספר-הספרים; ועוד, הם ביקשו להביא את המאמין לכך, שלא יסמוך על הניסים שיושיעו אותו מן הצרות, אלא על קיום מצוותיה של התורה. לפיכך קבעו שבשעת בריאת העולם התקין הבורא את חוקי הטבע הנהוגים לעולם ועד, יחד עם התופעות היוצאות-מן-הכלל החד-פעמיות המתוארות בכתבי הקודש. רשימת הניסים המובאת כאן, כוללת גם את הדג שהקיא את יונה:

אָמַר ר' יִרְמְיָה בֶּן אֶלְעָזָר: [תְּנָאִים] הִתְנָה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עִם כָּל מַה שֶּׁנִּבְרָא בְּשֵׁשֶׁת יְמֵי־בְרֵאשִׁית, זֶהוּ שֶׁנֶּאֱמַר: יָדַי נָטוּ שָׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם צִוִּיתִי" 1)— צִוִּיתִי אֶת הַיָּם שֶׁיִּקָּרַע לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל; צִוִּיתִי אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ שֶׁיִּשְׁתַּתְּקוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה; צִוִּיתִי אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ שֶׁיַּעַמְדוּ לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ; צִוִּיתִי אֶת הָעוֹרְבִים שֶׁיְּכַלְכְּלוּ אֶת אֵלִיָּהוּ; צִוִּיתִי אֶת הַשָּׁמַיִם שֶׁיִּפָּתְחוּ לִפְנֵי יְחֶזְקֵאל; צִוִּיתִי אֶת הַדָּג שֶׁיָּקִיא אֶת יוֹנָה; צִוִּיתִי אֶת הָאוּר שֶׁלֹּא יַזִּיק אֶת חֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה; צִוִּיתִי אֶת הָאֲרָיוֹת שֶׁלֹּא יַזִּיקוּ אֶת דָּנִיֵּאל... (1 שעיה מ"ה 12

(בראשית רבה הי, ילקוט שמעוני)

והשווה עם הרשימה שבמשנה, אבות הי 6:

עֲשָׂרָה דְּבָרִים נִבְרְאוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת, וְאֵלּוּ הֵן: פִּי הָאָרֶץ, וּפִי הַבְּאֵר, וּפִי הָאָתוֹן, וְהַקֶּשֶׁת, וְהַמָּן, וְהַמַּטֶּה, וְהַשָּׁמִיר, וְהַכְּתָב, וְהַמִּכְתָּב, וְהַלּוּחוֹת. וְיֵשׁ אוֹמְרִים: אַף הַמַּזִּיקִין, וּקְבוּרָתוֹ שֶׁלְּמֹשֶׁה, וְאֵילוֹ שֶׁלְּאַבְרָהָם אָבִינוּ. וְיֵשׁ אוֹמְרִים: אַף צְבַת בִּצְבַת עֲשׂוּיָה.

●

בבריחתו של יונה יש משום סתירה בעיני חז"ל: הייתכן שנביא "מן המניין" לא ידע שאלוהי-ישראל הוא "ריבונו-של-עולם", מה גם שהוא אומר בעצמו - **"אלוהי השמיים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה"** (א' 9)?!

כדי ליישב את הסתירה נאמר, שאמנם **"אין השכינה נגלית בחוצה-לארץ"** משום קדושתה היתירה של ארץ-ישראל, אך שלוחיו של האל יכולים להשיג כל חוטא בכל מקום...

.... תֵּדַע שֶׁאֵין הַשְּׁכִינָה נִגְלֵית בְּחוּצָה־לָאָרֶץ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיָּקָם יוֹנָה לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יְיָ"9, וְכִי מִלִּפְנֵי יְיָ הוּא בוֹרֵחַ? וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר: "אָנָה אֵלֵךְ מֵרוּחֶךָ וְאָנָה מִפָּנֶיךָ אֶבְרָח"10 — — — אֶלָּא אָמַר יוֹנָה: אֵלֵךְ לְחוּצָה־לָאָרֶץ, מָקוֹם שֶׁאֵין הַשְּׁכִינָה שׁוֹרָה וְנִגְלֵית, שֶׁהַגּוֹיִם קְרוֹבִים לִתְשׁוּבָה הֵם, שֶׁלֹּא לְחַיֵּב אֶת יִשְׂרָאֵל; מָשָׁל לְעֶבֶד כֹּהֵן שֶׁבָּרַח מֵרַבּוֹ, אָמַר: אֵלֵךְ לְבֵית־הַקְּבָרוֹת, מְקוֹם שֶׁאֵין רַבִּי יָכוֹל לָבוֹא אַחֲרָי. אָמַר לוֹ רַבּוֹ: יֵשׁ לִי כַּיּוֹצֵא בָּךְ. כָּךְ אָמַר יוֹנָה: אֵלֵךְ לִי לְחוּצָה־לָאָרֶץ, מְקוֹם שֶׁאֵין הַשְּׁכִינָה נִגְלֵית, שֶׁהַגּוֹיִם קְרוֹבִים לִתְשׁוּבָה הֵם, שֶׁלֹּא לְחַיֵּב אֶת יִשְׂרָאֵל; אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: יֵשׁ לִי שְׁלוּחִים כַּיּוֹצֵא בָּךְ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיָּיָ הֵטִיל רוּחַ־גְּדוֹלָה אֶל־הַיָּם"11 (מכילתא דרבי ישמעאל, בא; ילקוט שמעוני)

בפסוק האומר שיונה **"נתן שכרה"** - של האונייה כולה כביכול (ולא את דמי-הנסיעה בלבד), תולה אחד הדרשנים את הסברה התמוהה, שעשיר מופלג היה. ויתר על כן:

אֵין הַשְּׁכִינָה שׁוֹרָה אֶלָּא עַל חָכָם גִּבּוֹר וְעָשִׁיר וּבַעַל־קוֹמָה וְעָנָו... (בבלי, שבת צב/1)

אָמַר ר' יוֹחָנָן: כָּל־הַנְּבִיאִים עֲשִׁירִים הָיוּ. מִנַּיִן? מִמֹּשֶׁה וּמִשְּׁמוּאֵל, מֵעָמוֹס וּמִיּוֹנָה. (בבלי, נדרים לח/1)

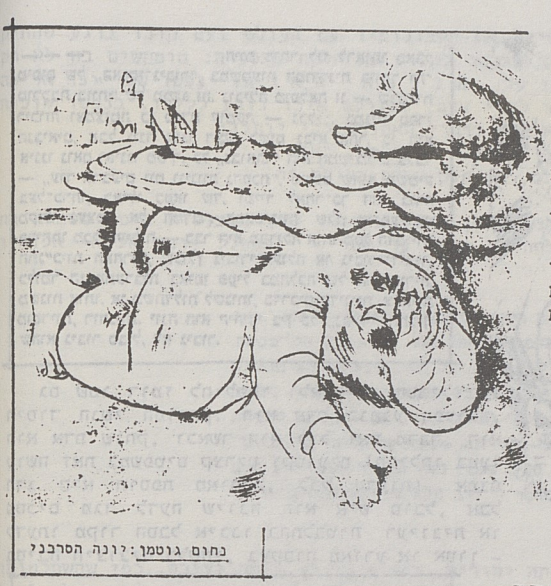
דעה זו, השוללת מן העני את הסיכוי להתעלות, ספק רב אם היתה מקובלת על רוב החכמים, שרבים מהם היו בעלי-מלאכה המתקשים בפרנסתם. ראה למשל אמירה נגדית ברורה זו: **"היזהרו בבני עניים, שמהם תצא תורה!"**

(בבלי, נדרים פא/1).

●

9) יונה א' 3.
10) תהילים קל"ט 7.
11) יונה א' 4.

יונה והדג - על גבי נר-הרס, מאה 1 לספירה



נחום גוטמן: יונה הסרבני

לפי כל המקורות שנדונו עד כאן, החל מן המשנה-תענית לעיל, נדרשת תשובת אנשי נינוה לשבח ומתוך כנות גמורה, ועוד מוסיף על כך האמורא הבבלי שמואל (מאה 3 לסי):

"אפילו גזל מריש ובָּנאו בבירה (=אפילו אם גזלו קורה ואף הספיקו לשלבה בבניין הבית)
- מקעקע כל הבירה ומחזיר מריש לבעלה!" (בבלי, תענית טז/1)

כנגד זה מצויים מדרשים ארץ-ישראליים בעלי מגמה הפוכה, כאילו היתה כאן תשובה של רמאות ושל חוצפה:

"אמר רבי שמעון בן לקיש" (מאה 3 לסי): **תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה...**
אמר רבי יוחנן: מה שהיה בכף ידיהם החזירו, מה שהיה בשידה, תיבה ומגדל - לא החזירו!"
(ירושלמי, תענית בי 1)

פרופי א.א.אורבך במאמרו - "תשובת אנשי נינוה והוויכוח היהודי-נוצרי" מסביר את ההבדל הזה שבין חכמי בבל וחכמי ארץ-ישראל בכך, שבארץ החריף מאוד באותו זמן העימות בין היהדות והנצרות והברית החדשה ניצלה את המסופר בספר-יונה כדי לנגח את היהודים המסרבים להכיר במשיחיותו של ישו:

... אַנְשֵׁי נִינְוֵה יָקוּמוּ בַּמִּשְׁפָּט עִם־הַדּוֹר הַזֶּה
וְיַרְשִׁיעוּ אֹתוֹ כִּי שָׁבוּ בְּקֹרְאַת יוֹנָה וְהִנֵּה יֶשׁוּעַ בָּזֶה
גָּדוֹל מִיּוֹנָה:
(כאן, היום =יֶשׁוּעַ אדוננו) (לוקס י"א 32)

הדרשה הנוצרית נאחזה בדרשה היהודית שלהלן, שהיא כנראה עתיקה, וניצלה אותה לצרכיה:

"העיר היונה (=ירושלים) **- לא היה לה ללמוד מעירו של יונה מניְנוה: נביא אחד שלחתי לניְנוה להחזירה בתשובה, ואילו ישראל בירושלים - כמה נביאים שלחתי אליהם...!"**
(מדרש-איכה ל"א)

זאת ועוד כתוב בברית החדשה:

29 בְּהִקָּבְצִין אֵלָיו עַם־רָב וַיָּחֶל לְדַבֵּר הַדּוֹר הַזֶּה דּוֹר רָע
30 הוּא מְבַקֵּשׁ אוֹת וְאוֹת לֹא יִנָּתֵן־לוֹ זוּלָתִי אוֹת יוֹנָה: כִּי
כַּאֲשֶׁר הָיָה יוֹנָה לְאוֹת לְאַנְשֵׁי נִינְוֵה כֵּן יִהְיֶה גַּם־בֶּן־
הָאָדָם לַדּוֹר הַזֶּה:
(לוקס י"א 30)

ומפרש זאת אב הכנסייה הירונימוס: "הגויים שמעו לקולו של יונה, לא כן ישראל. הם גם עתידים לסרב לשמוע לקולו של בן האדם (=ישו), בה בשעה שדבריו יתקבלו על ידי הגויים..."

וכך כותב אורבך: "לא היה איכפת להם לאמוראי בבל אם דרשותיהם לספר-יונה ותפיסתם של תשובת אנשי נינוה והבלטת הניגוד שביניה לבין קשיות עורפו של ישראל יכלו לשמש חומר רצוי לדרשנים נוצריים... גישתם של חכמי ארץ-ישראל היתה שונה בתוקף התנאים והנסיבות האחרות. הנצרות התפשטה בארץ-ישראל עם ריבוי תושביה הלא-יהודיים מאז מרד בר-כוכבא. עם אובדן שרידיה האחרונים של העצמאות המדינית היהודית גברה תוקפנותה של הדת-הבת, שראתה בשקיעת קרנה של ישראל את נצחונה. דרשות על יגויים קרובי תשובהי ועל מעשה אנשי נינוה, שהיה בהם משום חזות קשה לישראל, היה לפי רוחם של אנשי הכנסייה..."

*

בספר-האגדה מביאים ביאליק/רבניצקי תיאור מדרשי שלמותי (מאוחר יחסית), ובו כלולות הרחבות ממקורות שונים, שעניינם לעיתים רחוק מעצם משמעותו של ספר-יונה, אך ככל הנראה היו חביבות על שומעי דרשות, כקטן כגדול, מאז ומתמיד. בין יתר ההרחבות המדרשיות יש לשים לב לדימוי החיובי של המלחים-הגויים, שנרתעים מלהפיל את יונה לאבדנו, אף על פי שהודה במפורש באשמתו - **"ולא קיבלו האנשים להפילו אל הים..."**

"וַיָּקָם יוֹנָה לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יְיָ" [3] – לָמָּה בָּרַח יוֹנָה? שֶׁפַּעַם רִאשׁוֹנָה שָׁלְחוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְהָשִׁיב אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעָמְדוּ דְּבָרָיו, שֶׁנֶּאֱמַר: "הוּא הֵשִׁיב אֶת־גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבוֹא חֲמָת עַד־יָם הָעֲרָבָה" וְגוֹ'[4]; פַּעַם שֵׁנִיָּה שָׁלְחוֹ לִירוּשָׁלַיִם לְהַחֲרִיבָהּ, וְכֵן שָׁעָשׂוּ יִשְׂרָאֵל תְּשׁוּבָה עָשָׂה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא כְּרֹב חַסְדָּיו וְנִחַם עַל הָרָעָה וְלֹא הֶחֱרִיבָהּ, וְהָיוּ

3) יונה אי 3.
4) מלכים בי י"ד 25.

שְׂרָאֵל קוֹרְאִים אוֹתוֹ „נְבִיא שָׁקֶר". פַּעַם שְׁלִישִׁית שְׁלָחוֹ לְנִינְוֵה. דָּן יוֹנָה דִּין בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ, אָמַר: אֲנִי יוֹדֵעַ שֶׁזֶּה הַגּוֹי קְרוֹבֵי־הַתְּשׁוּבָה הֵם, עַכְשָׁו עוֹשִׂים תְּשׁוּבָה, וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שׁוֹלֵחַ רָגְזוֹ עַל יִשְׂרָאֵל; וְלֹא דַי שֶׁיִּשְׂרָאֵל קוֹרְאִים אוֹתִי „נְבִיא שֶׁקֶר", אֶלָּא אַף אֻמּוֹת־הָעוֹלָם, — הֲרֵינִי בּוֹרֵחַ לִי...

יָרַד יוֹנָה לְיָפוֹ וְלֹא מָצָא שָׁם אֳנִיָּה לֵירֵד בָּהּ. הֵבִיא הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוּחַ סְעָרָה עַל אֳנִיָּה שֶׁהָיְתָה רְחוֹקָה מַהֲלַךְ שְׁנֵי יָמִים וְהֶחֱזִירָה לְיָפוֹ. כֵּוָן שֶׁרָאָה יוֹנָה שָׂמַח בְּלִבּוֹ וְאָמַר: עַכְשָׁו אֲנִי יוֹדֵעַ שֶׁדַּרְכִּי יְשָׁרָה לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. אָמַר לְאַנְשֵׁי הָאֳנִיָּה: אֵרֵד עִמָּכֶם. אָמְרוּ לוֹ: הֲרֵי אָנוּ הוֹלְכִים לְאִיֵּי הַיָּם תַּרְשִׁישָׁה. אָמַר. לָהֶם: אָבוֹא עִמָּכֶם תַּרְשִׁישָׁה.

פֵּרְשׁוּ מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד בַּיָּם וְעָמְדָה עֲלֵיהֶם רוּחַ סְעָרָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם; וְכָל־הָאֳנִיּוֹת שֶׁבַּיָּם עוֹבְרוֹת וְשָׁבוֹת בְּשָׁלוֹם, וְהָאֳנִיָּה שֶׁיָּרַד בָּהּ יוֹנָה הָיְתָה בְּצָרָה גְדוֹלָה.

„וַיִּירְאוּ הַמַּלָּחִים וַיִּזְעֲקוּ אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו" 5 — רַ׳ חֲנַנְיָה אוֹמֵר: מִשִּׁבְעִים לְשׁוֹנוֹת הָיוּ בָאֳנִיָּה וְכָל־אֶחָד וְאֶחָד אֱלֹהָיו בְּיָדוֹ, וְאָמְרוּ: נִקְרָא אִישׁ אֶל אֱלֹהָיו, וְהָיָה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲנֶה וְיַצִּיל אוֹתָנוּ מִצָּרָה זוֹ — הוּא הָאֱלֹהִים. וַיִּקְרְאוּ אִישׁ אֶל אֱלֹהָיו וְלֹא הוֹעִילוּ.

„וְיוֹנָה יָרַד אֶל־יַרְכְּתֵי הַסְּפִינָה" 5 — וּבְצָרַת נַפְשׁוֹ נִרְדַּם וְיָשֵׁן לוֹ. בָּא אֵלָיו רַב־הַחוֹבֵל, אָמַר לוֹ: הֲרֵי אָנוּ עוֹמְדִים בֵּין מָוֶת לְחַיִּים, וְאַתָּה נִרְדָּם וְיָשֵׁן! מֵאֵיזֶה עַם אָתָּה? אָמַר לוֹ: „עִבְרִי אָנֹכִי" 6. — אָמַר לוֹ: וַהֲלֹא שָׁמַעְנוּ שֶׁאֱלֹהֵי הָעִבְרִים גָּדוֹל הוּא — „קוּם קְרָא אֶל־אֱלֹהֶיךָ, אוּלַי יִתְעַשֵּׁת הָאֱלֹהִים לָנוּ" 7 — וְיַעֲשֶׂה עִמָּנוּ נִסִּים כְּמוֹ שֶׁעָשָׂה לָכֶם בְּיַם סוּף. אָמַר יוֹנָה: לֹא אֲכַחֵד מִכֶּם, כִּי בִּשְׁבִילִי הַצָּרָה הַזֹּאת עֲלֵיכֶם — „שָׂאוּנִי וַהֲטִילֻנִי אֶל־הַיָּם וְיִשְׁתֹּק הַיָּם מֵעֲלֵיכֶם!" 8 וְלֹא קִבְּלוּ הָאֲנָשִׁים לְהַפִּילוֹ אֶל הַיָּם.

„וַיַּפִּלוּ גּוֹרָלוֹת וַיִּפֹּל הַגּוֹרָל עַל־יוֹנָה" 9 — נָטְלוּ אֶת־הַכֵּלִים שֶׁבָּאֳנִיָּה וְהִשְׁלִיכוּ אוֹתָם אֶל הַיָּם לְהָקֵל מֵעֲלֵיהֶם — וְלֹא הוֹעִילוּ; רָצוּ לַחְתּוֹר לַיַּבָּשָׁה — וְלֹא יָכֹלוּ. מֶה עָשׂוּ? נָטְלוּ אֶת־יוֹנָה וְעָמְדוּ עַל יַרְכְּתֵי הַסְּפִינָה וְאָמְרוּ: אֱלֹהֵי עוֹלָם יְיָ! אַל תִּתֵּן עָלֵינוּ דָּם נָקִי וְאַל נָא נֹאבְדָה בְּנֶפֶשׁ הָאִישׁ הַזֶּה, שֶׁאֵין אָנוּ יוֹדְעִים מַה־טִּיבוֹ וּמַה־מַּעֲשָׂיו, אֶלָּא הוּא אוֹמֵר בְּפִיו „בִּשְׁבִילִי הַצָּרָה הַזֹּאת עֲלֵיכֶם". מִיָּד נְטָלוּהוּ וֶהֱטִילוּהוּ עַד אַרְכֻּבּוֹתָיו — וְעָמַד הַיָּם מִזַּעְפּוֹ; הֶעֱלוּהוּ אֶצְלָם — וְהַיָּם הוֹלֵךְ וְסוֹעֵר עֲלֵיהֶם, הֶטִילוּהוּ עַד צַוָּארוֹ — וְעָמַד הַיָּם מִזַּעְפּוֹ; הֶעֱלוּהוּ אֶצְלָם — וְהַיָּם הוֹלֵךְ וְסוֹעֵר עֲלֵיהֶם, עַד שֶׁהֶטִילוּהוּ כֻּלּוֹ — וּמִיָּד עָמַד הַיָּם מִזַּעְפּוֹ.

„וַיְמַן יְיָ דָּג גָּדוֹל לִבְלֹעַ אֶת־יוֹנָה" 10 — רַ׳ טַרְפוֹן אוֹמֵר: מְמֻנֶּה הָיָה אוֹתוֹ הַדָּג לִבְלוֹעַ אֶת־יוֹנָה מִשֵּׁשֶׁת יְמֵי בְרֵאשִׁית. נִכְנַס יוֹנָה בְּפִיו כְּאָדָם שֶׁנִּכְנָס לְבַיִת גָּדוֹל, וְעָמָד. וְהָיוּ שְׁתֵּי עֵינָיו שֶׁל הַדָּג כִּשְׁנֵי חַלּוֹנוֹת מְאִירוֹת לְיוֹנָה. רַ׳ מֵאִיר אוֹמֵר: מַרְגָּלִית הָיְתָה תְלוּיָה בְּמֵעָיו שֶׁל דָּג וּמְאִירָה לְיוֹנָה כְּשֶׁמֶשׁ זֶה שֶׁהוּא מֵאִיר לוֹ בַּצָּהֳרַיִם, וּמַרְאֶה לוֹ כָּל־מַה שֶּׁבַּיָּם וּבִתְהוֹמוֹת.

אָמַר לוֹ הַדָּג לְיוֹנָה: אֵין אַתָּה יוֹדֵעַ שֶׁבָּא יוֹמִי לִכָּנֵס בְּפִיו שֶׁל לִוְיָתָן? אָמַר לוֹ יוֹנָה: הוֹלִיכֵנִי אֶצְלוֹ, וַאֲנִי מַצִּיל אוֹתְךָ וְאֶת־נַפְשִׁי. מִיָּד הוֹלִיכוֹ אֶצְלוֹ. — אָמַר יוֹנָה לְלִוְיָתָן: לִוְיָתָן, תֵּדַע שֶׁבִּשְׁבִילְךָ יָרַדְתִּי לִרְאוֹת מְקוֹם מְדוֹרֶךָ; וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁאֲנִי עָתִיד לִתֵּן חֶבֶל בִּלְשׁוֹנְךָ וּלְהַעֲלוֹתְךָ וְלִזְבּוֹחַ אוֹתְךָ לַסְּעֻדָּה הַגְּדוֹלָה שֶׁל צַדִּיקִים. מִיָּד בָּרַח לִוְיָתָן מִפְּנֵי יוֹנָה מַהֲלַךְ שְׁנֵי יָמִים.

אָמַר לוֹ יוֹנָה לַדָּג: הֲרֵי הִצַּלְתִּיךָ מִפִּיו שֶׁל לִוְיָתָן, הַרְאֵנִי כָּל־מַה שֶּׁבַּיָּם וּבִתְהוֹמוֹת. הֶרְאָהוּ נָהָר גָּדוֹל שֶׁמֵּימֵי אוֹקְיָנוֹס יוֹצְאִים מִמֶּנּוּ; וְהֶרְאָהוּ שְׁבִילֵי יַם־סוּף שֶׁעָבְרוּ יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכוֹ; וְהֶרְאָהוּ מְקוֹם מִשְׁבְּרֵי הַיָּם וְגַלָּיו; וְהֶרְאָהוּ עַמּוּדֵי אֶרֶץ וּמְכוֹנֶיהָ; וְהֶרְאָהוּ גֵיהִנֹּם וּשְׁאוֹל תַּחְתִּיּוֹת; וְהֶרְאָהוּ הֵיכַל יְיָ; וְהֶרְאָהוּ אֶבֶן־שְׁתִיָּה, קְבוּעָה בִתְהוֹם תַּחַת הֵיכַל יְיָ וּבְנֵי קֹרַח עוֹמְדִים עָלֶיהָ וּמִתְפַּלְּלִים.

אָמַר לוֹ הַדָּג לְיוֹנָה: הֲרֵי אַתָּה נֶגֶד הֵיכַל יְיָ, הִתְפַּלֵּל וְאַתָּה נַעֲנֶה. אָמַר יוֹנָה לַדָּג: עֲמוֹד בִּמְקוֹם עָמְדֶךָ, שֶׁאֲנִי מְבַקֵּשׁ לְהִתְפַּלֵּל. עָמַד הַדָּג וְהִתְחִיל יוֹנָה לְהִתְפַּלֵּל לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא וְאָמַר לְפָנָיו:

רִבּוֹנוֹ־שֶׁל־עוֹלָם, נִקְרֵאתָ „מוֹרִיד וּמַעֲלֶה", הֲרֵי יָרַדְתִּי — הַעֲלֵנִי! נִקְרֵאתָ „מֵמִית וּמְחַיֶּה", הֲרֵי נַפְשִׁי הִגִּיעָה לָמוּת — הַחֲיֵנִי. וְלֹא נַעֲנָה, עַד שֶׁיָּצָא מִפִּיו דָּבָר זֶה: „אֲשֶׁר נָדַרְתִּי אֲשַׁלֵּמָה" 11 — אֲשֶׁר נָדַרְתִּי לְהַעֲלוֹת אֶת־לִוְיָתָן וְלִזְבּוֹחַ אוֹתוֹ בִּסְעֻדָּה גְדוֹלָה שֶׁל צַדִּיקִים לְכָנֶיךָ, אֲשַׁלֵּם בְּיוֹם יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל. — מִיָּד רָמַז הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לַדָּג וּפָלַט אֶת־יוֹנָה לַיַּבָּשָׁה,

(פרקי דרבי אליעזר; מדרש יונה)

* 5) יונה אי 5. 6) שם, שם 9. 7) שם, שם 6.
8) שם, שם 12. 9) שם, שם 7. 10,11) שם, בי 10,1.

באמנות הפלסטית

בין תאורי יונה באמנות הפלסטית ייזכרו יצירות אלו:

* ציורו של מיכלאנג'לו בקפילה הסיקסטינית,
* פסל-שיש שתוכנן על ידי רפאל, ובוצע על ידי תלמידו Lorenzo di Ludovico Lotto.
* ציורי של רובנס.
* בציורי-קיר באמנות הקבורה האיטלקית, מאה 4,
* בכתבי-יד ביצנטיניים מן המאות 6-11,
* בתנ"כים נוצריים ועבריים, כמו ה-Biblia Cervera הספרדית מן המאה ה-13, מחזור עברי מגרמניה, מאה 15, ועוד.

ובמוסיקה

Giacomo Carrissimi (1605-1674): Oratoria: Jonas
Lennox Berkeley (1935): Oratoria: Jonah
Hugo Haim Adler (1943): Cantata: Jonah
Mario Castelnuovo Tedesco (1951): Oratoria: Jonah
Vladimir Vogel (1958): Oratoria: יונה הלך לנינווה
Harry Freedman (1963): Cantata: Jonah

בקבלה

השקפת הקבלה על ספר-יונה קשורה בגישתה לכתבי הקודש בכלל: לדעת המקובלים יש לחפש בכתובים לא רעיונות פילוסופיים בעיקר, אלא תיאורים סמליים של גילויי האלוהות הנסתרים, לצד "רזא דמהימנותא" - סודות האמונה. ברוח זו מפרש בעל ספר-הזוהר (משה די ליאון, מאה 14) כתובים רבים בתורה, כמו גורל האבות ונדודיהם, וכן ספר-יונה, כמתאר את טלטוליו ולבטיו של נפש האדם בחיפושיו אחרי "גילויי שכינה".

המעניין הוא שחוקר נפש האדם בן זמננו ק. יונג (בספרו - "האדם וסמליו", לועזית) מעיד שנפגש במוטיב זה במעמקי חיי הנפש:

"במיתולוגיה הגיבור גובר כרגיל בקרב עם המפלצת, אך יש והוא מובס על ידה. סוג ידוע של מיתוס-גיבורים הוא זה של יונה, שהדג בולעו, וזה נושאו בתוכו במסע לילי ממערב למזרח. יש כאן מעין סמל למהלך השמש משעת שקיעתה ועד זריחתה, וכך גם הגיבור משוקע באפילה, המייצגת מעין מוות. בנסיוני הקליני נפגשתי בנושא זה בחלומותיהם של מטופלים לא פעם..."

הסיפור - חלום החושף מסתרי נפש?

ובאותו כיוון פרשני: אליעזר שבייד בדיונו על "מפטיר-יונה" (ב"ספר מחזור הזמנים"), בראשית דבריו מסכים לפירוש הרווח, לפיו "הסיפור בה להעיר על כוחה של תשובה הנעשית בלב שלם, אפילו אם מדובר בחטאים כה חמורים כחטאיה של ניניווה." ועוד - "שער התשובה כשם שלא ננעל בפני המתפלל, כך לא ננעל גם בפני שאר האדם."

יחד עם זה סבור שבייד ש"אין זה סיפור תמים. הוא חודר עד למעמקיה המורכבים של נפש האדם." בריחתו של הנביא מפני השליחות שהוטלה עליו, היא בעצם ח ל ו מ ו של הנביא. בכך נחשף רובד נסתר של אנוכיות פרטית: ראשית - יונה רוצה לראות בנקמה, המפצה את הצדיקים (ואותו בתוכם) על סבלותיהם; ושנית - הוא רוצה שיכירו כולם שדבר אמת בפיו, וששליחותו לא תסוכל על ידי תשובת החוטאים...

מאמר הספינה

1.2 "כאן יש לנו סמך בלבד, כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, על מעשה בני האדם בעולם הזה. יונה שירד לאניה זה הוא הנשמה של האדם, שיורדת לעולם הזה להיות בגופו של אדם. למה נקראת יונה, משום שאחר שנתפתה בגוף אז היא יונה בעולם הזה דהיינו שהיא מרומה מן הגוף שמאנה אותה, כמו שנאמר ולא תונו איש את עמיתו. ואז הלך האדם בעולם הזה כאניה בים הגדול החושבת להשבר. כמש"א 'והאניה חשבה להשבר'. וכשהאדם הוא בעולם הזה, הוא חוטא, וחושב שהוא ברח מאדונו, כי אדונו אינו משגיח כאן בעולם הזה. ואז מטיל הקב"ה רוח סערה חזקה, שזה הוא גזירת הדין העומד תמיד לפני הקב"ה ומבקשת לפניו דין על האדם, וזה רוח סערה הוא שהגיע אל האניה, והזכיר עוונותיו של האדם לתפוס אותו. כיוון שנתפס האדם על ידי סערה ההוא בבית חליו, מה כתוב, ויונה ירד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם. אע"פ שהאדם בבית חליו, אין הנשמה מתעוררת לשוב לפני אדונה לפדות עוונותיו. מה כתוב, ויקרב אליו רב החובל. מי הוא רב החובל? זהו יצר הטוב. שמנהיג הכל. ויאמר לו: מה לך נרדם קום קרא אל אלוקיך וגו'. אין השעה לנום, כי מעלין אותך לדין על כל מה שעשית בעולם הזה, שוב מעוונותיך.

הסתכל בדברים אלו, ושוב לאדונך. מה מלאכתך, שעסקת בה בעולם הזה. והתוודה עליה לפני אדונך. ומאין תבוא, הסתכל מאין באת, מטפה סרוחה, ולא תתגאה לפניו. מה ארצך, הסתכל שאתה נברא מארץ, ולארץ תשוב. ואי מזה עם אתה. הסתכל אם יש לך זכות אבות שתגן עליך.

כיוון שמעלים אותו לדון בבית דין של מעלה, סערה ההיא, שהיא גזרת הדין הסוער על האדם מבקשת מן המלך לדון אלו אסירים של המלך, וכולם באים לפניו אחד אחד. בה בשעה, נקרב בית הדין, יש מהם שפותחים בזכות ויש מהם שפותחים בחוב, וגזרת הדין מבקשת דין.

ואם אדם ההוא לא זכה בדין מה כתוב ויחתרו האנשים להשיב אל היבשה ולא יכלו - אלה שלמדו עליו זכות משתדלים להשיבו לעולם הזה ואינם יכולים, מה הטעם כי הים הולך וסוער עליהם, גזרת הדין הולך וסוער בעוונותיו של האדם ומתגבר בשבילם".

זוהר קצ"ט, בתרגום "הסולם"

איזוק -

"הסולם" - פרושו של ר' יהודה הלוי אשלג (1886-1955), על ספר הזוהר, כולל תרגום לעברית.

כמש"א - כמו שאמר, כמו שנאמר.

דרשה בת-זמננו על יונה כסמל לעם-ישראל

כבר הבאנו לעיל את המדרש הרואה ביונה-הציפור סמל לעם-ישראל; בקובץ הדרשות "כנסת ישראל", משל רבי גדליה ליפשיץ (פולין, 1782-1860) מובאת דרשה הנאחזת בסמל זה ומתרגמת אותו למציאות של הדורות האחרונים, של מצוקת הגירתם של יהודים נרדפים מארץ לארץ, בעיקבות האשמותיהם הזידוניות של האנטישמיים:

... אבל לא ליונה ממש משולה כנסת ישראל, אלא אל יונה הנביא. כל מה שעבר על יונה באניה משקף בו את גורלו של עם ישראל וכל מה שיש לו לסבול בכל מקום שהוא נמצא.

על יונה הנביא מסופר: „ויתן שכרה וירד בה", בשעה שעלה על האניה שילם בעד נסיעתו את המחיר המלא, בשווה לשאר כל הנוסעים, אף־על־פי־כן ישבו כולם למעלה, על המכסה העליון, נהנו מאוויר טוב וממראה הים והשמים סביב, ואילו יונה „ירד אל ירכתי האניה", למטה, בקרן־זווית, במקום שאין קרן־אור מגעת — שם מקומו!... כשבא הסער והנוסעים התחילו שואלים „בשלמה הרעה הזאת", מה סיבת הסער הנורא הזה, התייעצו והגיעו לבסוף לידי החלטה, כי האשם בכל זה אינו שום אחד מהם, אלא מי? — יונה! כנראה הכירו בו מיד כי יהודי הוא, ועל־כן סובבוהו מיד כולם והקיפוהו בשאלות: „מה מלאכתך ומאין תבוא" וכו', בדיוק כשם שהם נוהגים בזמננו בכל המדינות, ששעריהן פתוחים לפני כל המהגרים ורק לא לפני יהודים. יהודי כשהוא רוצה להיכנס למדינה זרה סוגרים בפניו את השער ומתחילים חוקרים־ודורשים אותו: מאין תבוא? ומי אתה? ומה התעסקותך? וכו'. וכשענה להם יונה: „עברי אנוכי", הריני יהודי — „ויירא האנשים יראה גדולה" והתחילו צועקים: „מה זאת עשית?", למה זה באת הנה? הרי ברור, כי רק בגללך באה עלינו כל הצרה הזאת! עכשיו אמור אתה עצמך: „מה נעשה לך?" — יונה יודע היה יפה מאוד, שאינו יכול לקוות מהם לטובות, לשוא תהיה בקשתו ולחינם תחנוניו, על־כן אמר להם בייאוש: „שאוני והטילוני אל הים וישתוק הים מעליכם", שהרי כל־זמן שאני חי לא תהיה מנוחה בלבכם, לא תחדלו מלראות בי את הסיבה לכל אסון ומלהאשים אותי בכל דבר. סער על הים — יונה! רעב בארץ — יונה! מלחמה בעולם — יונה! על־כן קחו והטילוני אל הים, וסוף לדבר!...

ואכן, הם לא הרבו מחשבות, ובשעה שעשו את ההכנות להטילו אל הים עוד העמידו פנים צדקניות, תלו עיניהם למרום ואמרו: „כי אתה ה' חפצת עשית" — אין זה רצונם שלהם, אלא דווקא רצונו של השם־יתברך... וגם לאחר שהטילוהו אל הים לא באה הרטה בלבם ולא יסרום כליותיהם והתייצבו להקריב קרבנות...

אבל כמה גדולים נפלאות אלוהינו! גם מתהומות הים שמע אלוהים את תפילתו של יונה וממעי הדג יצא חי ובריא ושלם!...

(כנסת ישראל)

זלדה

תְמֵהָה אֲנִי כִּי שְׁנֵי אַנְשֵׁי הַחֲלָלִית
לֹא רָאוּ עַל פְּנֵי הַיְשִׁימוֹן הַזְּגוּגִי
שֶׁל הַלְּבָנָה

אֶת צִלּוֹ שֶׁל הַנָּבִיא יוֹנָה,
כִּי רַק לֵב שֶׁנָּסַשׁ אֶת הָעוֹלָם
סָמֵחַ כָּךְ לִידִידוּת הַקִּיקָיוֹן
רַק לֵב שָׁרוּי בִּישִׁימוֹן
מְאֻשָּׁר בְּאֹרַח כָּזֶה
בַּחְבָה הָאִלֶּמֶת שֶׁל עָלִים
וּמְבַקֵּשׁ לָמוּת
כַּאֲשֶׁר מֵתִים צְמָחִים
אֲשֶׁר לֹא זָרַע.

יוֹנָה הַנָּבִיא שֶׁדַּרְכּוֹ אֶל אֱלֹהִים
מְלֵאָה בְּרִיחוֹת
בְּתוֹךְ מַיִם זוֹעֲמִים
יְבַקֵּשׁ עָלֶיךָ רַחֲמִים
וְעָלַי
וְעַל כָּל הַטּוֹבְעִים.

הדג מקיא את יונה-
מעל כתב-יד נוצרי
מן המאה ה-15

ברכת הדורות

ליל יום הכפורים בבית הכנסת האשכנזי בהאג
על פי פתוח נחושת, ב. פיקר, 1725

ברצף הדורות

מה בפרקנו זה?

עם החורבן ויציאת עם-ישראל לגלות הארוכה בטלו התנאים להמשך היצירה בתחום החומר, אף כי בתחום הרוחני לא פסקה יצירה פורייה לאורך כל הדורות. הוא הדין לגבי יום-הכיפורים וכבר עמדנו על עדויות לכך הן בהיבט ההגותי והן בזה הפולחני-טקסי, החל מתקופת הגאונים במאות 7-11, בחסידות-אשכנז במאות 11-12 ואילך ובתקופת ספרד עד סוף המאה ה-15:

* התהוות התפילות והפיוטים של היום הקדוש;
* הכפרות, תחילה כמנהג ולאחר מכן כהלכה לכל דבר;
* הלכות-תשובה כהכנה מחייבת (הרמב"ם).

בפרקנו זה נוסיף לעיין במה שנוצר והשלים את דמותו של יום-הכיפורים בהיבטים אלה, ומאחר ומדובר בתקופה של למעלה מ-1000 שנה ניאלץ להסתפק ב"הצצות" בלבד בנושאים מספר:

* התגבשות ההלכות של היום הקדוש;
* ערכי המועד בחסידות;
* המועד במנהגי העדות.

לבסוף נביא מן ההרהורים על משמעות המועד לבני דורנו, כהקדמה לפרק הבא, שידון בכך מהזווית של איש הקיבוץ.

דרשה בשבת "שובה", מתוך ספר מנהגים, אמשטרדאם 1662

על ההלכות של יום-כיפורים

רוב רובם של ההלכות הראשונות קשורות בחיי האדם בטבע ובחקלאות, או במינוח חז"ל - ב"מצוות התלויות בארץ". עם היציאה לגלות בטל חיובם של מצוות אלו, וכך התפתחה המגמה להרבות במקומן בסוג של מצוות הקשורות בזיכרון ההיסטורי, בבית-הכנסת ובבית-המדרש, מצוות המהוות מכלול של ר י ט ו א ל. בדומה להלכות רבות צמח גם הריטואל תחילה מן המנהג, עד שנתקדש לכדי הלכה מחייבת.

תהליך זה חל גם על הלכות יום-הכיפורים, ואם בחוקי התורה נקבע החיוב של הצום בלבד, הרחיבה המשנה את החיוב כדי ארבעה "עינויים": איסור-רחיצה, סיכה ("קוסמטיקה"), נעילת-הסנדל, תשמיש-המיטה (מגע מיני) *). בשעה שרבי יוסף קארו, גדול הפוסקים האחרונים, בא לרכז את כל ההלכחות שנתגבשו עד ימיו - במאה ה-16 - בספרו הגדול "שולחן ערוך" (צפת 1555), הוא כבר מצא לפניו עשרות דינים סביב היום הקדוש. מתוך "קיצור שולחן ערוך" של רי שלמה גאנצפריד (הונגריה 1804-1880), המכיל חלק עיקרי של דינים אלה, נביא להלן מבחר של המעט המחזיק את המרובה. יש לזכור שלמרות הלשון הנקוטה כאן - "מנהג", "נוהגים" וכדומה, הדברים מקובלים כהלכה לכל דבר, ברוח קביעת התלמוד: "המנהג מבטל את ההלכה" (ירושלמי, יבמות יב 1, יב/3).

*) חשוב לציין, שלצד ההרחבה המחמירה במשנה נשמרת רגישות והתחשבות בהיבטים אנושיים וחברתיים. וכך לדוגמה מסביר התלמוד את ההיתר שהמשנה מעניקה לכלה (ולמלך) לרחוץ את הפנים ביום הצום:

"כלה - מאי טעמא? כדי שלא תִתְגַּנֶּה על בעלה!"
(בבלי, יומא עח/2)

כלומר - למרות חומרת היום הקדוש רצוי שפני הכלה ייראו רעננות ונושאות חן בעיני חתנה...

כפרות — חיתוך עץ מאת צבי שטיינר.

א. נוֹהֲגִים בָּאֲשׁוֹת בְּעֶרֶב יוֹם-הַכִּפּוּרִים בְּאֶשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר שְׁאֵז גּוֹבְרִים הָרַחֲמִים. לוֹקְחִים תַּרְנְגֹלֶת שֶׁאֵינוֹ מְסֻרָס לְזָכָר וְתַרְנְגֹלֶת לִנְקֵבָה, וְלָאִשָּׁה מְעֻבֶּרֶת תַּרְנְגֹלֶת וְתַרְנְגֹלֶת — שֶׁמָּא הַנֶּלֶד הוּא זָכָר, וְאִם הַנֶּלֶד הוּא נְקֵבָה — אַי לָאֵם וּלְבָהּ פִּסְרְנְגֹלֶת אַחַת, וְאִפְּלוּ שְׁאָר בְּנֵי אָדָם יְכוֹלִים שְׁנַיִם לְקֻחַת כְּפָרָה אַחַת. וּבְחֻלִּין בִּלְבָנִים, עַל שֵׁם שֶׁנֶּאֱמַר: אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ. אֲבָל אֵין לְחַזֵּר בְּפָרוֹשׁ בְּשָׁעָה קְנוּיָן אֲשֶׁר לְגַיִם וְלִקְנוֹתָם בְּיָקָר, כִּי וְהִי בְּצֵיץ דַּרְכֵי הָאֱמוֹרִי, אֶלָּא כְּשֶׁיִּתְפַּזֵּר וְלֹא יִהְיֶה שָׁלֵם בֵּין אֲחֵרִים יִכָּסֵר בּוֹ. לוֹקֵחַ כָּל אֶחָד כַּפָּרָתוֹ בְּיָדוֹ. הַיְנִינָא וְאוֹמֵר הַפְּסוּקִים "בְּנֵי אָדָם" וְכוּ' וְסוֹבְבָהּ סְבִיב רֹאשׁוֹ וְאוֹמֵר: זֶה חֲלִיפָתִי וְכוּ' שֶׂה פָּעָמִים. אִם מְסֻבָּב לְאַחַר אוֹמֵר: זֶה תְּמוּרָתִי. זֶה זִבְחִי. זֶה לְכַפֵּר תְּחִלָּה לְעַצְמוֹ וְאַחַר כָּךְ לַאֲחֵרִים. וְטוֹב שֶׁתְּהֵא הַשְּׁחִיטָה גַּם כֵּן בְּאֶשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר מַהֵר לְאַחַר הַסִּבּוּב. וְאֵל יַחְשׁוֹב הָאָדָם שֶׁזֹּהִי כַּפָּרָתוֹ מִמָּשׁ, אֶלָּא יַחְשׁוֹב כִּי כָּל מַה שֶּׁעוֹשִׂים בְּעוֹף הַזֶּה הָיָה רָאוּי לִבְעֹל עָלָיו בַּעֲוֹנוֹתָיו, וְיִתְאוֹנֵן עַל מַעֲשָׂיו, וְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּרַחֲמָיו יְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ. וְנוֹהֲגִים לִזְרוֹק בְּנֵי הַמַּעַיִם וְהַכָּבֵד וְהַבְּלָיוֹת שֶׁל הַכַּפָּרוֹת עַל הַגַּגּוֹת אוֹ בָּחָצֵר מְקוֹם שֶׁהָעוֹפוֹת יְכוֹלִים לְקֻחַת מִשָּׁם, לְפִי שֶׁרָאוּי לְרַחֵם עַל הַבְּרִיוֹת בְּיוֹם זֶה כְּדֵי שֶׁיְּרַחֲמוּ עָלֵינוּ מִן הַשָּׁמַיִם. וְעוֹד מִפְּנֵי שֶׁאָכְלוּ גָּזֵל, כְּדֵי שֶׁיִּתֵּן הָאָדָם אֵל לִבּוֹ לְהַרְחִיק אֶת עַצְמוֹ מִן הַגָּזֵל. אִם אֵין תַּרְנְגֹלִים מְצוּיִים יְכוֹל לְקֻחַת אַוָּז אוֹ שֶׂה בְּעַל כִּי שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לְהַקְרָבָה, וְיֵשׁ אוֹמְרִים אֲפִלּוּ דָּגִים, אַף לֹא תּוֹרִים וּבְנֵי יוֹנָה שֶׁהֵם רְאוּיִים לְהַקְרָבָה וְהֵם נִרְאֶה כְּאִלּוּ מְקַדֵּשׁ קָדָשִׁים בַּחוּץ. יֵשׁ נוֹהֲגִים לָתֵת אֶת הַכַּפָּרוֹת לָעֲנִיִּים, אֲבָל יוֹתֵר טוֹב לְפַדּוֹתָן בְּמָמוֹן וְלָתֵת אֶת הַמָּמוֹן לָעֲנִיִּים.

שאגאל: תרנגול לכפרות

ב. נוֹהֲגִים לְהַקְדִּים כַּפָּרוֹת לְעֶרֶב יוֹם-הַכִּפּוּרִים בְּאֶשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר שְׁאֵז גּוֹבְרִים רַחֲמִים. לוֹקְחִים תַּרְנְגֹלֶת שֶׁאֵינוֹ מְסֻרָס לְזָכָר וְתַרְנְגֹלֶת לִנְקֵבָה, וְלָאִשָּׁה מְעֻבֶּרֶת תַּרְנְגֹלֶת וְתַרְנְגֹלֶת — שֶׁמָּא הַנֶּלֶד הוּא זָכָר, וְאִם הַנֶּלֶד הוּא נְקֵבָה — אַי לָאֵם וּלְבָהּ פִּסְרְנְגֹלֶת אַחַת, וְאִפְּלוּ שְׁאָר בְּנֵי אָדָם יְכוֹלִים שְׁנַיִם לְקֻחַת כְּפָרָה אַחַת. וּבְחֻלִּין בִּלְבָנִים, עַל שֵׁם שֶׁנֶּאֱמַר: אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ. אֲבָל אֵין לְחַזֵּר בְּפָרוֹשׁ בְּשָׁעָה קְנוּיָן אֲשֶׁר לְגַיִם וְלִקְנוֹתָם בְּיָקָר, כִּי וְהִי בְּצֵיץ דַּרְכֵי הָאֱמוֹרִי, אֶלָּא כְּשֶׁיִּתְפַּזֵּר וְלֹא יִהְיֶה שָׁלֵם בֵּין אֲחֵרִים יִכָּסֵר בּוֹ. לוֹקֵחַ כָּל אֶחָד כַּפָּרָתוֹ בְּיָדוֹ. הַיְנִינָא וְאוֹמֵר הַפְּסוּקִים "בְּנֵי אָדָם" וְכוּ' וְסוֹבְבָהּ סְבִיב רֹאשׁוֹ וְאוֹמֵר: זֶה חֲלִיפָתִי וְכוּ' שֶׂה פָּעָמִים. אִם מְסֻבָּב לְאַחַר אוֹמֵר: זֶה תְּמוּרָתִי. זֶה זִבְחִי. זֶה לְכַפֵּר תְּחִלָּה לְעַצְמוֹ וְאַחַר כָּךְ לַאֲחֵרִים. וְטוֹב שֶׁתְּהֵא הַשְּׁחִיטָה גַּם כֵּן בְּאֶשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר מַהֵר לְאַחַר הַסִּבּוּב. וְאֵל יַחְשׁוֹב הָאָדָם שֶׁזֹּהִי כַּפָּרָתוֹ מִמָּשׁ, אֶלָּא יַחְשׁוֹב כִּי כָּל מַה שֶּׁעוֹשִׂים בְּעוֹף הַזֶּה הָיָה רָאוּי לִבְעֹל עָלָיו בַּעֲוֹנוֹתָיו, וְיִתְאוֹנֵן עַל מַעֲשָׂיו, וְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּרַחֲמָיו יְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ. וְנוֹהֲגִים לִזְרוֹק בְּנֵי הַמַּעַיִם וְהַכָּבֵד וְהַבְּלָיוֹת שֶׁל הַכַּפָּרוֹת עַל הַגַּגּוֹת אוֹ בָּחָצֵר מְקוֹם שֶׁהָעוֹפוֹת יְכוֹלִים לְקֻחַת מִשָּׁם, לְפִי שֶׁרָאוּי לְרַחֵם עַל הַבְּרִיוֹת בְּיוֹם זֶה כְּדֵי שֶׁיְּרַחֲמוּ עָלֵינוּ מִן הַשָּׁמַיִם. וְעוֹד מִפְּנֵי שֶׁאָכְלוּ גָּזֵל, כְּדֵי שֶׁיִּתֵּן הָאָדָם אֵל לִבּוֹ לְהַרְחִיק אֶת עַצְמוֹ מִן הַגָּזֵל. אִם אֵין תַּרְנְגֹלִים מְצוּיִים יְכוֹל לְקֻחַת אַוָּז אוֹ שֶׂה בְּעַל כִּי שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לְהַקְרָבָה, וְיֵשׁ אוֹמְרִים אֲפִלּוּ דָּגִים, אַף לֹא תּוֹרִים וּבְנֵי יוֹנָה שֶׁהֵם רְאוּיִים לְהַקְרָבָה וְהֵם נִרְאֶה כְּאִלּוּ מְקַדֵּשׁ קָדָשִׁים בַּחוּץ. יֵשׁ נוֹהֲגִים לָתֵת אֶת הַכַּפָּרוֹת לָעֲנִיִּים, אֲבָל יוֹתֵר טוֹב לְפַדּוֹתָן בְּמָמוֹן וְלָתֵת אֶת הַמָּמוֹן לָעֲנִיִּים.

ג. עֲבֵרוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ אֵין יוֹם-הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר עַד שְׁיְרֻצֶּה אֶת חֲבֵרוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ, כְּלוֹמַר חַטֹּאתֵיכֶם שֶׁהֵם לִפְנֵי ה' בְּלֹא יוֹם-הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר, אֲבָל מַה שֶּׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ אֵין יוֹם-הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר עַד שְׁיְרֻצֶּה אֶת חֲבֵרוֹ. לָכֵן צָרִיךְ כָּל אָדָם לְדַקְדֵּק, שֶׁאִם יֵשׁ בְּיָדוֹ מָמוֹן שֶׁל אַחֵר שֶׁלֹּא כְּדִין — יַחְזִיר לוֹ וְיַפְּיֵס אוֹתוֹ. וְאִם יֵשׁ בְּיָדוֹ מָמוֹן שֶׁהוּא מְסֻפָּק בּוֹ אִם הוּא שֶׁלּוֹ עַל פִּי דִּין אוֹ לֹא, יוֹדִיעַ לַחֲבֵרוֹ שֶׁהוּא רוֹצֶה לַעֲמוֹד עִמּוֹ מִיָּד לְאַחַר יוֹם-הַכִּפּוּרִים לְדִין הַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה וְיִקַּח עָלָיו בְּאֶמֶת לְקַיֵּם כְּאֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּי בֵּית-הַדִּין. וְגַם אִם לֹא חָטָא בְּנֶגֶד חֲבֵרוֹ אֶלָּא בִּדְבָרִים צָרִיךְ לְפַיְּסוֹ, וְיִתְחַנֵּב לְפָנָיו לְמָחֳלָ. אַף אִם קָשֶׁה עָלָיו אוֹ שֶׁהוּא מֻכָּן כִּי יוֹתֵר קָרוֹב שֶׁיִּתְפַּיֵּס עַל יְדֵי תָּוֶךְ. יַעֲשֶׂה עַל יְדֵי תָּוֶךְ. וְהָאִישׁ אֲשֶׁר מְבֻקָּשִׁים מִמֶּנּוּ מְחִילָה יִתְחוֹל בְּלֵב שָׁלֵם וְלֹא יְהֵא אַכְזָרִי, כִּי אֵין זֶה מִמִּדַּת יִשְׂרָאֵל אֶלָּא מִמִּדַּת עֵשָׂו, שֶׁעָלָיו נֶאֱמַר:

(*) בעל "קיצור שולחן ערוך" בכוקטו במושג של "כעין דרכי האמורי" לגבי השימוש בתרנגול לבן דווקא, "טישטש עיקבות" כאן:

מנהג הכפרות גבר במשך הדורות על התנגדותם הנחרצת של פוסקים נודעים רבים, כמו רב נטרונאי גאון (מאה 9 לסי), הרמב"ן (1270-1134), הרשב"א (1310-1235) ורבי יוסף קארו עצמו, שאמרו על הכפרות: "מִדַּרְכֵי הָאֱמוֹרִי", "דברי הבאי בעלמא", "יש למנוע המנהג" וכדומה. וראה בנושא הכפרות לעיל בעי 34.

וְעֶבְרָתוֹ שְׁמָרָה נֶצַח. וְכֵן הוּא אוֹמֵר עַל הַגִּבְעוֹנִים, לְפִי שֶׁלֹּא מָחֲלוּ וְלֹא נִתְפַּיְּסוּ: וְהַגִּבְעוֹנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה. אֲבָל דַּרְכָּם שֶׁל זֶרַע יִשְׂרָאֵל הוּא לִהְיוֹת קָשֶׁה לִכְעוֹס וְנוֹחַ לִרְצוֹת. וּכְשֶׁהַחוֹטֵא מְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ לִמְחוֹל, יִמְחוֹל בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חֲפֵצָה, וַאֲפִלּוּ הֵצַר לוֹ הַרְבֵּה — לֹא יִקּוֹם וְלֹא יִטּוֹר, וְאַדְרַבָּה, אִם הַחוֹטֵא אֵינוֹ מִתְעוֹרֵר לָבוֹא אֵלָיו לְבַקֵּשׁ מְחִילָה — יֵשׁ לוֹ לָאִישׁ הֶעָלוּב לְהַמְצִיא אֶת עַצְמוֹ לְאוֹתוֹ שֶׁחָטָא כְּדֵי שֶׁיְּבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ מְחִילָה, וּמִי שֶׁאֵינוֹ מַעֲבִיר שִׂנְאָה בְּיוֹם-הַכִּפּוּרִים אֵין תְּפִלָּתוֹ נִשְׁמַעַת חָס וְשָׁלוֹם. וְכָל הַמַּעֲבִיר עַל מִדּוֹתָיו מַעֲבִירִים לוֹ עַל כָּל פְּשָׁעָיו.

ה. אִם מֵת זֶה הָאִישׁ אֲשֶׁר חָטָא כְּנֶגְדּוֹ, מֵבִיא עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים וּמַעֲמִידָם עַל קִבְרוֹ, וְאוֹמֵר: חָטָאתִי לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְלָזֶה הָאִישׁ (פְּלוֹנִי) שֶׁחָטָאתִי לוֹ. וְהֵם יְשִׁיבִי לוֹ: מְחוּל לְךָ, מְחוּל לְךָ. וְיֵשׁ לוֹ לָלֶכֶת יָחֵף. גַּם יֵשׁ לוֹ לְפָרֵט אֶת הַחֵטְא אִם אֵינוֹ בִּזְיוֹן לְהַמֵּת. אִם קֶבֶר הַמֵּת הוּא חוּץ לְשָׁלֹשׁ פַּרְסָאוֹת מִן הַמָּקוֹם שֶׁדָּר בּוֹ הַחוֹטֵא, אֵינוֹ צָרִיךְ לָלֶכֶת בְּעַצְמוֹ לְשָׁם אֶלָּא יִשְׁלַח שְׁלִיחוֹ, וְהַשָּׁלִיחַ יִקַּח שָׁם עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים וְיֵלֵךְ עַל קִבְרוֹ, וְיֹאמַר: הִנְנִי, שָׁלִיחַ שֶׁל פְּלוֹנִי, מוֹדֶה בְרַבִּים, שֶׁשְּׁלָחַנִי פְּלוֹנִי לְבַקֵּשׁ מְחִילָה עַל מַה שֶׁחָטָא וכו'. אִם חֵרֵף אָדָם לְאַחַר מוֹתוֹ, אֵינוֹ צָרִיךְ לָלֶכֶת עַל קִבְרוֹ אֶלָּא יְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ מְחִילָה בַּמָּקוֹם שֶׁחֵרְפוֹ. וְאִם הוֹצִיא עָלָיו שֵׁם רָע, צָרִיךְ לְקַבֵּל עַל עַצְמוֹ תְּשׁוּבָה עַל שֶׁעָבַר חֵרֶם הַקַּדְמוֹנִים שֶׁלֹּא לְהוֹצִיא שֵׁם רָע עַל מֵתִים.

התחלת הספר "שולחן ערוך -ארבע טורים"
גרמניה 1546

מלקות

מלקות בערב יום הכיפורים

יא. אַחַר תְּפִלַּת הַמִּנְחָה נוֹהֲגִים לְהַלְקוֹת, וְאַף עַל פִּי שֶׁאֵין מַלְקוֹת אֵלּוּ מַלְקוֹת מַמָּשׁ, מִכָּל מָקוֹם מִתּוֹךְ כָּךְ יָשִׁים אֶל לִבּוֹ לָשׁוּב מַעֲבֵרוֹת שֶׁבְּיָדוֹ, וְיֵשׁ לְקַחַת רְצוּעָה שֶׁל עֵגֶל אַף עַל פִּי שֶׁאֵינָהּ רְחָבָה טֶפַח. הַלּוֹקֶה יָהֵא מֻטֶּה וְשׁוֹחֶה עַל בִּרְכָּיו, פָּנָיו לְצָפוֹן וַאֲחוֹרָיו לְדָרוֹם. וְנוֹהֲגִים לוֹמַר וְדוּיִים בְּשָׁעָה שֶׁלּוֹקֶה. וְהַמַּלְקֶה אוֹמֵר "וְהוּא רַחוּם" שָׁלֹשׁ פְּעָמִים, שֶׁהֵן לֹט תַּבּוֹת כְּנֶגֶד לֹט מַלְקוֹת.

יב. לְעַת הָעֶרֶב אוֹכְלִים סְעוּדָה הַמַּפְסֶקֶת. וְנוֹהֲגִים לִטְבּוֹל פְּרוּסַת "הַמּוֹצִיא" בִּדְבַשׁ כְּמוֹ בְּרֹאשׁ-הַשָּׁנָה. וְאֵין לֶאֱכוֹל אֶלָּא דְּבָרִים שֶׁהֵם קַלִּים לְהִתְעַכֵּל, כְּגוֹן בְּשַׂר עוֹף. וְנוֹהֲגִים שֶׁאֵין אוֹכְלִים דָּגִים בִּסְעוּדָה זוֹ. וְלֹא יֹאכַל וְלֹא יִשְׁתֶּה דְּבָרִים הַמְחַמְּמִים, כְּגוֹן מַאֲכָלִים הַמְתֻבָּלִים בִּבְשָׂמִים וְכַרְכֹּם. וְצָרִיךְ לְהִזָּהֵר מְאֹד לְהוֹסִיף מַחֹל עַל הַקֹּדֶשׁ, הַיְנוּ שֶׁיַּפְסִיק מִלֶּאֱכוֹל בְּעוֹד יוֹם קֶצֶת קֹדֶם בֵּין-הַשְּׁמָשׁוֹת. וּזְרִיזִים מַקְדִּימִים לְהַפְסִיק כְּמוֹ שָׁעָה קֹדֶם הַלַּיְלָה. וְאִם מַפְסִיק מִלֶּאֱכוֹל בְּעוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל וְנִצְתּוֹ לֶאֱכוֹל אוֹ לִשְׁתּוֹת אַחַר כָּךְ, צָרִיךְ שֶׁיַּתְנֶה קֹדֶם בִּרְכַּת הַמָּזוֹן וְיֹאמַר בְּפֵרוּשׁ אוֹ לְכָל הַפָּחוֹת יְהַרְהֵר בְּלִבּוֹ שֶׁאֵינוֹ מְקַבֵּל עָלָיו עֲדַיִן אֶת הַתַּעֲנִית.

בגדי לבן

טו. נוֹהֲגִים לִלְבּוֹשׁ לְבָנִים, שֶׁהֵם בֶּגֶד מֵתִים, וְעַל יְדֵי זֶה לֵב הָאָדָם נִמְנָע וְנִשְׁבָּר. וְגַם הָאֵבֶל יָכוֹל לְלָבְשָׁם. וְכֵיוָן שֶׁזֶּה בֶּגֶד מְיֻחָד לִתְפִלָּה לֹא יֵלֶךְ בּוֹ לְבֵית-הַכִּסֵּא. גַּם הַנָּשִׁים לוֹבְשׁוֹת בְּגָדִים לְבָנִים וּנְקִיִּים לִכְבוֹד הַיּוֹם. אַךְ לֹא תְקַשֵּׁטְנָה אֶת עַצְמָן בְּתַכְשִׁיטִים מִפְּנֵי אֵימַת הַדִּין.

ברכת הבנים

טז. הַמִּנְהָג שֶׁהָאָב וְהָאֵם מְבָרְכִים אֶת הַבָּנִים וְאֶת הַבָּנוֹת קֹדֶם שֶׁנִּכְנָסִים לְבֵית-הַכְּנֶסֶת, שֶׁאָז כְּבָר חָלָה קְדֻשַּׁת הַיּוֹם וְשַׁעֲרֵי רַחֲמִים נִפְתָּחוּ, וּמִתְפַּלְּלִים בִּבְרָכָה זוֹ שֶׁיֵּחָתְמוּ לְחַיִּים טוֹבִים וְשֶׁיְּהֵא לָבָם נָכוֹן בְּיִרְאַת ה', וּמִתְחַנְּנִים בִּבְכִי וּבְדְמָעוֹת שֶׁתְּקֻבַּל תְּפִלָּתָם. וְגַם הַבָּנִים וְהַבָּנוֹת מִתְעוֹרְרִים שֶׁיֵּלְכוּ בְּדֶרֶךְ טוֹבִים וְאֲרָחוֹת צַדִּיקִים יִשְׁמֹרוּ. וְיֵשׁ שֶׁהוֹלְכִים גַּם אֶל קְרוֹבֵיהֶם שֶׁהֵם תַּלְמִידֵי חֲכָמִים וְצַדִּיקִים שֶׁיְּבָרְכוּ אוֹתָם, וּמְבַקְּשִׁים מֵהֶם שֶׁיִּתְפַּלְּלוּ גַּם בַּעֲדָם בְּיוֹם הַקָּדוֹשׁ וְהַנּוֹרָא. וְיֵשׁ לְהַקְדִּים לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּעוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל, כִּי לְעַת עֶרֶב רָאוּי שֶׁיִּהְיוּ נְכוֹנִים לְקַבֵּל קְדֻשַּׁת הַיּוֹם בְּהַשְׁקֵט וְיִשּׁוּב הַדָּעַת. נוּסַח הַבְּרָכָה: יְשִׂימְךָ וגו', יְבָרֶכְךָ וגו', וְעוֹד מוֹסִיף כָּל אֶחָד כְּפִי צְחוּת לְשׁוֹנוֹ. וְיֵשׁ לוֹמַר תְּפִלָּה זֹאת: וִיהִי רָצוֹן מִלִּפְנֵי אָבִינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם שֶׁיִּתֵּן בְּלִבְּךָ אַהֲבָתוֹ וְיִרְאָתוֹ וּתְהֵא יִרְאָתוֹ עַל פָּנֶיךָ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ לְבִלְתִּי

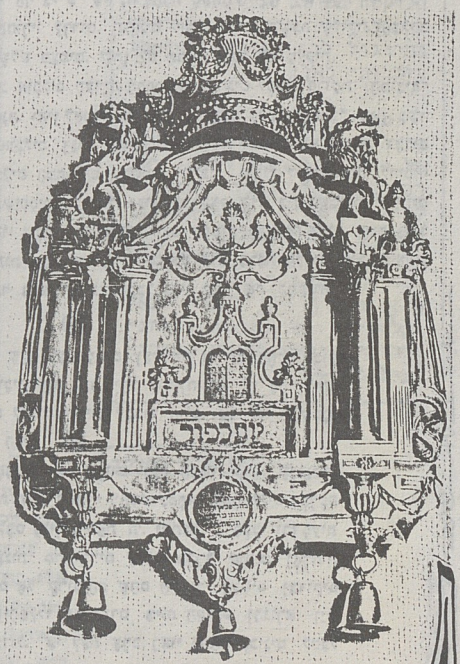
הַחֹשֶׁךְ, וְהַא הַשֶּׁקֶר בְּתוֹרָה וּבְמִצְוֹת עֵינֶיךָ לְנֹכַח בְּיוֹטֵר, פִּיךָ וְדַבֵּר חָכְמוֹת וְלִבְּךָ יָגֶה אֵימוֹת. יָדֶיךָ תִּהְיֶינָה עוֹסְקוֹת בְּמִצְוֹת, רַגְלֶיךָ יְרוּצוּ לַעֲשׂוֹת רָצוֹן אָבִיךָ שֶׁבַּשָּׁמַיִם. וְיִתֵּן לְךָ בָּנִים וּבְנוֹת צַדִּיקִים וְצַדְּקָנִיּוֹת עוֹסְקִים בְּתוֹרָה וּבְמִצְוֹת כָּל יָמֵיהֶם. וִיהִי מְקוֹרְךָ בָּרוּךְ, וְיִזְמִין לְךָ פַּרְנָסָתְךָ בְּהֶתֵּר וּבְנַחַת וּבָרְוָח מִמֵּטֵּת יָדוֹ קָרוֹבָה וְלֹא עַל יְדֵי מַתְּנַת בָּשָׂר וָדָם, פַּרְנָסָה שֶׁתִּהְיֶה סָגוּי לַעֲבוֹדַת ה', וְתִתְּמַב וְתַחְתֵּם לְחַיִּים טוֹבִים וְאֲרֻכִּים בְּתוֹךְ כָּל צַדִּיקֵי יִשְׂרָאֵל. אָמֵן.

נְעִילַת סַנְדָּל

ח. נְעִילַת הַסַּנְדָּל יֵשׁ אוֹסְרִים אֲפִלּוּ בְּסַנְדָּל שֶׁל צֶמֶר שֶׁאֵינוֹ חָפוּי בְּעוֹר. אֲבָל שֶׁל גֹּמִי אוֹ קֶשׁ אוֹ בֶּגֶד מֻתָּר. וְיֵשׁ לְהַחְמִיר בִּנְעִילַת הַסַּנְדָּל אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם רָפֶשׁ וְטִיט וּגְשָׁמִים, וַאֲפִלּוּ הוֹלֵךְ בֵּין הָעִבְרִים אָסוּר. וְאִם הוּא מִצְטַעֵר מְאֹד לֵילֵךְ בְּמָקוֹם רָפֶשׁ וְטִיט וּגְשָׁמִים בְּלִי סַנְדָּל, יִנְעַל סַנְדָּלִים שֶׁהֵם בְּלִי עָקֵב, אוֹ נַעֲלַיִם שֶׁהֵם עִם עָקֵב, אֲבָל יַחֲלִיפֵם שֶׁל שְׂמֹאל לִימִין וְשֶׁל יָמִין לִשְׂמֹאל אִם יֵשׁ חִלּוּק בֵּינֵיהֶם. וְלִפְנֵי פֶּתַח בֵּית הַכְּנֶסֶת יַחֲלוֹץ אוֹתָם וְיַצְנִיעֵם. וְיִזָּהֵר שֶׁלֹּא יִגַּע בָּהֶם לֹא בִּנְעִילָה וְלֹא בְּחֲלִיצָה, שֶׁלֹּא יִצְטָרֵךְ לְרַחֵץ יָדָיו.

ט. מֻתָּר לַעֲמוֹד עַל קָרִים וְכִסְתּוֹת, אֲפִלּוּ הֵם שֶׁל עוֹר. אֲבָל בִּתְפִלָּה שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה אָסוּר לַעֲמוֹד עַל שׁוּם דָּבָר. אַךְ מִי שֶׁהוּא אִישׁ מְצֻנָּן — מֻתָּר לוֹ לַעֲמוֹד עַל קֶצֶת עֲשָׂבִים.

מלקות, מתוך ספר משלהי המאה הי"ז



טס לתורה, אוגסבורג שנת 1760, בקירוב

תפילת יום כיפור בבית־כנסת בגרמניה, שנת 1530

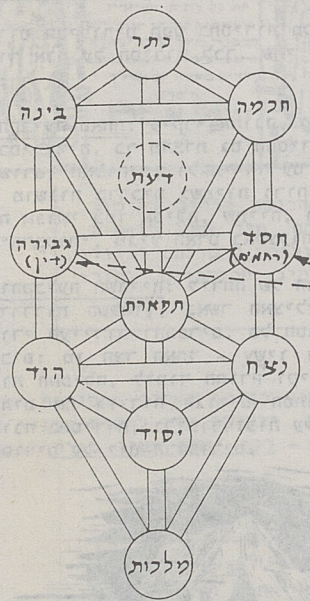
בצינורות "מחתרתיים" זרמו הרבה תפיסות וסמלים מן החשיבה הקדומה אל הקבלה, תורת-הסוד היהודית, גם אם גילוייה המובהקים לא קדמו לראשית ימי-הביניים. מן המושגים הקבליים הנוגעים למכלול של יום-הכיפורים נציין שניים: "התיקון" והעימות עם הכוח המדיח הדימוני.

אחת המטרות המרכזיות שחסיד הקבלה חתר אליהן היה "התיקון", במובן של תיקון עצמו והעולם הזה בעיקר, ואם הוא תפס את העולם כמחולק ל"תחתונים" ול"עליונים", הרי לדידו היתה מטרת הריטואל להוציא אל הפועל ולקיים את האחדות ביניהם. בשעה שאדם ניצב ביום-הכיפורים בפני גזירת גורלו, יש חשיבות מכרעת בכך, שבעולמות העליונים תשרור ההרמוניה בין כוחות הדין הקשה והמעניש לבין כוחות החסד השופעים סליחה. ובאשר לעולמות התחתונים - כאן שׂומה על האדם להתגונן בפני כוחות ה"סיטרא אחרא" (= הצד השני, האחר) השטניים, או אף להשתלט עליהם.

בין האמצעים העומדים לרשות האדם בעימות זה יש חשיבות רבה לתפילה לפי תורת-הכוונה האֶקסטאטית, בחזקת פראקטיקה מיסטית, עם כל הסכנה שבדבר. ועוד אמצעי - עצם כיוון הפעולות הריטואליות לשעות מיוחדות עשוי אף הוא לסייע בעימות. (על פי - גרשום שלום: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה. מ. ביאליק/תשל"ו. עי 113: מסורת וחידוש בריטואל של המקובלים.) נבהיר מושגים אלה בעזרת שתי דוגמאות:

1. תרנגול-הכפרה ומטענו המאגי לא זו בלבד שלא עורר כל הסתייגות בקבלה, אלא עוד נוספו עליו משמעויות מיסטיות. הרי התרנגול-ה"גבר" בא לפייס את יסוד "הגבורה-הדין" שבאלוהות, ואם טקס הכפרות יתבצע באשמורת הבוקר, גובר הסיכוי "לְמַתֵּק את הדינים הקשים, כי אז רחמים גוברים"; כלומר - זו שעתו של יסוד "החסד-הרחמים" ואם מכוונים לשעה זו, אזי יכריעו הרחמים את גזר-דינו של אדם לטובה...

2. והתייחסות דומה ל"שעיר לעזאזל" במשמעותו הקמאית: לפי ספר-הזוהר, תורת-הקבלה, יש בהחלט ממש בקיומם של עוזא ועזאל, ועוד "בזמן הזה" נוהגים המכשפים המבקשים להשתלט בסודות מקצועם, לצאת למסע לעיתים קבועות *) אל "הרי-החושך".



עשר הספירות לפי הקבלה

*

העימות ביניהם באשמורת הבוקר...

שער ספר הזוהר דפוס מנטובה משנת שי"ח

*) על מפגש המכשפים ב"ליל-וַולפורגיס" - ראה בילקוט-פורים, עי 56.
ועוד מהגות הקבלה - לעיל בעי 49 ברעיון התשובה ובפרק על ספר-יוכה - עי 131.

ושם הם מתאמנים במעשי כישוף שונים בהדרכתם של שני מלאכי חבלה אלה. למרות שהקבלה מגנה את הכישוף כמרד האדם נגד האל, ואף כנסיון לתפוס את מקומו, היא מתייחסת בכובד ראש לישות הדימונית של עזאזל בעיקר ביום-הכיפורים, על שילוחו של השעיר שואל הזוהר -

"-אם כן כבוד הוא לעזאזל, ראיתם שמפיל גורל עם אדוניהו! דרכו של עולם שעֶבֶד איבו נוטל אלא מה שרַבּוֹ נותן לו!"

והתשובה על כך באה ברוח המאמצים להתגונן בפני ה"סיטרא אחרא", כאמור:

"אלא מפני שאותו יום סמאל (כינוי אחר לכוח המדיח) מזומן לרכילות, וכדי שלא יהיה לו פתחון פה - נותן לו חלק בזה..."

„קמיע" עתיק לסגולה או לרפואה, כתובה על קלף שהיו נושאין על הצואר, כולה צירופים מתורת הח"ן.

על יום-הכיפורים בחסידות

יום הכיפורים תפס בחסידות מקום חשוב במיוחד, ואין כמו הסיפורים החסידיים בנושא זה כדי לשפוך אור על הסיבות לכך. שתי קביעות מקדימות יש להביא בחשבון להבנת משמעותם של סיפורים אלה:

הקביעה האחת: עיקרי-אמונה, מושגים וסמלים רבים ירשה החסידות מן הקבלה, והם צפים ועולים אף בסיפוריה. כך מדברת גם החסידות, בין היתר, על חובת המאמין "להעלות את הניצוצות הקדושים אל שורשן האלוהי", ולהתייחד עם האל באופנים שונים. החידוש בתורת החסידות הוא בכך, שמטרות אלו מושגות בדרכים גשמיות ורוחניות כאחד. כך ניתן לגאול את הניצוצות הקדושים שבחומר בכל מעשה אנושי כמו אכילה, שתייה, משא-ומתן ואף בשיחה עם הבריות. ואילו אל ההתייחדות עם האל, אל "הדבקות", מגיע האדם באמצעות התפילה, לימוד התורה ועשיית המצוות על ידי הכוונה-שבלב.

והקביעה השנייה: לידתה של החסידות בפולין בראשית המאה ה-18 היתה בתקופה של אנדרלמוסיה והידרדרות השלטון, כאשר האצילים, הכמורה וההמונים המוסתים עורכים מדי פעם פרעות דמים ביהודי העיירות והכפרים. כל הסבל והעלבון השתקפו בתורת החסידות בתמונת עולם, המחולק לשני קוטבים: מן הצד האחד - עֶשֶׂו וה"סיטרא אחרא", ומן הצד השני - ישראל וה"סיטרא דקדושה". בזכות התפילה, לימוד התורה וקיום המצוות ניתן לישראל "להמתיק את הדינין", לרכך ואף לבטל לעיתים את גזירות הגויים המתנכלים. בעיקבות תורת מיסתורין זו היתה אהבת-ישראל למידה עליונה בחסידות, ולימוד זכות על ישראל מצד הצדיקים, מנהיגי התנועה, הוא מוטיב מרכזי בעיקר בסיפורים על יום-הכיפורים.

*

עד כאן על קצה המזלג מתורת החסידות, ועתה ניתן לסיפורים לדבר בעד עצמם, בליווי מילות הסבר מעטות.

*

נביא תחילה את הסיפור על אבי החסידות - רבי ישראל בן אליעזר, המכונה הבעל-שם-טוב (הבעש"ט, 1700-1760), שידע להשתמש באמצעים קבליים נסתרים:

בית-הכנסת של הבעל-שם-טוב בניז יבוז (כיום בירית-המועצות)

פעם אחת במוצאי יום-הכיפורים לא נראתה הלבנה, וראה הבעל-שם-טוב ברוח קודשו, שאם חסרים ישראל מצווה זו, תחסר נפשם טובה, חס ושלום. נצטער הרבה ורצה להשיג בדרכי הקבלה הנסתרות שתצא הלבנה. שאל כמה פעמים את חסידיו אם כבר יצאה הלבנה, אבל השמיים התקדרו בעבים ולא נראה כל סיכוי לכך באותו הלילה. לא ידעו חסידיו עד היכן הדברים מגיעים, ולפי מנהגם באותו לילה היו שמחים מאוד ורקדו בהתלהבות קדושה. תחילה רקדו לעצמם ולבסוף מגודל התלהבותם דחקו ונכנסו לחדרו של הבעל-שם-טוב ורקדו ושמחו לפניו. וכשגברה התלהבותם ההיבו עוז בנפשם לבקש ממנו שאף הוא ירקוד עימהם. ויקחו גם אותו בתוך וירקוד עימהם. עד שהם מרקדים, קראו פתאום מבחוץ - הלבנה הופיעה! ורצו לחוץ לקדש את הלבנה. אמר הבעש"ט: מה שלא עלה בידי בדרכי הסוד, עלה בידי החסידים על ידי שמחה!

ועוד עדות להשפעה הקבלית החזקה מצויה בסיפור על רבי צבי אלימלך מדינוב שהתפלל בימים הנוראים מתוך הסידור של האר"י ז"ל (רבי יצחק לוריא, מייסד קבלת-צפת), אך השאיר אותו פתוח בעמוד אחד, כי לא ידע איזה "כוונה" הולמת את המעמד הזה... (כלול בספרו של ש"י עגנון: ימים נוראים, אי רצה).

*

על האמונה הקבלית, לפיה קמים לעיתים המתים מקבורותיהם ומתערבבים בין החיים - בסיפור הבא:

פעם אחת היה דוחק גדול בליל יום-הכיפורים בבית-הכנסת הגדול בקיטוב, וצווה הרב המקובל רבי משה, שיסירו המתפללים טליתותיהם. מיד עמדו רוחחים, ומה היה הענין - שנפטרים הרבה באו להתפלל עם אחיהם ולבקש תיקונם. וכיוון שהסירו הטליתות, שוב לא היו הנפטרים יכולים להסתיר תכריכיהם וחזרו לקבריהם...

קיומו בעולם של ה"סיטרא אחרא" - השטן המדיח והמטעה, נתפס כמובן מאליו בחסידות. כוח דימוני זה מתנכל לו לאדם ומבקש להכשיל אותו בכל דרך אפשרית, ובעיקר כדי לחסום בפניו את הדרך לתשובה. כך יש להבין את המסופר על מייסד חסידות גור - רבי יצחק מאיר מגור (נפטר ב-1866):

כשהיה דורש לפני חסידיו בפרשת הפגישה שבין יעקב לעשיו והגיע לדברים שאמר יעקב לעבדו - "כי יפגשך עשיו אחי ושאלך לאמור - למי אתה, ואנה תלך, למי אלה לפניך?" אמר להם: צאו וראו מה גדול הדמיון שבין שאלותיו של עשיו לדבריו של עקביה בן מהללאל, שהיה אומר (במשנה, אבות ב' 1) - "הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה: דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון!" לפיכך הישמרו והיזהרו ותבדקו היטב, שמא עשיו הוא זה השואל את שלוש השאלות הללו כדי להכשיל אתכם! יש חשבון-נפש של אמת המביא את האדם להתחרט על מעשיו הרעים ולחזור בתשובה; ויש שעשיו-השטן כביכול תובע מכם חשבון-נפש ואומר לכם בסופו של דבר: ממקום שהגעתם לשם, שוב אין לכם דרך חזרה ושערי תשובה נעולים...

כוחה של התפילה להסיר את רוע הגזירות בימים הנוראים איננו תלוי בלמדנותו של האדם, והאגדה החסידית תובעת את עלבון פשוטי העם ומרוממת את בעל האמונה, ואפילו הוא עם-הארץ גמור, למדרגה שווה עם הלמדנים המופלגים. כאן ניכרת מגמתה הארצית של החסידות, הסוציאלית בעיקרה, ומגמה זו, וכן אותה מסירות-נפש לגורל עם-ישראל כולו, באות לידי ביטוי אופייני בסיפור הבא (ובאחרים עם מוטיב מרכזי דומה):

מעשה בחבורת חסידים, שהיו מסובים בסעודת "מַלְוֶה מלכָּה" במוצאי שבת-שובה. בין זמר לזמר היו המסובים משיחים בתפילותיהם של צדיקים וחסידים, המסוגלות לקרוע כל גזירה רעה ולהשפיע שפע טוב על ישראל. נענה אחד מזקני המסובים ואמר: אף אני ראיתי בשנות חיי תפילות קורעות שחקים של צדיקים וישרים, אולם יותר מכל אלו התרשמתי מן המעשה הבא:

מעשה בנער יהודי שנטרד מביתו ולא זכה ללמוד אותיות האי-בי, והדבר גרם לו צער רב, כי לא ידע להתפלל אפילו תפילה קצרה מתוך הסידור. לימים נתגלגל הנער אצל בעל אחוזה אחד ומצא פרנסתו כרועה-בהמות; וכיוון שהיה מסתפק במועט, ושמח בחלקו, עשה מלאכת היום באהבה ובחדווה. עם זאת היה ליבו מתחמץ, כל אימת שביקש להתפלל תפילה כלשהי ולא יכול היה. עד שגמר בנפשו להתפלל בכל יום תפילה מיוחדת, וכך היה אומר: "ריבונו של עולם! גלוי וידוע לפניך, שאילו היו לך עדרי בהמות, והיית מפקיד אותם בידי לשמירה - לכל אחד אני שומר בשכר, ולך הייתי שומר בחינם, כי אני אוהב אותך!..." יצאה בת-קול ואמרה: "גדולה תפילתו של רועה הבהמות מכל שאר תפילות ישראל, וזוהי תפילה זכה שמגעת עד כסא הכבוד!"

ואם כזה כוחה של תפילה תמימה - על אחת כמה וכמה גדול כוחה של תפילה מתוך שמחה, וזאת דווקא בימים ה נ ו ר א י ם, כמסופר על הבעש"ט:

הבעל-שם-טוב בא פעם לעיר אחת קודם ראש-השנה, שאל את אנשי העיר מי עובר כאן לפני התיבה בימים הנוראים? אמרו לו - רב העיר. שאל - כיצד הוא נוהג בתפילתו? אמרו לו - כל הווידויים של יום-הכיפורים הוא אומר בניגונים של שמחה. שלח אחריו ושאלו - מפני מה מזמר את הווידויים בשמחה? אמר לו הרב - עֶבֶד שמנקה חצרו של מלך מן הטינופת - אם הוא אוהב את המלך, הריהו שמח מאוד בשעה שהוא מנקה את החצר מן האשפה ומזמר ניגונים של שמחה; שהרי הוא עושה נחת-רוח למלך! אמר הבעל-שם-טוב - יהי חלקי עימכם...!

ועוד אופייניות לחסידות אותה דרך פנייה אל האל, כאילו הוא בן-שיח אנושי, ובעיקר כאשר הצדיק פונה אליו ומלמד זכות על ישראל, כמו באמירה המיוחסת לרבי זוסיא מאניפולי (נפטר ב-1800):

רחל שליט-מרכוס. „נוסעים אל הרבי" הדפס-אבן

פעם בערבית יום-הכיפורים כאשר האזין, כיצד החזן מנעים זמירותיו בתפילת "ונסלח"(בסיום "כל-נדרי" -"ונסלח לכל עדת בני ישראל וכו'") בקול ערב במיוחד, הוא עמד על רגליו ואמר: "ריבון העולמים, אלמלא חטאו ישראל - מי מנעים "ונסלח" לפניך?"

כלומר - מובן מאליו שהזמרה היפה גורמת הנאה אסתטית לאל; ואפילו היא באה בעיקבות חטאיהם של ישראל, זו סיבה טובה שהאל יגמול להם על אותו רגע מוסיקלי מהנה ויסלח...

דמות הצדיק כמליץ-יושר לעם-ישראל בפני בית-דין-של-מעלה ביום-הכיפורים, מוטיב שכיח ואופייני הוא בסיפורי חסידים. הצדיקים בטחו בכוחם להכין את חסידיהם לשעה גורלית זו, וכך מיוחסת לרבי שמחה בונם (נפטר ב-1827) אמירה זו:

"יכול אני להחזיר בתשובה את כל החוטאים - חוץ מן השקרנים..."

*

ועוד ברוח זו של הצדיק שכולו מסירות-נפש לקהל ישראל - בפירוש רבי מנחם מנדל מרימאנוב (נפטר ב-1815) לדמות יונה הנביא:

"...מסיפור זה על יונה הנביא (בעיקבות המדרש, ראה בדיוננו על מפטיר-יונה במנחת יוה"כ - עי' 128) יש ללמוד, איך הנביא והצדיק הזה מסר גופו ונפשו עבור כלל ישראל, עבורם הפקיר את עולם הזה ועולם הבא שלו, עבר עבירה וכבש את נבואתו, ברח באונייה ששכר על חשבונו והוציא הוצאות מרובות - והכל כדי שלא יהיה קיטרוג על ישראל!!!"

יעקב שטיינהרדט:

יונה בירכתי הספינה

*

להערצה מיוחדת זכה רבי לוי יצחק מברדיצ'יב (נפטר ב-1809), עד שכינו אותו "סניגורם של ישראל". אפילו על עוברי עבירה מובהקים הוא למד זכות, כמסופר:

פעם הוא נכנס לביתו של יהודי בעצם הצום ומצא אותו יושב ואוכל. שאל אותו: "מה לך, יהודי - שכחת שיום תענית היום?" השיבו האיש: "לא שכחתי." המשיך ושאל הרבי: "שמא חולה אתה ואסור בתענית?" השיב האיש: "איני חולה." הרים רבי לוי יצחק פניו כלפי מעלה ואמר: "ריבונו של עולם, בוא וראה טיבו של יהודי: מותר לו לשים עצמו רשע ובלבד שלא יוציא מפיו דבר שקר!"

אחריות כבדה חשו הצדיקים על שכמם והם השתמשו ביחסי ההערצה כלפיהם כדי שבני עדתם יתייצבו למשפט ביום זה מתוך נכונות להיטיב דרכם. בהסתמך על כך העזו פנים כלפי שמים לא פעם. על כך בשני הסיפורים הבאים.

רבי לוי-יצחק מברדיצ'יב היה אומר: הדורות של הזמן הזה הם כשרים יותר מן הדורות הקודמים: הדורות הקודמים אפילו ביום-כיפור בבית-הכנסת לא אמרו את האמת; הם היכו על לִיבם: "אשמנו, בגדנו, גזלנו" - ומילה אחת של אמת לא היתה בזה; הם התוודו על עבירות, שלא עברו אותן מעולם! ואילו הדורות של הזמן הזה, כשאנו באים אל בית-הכנסת, הרינו אומרים דברי-אמת לפני ריבון-העולם: "אשמנו, בגדנו, גזלנו, דיברנו דופי" - הכל אמת לאמיתה, אין מילה אחת של שקר... ומשום כך בלבד אנו ראויים שיהא ריבון-העולם מוחל וסולח לנו את כל העבירות!...

פעם אחת בליל-יום-הכיפורים נתאספו בבית-מדרשו של הרב הצדיק ר' מאיר מפרֶמישלַן (נפטר ב-1831) כמה אנשים חשובים ולומדי תורה והמתינו לו שיבוא לומר "כל נדרי" ולא בא. לבסוף בא ועמד בפתח והביט על קהל אנשיו ואמר: ראה, כולם נתאספו, סבורים הם שיאמר מאיר "כל נדרי", אפילו אתם עומדים עד הבוקר לא יאמר מאיר "כל נדרי". שניינו: "עֲבֵרות שבין אדם למקום יום-הכיפורים מכפר, עֲבֵרות שבין אדם לחברו אין יום-הכיפורים מכפר עד שיְרַצֶּה את חברו", לפיכך רוצה מאיר שתמחלו זה לזה. מיד צעקו כולם ואמרו אנו מוחלים זה לזה! ועדיין עמד אותו צדיק בפתח ואמר: סבורים אתם שמאיר אינו מבין כלום, עכשיו אתם מוחלים זה לזה, ואחר היום הקדוש, מי שחייב לחברו חוב, יקח ממנו אפילו כרוז וכסתו. אלא מאיר רוצה, מי שיש בידו לשלם, אלא שאין בידו מיד, ירחיבו לו הזמן, ומי שאין בידו לשלם - מה יקחו ממנו, נשמתו? היו שם גבירים מלבוב וידעו שעניין זה נוגע בהם. מיד הלכו אצל הרב ואמרו לו: רבינו, מציתים אנו, מציתים אנו! מיד הלך ובא אצל התיבה ואמר: רבונו של עולם, היהודים אומרים יחטאנו ולא נחטא עודי, ואתה מאמין ומוחל להם, לפיכך מחוייב מאיר אף הוא להאמין להם ואומר "כל נדרי".

בהערצה וביראת-כבוד הביטו החסידים על צדיקיהם, וגם אם האמינו באמונה שלמה ששערי-שמיים כרויים לפניהם, הדבר הלם את הליכותיהם העממיות, ועל כך הירבו לספר. אופייניים לכך הסיפורים על צדיקים שונים בערב "כל נדרי", ועל רבי ישראל *) סלנטר (נפטר ב-1883) מסופר שאיחר לבית-הכנסת באותה שעה, משום שהיה עסוק בטיפול בתינוק בוכה. סיפור דומה רווח בין חסידי רבי משה לייב מסאסוב (נפטר ב-1807), שהתעכב בליל "כל נדרי", כי זימר זמירות לתינוק שיירדם, אחרי שאימו הלכה לתפילה. וברוח דומה המעשה ברבי דויד מלילוב (נפטר ב-1813), שבשעת תפילה מצאוהו עומד לפני שער האכסניה ובכיפתו המלאה שעורים הוא מאכיל את הסוסים, שבעל העגלה לא נתן להם אוכל די צורכם, כי נחפז לבית-הכנסת...

ה שטרוק הסנדלר

ועוד על רבי ישראל סלנטר :

באחד מערבי "ימי התשובה" הסגרירים של חודש אלול הוא יצא לרחובה של עיר וראה אור קלוש בוקע בעליית הגג של סנדלר העיירה. נכנס רבי ישראל וראה את מתקן-הנעליים יושב ליד נר קֻלָה ומכה בחיפזון בפטישו על הנעל.

שאלו רבי ישראל :

"מה לך כי נחפזת, יהודי ? עת להתקדש למועד !"

אמר לו הסנדלר :

"רבי, כל עוד הנר דולק, אפשר עוד לתקן..."

יצא רבי ישראל לרחוב וקרא בקול:

"יהודים, שמעו ! אחים יהודים - כל עוד הנר דולק - אפשר עוד לתקן ! "

הרב הצדיק רבי מרדכי מנדבורנא היה רגיל לחלק טבק-הרחה ביום-הכיפורים, וכן פוזמקאות לכל מי שצריך...

נסיים לקט צנוע זה בסיפור על רבי אלימלך מליזינסק (נפטר ב-1786) והתחשבנותו של החייט עם הקדוש-ברוך-הוא. יש בסיפור זה הן מן המגמה הסוציאלית שהזכרנו לעיל, והן מן "החוצפה היתירה כלפי מעלה", שהצדיקים העזו לנקוט במיוחד בימי הדין של תשרי:

פעם אחת בערב יום-הכיפורים אמר רבי אלימלך מליזינסק לתלמידיו: "רצונכם לדעת איך עושים בערב יום-הכיפורים? לכו אל החייט שבקצה העיר." הלכו אצלו ועמדו לפני חלון ביתו. ראוהו שהוא ובניו מתפללים בפשטות כמו כל החייטים. אחר התפילה לבשו בגדי שבת והדליקו נרות וערכו שולחן מלא מעדנים וישבו אל השולחן בשמחה רבה. הוציא החייט מהארון ספר אחד שהיה כתוב בו כל העבירות שעשה במשך השנה מיום-כיפורים שעבר עד יום-כיפורים זה, ואמר: "ריבונו של עולם, היום הגיע הזמן לעשות ביניבו חשבון על כל העבירות שעשינו, שזמן כפרה הוא לכל ישראל." מיד התחיל לחשוב ולמנות כל העבירות שעשה במשך השנה, שכולן היו נרשמות בספר הזכרון הזה.

אחר שגמר חשבון העבירות, הוציא ספר גדול וכבד יותר מהראשון ואמר: "ריבונו של עולם, קודם מניתי את העבירות שאני עשיתי ועכשיו אמנה את העבירות שעשית אתה." מיד חישב כל הצער והיסורים, צרות ועגמת נפש וחלאים רעים והפסד ממון שעברו במשך כל השנה עליו ועל נפשות ביתו.

כשגמר החשבון אמר: "ריבונו של עולם, אם נחשוב באמת על פי יושר, אתה חייב לי יותר ממה שאני חייב לך, אלא איני רוצה לדקדק עמב בחשבון מדוקדק,

*) רבי ישראל מסלנט, ליטא, מייסד "שיטת המוסר", זכה למעריצים-"חסידים" רבים משום גישתו הייחודית לבעיות אנושיות. כך עמד בראש פעולות ההצלה במגיפת הדבר בווילנא ב-1843, ומשום מצוות פיקוח-נפש פקד באותה שעה לאכול ביום-הכיפורים. בעצמו עלה על הבמה בבית-הכנסת ונהג כך...

כי הלא ערב יום-הכיפורים היום וכל אחד מוכרח להתפייס עם חברו, ולכן הננו מוחלים לך על כל העבירות שעשית לנו, וגם אתה תמחול לנו על כל העבירות שחטאנו לך!

מזג כוס יין-שרף ובירך "שֶׁהַכֹּל" ואמר בקול רם: "לחיים, ריבונו של עולם, הננו מוחלים זה לזה כל שחטאנו איש לרעהו, וכל העבירות, הן שלנו והן שלך, בטלות ומבוטלות, כאילו לא היו!"

אחר כך אכלו ושתו בשמחה רבה מאוד. חזרו התלמידים אצל רבם וסיפרו לו כל מה שראו ושמעו. ואמרו שדברי החייט דברים קשים הם וחוצפה יתירה כלפי מעלה. אמר להם רבם: "דעו לכם שהקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו, עם כל הפמליה של מעלה, באים לשמוע דבריו של החייט הנאמרים בפשטות גדולה, ומדבריו נעשה רצון ושמחה בכל העולמות..."

מן המפורסמות הוא שתקופת הזוהר של החסידות לא ארכה דורות רבים, עד שהיא התמסדה והתנוונה. תהליך זה לא פסח גם על יום-הכיפורים, ואותותיו ניכרים בימינו, למשל, בעדות מכלי ראשון זו:

"--- ההתרוממות שצנפה חסידים ורבנים ביום זה היתה רגעית וחולפת. הווידוי הגדול והמרגש בחג בבית-הכנסת לא שינה מאומה בהלכות הפרט והחברה - כי הכל התמסד. אדם היכה על חטא - ודי, וחזר לסורו... לא ראיתי שלאחר יום-הכיפורים נפסקו מחלוקות, זה לא חדר לעומק האישי..."

(מתוך ראיון עם אבא קובנר/1975)

למעשה אף ש"י עגנון מתכוון לאותה תופעה מכאיבה, כאשר בספרו הנ"ל הוא ניצב נדהם עד עומק נשמתו מול ההבדל שבין פני המתפללים בבית-הכנסת ביום הקדוש, לבין פניהם בצאתם משם: "החליפו פניהם והשחיתו דמותם הנאה..." על כך עומד א. מגד, בהביאו את הקטע מתוך הספר:

בראש הספר „ימים נוראים" — ספר מנהגות ומדרשות ואגדות — ישנה הקדמה הנקראת „זכרון בספר" ובה מספר עגנון על ערב „כל נדרי" בהיותו תינוק כבן ארבע. וכך הוא כותב:

„ובית התפילה היה מלא עטופי טליתות ועטרות כסף בראשיהם ובגדיהם בגדי לבן ובידיהם ספרים, ונרות הרבה תקועים בתיבות ארוכות של חול, ואור מופלא עם ריח טוב יוצא מן הנרות. ואיש זקן עומד מוטה לפני התיבה וטליתו יורדת עד למטה מלבו וקולות ערבים ומתוקים יוצאים מטליתו. ואני עומד בחלון בית התפילה, מרעיד ומשתומם על הקולות הערבים ועל עטרות הכסף ועל האור המופלא ועל ריח הדבש היוצא מן הנרות, נרות השעות. ודומה היה לי שהארץ שהלכתי עליה והרחובות שעברתי בהם וכל העולם כולו אינם אלא פרוזדור לבית זה".

אין זה סיפור, אלא זכרון ילדות, זכרון שכולו אושר, כולו הרמוניה, כולו תחושה של גן־עדן: נעימות שלמה של כל החושים: האור המופלא, הריח הטוב, הקולות הערבים...

הרמוניה זו, של יום רחמים, יום סליחה, יום חסד, — דומה שאותה מבקש עגנון כל ימיו, לעצמו ולכל ישראל — מבקש ואיננו מוצא. וכמו חותם של טראומה שלא תימחק לעולם, הוא חותם אותה בכייה שלו באותו ערב עצמו, כאשר לפתע פסקו הניגונים, נפסקה התפילה, האנשים הורידו טליתותיהם מעל ראשיהם — ואז „החליפו פניהם פתאום והשחיתו את דמותם הנאה ואת דמות הבית ודמות היום". „כמה שנים יצאו" — כותב שם עגנון — „ועדיין אותה השתוממות מופקדת בלבי. וכשאני רואה אנשים מישראל מחליפים פנים של חילוי בפנים של חולין, נפשי מתקמטת כבאותו היום".

אל יום הכיפורים הוא הולך ומיום הכיפורים הוא מתיירא. אליו הוא מתקדש ובו הוא מתנסה. אבל אל אותה הרמוניה גן־עדנית של שעת חסד וגילוי שבילדות — כבר לא יגיע. /

על מנהגי יום-הכיפורים

הנחה מקובלת היא, כי כל מנהג הראוי לשם זה ואשר זכה להכרה כ"מנהג יפה" או כ"מנהג כשר" בישראל, נשען על מצווה מסויימת ומתייחס אליה. זאת ועוד: אפשר לומר, שמצוות רבות אי אפשר היה לקיימן בשלימותן אלא בעזרת מנהג, אשר קובע את דרך ביצוען.

קיבוץ הגלויות ועלייתן ארצה סייע בהכרתן של מסורות מגוונות ועשירות של מנהגי עדות שונות, והתהוותן של מנהגים אלה מהווה עוד עדות לכך, שלמרות תנאי הגלות לא פסק כוח היצירה של עמנו גם בתחום הפולקלורי-אמנותי, לצד זה המסורתי.

מה שנאמר בהקדמתנו להתהוות ההלכות של יום-הכיפורים חל במידה רבה גם כאן: בתוך העדות זכו המנהגים לתוקף מחייב ולא יעלה על הדעת לסטות מהם. נפתח ונביא כמה קטעים מתוך הספר - ע. בן-עזרא: מנהגי חגים (ניומן/תשכ"ג), ויש לשים לב לכך, שבפרטים אחדים יש חזרה על הדין המסויים ב"קיצור שולחן ערוך" (ע' 136), אך אם נתינת טעם ו"קישוט המצווה" כיד הפולקלור הטובה.

צדקה

* גדולה צדקה שהיא מצילה ממות, ולכן מרבים לתת צדקה בערב יום־הכפורים. ומנהג הזה הוא קדמון, וכבר נזכר בתלמוד (כתובת ס"ז:). ויש קהלות ששם המנהג, שלאחר תפלת שחרית הולכים לבית־הקברות להתפלל על קברי המתים, ובו ממקום מחלקים צדקה לעניים. ויהודי ספרד שבירושלים מביאים אתם יי"ש, מיני תרגימא, כעין קטניות, צמוקים ושקדים וטועמים על־יד הקברים. ויש קהלות שלאחר תפלת שחרית גבאי בית־הכנסת מחלק לקהל מיני מתיקה, וכל אחד בא ונוטל ואומר: „אם חס ושלום נגזר ליהנות מן הצדקה, אקיים בזה" („נהורא השלם").

* ואין מצוה יותר גדולה ממתן בסתר, כי כאן אין המקבל בא במגע ישיר עם הנותן. לפכך הנהיגו להעמיד קערות במבואות בתי הכנסיות, וכשאדם מישראל נכנס לבית־הכנסת הוא נותן מממונו לכמה חברות צדקה. עפ"י אגדה חסידית, המתהלכת בעם, החשיב הבעש"ט את העמדת הקערות בערב יום־הכפורים. פעם אחת רצו יהודי מז'יבוש לבטל את המנהג הזה, אבל הבעש"ט לא נתן אותם.

* וכשעמדה על הפרק שאלת הכסף בדבר יישוב ארץ־ישראל וגילוי מקורות חדשים להמצאת כספים יצא קול־קורא בשנת תרמ"ז מטעם הרבנים „חובבי ציון, ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב), ר' שמואל מוהליבר ור' מרדכי אליאשברג להעמיד קערות בערב יום־הכפורים ל„ישוב ארץ־ישראל". וכאשר נוסד ה„ועד הפלישתינאי באורסה" נעשה מנהג העמדת קערות לישוב א"י לדבר קבוע, והכנסות הקערות האלה הלכו ורבו מדי שנה בשנה.

* באיזנשטט אשר בהונגריה היו הילדים הולכים לבתי העניים עם מתנות כסף ארוזות בחבילות קטנות. וגם חלק מן ה„כפרות" שלחו לעניים.

הירשברג: תשליך

מלקות

* מקובל, עונש מלקות בא על חטאים מסויימים, אבל בזמן הזה, שאין לנו דיינים סמוכים ואין חייבי מלקות, בכל זאת נוהגים ללקות בערב יום־הכפורים בדי שהנלקה יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו, וכדי להכניע את לבבו ולהכינו לעבודת הבורא.

* ונוהגים להלקות בבית־הכנסת אחרי תפלת מנחה. והמלקה אומר „והוא רחום יכפר עוון וגו' שלוש פעמים שמספר התיבות ל"ט, כנגד ל"ט מלקות. ונוהגים להלקות ברצועה כלשהי. ולוקחים רצועה של עגל עפ"י הפסוק: „ידע שור קונהו" (יש' א', ג'). והנלקה לא יעמוד ולא ישב רק מוטה, פניו לצפון ואחוריו לדרום. וטעם נתנו: פניו לצפון — כי עקר חטא האדם הוא מחמת ממון, והממון בא מצפון, ככתוב: מצפון זהב יאתה" (איוב ל"ז, כ"ב).

והנלקה אומר ג"פ „אשמנו, בגדנו" וגו'

* ולמה לוקה אדם ארבעים?

לפי שעבר על התורה שניתנה למ' יום וגרם מיתה לעצמו שנוצר בארבעים יום — ילקה ארבעים ויצא ידי עונשו (במדבר רבה, פ' ה'. פיסקא ד').

* ומי הוא המלקה?

בפולין ובליטא היה שמש בית־הכנסת המלקה, והנלקה היה משלשל לתוך ידו כמה מטבעות. ובאיזנשטט אשר בהונגריה היו תלמידי חכמים ואנשי מעשה נותנים לידידיהם להלקות אותם. אבל לא כן בקורדיסטן. שם החזן הוא המבצע את ההלקאה. ולכל בית־כנסת יש שוט מיוחד לכך, והוא עשוי מעור שור ומעור חמור, כדי לקיים מה שנאמר: „ידע שור קונהו

וחמור אבוס בעליו" (יש' א', ג'). ורצועת השור מקופלת בארבע ותפורה בקצותיה. לאורך הרצועה באמצע יש רצועת חמור. ואחד מעמודי בית-הכנסת משמש כעמוד המלקות. הגלקה פרשט את בגדיו עד מתניו ועומד עם פניו מול העמוד ומחבק אותו בזרועותיו. ואחר קושר מסביב לזרועותיו סלית ישנה. החזן עומד על אבן מאחורי הגלקה והוא מלקה כמה שהגלקה רוצה, אפילו עד ארבעים חסר אחת. והגלקה צועק צעקות איומות.

לאחר המלקות מחלק הגלקה מתנות-צדקה, והעניים לא יתנו לו להתלבש עד שימלא את רצונם. אחר-כך הוא הולך לנהר לשם סבילה. יש שטובלים חמש פעמים, ויש שטובלים ל"ט סבילות.

על "נר-חיים" ועל "נר-נשמה"

בימי-הביניים, כנראה, התקבל אצל יהודי מערב-אירופה המנהג שכל אחד ואחד מביא איתו נר לבית-הכנסת בערב יום-הכיפורים, שדולק עד מוצאי היום ומכונה "נר-חיים". טעמים שונים נאמרו על מנהג זה וקשה למצוא מכנה משותף לכולם. יש המשווים אותו לנר-של-שבת כסמל של שלום-בית כמשאלה לשנה הבאה; ויש הרואים בו סמל הנפש המכוון לפסוק - "ונשמרתם מאוד לנפושתיכם" (דברים ד' 15), כלומר - קריאה לטהרת הנפש, כפרה ותשובה.

על נר משותף לכל הציבור בעדת קורדיסטן כותב בן-עזרא:

"יום כיפור" מאת מארק שאגאל,
איור לספרה של אשתו, "נרות דולקים".

בקורדיסטן נוהגים להביא בבוקר של ערב יום-הכפורים נר שעוה גדול, הנקרא "הנר המבורך". נר זה שהוא בערך שני מטרים בארכו וכ-30 ס"מ בעוביו, הוכן ע"י השמש על חשבון בית-הכנסת.

— — — בעמדיה קונים את השעוה מן הכסף הנאסף בעת המלקות. ואת הנר הזה מביאים בטקס מיוחד אל בית-הכנסת. לפני שנים רבות היה נושא הנר האיש המכובד ביותר, וכל קהל היהודים היו מלווים אותו בריקודים ובהכאת תופים, והנשים שעמדו על הגגות היו מלוות בקריאות וביללות, עד שבאו לבית-הכנסת ושם הניחו את הנר על מקומו הקבוע לו.

בשנים האחרונות נשתנה קצת הטקס. במקום לעשות את "הנר המבורך" בערב יום-הכפורים עושה אותו השמש ימים אחדים לפני יום-הכפורים, והוא מביא את הנר אל בית הגבאי באחד הימים לפני יום-הכפורים, אחרי שקיעת החמה. בערב יום-הכפורים מקשטים את הנר במטפחות ובזר פרחים, ובצהרים באים בני העדה אל בית הגבאי, ששם מגישים להם פרפראות. ואז באה מכירת הנר המהנהלת בשמחה רבה מאד. הקונה שם את הנר על גבו, ובלווית ההמון הוא מביא אותו לבית-הכנסת. ובשעת התהלוכה עומדות הנשים על הגגות ומשליכות על הקונה חיטים וצמוקים בלווית קולות משונים. את הנר מעמידים מול ההיכל.

את "הנר המבורך" מכבים למחרת יום-הכפורים, ובחלק הנשאר ממנו משתמשים לנר הבדלה בבית-הכנסת. בגליציה ובפולין היה כל אחד תוסף את נרו ומביאו לביתו בעודו דולק כדי להבדיל עליו. ומשיורי מצוה אלה היו עושים אבוקות לכבוד שמחת תורה.

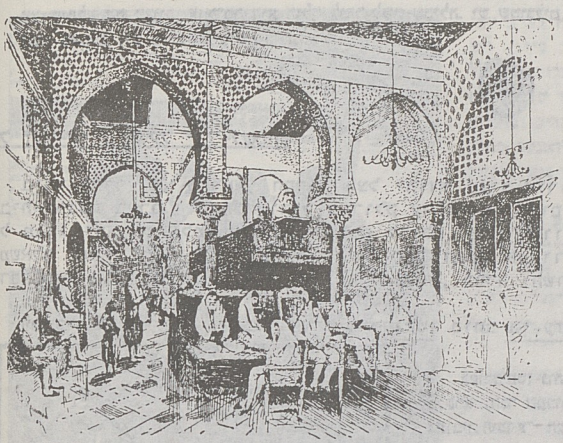
המנהג להדליק בבית-הכנסת נרות על שם ההורים שנפטרו - "נרות-נשמה", מקורו עוד בימי התלמוד. הוא הוסבר בכך, שגם המתים צריכים כפרה ביום זה, ולכן "נוהגין להזכיר את המתים ביום-הכיפורים ולפסוק עליהם צדקה" (ספרי, האזינו).

עוד בימי התלמוד השתרשה האמונה העממית, כי אדם אשר נרו כבה ביום-הכיפורים, ימות במשך השנה הנכנסת. מפני החום הגדול בבית-הכנסת והרוחות היו נרות רבים כבים, וכדי למנוע דאבון-לב מאלה, שנרם כבה, הונהג למסור את הנר לשמש: מאחר וזה הציב את הנר כרצונו, וגם אם הוא כבה, איש לא ידע של מי היה נר זה...

את נרות-הנשמה נהגו להכין הנשים בדרך מיוחדת: הן היו "מודדות" את קברות יקיריהם בחוטים, אחר כך קיפלו והכפילו אותם ועשו מהם פתילות לנרות השעווה לזכר הנשמות, הוא המנהג המכונה "הנחת פתילות".

אגוזים ורימונים במוצאי היום

מסורת מתקופת התלמוד מספרת, שהתירו להכין אגוזים ורימונים עוד לפני צאת היום לקראת הארוחה, עם גמר הצום. יש הסבורים שמכך נתהוה עוד בימי-הביניים המנהג שהילדים משחקים באגוזים ביום-הכיפורים עצמו. בתחילה ביקשו פוסקים שונים להגביל את הדבר לשעות ש"מן המנחה ולמעלה" לאחרי-הצהריים, אך תקנה זו לא פשטה והילדים המשיכו לשחק במשך כל היום. לבסוף פסק רבי משה איסרליש (הרמ"א, פולין 1572-1725): "אין למחות בידם (של הילדים) אפילו קודם המנחה." ייתכן ומקור המנהג נעוץ בשמחות ובסעודות העממיות שנהגו בימי הבית בירושלים במוצאי-המועד, לפי מקורות שונים, ובהם תפסו פירות אלה מקום סמלי-פריוני חשוב.



ציור של בית כנסת ומתפללים באלג'יר

רעיד ממנהגי העדות

(מתוך החוברת - ילקוט מנהגים.
המדפיס הממשלתי/תשכ"ז)

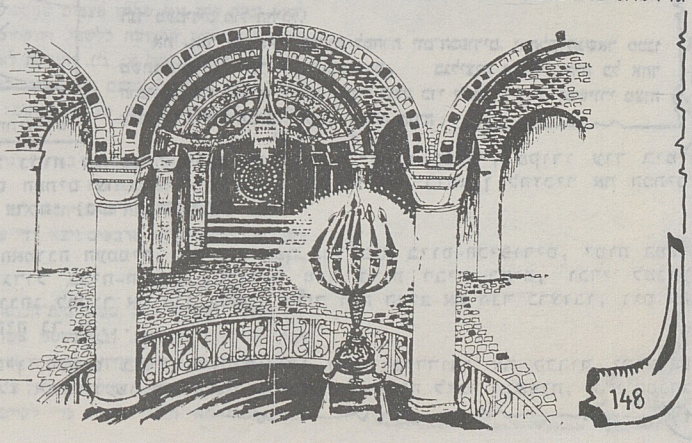
יהודי-בבל נוהגים במוצאי היום לשתות משקה עממי הנקרא בשם "חגיגי", אותו מכינים משקדים כתושים ששורים אותם במים. לאחר שמסננים אותם באמצעות בד דק, מרתיחים את הנוזל הסמיך שמתקבל, הדומה לחלב; משקה זה טעים מאוד ומונע קיא ובחילה אחרי הצום הארוך.

*

אצל יהודי-קורדיסטאן משתמשים לשם המלקות בשוט מיוחד העשוי מעור של שור ובראשו שתי רצועות קטנות מעור חמור, רמז לפסוק - "ידע שור קונֵהו וחמור אבוס בעליו" (ישעיהו א' 3). יש שהולכים לאחר מכן לטבול במקווה לקיים מה שנאמר - "באנו באש ובמים ותוציאנו לרוויה" (תהילים ס"ו 12). - אחרי הארוחה המפסקת ראש המשפחה מברך את בניו ובנותיו כשהוא מניח ידיו על ראשם, ואלה מבקשים "סליחה". גם הבעל והאישה מבקשים סליחה זה מזה.

*

באחדות מערי השדה של לוב נהגו להביא מיד אחרי תפילת-שחרית של ערב יום-הכיפורים קערות גדולות של אוכל לבית-הכנסת, וכל הקהל בלי הבדל בין עניים ובעלי יכולת, היו מסיבים ואוכלים ומאחלים תוך כדי כך שנה טובה ואיחולים טובים זה לזה. מלבד המצווה להרבות ביום זה בסעודות, זו גם שעת כושר למחול איש לחברו ולהתפייס עימו...



בית-הכנסת א' ששון, בגדאד

מנהג קדמון בכל קהילות-לוב לשלם בערב יום-הכיפורים את הנדרים ודמי העליות-לתורה של כל ימות השנה. ליד בית-הכנסת הגדול שבטריפולי היו מסתדרים, עוד בשעות שלפני הצהריים, גבאי בתי-הכנסת הרבים (למעלה מ-60), כל אחד ליד שולחן מכוסה מפה לבנה עם עציץ פרחים וקישוטים שונים. על יד השולחן יושבים הגבאי, שליח-הציבור (החזן), השמש ונציגי מוסדות: תלמוד-תורה, עץ-חיים, עזרת-אבירונים ועוד. אלפים היו עוברים לפניהם כדי לשלם את נדריהם שנדרו במשך השנה, בצירוף תרומות וברכות "תזכו לשנים רבות" ו"חתימה טובה". -

נהוג להביא את כל הילדים והילדות - ואפילו התינוקות בחיתוליהן - לבית-הכנסת בשעת ברכת-הכוהנים של נעילה. כולם מתאספים מסביב לסבא או האב, הוא שם את ידיו עם הטלית על ראשי בניו, והם על ראשי בניהם, עד תום הברכה מפי הכוהנים.

*

אצל יהודי מרוקו נהוג להתלבש לכבוד היום הגדול לפני הסעודה המפסקת. בניגוד לראש-השנה, כמעט לחובה נחשב שאחד המלבושים יהיה חדש, ובעיקר מקפידים על בגדי לבן. - במוצאי היום מתכנסות ובאות כל הנשים, אף אלה שלא ביקרו בבית-הכנסת כל היום, כדי לשמוע תקיעת-שופר, אשר מהווה בשבילן עיקר היום...

*

בכמה קהילות-תוניסיה יש המקפידים לעמוד כל הזמן על גרגרי חומוס יבשים, כדי לענות את הגוף עינוי נוסף...

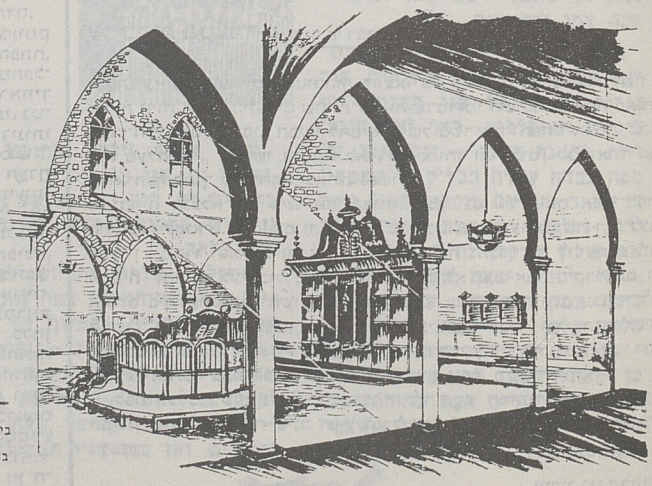
קיים מנהג שבעיקר הילדים מחזיקים בידיהם פרי החבוש, שנתבשם ימים אחדים קודם באבקת קרנופול וקיבל על ידי כך צבע חום. ריחו החזק של פרי זה מקל על הצום. ילדים רבים מקשטים את הפרי בסיכות בעלות ראש צבעוני; המבוגרים מעבירים מיד ליד קופסאות טבק ריחני, שהוסיפו לו טיפות בושם. - המנהג בשעת ברכת-הכוהנים דומה לזה אצל יהודי-לוב ובשעה זו גם הבנות והנשים עוזבות את עזרת-הנשים וניגשות אל תחת הטלית הפרושה של הסבא או האב.

*

אין אצל יהודי-תימן עניין הכפרות, אך תפילת "כל נדרי" מקובלת, בליווי זמירות פיוטים. במוצאי היום מברך איש את רעהו: "תבושר במחילה וסליחה וכפרה!" וחברו משיב: "ואתה תבושר במחילה וסליחה וכפרה!" ויוצאים אל מחוץ לבית-הכנסת ל"ברכת הלבנה"...

***

לרשימות בנושא העדות ומנהגיהם - ראה בספר-המועדים אי (דביר/תשט"ז) בפרק "הווי ופולקלור" עי 363 וגו': יום-הכיפורים הראשון של אנוסי ספרד באמשטרדם, אצל "בני ישראל" בהודו, אצל האנוסים בפורטוגל, אצל הפלשים, הקראים ועוד.



בית-הכנסת צלאת בושאיר
בצפון-אפריקה

בית הכנסת רבי יוחנן בן זכאי בתפארתו...

רחל ינאית בן־צבי:

בבית־הכנסת ר' יוחנן בן זכאי בירושלים העתיקה

אנו עוזבים את הקראים מתוך רגש של עגמה והולכים אל בית־הכנסת „רבי יוחנן בן־זכאי" של עדת־הספרדים. מדרגות אחדות מוליכות לחצר המרווחה אשר למטה. תפילה נישאת מכל עבר. פה בתי־תפילה רבים מחובּרים תחת גג אחד. אנו נכנסים לאולם אפל למחצה, אין איש מעכב בעדי ואין מעירים לי כשאני יושבת בקצה הספסל באולם־התפילה. זו לי הפעם הראשונה שאני שומעת תפילה בנוסח ספרד. משתפך לחן־התפילה הענוג — כאילו ממעמקים הוא נישא.

לאורך הקירות דרגשים נמוכים ועליהם מחלצות־קש צהובות שריחן כריח החציר, ובי־די אחדים מן המתפללים אגודות צמחי־בושם.

מתפעמים בי רגשות כאילו עמדנו על פי מבוע הלחן העברי עתיק הימים. אוירה זו אני מחפשת בירושלים, בכל נימי נפשי.

שעה ארוכה ישבנו מאזינים לתפילה. הלכנו מאולם לאולם, והאפלה הוסיפה על קדמות המקום ועל האוירה המסורתית המיוחדה.

אבנר (יצחק בן־צבי) פונה אל אולם בעומק החצר. אני הולכת אחריו, ניצבת על־יד הפתח. כלום שומעת אני נכונה? האין בפי המתפל־לים פסוק מתהילים — „ממעמקים קראתיך ה'"? — אותו אני זוכרת משחר ילדותי, בט־רם ידעתי פירוש המלות. משגדלתי והבינותי את תכנן של המלים הייתי הוגה בהן תכופות, והנה הן עולות אלי מפי אחים בני העדה הספרדית. אני מאזינה ומהרהרת במשמעותו של הפסוק, והוא נשמע לי כאילו אלַי ואל חברי מכוונת הקריאה, אל נפשנו המתלבטת בחפּושי דרך על אדמת ארצנו. נוגה התפילה, תום וטוהר נשקפים מעיני הילדים המתפל־לים. לא שבעתי מהאזין לפיוטים ולפזמונים.

בצהרי־יום הורגשה תכונה מיוחדת לקראת תפילת „העבודה". מעודי לא שמעתי כלחן הזה, הספוג צער וגעגועים. חרדה סתומה עוברת בקרב המתפללים כאשר משמיע החזן: „— — והעומדים בעזרה — כורעים ומש־תחוים — — וכך היה מונה — —" ברגעים הללו חשתי כאילו בעזרה של בית־המקדש עומדות רגלי. מאימתי, מנין לחן־התפילה ה־מופלא? האם לא מפי הלויים שניצלו מן ה־היכל כאשר אחזה בו האש? האם לא מאלה

> שנמלטו והגיעו עד להרי הגליל העליון, וה־קימו שם בתי־כנסת שאת שריידיהם המפוא־רים אנו מוגלים בהרי הגליל? האם לא כך עבר הלחן מדור לדור ונשתמר בעדת הספר־דים — לאחר־מכן בין אחינו הגולים בארי־צות המזרח, לחן רווי הגעגועים על הבית?
>
> „אנו עולים", עם עיבר

ד"ר מ' דבורז'צקי

עד כלות הנשמה /

ובשהגיע יום־הכיפורים בשטוטהוף, הוצאו כל היהודים אל כיכר נרחבה של חולות ורוח. עמדו היהודים שורות־שורות מדמדומי־השחר עד שעה מאוחרת אחרי־הצהריים; ולבסוף הביאו להם מרק של בשר־גזר־ותפוחי־אדמה, כה חם וכה מעלה־ריח, שאנשי המחנה לא ראו כמותו זה שנים; לכל אחד ואחד מלוא־הכף לתוך ספל־הפח. כאוות נפשו.

והריח הנפלא של בשר־גזר־ותפוחי־אדמה כה גירה את אנשי־המחנה היגעים, הקפואים והרעבים זה שנים, וכה כבש אותם, עד שקשה היה לעמוד בניסיון; עודדו האנשים זה את זה; לכבוש את היצר; לא להיפתות לנוגש המסית; להראות לעין כול, כי גם ברעב־המחנה לא מכרו את יום־קדושתם; והיו, אחדים בין הנחשלים ותשושי־הכוחות, שלא עמד בם רצונם, ונכבשו לריח המשכר שלא ידעו דוגמתו. כבשו עיניהם בקרקע ואכלו; וכל יתר האסירים וביניהם גם אנשים שלא היו צמים עד כה ביום־הכיפורים, לא נכנעו; צמו ועמדו על רגליהם עד צאת־הכוכבים; והריח המסית נודף, מיתמר ועולה — — —

לפנות ערב, בשעת נעילה. נתכווצו זה לזה אנשי המחנה כחומת־מגן וערכו תפילת נעילה, וזה לזה שינה ושילש: "לשנה הזאת בירושלים" — עד כלות הנשמה.

(מתוך בין הבתרים)

ליל כל־נדרי באושביץ

ביומן קיבץ לוחמי הגיטאות מס־פרת נעמי יודקובסקי על ליל כל־נדרי בשנת 1943 באושביץ:

„בבלוק מספר 27 באושביץ חיו כ־600 נשים. באגף אחד חיו היהודיות ובאגף השני נוצריות, אוקראיניות ו־פולניות.

כדי לקלוט את ההמון הרב הזה של אסירות, שמספרן אף גדל בימים שהגיעו „טרנספורטים" חדשים, חילקו את הבלוק במחיצות. המרחק בין מחיצה למחיצה היה כ־2 מטרים. ב־כל אחד מהתאים הללו הותקנו 3 דרגשים. כל דרגש שימש חמש ואף שמונה נשים.

הצפיפות מריבת. התפריט — תפריטם של „מוזולמאנים": בבוקר — קפה מר; בצהרים — מרק; בערב — 200 גרם לחם (עם ריבה או מרגרינה).

ערב אחד חזרתי כרגיל מן העבודה ועמדתי בתור, ליד השער, לקבל את מנת הלחם שלי. אותו ערב הופתעתי בקבלי מידי השטובגדינסט, נוסף על הלחם, גם גרות.

תמהתי ושאלתי לפשר הדבר.

„הערב — יום כיפור" — השיבה בת־שיחתי.

בהיכנסי לבלוק הופתעתי שבעתיים, כיון שראיתי יהודיות המתכוננות אף בתנאי רעב אלה לצום. ו־אכן, צמו היהודיות.

בליל „כל נדרי" עמדו בנות־יש־ראל אלה אצל הגרות הדולקים. אור הגרות נשפך על פני הבלוק, והן בוכיות ומתפללות. ראו זאת הנוצריות מהאגף השני — ונשתתקו. שממה כבדה עמדה בבלוק — כשמצידו האחד יהודיות סופקות כפים נוכח גרות דולקים ומן חצד האחר — בנות פולין ואוקראינה תמהות.

ואז, לפתע, יצאה פולניה אחת תמירה מבין חברותיה, עברה אל הבלוק שלנו — וישאה דבריה:

„חברות יהודיות! היום, ביום חגכן מאחלות אנו לכן, כי תזכו לחוג את יום־הכיפורים הבא בחירות, וכי שתהזרו לבתיכן, תמצאו שם את בני משפחותיכן..."

מתוך יזן

יותר אינני זוכרת מתוכנו של „נאום" זה. אני רק זוכרת, כי הרגשתי שם היה רב. היה זה רגע של אחווה בני־אדם במקום שאדם לאדם היה גרוע מזאב.

והמפליא ביותר נתרחש למחרת היום. כיון שהיהודיות צמו, נותר מזונן בתוך הדוד. ובמשך כל היום הארוך הזה עמד האוכל — ואיש לא נגע בו. למרות הרעב. למרות ההרגל לחטוף מכל אשה חלושה את מזונה — עמד לו מזון זה עד שעת צאת הכוכבים, ואז עטו עליו חצמות".

„כל נדרי" אצל הפרטיזנים

הרצפה נוקתה למשעי. העמדנו שולחן קטן בצד מזרח, וקאק הביא מאי־שם ארבעה נרות־שעוה גדולים והדליקם. השמש נטתה ללון. קאק שוטט בבית, ומדי פעם השהה מבטו על הנרות והמפה הצחורה שעל השולחן והזיל דמעות. הרבה משלנו — עיניהם נתכסו בדוק של לחלוחית.

התפרקנו מנשקנו והצבנו אותו בפינות הבית. סביב הבית התהלכו ארבעה פארטיזנים מזוינים ושמרו על מבואותיו. שעת „כל נדרי" הגיעה, אך באין סידור, מי יקרא את התפילה בשלמותה, בעל־פה? הצרות השכיחו את נוסח התפילה מלבנו, ובכל־זאת כבמטה קסמים, מתחילים הכל לקרוא פה אחד. הקול הנוגה משתפך בחלל הבית, ונדמה שהוא פורץ החוצה, לכל רוחות השמים: „ונסלח לכל עדת בני ישראל... כי לכל העם בשגגה..."

ושוב צצה המחשבה, כוססת בלב ואינה נותנת מנוח: מי חייב לבקש סליחה ומחילה, כלום אלה הקרבנות הקדושים, והשרידים המעטים שניצלו בנס מגיא־ההריגה, או אותם שרצחו, חנקו, שחטו, שרפו, ולא חמלו גם על זקן וטף?

מבעד החלון הפתוח הגיעו אלינו קולות בכי חנוקים. אלה הן הבחורות והנשים שבאו ונשארו מאחורי החלון לשמוע אל התפילה. בוכות הן, האומללות, מבקשות סליחה ומחילה על פשע שלא פשעו, אל חטא שלא חטאו...

לפני התיבה עוברים שליחי הציבור, תחילה ר' קאק, אחריו פטי, שמואל, אני. כל אחד נזכר בגירסא דינקותא, והכל מחרים־מחזיקים אחריו.

התפללנו שעה ארוכה. לא רצינו להיפרד זה מזה, משהו קישר אותנו בעבותות אחוה.

„אש אחזה ביערי", הקיבוץ המאוחד

מלחמת יום הכיפורים.

בול יום הזכרון תשל"ד - 1974

המעצב : א.פרג

מתוך - "מחזור לימים הנוראים"
נכתב בקיבוץ שריד בימי מלחמת יום-הכיפורים
על ידי מרדכי אמיתי.

אָחִי

אָחִי יָצָא לַמִּלְחָמָה,
אֲבָל לֹא שָׁב.
בִּמְקוֹם אָחִי — נוֹשְׁאֵי אֵבֶק דְּרָכִים
בָּאוּ אֶל בֵּיתֵנוּ חֲבֵרָיו.

שׁוֹתְקִים הֵבִיאוּ אוֹת
וְתַעְרֻכָה
וְגַם אָמְרוּ לִי שֶׁאָחִי הָיָה גִּבּוֹר.
וּבְאֶצְבָּעוֹת שׁוֹתְקוֹת פָּרְעוּ אֶת בְּלוֹרִיתִי,
וְשִׁתַּקְתָּם אָמְרָה:
אָחִיךָ לֹא יָחֲזֹר.

רָצִיתִי לְהַגִּיד לָהֶם לְאָמֹר:
שֶׁאֵין אֲנִי רוֹצֶה בְּאָח גִּבּוֹר!
אֲנִי, פָּשׁוּט, רוֹצֶה
שֶׁהוּא יָחֲזֹר.

יוֹפִי כָּתָמִיד, פְּרוּעַ וּמְחֻיָּךְ,
מִן פְּרַא־אָח
נוֹשֵׂא אוֹתִי גְּבֹהַּ עַל כְּתֵפָיו,
וּמְקַפֵּץ וּמְדַלֵּג עַל נִיר שֶׁל סְתָו.
וְסִבְיוֹנִים שֶׁל חֹרֶף
וּתְכֵלֶת שְׁמֵי אָבִיב
בְּשִׁתֵּי עֵינָיו.

אָחִי הַגִּבּוֹר
לֹא יָחֲזֹר.

י. גוטרמן.

1394 / קנ"ה :גירוש היהודים מפאריז ביום-הכיפורים בפקודת המלך קארל השישי.

1595 / שנ"ה :אושרה באמסטרדם קהילת האנוסים, יוצאי ספרד ופורטוגל, שחזרו ליהדותם בעצם תפילת יוה"כ.

1676 / תל"ז :מת שבתאי צבי, משיח השקר, חולל תנועת כזב משיחית המונית, שהסתיימה במפח נפש, שמד, עקירה ושקיעה חמורה לייאוש הגלות.

1917 — הגנרל אלנבי פותח בהתקפה מעזה - לבאר-שבע וכובש את באר-שבע ביום 31.10.

1964 / תש"ז באחד באוקטובר שחל להיות ביום-הכיפורים, נסתיימה קריאת פסק-הדין של הראשון והנודע במשפטי נירנברג, שנערכו לפושעים הנאציים על ידי בנות-הברית במלחמת העולם השניה.
ובאותה שנה, למחרת יום-הכיפורים - הוקמו בלילה אחד 11 יישובים חדשים בדרום ובנגב.

1973 /תשל"ד :מלחמת יום-הכיפורים. ויציין: בארצות ערב היה "מקובל" להתנפל על היהודים דווקא ביוה"כ. ובכמה קהילות נוהגים לציין ביום זה זכר לפוגרומים, כמו בקהילת גירבה ועוד.

על משמעות יום-הכיפורים בדורנו

בפרקנו הבא - "בשער הפולמוס", יינתן רשות הדיבור על יום-הכיפורים לדעות מתוך התנועה הקיבוצית; כאן נביא מדבריהם של אישים בני זמננו, רובם מקורבים להתיישבות העובדת, אך גם משל בעלי דעות קרובות להשקפה המסורתית.

אברהם שלונסקי: **יום הכיפורים האנושי**

.... יש נכסים במורשת-ישראל שטרם הצלחנו לנכס אותם לעצמנו. קח את יום הכיפורים, למשל. אם יש בלב אדם תשוקה לכיפור עוונות, ל-היטהרות והזדככות. מדוע לא נוכל להפוך את יום-הכיפורים ה-דמי לקטיגוריה אנושית? נקדש לנו יום אחד בשנה, לא על דרך הדתיות, אלא על דרך האתוס, אהבת-הבריות, ועורר קולקטיבים וגם את היחיד ל-חשבון-הנפש. הרי אנו חוטאים הן ליחידים והן לקולקטיבים. הבה נאמר איפוא יום אחד בשנה" — לשם שקילה ומדידה של מעשינו. איך עושים זאת? — איני יודע. אולי על-ידי זי-מון יום של השירה הלירית ה-ווידויית. וכן יום של שירה כ-מובן של זימרה (כגילגול אחר של הצום והשופר של המאמי-נים). אולי נחדש את המנהג היהודי הישן של הליכת איש לבית רעהו לשם בקשת מחילה. תרי מנהג זה, בשעה שהמציאר-הו — המציאותו כבני-אדם, ורק הדת הפכה את המנהג למעשה של יראת-שמיים.

א.ד. גורדון על יום הכיפורים

היה לעם יום מיוחד לחשבון הנפש
עם עצמו בתור עם ועם בניו בתור בני עם, לביקורת חשבון החיים, להתמכרות שלמה לתביעות העליונות של הרוח האנושית. - היחיד בתור יחיד יכול לעשות לו את חשבונו עם עצמו בכל יום, או ביום שימצא טוב לפניו. פה - כמו בכל מיפעל לארמי, ביחוד בכל עבודה דתית לאומית - חשובה העצמה, שהאישיות הפרטית מרבה מתוך צרוף הכוחות.
- ואני שואל: מה לנו, לאינם שומרים דת, מה לנו היום הזה? שואל אני: האמנם אין היום הזה בשבילנו אלא נחלת עבר, שריד קדומים? האמנם אין לנו צורך ביום כזה, ודווקא בצורה לאומית? ואם היום הזה יחדל מהיות מה שהנו וישוב להיות יום פשוט ככל הימים, האם לא תהיה זאת אבדה לאומית ואנושית גדולה, ירידה שאין אחריה עליה לעם ישראל ולנו לכולנו, בני העם הזה?

קיבלנו מה שמסרו לנו אבותינו, האמנו בו ונתנו את נפשנו עליו. אין המסור והמקובל מאבותינו מתאים עוד למה שצמח והי במוחנו ובנפשנו. אבל האם הרבינו לבחון ולבדוק, האם העמקנו לעיין ולשקול בדעת, מה באמת נתיישן ואינו מתאים עוד, מה באמת נחרב או נרקב, ומה - לעמק של דבר - רק צורתו נטשטשה או נפסלה, והוא מבקש לו צורה יותר נאורה, יותר אצילית, בהיותו חי ורענן ורק שראף להתחדשות עלינה.

מתוך מכתב של שמריה צמרת, חבר בית-השיטה, בהיותו בשליחות העפלה באירופה.

אתונה, 11.10.1940

ערב יום הכיפורים. אמנם, איני עושה בו את החשבונות עם אלוהים, אך — כמנהגי מאז ומתמיד — אני עושה ביום זה את חשבוני עם עצמי, ואת חשבון עם-ישראל עם עצמו. ו־ הסיכום הוא מר, אכזרי. נדמה, ש־ דברי־ימי־העם־העברי עוד לא ידעו יום כיפורים כזה, עם היקף כזה של צרות ישראל, עם חרב ההשמדה ה־ תלויה מעל ראשי מיליונים של יהודים.

הלכתי לבית־הכנסת. לא רציתי להתפלל, אלא פשוט — להימצא בצוותא עם יהודים, עם אחי. לחוש באטמוספירה יהודית, לבטא את הרגשת הקירבה אל כל היהודים המכונסים הערב בכל העולם ושופ־ כים את מרי ליבם בפני אלוהים. רציתי במיוחד לחוש בנימה המקשרת אותי אל כל אותם היהודים, ה־ נמקים בארצו של היטלר ובארצות־ החסות שלו.

אני רואה אותם בדמיוני בבהירות רבה: דאגון של מוות, פנים מבר־ הלים; עיניים דוממות; קומה מושפלת. ודבר־מה נקרע בלבי.

והנה — בית־הכנסת באתונה. כי־ נוס המסמל בזעיר־אנפין את היקף צרות ישראל: פליטים מגרמניה, מ־ צ'כיה, מאוסטריה; משפחות קרר־ עות — חלק פה, חלק במחנות־ הסגר; פליטים מפולין, מאיטליה; והנה עתה החלו להגיע גם פליטים מרומניה, בולגריה, יוגוסלביה. גויים, שלרגל נשואי־תערובת הפכו ליהודים; יהודים מתבוללים, שזו להם הפעם הראשונה בחייהם שהם מבקרים בבית־כנסת... הכל כה אפור, כה הרוס. אך בכל זאת הרגשתי בקרן־ אור בתוך כל זה. הן הפרספקטיבה ההיסטורית מחשלת ומגבירה את האמונה: נצח ישראל לא ישקר. עוד לא אבד הכל...

למחרת.

הבוקר הלכתי שוב לבית־הכנסת. הכל כה זר לרוחי: הצפיפות, הדי־ בורים בשעת התפילה; שיחות ה־ חולין בחצר־בית־הכנסת. אווירה מאד לא רליגיוזית. קראתי את התפילות, ואני מתפלא שאפשר למצוא בהן נוחם. בכל זאת נשארתי, מתוך רעב לציבור יהודי, לאטמוספירה יהודית, לפנים יהודיים.

יעקב רבי: "רק על ידי חיקוי אופנתי של מיני "עבודה זרה" יכול אדם חילוני להציל את יום-הכיפורים למען ההמשכיות" (מתוך מאמרו - "לנוע על דורות שהיו ולשוב אל ההווה".

גם מי שאינו מסכים עם דברי י. רבי - יתרון מובהק אחד לא יוכל לשלול ממנו: הוא תלמיד-חכם הבקי היטב במקורותיהם של חגי-ישראל - בכלל, ובמהות יום-הכיפורים ותפילותיו - בפרט. התשובה על השאלה הנשאלת - מה יעשה בימינו "מין אפיקורוס ללא תקנה" (כהגדרתו) ביום זה בעיר תל-אביב, היא תשובת-יחיד, ולמרות זאת יש לנו עניין בה משום ההנמקה העקרונית:

--- מי שמבקש לעשות את ה"עשור לחודש שביעי" יום של חשבון-נפש פומבי, ספק אם הוא תופס את ענייני של יום-כיפור כמתכונתו מדור-דור, וספק אם נהירות לו תכליתו ותועלתו של חשבון-נפש בזמננו. שכן, יהודי שהתפלל והתענה ביום זה - לא הסתפק במתן דין-וחשבון על מעשיו, מתוך חשיפה ללא רחם של הפשעים שפשע ושל העיוותים שעיוות, אלא שאף בכל מאודו לקבל מחילה וכפרה על חטאיו מידי הסמכות האחת והכל-יכולה שבידה למחול ולכפר - מידי הקדוש-ברוך-הוא. ---

--- עיני של הבורא פקוחה גם על מערכת היחסים שבין אדם לחברו: הוא שבוחן ובודק את תקן הליכות-המוסר של בני-תמותה. נמצא שהקב"ה הינו הערכאה העליונה בכל מקרה ובכל עניין: הגישה היא אפוא תיאולוגית מהחל ועד כלה. מה לזה ולנו? אדם בעל תודעה חילונית, הוא לבדו יקפיד שמצפונו יהא נוקפו כאשר יש סיבה לנקיפת מצפון, הוא לבדו ישפוט את עצמו ויפעל לתיקון עיוותיו המוסריים - ולבדו יחוש את הקאתארזיס, את ההיטהרות וההזדככות הבאה עם התיקון. התהליך מתנהל כולו ברשות היחיד המופנם ביותר, ובכל נסיון להסיטו לרשות הרבים, על ידי טקס של ווידוי בציבור, הוא במקרה הטוב חיקוי טפל של פולחן יום-הכיפורים היהודי, ובמקרה הרע - חיקוי אופנתי של מיני "עבודה זרה", שפשו בארצות-המערב ובמקצת גם אצלנו.

--- כל דבר שהוכח באותות ובמופתים כי הוא נוגד את האוטונומיה האנושית - ראוי לו לאדם חילוני לדחותו בשתי ידיים. צריך איפוא להעז ולחשוב שבמוקדם או במאוחר, ככל שתתעצם התרבות החילונית, יחדל יום-הכיפורים להיות מועד חי ולא יוותר ממנו אלא זכרון היסטורי. לפי שעה נקיים כולנו, משום דרכי שלום, את השבתון הארוך והחמור, בעיקר ברשות הרבים. עד כאן ולא עוד: עמידה מן הצד, ללא שיור וזכר של הזדהות.

--- מקובל עלי רעיון ההמשכיות התרבותית --- ככלות הכל, למרות המסקנה החסלנית שנאמרה בפיסקה הקודמת, קצת חבל לי שכה קשה - או בלתי אפשרי - להציל את יום-הכיפורים למען ההמשכיות הזאת, כשם שהיצלנו את פסח, שבועות וסוכות, את חנוכה ואת פורים, וכשם שאנו מקיימים על פי דרכנו את השבת....

כעין הישארות הנפש

כשלעצמי, לא מחקתי את יום-הכיפורים מלוח-השנה שלי. וכל שכן שלא מחקתי אותו מלוח-לבי. אינני צם ואינני מתפלל, ולא יעלה בדעתי לקיים מצוות אלו "מתוך סולידאריות עם המוני יהודים הנוהגים כך" - כעצתם של קצת יפי-נפש. אך אני "שרוי באווירה מיוחדת": הבטלה של יום השבתון הארוך מסיעה אותי בנתיבי זכרוני אל שנות הילדות והנעורים, כאשר יום-הכיפורים היה נחשב לנאדר ולמרומם שבכל ימי השנה היהודית במשפחתי השוחרת-מסורת (ודוק: שוחרת, לא שומרת מצוות לפרטיהן ולדקדוקיהן). ואני חוזר וחי את השראת הימים ההם, וחש את קירבתם של הורים ושל דמויות רחומות אחרות שהיו ואינן עוד, ודומה עלי שמסתייעת בכך איזו הישארות-נפש: הדמויות כמו קמות לתחייה-מתים ארעית. עם זאת - אין החוויה-החוזרת של אירועים רחוקים ושל ריגושי-נעורים משכנה את טבעי ואת אורחי ורבעי כמו שהם עכשיו: מין ואפיקורוס אני ללא תקנה...

(על המשמר / 9.1979)

על מעמדו ומשמעותו של יום-הכיפורים כמועד מרכזי וייחודי מבחינה דתית, ועל כמה ממרכיביו המסורתיים, נשמעו בדורנו השגות מצדדים שונים, ומובן מאליו שאלה לא באו מחוגים שמרניים-חרדים דווקא...

נביא להלן כמה מדעות מסתייגות אלו ונפתח בדבריו של התיאולוג הרפורמי האמריקני תיאודור הרצל גאסטר מתוך ספרו האנגלי על חגי-ישראל (Festivals of the Jewish Year. p. 136,186 הוצאת Apollo, ניו-יורק 1964):

--- את ההתחדשות כמטרה של יום-הכיפורים משיג האדם מבפנים, בכוחות עצמו, ולא על ידי כוח חיצוני. זוהי תוצאה של ליבוי הניצוץ האלוהי שבתוכו... במילים אחרות: אלוהים פועל ב ת ו ך האדם ולא ע ל י ו, וכל הדימוי של "בית-דין-של-מעלה" עם אלוהים כדיין-הדיינים ועם האדם כנאשם המבקש מחילה על עוונותיו - איננו אלא שריד של מיתולוגיה שעבר זמנה, שריד אומלל - אף כי ציורי - משלב חשיבה קמאית, לפיה נתפס האדם כעבד האל ולא כשותפו, ולפיה הצלחות וכשלונות פועלו הרוחני מסתכמים, למיצער, במושגים של גמול ועונש. בתור תיאור שירי זוהי מסורת מועילה והולמת, אך כפשוטו הוא מהווה סילוף מסוכן...

--- בשביל היהודי בן-זמננו, הבעייתיות האמיתית בנוגע ליום-הכיפורים מצוייה בעובדה שמה שלדידנו כיום מהווה תהליך פנימי, מוצג במסורת כחיצוני. אלוהים מתואר כפועל עלינו, יותר מאשר בתוכנו, ותפיסה זו מובילה להדגשת-יתר של הכפרה והסליחה, ולהדגשה פחותה של התפיסה בדבר היטהרות ותיקון עצמיים. אולם בשעה שנבין, שההבדל נעוץ בניסוח ובלשון, מתברר שאותו תהליך הוא באמת ההתנסות הרוחנית העליונה, שהאדם מסוגל להגיע אליה; ורק הודות לעובדה זו, ולא הודות לחגיגיותה של מסכת יום-הכיפורים, יום זה נחשב בצדק כקדוש ביותר בשנה היהודית...

ועוד דעה בנושא זה מיהדות ארה"ב של שרווין ט. ווין (מתוך ספרו באנגלית: יהדות מעבר לאלוהים, בהוצאת החברה למען יהדות הומאניסטית / 1985):

--- בשביל היהודי ההומאניסטי מהווים הימים הנוראים נקודת הזמן הדרושה להרהר על הקשר בין היקום לבין צורכי אנוש ומשאלת-לב אנוש. ההתפתחות (התקדמות המדעים) ציידה אותנו במערכת שאיפות, לפיה הטבע הסובב הוא אדיש בדרך כלל. רק על ידי הפעלת רצון האדם ותבונתו יעלה בידינו לגבור על הכוחות שמסביבנו, לעשות אותם פחות מאיימים ויותר נוחים לאדם להגיע אל אושרו. כוכבים מתפוצצים ומעגלי גאלקסיות יהיו מחוץ להישגינו, אך סרטן ושטפונות הם אויבים טבעיים, עליהם נוכל לגבור ביום מן הימים.

פני "האל" אינם הזמנה להפליג בדבר שבח; זוהי קריאה למודעות האדם, זהו אישור לכך עד כמה אין להתייחס לחסדי הטבע בציפייה סבילה. בל נוציא את זמננו בשיח עם "אל", אלא בשיח עם עצמנו וזולתנו. ולשון הכרעתנו מוטב שתהייה הומאניסטית ברורה וחד-משמעית.

ראש-השנה ויום-הכיפורים פותחים את שנתנו היהודית עם המסר החשוב ביותר בהיסטוריה היהודית: כבוד האדם איננו מתת הגורל; הוא הישג אנושי, הדורש אומץ והסתמכות האדם על עצמו. אם ברצוננו להתפייס עם מישהו, הבה ונתפייס עם האנשים והנשים השותפים למאבקנו, אלה שמהם מובטח לנו הסיוע הממשי היחידי שנוכל לצפות לו...

***

'תשליך' מאת ק' פלזנהארדט, ראשית המאה העשרים

מכאן להתייחסויות לנושא שלנו מזוויות שונות במקומותינו. תחילה של המחנך יוסף שכטר: היבטים נוספים של תשובה כיום (מתוך שיחות על פרשת-השבוע, תי"א / תשל"ב). לפי המסורת - בין החטאים מהם נקרא האדם לחזור בתשובה ביום-הכיפורים, נמנה חטא העבודה הזרה. על חטא זה במציאות של היום כותב שכטר:

הדימוניזם *

היום מוקדש להיטהרות מן הדימוניות שנצברה בעבודה במשך השנה. לדימוניות יש צורות שונות: חוסר סיפוק, אירוניה, זוכר אחריות. יום זה הוא יום שבתון, עצרת צים; והצום מבטא תשובה; ואינו מבטא אבל.

יש ליום-הכיפורים משמעות נצחית, כי המישקעים השליליים מצטברים אף בחברה המודרנית. גם החברה המתקדמת זקוקה להיטהרות. גם האדם בימינו יודע את מהותו של החטא הפנימי ואת הצורך בהתחדשות.

עבודה זרה בימינו היא השתעבדותו של האדם למכונית ולטלוויזיה ולקריירה שלו. אדם שהייעוד והשימוש בייצור והתועלתיות החומרית הם תוכן חייו, וכל אישיותו משועבדת להם, הוא עובד עבודה זרה. ביטוי לעבודה זרה ניתן בדברי האנשים המקבלים באופן מתשבתי וחווייתי את המדענות ואת החילין (סקיזאריזציה) כתפיסת עולם, ואת העיור (אורבאניזציה), כמות שהוא עכשיו, כאורח חיים.

* מתוך ספרי "שיחות על פרשת השבוע", הוצאת "יחדיו", תל-אביב, תשל"ב.

החיפושים אחרי דרכי תיקון, והנסיונות להגיע להתחדשות פנימית, הם עיקר בעבודת ה' בזמננו. גם מדען המשועבד כולו למחקר, ואין לבו פנוי כלל לדרכי תיקון ולהתחדשות פנימית, הוא בכלל עובדי עבודה זרה; ובמידה שאדם משתחרר בפנימיותו מן השיעבוד למטונית ולטלוויזיה, לתועלתיות ולקריירה וכו' — הוא מתרחק מעבודה זרה. וכשם שלא הפסל העשוי מכסף או מזהב, אלא המקום שתפס הפסל בחיי עובדיו היה עיקר החטא בתקופת התנ"ך — כך גם במדענות ובמגגנוות וכו' בזמננו. אדם הבוחר באחת מדרכי התיקון, והיא תופסת מקום בהויין, אינו עובד עבודה זרה, גם אם הוא מדען או איש המגגנון, וגם אם יש לו מכונית וטלוויזיה, משום שאינו משועבד להם, והוא מודע לעיקרה של משמעות החיים שלו.

ומכאן להערות-השגות על יום-הכיפורים בגיבושו המסורתי (תפילה וצום ככפרת חטאים?) של אלכס ברזל (כפר החורש). הדברים באו כתגובה על התהייה הנשמעת לאחרונה, כיצד אבד לאדם הלא-דתי (ולחברי קיבוצים בכלל זה) הצורך בתפילה לפחות ביום-הכיפורים:

על רקע שני גילויים בתולדות היהדות וה־יהדים ניתן עתה לבחון את בעיית יום־הכי־פורים. לשניהם שני מאפיינים־משמעות אפיי־ריים, מהותי ותחליפי — דהיינו: א. שאקט הכ־פרה בתוך אקט הפולחן אכן מבטל את המע־שים הפגומים, את החטאים הסוטים מתביעות המצוות; ו־ב. שאקט הכפרה בתוך אקט הפול־חן היגיו תחליף סמלי לביטול החטאים ממש. לתחליפיות בסמלים יש היבט חיובי ראוי, שכן כל תרבות נזקקת לה, באין יכולת להביע את סבך כל התופעות שבמציאות; אלא שאין בכך משום מגמה ונסיון להעמיד את התחליפים הסמליים במקומה של המציאות. ההיבט הש־לילי של התחליפיות הסמלית עולה מן המגמה למצות בסמלים את המציאות עצמה בשלי־מותה.

הפולחן הקדום נתאפיין בהשקפה שהאקט הפולחני הוא מהותי־ישיר לכוונות המוניעות בו, ואין הוא תחליפי — לעניינו כאן: שהאקט אכן מבטל את החטא. עם זאת, לפולחן שבבית המקדש היתה גם נימה תחליפית, שכבר זאת ניתן היה ליישב אותה עם עיקר התפיסה המ־הותית הישירה: מעמד הכפרה הציבורי בא במקום מעמדות הכפרה האינדיוידואליים. אולם היחיד — ומעשה־היחיד — יכלו להתפרש כגילויי הכלל ומעשי־הכלל. השקפה זו, שנת־גלתה בפולחן בבית־המקדש, הלכה ונתחלפה בהשקפה, אשר היתה לנושאת ההתדות אחרי חורבן בית־המקדש, אך יסתדותיה הוטחו כבר בהשקפת הנביאים, לפיה לא יכול לבוא הטקסי במקום המעשה הקונקרטי — הקטן כגדול — של כל אדם בכל עת, ממיש. ההוכחה הנבואית מעידה על נטייה עתיקת יומין של בני־האדם לצאת ידי־חובת תיקון המעשים באמצעות סול־חנים, וממילא גם נטיה לשנוא את התוכחה, המוכירה את עיקרה של השקפה: חובת המע־שה הנאמן לציווי — שנאה המעכבת את הגאו־לה, משמע את תיקון העולם.

המגמה התחליפית נתלכדה עם המגמה הי־שירה־מהותית בעת החדשה, והצירוף הזה כבש לו את המקום המוכר גם בימינו כביטוי היהי־דות. ככל שיהודי הגולה נתרחקו — במאה ה־19 — מאורחות־חיים מקיפים־כול, וספוגים ייחודיות ההשקפה היהודית על־אודות המ־ציאות והפעילות בה, כן גברה חשיבות הפול־חן התחליפי, ויחד עמו התפיסה, כי אכן יש בכוחו של הפולחן עצמו לכפר ולבטל עוונות. בקצה האחד הפולחן בבית־המקדש, ובקצה השני גילוי זה של פולחן ממקד־כול — ועין שניהם יהדות ההלכה והמעשה. כאן מבחן יום־הכיפורים.

— — — כל פעולה אנושית חייבה לעמוד נוכח "העין הצופיה", הבוחנת אם היא תואמת את הנדרש־בציווי, שאם לא כן הבוא התוכחה. "הרשות נתונה" — משמע שאין לנוס מפני ההכרח לבחור במעשה הנכון או לשאת בנטל המעשה הפגום; הרשות הנתונה היא גם חובה שאינה מתבטלת על־ידי כוח חיצוני־למעשה. "ובטוב העולם נדון" — משמע שגורל העולם וכל יחיד בו הינם פועל־יוצא של המעשה הטוב או, הלילה, המעשה הרע. "והכול לפי רוב המעשה" — הכול על־פי המעשים של בני־אדם בנסחניהם המתחדשים תדירות. חסד אם יבוא — לרוב המעשה הוא מעצב.

אחד משלושת עמודי התווך של ההשקפה היהדות המוכרים על־ידי הכול: שכר ועונש, הגיונו הוא שהמעשה גורר תוצאות היוביות או שליליות, ולא זה שהשכר — כפרה, התפתחות־חיובית בכל־זאת — יכול לבוא כתוצאה מבקשה פולחנית, במקום ובשעה יעודה מעבר למערך העשייה בפועל. התורה, המצווה את המעשים, שהם־ורק הם גורמים את התוצאות — כל עיקרה שהיא אינה ניתנת למיקוד בישעה, אלא "והגית בו יומם ולילה"; לא הגות 'במעגל סגור', לא קונטמפלציה, אלא הגות למען הבחירה הנכונה, 'הגות למעשה' כמו הלכה למעשה. אורח חיים יהודי תדור בכל רגעי המעשה, מחייב ערכות מתמדת, הכרעה שקולה, אוזריות צמודה לפעולה במציאות. לא זה שעשיית דבר ושכרו או ענשו צפויים בזמנים הרחוקים שאחרי יום־הכיפורים הבא, אלא שעליך לפעול כך, שהשכר והעונש צפויים כתוצאה מן המעשה בכל עת, וללא קשר לשתי־ערבות' מכפרת, מבפנים או מבחוץ.

לעולם. יכולתי לשוב מכעשים כאלה לטוב־למחוק את שהיה אי־אפשר."

ג

כל השנים אני תוהה על בעיה חמורה: כל נוסחאות החטאים, הכתובים והנחשבים, מדברים על מעשים קונקרטיים שנעשו. אלא שיש מימד חמור יותר של חטא, שנשאר לאופק הוויתנו, כל יום וביום־הכיפורים: חטא שהוא מצב, ולא חטא שהוא מעשה ברחד. חטא התומרות, חטא השליטה בעם זר, חטא המצב שיש בו גזל כללי, לא אישי. כל אלה ושכמותם, אולי לא חטאתי בהם ישירות, אבל אני נתון במצב של חטא, אני חלק של מצב של חטא, אף מבלי שבחירתי נתלוותה להיווצרותו ולא הכרעתי לפעול בו אישית. האזורה הגבואית, גם התוכחה הנבואית, פנו — כמעט ללא יוצא מן הכלל — אל מצבי חטא כאלה. היהדות חלה תמיד על העדה, על כלל־העם, ורק בתוכם על היחיד. ממילא מופרך למקד את הכיפורים רק בנשמת היחיד, מעצם הגיונה של היהדות. בוודאי שהמעשה הפרטי־קונקרטי נושא באחריות, אולם במעגל הגדול של מצבי הכלל, המניעים גם לטיבו של המעשה הפרטי. אם לא נעשה לתיקון מידותיה של האומה, של החברה — של המדינה — מה משקל נודע למעשים פרטיים, בתחומם הצר?

ד.

אל נעשה אידיאליזציה של התפילה של המוני בני־ישראל, לא בעבר ולא בהווה. הגישה הפיאטיסטית נוטה לצייר בהגזעות מכחול רכות ובוורוד עדין את התעטפות האדם בנעשו־תפילתו. אלא שיש בכך משום גישה יחסנית'. אכן יש גם כאלה, שתפילתם מתאפיינת בכגון זה; אולם לרוב זה לא כך. יש אפילו טיעון, לא מחוסר הגיון, שמצוה, הקבועה בזמן ובמעמד, לא יכולה ולא צריכה להיות בבחינת 'התעטפות הנפש', אלא מילוי חובה בנאמנות. אף התפילה ביום־הכיפורים היא ממין זה: לרוב פרקטיקה שגורה, אשר בסופה — כפי שנאמר פה — ריצה הביתה, טרם־נעילה, לפת הגואלת.

לא נראה לי שמעמעמד יום־הכיפורים נצמיח את יהדותנו המחודשת, אלא מכובד ראש ומאחריות נמשכת אל תוך היום־יום תמיד, במאמצים לעשות לתיקון העולם, הלכה למעשה.

לשאלה כיצד רואים אנשים דתיים, או "מסרותיים", את בעייתם של החילוניים ביום זה, מתייחסים הרב עדין שטיינזלץ ופרופי אליעזר שבייד. לדידם - כל אחד בביטוייו הוא - אין לחילוני דריסת רגל במועד מיוחד זה. ותחילה - דעתו של הרב שטיינזלץ בנידון:

...תמצית העניין היא כמובן בכך, שזה החג היחיד, שאי-אפשר לעשות ממנו "ערזאך". משבועות אפשר לעשות חג-בכורים של הקק"ל. מפסח אפשר לעשות הגדה-של-קיבוץ. אבל יום-הכיפורים בולט בכך, שאפילו אנשים שהחג הזה מעיק עליהם, לא מצאו לו תחליף. הדבר גם נובע מכך, שאין זה חג היסטורי או חג טבע. הוא חג דתי במובהק, ובאופן שאינו ניתן לאינטרפרטציה אחרת. וגם אם נותנים לו אינטרפרטציה חילונית - אין יוצאים מהתחום הדתי. מושגים ככפרה, עוון וכוי הם מושגים דתיים, אפילו אם העוון אינו דתי. כיוון שאתה עוסק בחיים, חטא ומוסר - נכנסת ממילא לתחום הדתי. על כן הבעייה המיוחדת של יום-הכיפורים בולטת מאוד מנקודת-ראות זו.

אך יש צד שני, והוא המורשתי. למרות שהתפיסה ההלכתית מקדשת את השבת יותר, הרי מבחינת התפיסה של האיש בעם - והיא הקובעת - זה היום הקדוש בה"א הידיעה. במשך דורות נוצרה תודעה, שאף אם מתחמקים ככל האפשר ממילוי חובות, בא היום האחד, שבו חייבים להתייצב ולומר: "אני נוכח, וכך וכך אני עושה".

כשהייתי צעיר יותר, וכבר דתי, ראיתי בעין רעה מאוד את "מתפללי שלושת הימים" (זה הכינוי שנתתי לאותם ההולכים לבית-הכנסת שלוש פעמים בשנה: בשני ימי ראש השנה, וביום-הכיפורים). אולי העובדה שֶׁשָּׁנִיתי דעה זו לאחרונה היא סימן להזדקנותי...

עכשיו כבר איני חושב, שהדברים כה פשוטים. נכון, שהם הולכים לבית-הכנסת אולי כמו לתיאטרון, אך הם עושים דבר חשוב. הם "מתייצבים", כפי שאמרתי. אף אם אדם אוכל ביום-כיפור, והולך אחר-כך ל"נעילה", בכל זאת אינו משול למי שהולך להצגה. אפילו אינו משתתף בחוויות - הוא נוטל חלק בעצם תודעת הקשר. הוא אינו יושב בבית, כי חש בצורך ללכת לבית-הכנסת. כשאני תופס זאת מבחינת הכורח הזה אני רואה, שמה שמריץ אותו הוא צורך של הזדהות; משהו בנוסח של - "אני והקב"ה לא היינו שווה בשווה כל השנה, ובכל זאת, אם יש בעיות - הריני כאן"...

כאשר אתה שואל אותי על עשיית חשבון-הנפש ולא כחלק מן הפולחן, אני חייב לומר, שחשבון-הנפש ביום-כיפור אינו התמצית של הפולחן. חשבון-הנפש נעשה בעצם על ידי כל אדם - אף הנוקשה ביותר - בצורה האישית, הפרטית והבלתי-מוגדרת ביותר. אולי זה מוזר, אבל יום-הכיפורים עומד על הכפרה, ולא על החטא.

בעייתו של החילוני אינה חשבון-הנפש שלו. אתיאיסט יוצא מכלל זה, אולם אני חייב לומר במאמר מוסגר, שטרם פגשתי אתיאיסטים, אפילו אם הם קוראים כך לעצמם - במילים אחרות: אנשים, שאין בנפשם דבר הממלא אותה פונקציה. ובכן, אדם שאינו אתיאיסט, הוויכוח איתו יכול להיות אולי על המראה והמהות של האלוהות. אצלו חשבון-הנפש קיים בצורה זו או אחרת, ולאו דווקא ביום-הכיפורים, וממילא מתקיים אצלו מאזן הזכויות והחובות.

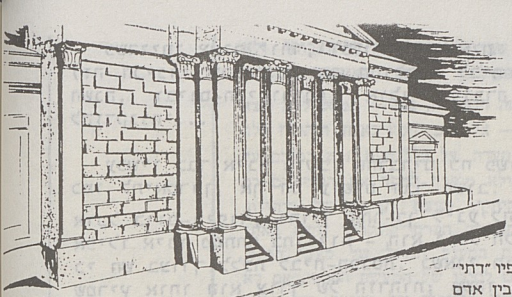
בעייתו החמורה באמת של חילוני היא צד הכפרה. כל אדם, גם החילוני ביותר, יכול לומר: "אשמנו!". מה שחסר הוא הנקודה, שבה הוא יוכל לשמוע: "ויאמר ה': סלחתי כדבריך"...בכך כאבו: באי-שמיעת הענקת החנינה. כאן נקודת החולי. אפשר לעשות יום של וידוי בפומבי או ביחידות, אך יהיה זה רק עינוי-נפש, ולא שבת-שבתון.

מתוך ראיון ב"למרחב" / 9.10.70:
"תמצית יום-הכיפורים אינה חשבון-הנפש, אלא הכפרה".

מסימני הזמן
ביהדות הגולה...

בדיחה טיפוסית: בבית הכנסת הרפורמי, אחרי תפילת נעילה של יום הכיפורים, דפק הגבאי על הבימה והכריז בקול:
"תפילת כל נדרי ביום הכפורים הבא, תתקיים בשעה שש בערב בדיוק!"
הנוכחים נדהמו. הגבאי הסביר:
"פשוט מאוד. יש כאן רבים שלא יבואו עוד לבית הכנסת עד יום הכיפורים הבא, מן הראוי שיידעו באיזו שעה יתפללו כל נדרי".

אבום כסף לחגורת "קיטל",
לובלין, פולין 1821



בית-הכנסת הגדול במוסקבה.
לכאן באים יהודים רוסיים רבים
כל שנה ביום-הכיפורים...

ולדעה השנייה -

של א.שבייד המביע תמיהה
על "אלה הבאים לבית-הכנסת
להתפלל ביום הזה בלבד":

לכאורה לפנינו תמיהה גדולה. אין לך בין חגי ומועדי ישראל יום שאופיו "דתי" מובהק וצרוף כל-כך כמו יום-הכיפורים. כולו מוקדש ליחסים "שבין אדם למקום". שהרי גם מעשים שבין אדם לחברו נדונים בו מבחינת ההתחייבות למצוות אלוהים. מי שרואה את עצמו עומד מחוץ לזיקה דתית צרופה זו שבין אדם למקום, לכאורה אין יום זה בר-משמעות לגביו. מדוע הוא בא? התשובה הניתנת לעתים קרובות מאוד היא שההשתתפות עם "כלל ישראל" ביום-הכיפורים היא חובה כלפי הורים שזכרם יקר (וביום-הכיפורים אומרים גם תפילת "יזכור") או שההשתתפות עם "כלל ישראל" ביום הזה נובעת מרגש שייכות לאומית. יום-הכיפורים נחשב ליום הקדוש ביותר. ביום הזה, לשעבר, איש לא נפקד מקרב העדה. הנה איפוא חידודו של פרדוכס: מניע משפחתי או מניע לאומי להשתתף בחג שאופיו דתי צרוף, ואין למצוא בו אותם מוטיבים לאומיים שאנו מוצאים ב"פסח", "חנוכה" ו"סוכות". אבל אם ניתן דעתנו למה שנאמר לעיל, יתברר פשרו של הפרדוכס הזה, שבאמת אין הוא פרדוכס כלל. ביום-הכיפורים נתפקד העם כולו והתיצב באחדותו. יש כאן יסוד לאומי החודר אל היסוד הדתי ומזדהה אתו. אחדות העם מגעת אל מיצויה בערבות ההדדית של כל היחידים זה לזה ולציבור, ובערבות של הציבור ליחידיו מבחינת אורח-החיים המוסרי-דתי המאחד אותם. קדושת היום והחשיבות המרכזית שיוחסה לו נובעים מאופיו הציבורי, המאחד את כלל ישראל לא פחות מכפי שהם נובעים מן המשמעות הדתית "הצרופה" שלו. ביום זה נעשה קשר הדורות וקשר היחידים לעמם מוחשי והרה-תוצאות יותר מבכל יום אחר. אסור איפוא להיעדר מקרב העדה ביום הזה. יחידים שהתרחקו מאורח-חיים של תורה ומצוות, אבל לא רצו לנתק את קשרם המשפחתי והלאומי לעם, המשיכו, ועדיין ממשיכים, להרגיש מוטיב פנימי זה - - -

מתוך: ספר מחזור
הזמנים ע' 81.

לשונות ממחזור הימים הנוראים כביטויים סמליים

מתוך מאמרו של י.א. זידרמן: לשון סידור התפילה
(מעיינות, מאסף לענייני חינוך הוראה ח'/תשכ"ח)

"אחת ואחת" — ניב הרווח באידיש, ומכאן עבר גם לעברית החדשה והמדוברת, כגון: נתן לו מכות — אחת ואחת; יסוד הניב הוא בסדר העבודה שבמוסף יום הכיפורים: "וכך היה מונה הכוהן הגדול (את הזאת הדם): אחת ואחת" וכו'.

"אדם יסודו מעפר וסופו לעפר" — ביטוי הלקוח מפיוט "ונתנה תוקף" לימים נוראים. משפט זה נשתגר בלשון הבריות, כהוראתו הראשונית: חולשת האדם וקוצר ימיו.

"כחומר ביד היוצר" — יסוד זה הניב (בהוראה: מישהו נתון בידי אחר; והלה עושה בו ככל העולה על רוחו) בירמיה (יח, ו): "הנה כחומר ביד היוצר — כן אתם בידי בית ישראל"; אולם נשתגר בפי הבריות, מן הפיוט לליל יום הכיפורים: "כי הנה כחומר ביד היוצר — ברצותו מרחיב וברצותו מקצר; כן אנחנו בידך — חסד נוצר".

"כפרה; תרנגולת - כפרה" (באידיש: כפרה-הינדל), במובן: אדם הסובל בעד עוונו של אחר כמו "שעיר לעזאזל". מקור צירוף זה הוא במנהג סיבוב כפרות; עיין למעלה: זה כפרתי.

"ככלי מלא בושה וכלימה" — יסוד הביטוי (בהוראה: אדם עומד מבויש לאחר שעשה מעשה רע) הוא אמנם במסכת ברכות (יז, ע"א); אולם הוא נשתגר בפי הבריות מן התפילה שבסיום וידוי יום הכיפורים; שם נאמר: "הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה".

"האוחז ביד" — הכוונה מי שאוחז את הדבר ביד — ידו על העליונה; מקור הניב בפיוט לראש השנה, המתחיל: "האוחז ביד מידת משפט".

"החליף (מחליף) את היוצרות" — הכוונה: בלבל את הדברים, סירס את העובדות. מקור אותו ביטוי במחזור לימים טובים, שיש בו סוג פיוטים הנקראים יוצרות והם נאמרים בחזרת הש"ץ בשחרית. והנה ביוצר לראש־השנה ולסוכות כתובה הערה: "אם חל יום ראשון בשבת — מחליפים את היוצרות" — כלומר אומרים את היוצרות של יום ראשון ביום שני, ושל יום שני בראשון. מכאן התגלגל אותו ביטוי ללשון הדיבור.

"זה חליפתי... זה כפרתי" — רצונו לומר: פלוני ילך לעזאזל. ניבים אלה לקוחים ממנהג כפרות ומן התפילה הנאמרת עם "סיבוב הכפרות", ששם נמצאים הביטויים: "זה כפרתי, זה חליפתי, זה תמורתי".

"חרס הנשבר" — ניב, הנמצא ב"ונתנה תוקף" (בהמשך ל"אדם יסודו מעפר" עיין למעלה) ואף שימושו בלשון, כהוראתו שם: חולשת האדם.

"מביט כתרנגול בבני אדם" — לפני סיבוב הכפרות (תרנגול או תרנגולת), מחזיקים את העוף ביד ואומרים מתוך הסידור פסוקים המתחילים במלים: "בני אדם". באותה שעה, כאילו גם התרנגול מסתכל בסידור; לכן אומרים על אדם המסתכל ביצירה אומנותית ואינו מבין שום דבר: הוא מביט (או מסתכל) כתרנגול בבני אדם.

"שעיר לעזאזל" — לקוח מסדר העבודה ביום הכיפורים; והכוונה: אדם חף מפשע, המשמש כפרה לחטאם של אחרים.

"זה טוב לכפרות" - דבר זה אינו שווה מאומה ואפשר להשליכו.

"הַבֶּה בו כפרות" - (מאידיש: "שלאָג מיט איהם כפרות") זרוק אותו, היפטר ממנו!

***

לסיום חלק זה של ילקוטנו —
בעין מחייכת -
מבדיחותיו
של
שלמה ניצן
על
יום-הכיפורים:

"ניסן בלומטל היה חזן בבית-הכנסת הגדול באודֶסה. פעם בימים הנוראים, הוא עבר לפני התיבה והתפלל ובכה בזמן התפילה. אחרי התפילה ניגש אליו יהודי אחד ואמר לו: "ר' ניסן, ממתי נעשית ירא-שמים גדול כזה, שאתה בוכה בזמן התפילה?" אז הוא אמר: "בוא אגלה לך סוד. אם יש אלוהים בן-אדם צריך לבכות. ואם אין אלוהים, על אחת כמה וכמה שצריך לבכות".

***

למה לפני יום-כיפור אוכלים איטריות? כי לאכול איטריות זה עינוי נפש. אז אם זה עינוי נפש, למה לא אוכלים איטריות גם ביום-כיפור? ביום-כיפור אף אחד לא יכול לעמוד בסבל הזה - גם לאכול איטריות וגם לצום ...

ומה בעולם אתיכת:

ערב יום-הכיפורים חלה הסופר ראובן אשר ברודס (היה אפיקורס ידוע(1902-1852) ,והסתכן. התחיל בוכה...אמרו לו ידידיו:
"שמא אימת יום-הדין עליך?!"
החזיר להם ברודס:
"חס ושלום, שתהא אימת יום הדין עלי ! אלא מתירא אני , שמא אמות היום, ונמצא שאצום ביום-הכיפורים.."

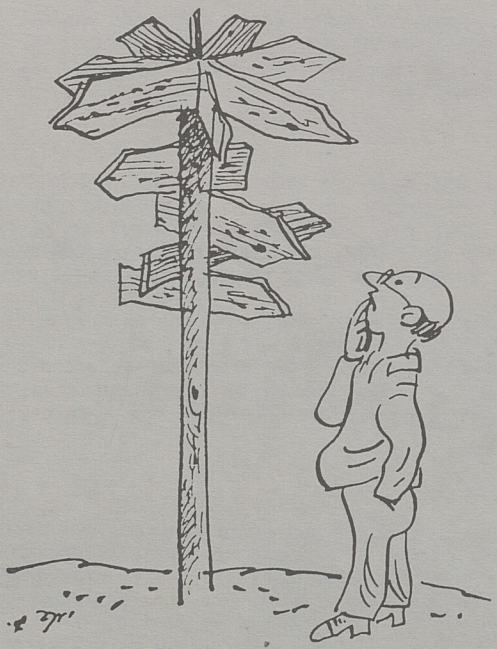
ערב יום-הכיפורים בא ראובן לרצות את שמעון ולפייסו, שהרי נאמר - "עבירות שבין אדם לחברו אין יום-הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו"
ובכן- שמעון אכן סולח לראובן על שפגע בעסקיו בעבר ואומר לו :
"מלא, סלחתי לך, ומהיום והלאה אני מאחל לך כל מה שאתה מאחל לי !"
מתכעס עליו ראובן ואומר לו :
"איך לא תתבייש - שמעון : לפני 'כל נדרי' אנו עומדים ואתה מתחיל שוב..?"

בעל-גימטריה ידוע אמר:
"עיינתי במחזור לימים הנוראים וראיתי :
בתפילה של 'וְנַתַּנֶּה תוֹקֶף'(ראה בע' 76) כתוב מעל המילים 'ותשובה ותפילה וצדקה' - 'צום - קול - ממון';
דיקדקתי ומצאתי ש'צום' בגימטריה -136 , 'קול' בגימטריה -136, 'ממון' בגימטריה - 136; נמצאנו למדים שהכל ממון...!"

קטע-עיתון (מעריב 1.6.65) המספר על ה ס כ ם ג' נ ט ל מ נ י ....

ביטאון "בני עקיבא", תנועת הנוער של הפועל המזרחי, מביא כתבה על משק שלוחות שבעמק בית-שאן, שעלה על אדמתו בראשית קיום המדינה, בעת ובעונה אחת עם קבוצה של "השומר הצעיר".
מטעמי בטחון אנושים היו הצעירים הדתיים והאפיקורסיים לשבת למעלה משנה במחנה אחד.
היחסים היו תקינים ולבביים ושני הצדדים השתדלו לחיות בשלום עם שכניהם. סלעי מחלוקת היו ימי שבת וחגים, כשרעש הטרקטורים ה"אפיקורסיים" היה מפריע את מנוחת השבת של הדתיים.
עד שבאו הימים הנוראים וחברי קבוצת "רשפים" של השומר הצעיר הבינו כי שכנות טובה מחייבת : הם התכנסו לאסיפה כללית כדי לדון בשאלה, מה לעשות שלא להרגיז את החברים הדתיים ביום הקדוש; ברוב קולות קטן הוחלט לא לעבוד ביום זה, על כל פנים בעבודות העלולות להפריע(בטרקטורים וכו'). בתור גסטה שכנגד החליטו הצעירים הדתיים לא לעבוד באחד-המאי...

בשער הפולמוס



איזה נשמה מופרה נתן לי אלהים
שהיא נמשכת דווקא אל האדם, אל נפש האדם.

א.ד. גורדון

בשערי הפולמוס בקיבוץ

כמה דברי הקדמה

דרכה של התנועה הקיבוצית אל מועדי-ישראל היתה מלווה בלבטים רעיוניים מראשיתה, שכן החלוצים הראשונים נטשו יחד עם הגולה, גם את השקפות העולם הדתית, זו שהולידה ושמרה מועדים אלה. עם זאת - אותם מועדים שבמרכזם ניצבו ההיבטים העונתיים-חקלאיים וההיסטוריים-לאומיים, השתלבו בהדרגה בהווי הקיומי והעונתי של הקיבוץ, ועל יסוד מרכיבים ארץ-ישראליים אלה נעצבו מסכתות וטקסים של חג מחודשים.

לא כך היה המצב לגבי יום-הכיפורים, שמשמעותו הדתית נתפסה בדרך כלל כמכשול הכרתי ורגשי. לכך התווסף, עם הזמן, העימות בציבוריות הישראלית בין דתיים לחילוניים, ועימם הסתייגות גוברת מתכניו הדתיים של המועד, שהשתלבה לאחרונה אצל רבים בהתנגדותם ללחצי הכפייה הדתית מצד חוגים דתיים פוליטיים לוחמניים.

*

ממהות הנושא שלפנינו, שהוא כרוך בסוגייה העקרונית בדבר יחסנו אל מורשת-ישראל ואל זהותנו היהודית. סוגייה זו, וכן סוגיית החג בקיבוץ בכלל, גם אם הן עולות מדי פעם לדיון בפני עצמו בציבוריות שלנו - לא פסחנו עליהן כאשר המתפלמסים עוררו אותן; גם אם דבריהם פורצים לעיתים לדלת פתוחה, כאשר באים בלהט רב להוכיח, כמה נכסים רוחניים מופלאים טמונים במורשתנו (מי בינינו עוד חולק על כך?) - גם אז סברנו שמוטב להשמיע אמת זו פעם נוספת.

סוגייה אחרת רחוקה-קרובה מבצבצת לעיתים בדברי המתפלמסים, והיא התחושה הרווחת לאחרונה במקומותינו: "גלתה שכינה מחצרו של קיבוץ" - כדברי המשורר אבא קובנר, חבר עין החורש. אין לכחד: התנועה הקיבוצית נמצאת באחת מרגעיה הקשים, ובין היתר פגעה ההתרופפות בתחום שבין-אדם-לחברו. גם בכך לא ניתן להרחיב כאן, אך נזכור שתחושה זו מהווה רקע לדעה, שיום-הכיפורים יכול לשמש לזימון מתאים למקד בו את רעיון התיקון ביחסי הֶרֵעות בקיבוץ, ושדי במרכיב זה כדי לעצב סביבו אווירה של מועד.

*

קושי רב קיים בעריכת פרק זה, אם מטרתו לשקף תמונת-מצב כללית ומאוזנת, ולא להוות לקט שרירותי של התבטאויות שונות בלבד. (ומיותר להזכיר שבילקוטינו איננו מתיימרים להכתיב הלכות פסוקות, אולי רק להצביע על מגמות רצויות!) החומר היחיד, ממנו ניתן לשבץ פסיפס הדעות הוא אוסף קטעים מן העלונים הקיבוציים ומהעיתונות התנועתית, בהם התפרסמו במשך השנים סימפוזיונים-שבכתב, דיווחים על סימפוזיונים-שבעל-פה, רשימות של יחידים, תגובות שלפני ואחרי מעשה וכדי. כמו בכל חברה קיים גם בקיבוץ רוב דומם, שדעתו בנושא הנידון אינה נשמעת (או שאין לו כל דעה בו...). אנו רגילים להניח שמי שקולו נשמע, אכן הנושא מעסיק אותו; אך מה משקלו הציבורי של קול זה - מי יודע? ומה משקלו של משמיע הקול מבחינת התמצאותו בנושא? לעיתים הדברים לקויים בהסתמכם על פירושים מוטעים למקורות היהדות או לכללים בסוציולוגיה, בהיסטוריה, בהגות. (אגב - אחרי שבפרקים הראשונים של ילקוטנו השקענו מאמץ לפרוס לפני הקורא את מקורות המועד, התהוותו, מרכיביו ותכניו העיקריים, הוא יוכל לגלות בעצמו את חולשותיהם של טיעונים אחדים.)

לא תמיד שמרנו על רצף כרונולוגי, והעדפנו את זה הענייני, את צירופם יחד של דעות בעלות מכנה משותף, את העימות. תוך מודעות לכל הקשיים ניסינו לשרטט הלכי-רוח, כיווני מחשבות וקביעת עמדות, שבסיכומם נראה תהליך מסויים. עם כל הזהירות המתבקשת, יוכל הקורא לעמוד על מהות הפולמוס בתמציתו.

ועוד משפט מקדים: ראינו לנכון לכלול בסקירתנו רק אותן דעות המחייבות את קיום המועד, שהמכנה המשותף להם הוא שלילת משמעותו הדתית (גם אם בקצוות המחנה נעשים לאחרונה נסיונות לחזור אל דמותו הדתית, כמו תפילה בבית-הכנסת).

גם אם קיימות דעות שונות בתנועה הקיבוצית בדבר דמותו של יום-הכיפורים בקיבוץ, אנו פונים למחנה (איך שלא יכנה עצמו: חילוני, חופשי, ריבוני...) שיש לו יחס חיובי-עקרוני למורשת-היהדות והמתנגד לפולחן הדתי. לא נעסוק ביחידים, גם אם יש כאלה, המתכחשים למסורת התרבותית של עמנו בכלל (קוסמופוליטים, כנענים וסתם אנשי "להכעיס"), וגם לא נגהל וויכוח עם ציבור המוצא את הפיתרון בפולחן הדתי (אורתודוקסי, קונסרבטיבי או ריפורמי), כי הוויכוח עימם הוא ביסודו על מישור אחר לגמרי.

אנו סבורים שבתנועה הקיבוצית על כל זרמיה, הבעייתיות משותפת היא; אותו אתגר מלווה את כולנו מזה דורותיים, כיצד לעצב את חגינו הנתפסים כ ח ג י ם ל א ו מ י י ם. לפיכך מצאנו לנכון שלא להפריד בין הדעות על פי השתייכות תנועתית, כי פולמוס א ח ד הוא ודרך א ח ת היא לחיפוש דרכי העיצוב!

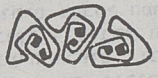
***

לפי ס ד ר זה יוגשו הדברים:

* תחילה הדעות "בעד", וזאת בהתאם לטיעון העיקרי שבהן, לצד טיעונים אחרים -
  1) "למען הסולידאריות הכלל-יהודית";
  2) "החג הוא יהודי - על כן הוא שלנו";
  3) "בין-אדם-לחברו" קיבוצי;
  4) "חשבון-נפש" פרטי וקולקטיבי;

* לאחר מכן - הדעות המסתייגות בדרגות חומרה שונות; מ"עמידה מן הצד" ועד ל"שבתון-לימודים" ותו לא.

* ולבסוף - רשימות ארוכות-ענייניות שלא כחלק ברב-שיח מסויים, או כסיכום רב-צדדי של שיח.



הדעות "בעד" -

1) <u>למען הסולידאריות הכלל-יהודית</u> כטיעון עיקרי

החי <u>זלו</u> (כפר-מנחם) מערער על המוסכם על הרבים, שהתנועה הקיבוצית אימצה את כל החגים, לרבות השבת, "משום שמצאה להם הסבר ראציונליסטי וטעם סביר". מה שלדעתו הכתיב את הקוו היה -

"תחושתנו לרציפות ההיסטורית של עמנו, החובה לכנס את נכסי התרבות ולהחיות את סמליהם, המצווה לטפח את מסורת הדורות שעברו, אם כי בשינוי צורה <u>בהתאמה לתפיסתינו</u>". (ההדגשה לא במקור).

עצם הימצאותו של יום-הכיפורים בלוח העברי מחייב אותנו לכבדו, ומי "שתולש דף זה מן הלוח, הוא בעצמו תלוש מההווייה היהודית הלאומית". בדומה לברית המילה - לפנינו שני "סימני היכר וסמלים לייחודנו הלאומי, לשניהם כאחד אין הסבר ראציונליסטי ועל שניהם כאחד יש לשמור ויש <u>לטפחם כערכים</u> (ההדגשה לא במקור) לאומיים שהעניקה לנו המסורת".

לדעתו "היום הזה הוא סימן ההיכר היחיד לשכבות רבות בעמנו להשתייכותן למסגרתנו הלאומית, לרבות בשביל אחינו בני ישראל הפזורים בארצות תבל". אמנם אין די בקשר זה מצידם, אך עלינו החובה לכבדו על מה שיש בו.

בסיום דבריו הוא תופס את "הוקעת יום-הכיפורים" כ"הריסת ערכים מקודשים" וכ"התרברבות אפיקורסית" הקרובה להפקרות.

חיים לנדאו (מסילות) מזדהה עם השקפת העולם הרואה בדת "גורם שלילי בהתקדמות האנושות ומעצור בדרכה ובמלחמתה על עולם טוב יותר". כמוכן הוא מצהיר על עצמו, שאין לו אישית כל "נוסטלגיה לטקסים דתיים ולתפילות ואף לא ליוה"כ על כל מנהגיו". ואף על פי כן הוא חושב "שמגיע ליוה"כ מקום בלוח החגים והמועדים שלנו, יחד עם כל יתר חגי-ישראל, וזאת משום שאין הבדל ביניהם מבחינת מקור סמליהם וטקסיהם ב ד ת . וכשם שביתר החגים חיפשנו וגם מצאנו תכנים לאומיים ואנושיים, קיבלנו אותם ויצקנו בסמלים עתיקים מסוימים תכנים משלנו - כך גם ביוה"כ טמונים ערכים לאומיים ואוניברסאליים שאין להתביש בהם:

— — —

געגועים לציון ולקיבוץ הגלויות, תקווה ש„תעבור ממלכת הזדון מן הארץ" וישלוט השלום והצדק בעולם, באחדות האנושות, בבחירה החופשית של האדם על מעשיו, אופטימיזם ואמונה באדם, סליחה ומחילה לא רק ע"י רבונו של עולם אלא ע"י איש לרעהו, אמונה אופטימית, כי הטוב סופו לנצח את הרע. ואם כי הכול עושה מעשה דתי, האם נוותר עליהם ונוציאם ממורשת התרבות שלנו ונשאירם ברשות המאמינים הדתיים בלבד? אדרבא, נגכס אותם לעצמנו ונהיה גאים על שחוננו המודרני שורשיו יונקים גם ממקורות תרבותנו העתיקה.

ח. לנדאו מרחיב את הדיבור בסוגיית הדת בכלל ועומד על כך ש"כל התרבות האנושית מקורה בדת, יונקת ממנה... בספרות, בציור, בפיסול, במוסיקה ובארכיאולוגיה". הדבר חל המיוחד על המורשת שלנו, הספוגה ערכים לאומיים ואוניברסאליים נשגבים. כך גם כל חגי-ישראל הם דתיים:

נכונה הטענה, כי יום הכיפורים הוא חג דתי, אולם כל חגי ישראל הם כאלה וכשאנו שואפים ועושים למען הסקולאריזציה של תרבותנו ושל חגנו, אַל נוציא מהכלל את יום־הכיפורים. הן לא ייעלם החג מן העם בארץ ובתפוצות. במקום להתעלם ממנו, עלינו לקבלו, להכניסו ללוח החגים שלנו.

באשר לשאלה, מה נעשה ביום זה, הוא מציע להסתפק לעת עתה, כמו ברוב החגים, בשלושה דברים: שבתון, מסיבת קבלת-החג והופעה תרבותית במוצאי-החג.

במסיבה שבערב החג יש להבליט את הייחוד שבחג הזה. אין לי רצפטים מוכנים, אבל הנני להציע תוכנית לדוגמה: פתיחה — נגינת תקליטים של עי־בודים אֲמנותיים של לחני החג המסורתיים („כל נדרי", „בעל שם טוב" לבלוך וכדומה); הרצאה קצרה על מקורות החג או על הפולקלור שבו בעדות השונות, קריאת קטע מפיוטי החג המובחרים, קריאת קטעים מהסיפרות המודרנית המקורית או המתורגמת מיידיש, או מספרות השואה (הנאצים ידעו מה גדול היום הזה ליהודים והיו נוהגים לערוך את „האקציות" שלהם והשמדות הגיטאות דווקא ביום זה).

ייתכן, שבמשך הזמן (בתנאי שהחג יוכר בתוכנו) יתגבשו סמלים וטקסים, שיסודם באלו המסורתיים, אך נשאיר זאת לזמן ולרכזי ועדות החגים בעלי יוזמה ודמיון.

למחרת היום יחגוג כל אחד כפי רצונו: בקריאה, בטיול... ונסעד לעת צהריים סעודת-חג, כנהוג בשבת וחג.

ח. לנדאו שולל את ההצעה לערוך ביום זה את האסיפה השנתית של הקיבוץ, בו מוסר המזכיר או רכז וועדת-החברים דו"ח שנתי על פעולותיהם - תחליף לחשבון-נפש... "דבר זה, אם יוגשם, רק יקלקל לנו את הרגשת החג". והוא הדין לגבי ההצעה לחדש את המנהג של בקשת סליחה ומחילה איש מרעהו, כעין "סולחה כללית". דבר זה יהיה מלאכותי ונלעג.

שני נימוקים עיקריים בעד צירון המועד בקיבוץ מעלה בעלון בית-אלפא (1974) החי ידידיה; הנימוק הראשון איננו נוגע בתכניו, אלא בעומס ההיסטורי-מארטירולוגי שהתלווה לו מאז חורבן הבית ועד השואה:

"אין בו סממנים תמימים של גבורה, נצחונות ונסיסים, אך משוקעים בו אלפי שנות סבל והשפלה ללא אח ודוגמה. ידעו שונאי ישראל בכל הזמנים את חומרת החג הזה מכל הימים, כדי להתעמר בעמנו, ככה מימים-ימימה עד לאימת הטראנספורטים בגיטאות-פולין. התפילה המזעזעת - "מי במים ומי באש, מי ברעב ומי בצמא" - היא פרי נסיון היסטורי ממושך ועקוב מדם... במרוצת השנים והתקופות היה יום הכיפורים לסמל למארטירולוגיה של העם היהודי, ואם לשפוט לפי מידת הסבל הכרוכה ביום זה, הרי זה החג ההיסטורי ביותר בין כל חגי-ישראל".

הנימוק השני, הקשור לא מעט בראשון, יונק מחוויותיו האישיות של הכותב:

בזיותי בשליחות בקרב יהודי פולין לפני השואה ובמחנות של שארית הפליטה התרשמתי עמוקות ממידת האינטנסיביות בתודעת החג ומעומק רגשי הלב לגבי החג הזה דוקא, וזאת בכל החוגים, אדוקים ומתבוללים כאחד. אין זאת, כי אם באווירה השוררת ביום זה ובמילות התפילה מצאו פורקן למאווי נפשם והזדהות עם רגשי האימה שמלאו את ליבם אחר כל שעבר עליהם. אודה, כי שם בצריפי התפילה העלוב בים במחנות הפליטים הרגשתי בזכר את החג בביתי, בקיבוץ, את מלוא התלישות מהמוני היהודים, האדוקים והחילוניים גם יחד. אותה ההתרשמות יפה גם לגבי זכרונות הילדות וגם לגבי ומננו אנו. אין זאת, אלא מידת התודעה המיוחדת והיוצאת מגדר הרגיל לגבי החג הזה, נובעת לוא דוקא מהוויה דתית טהורה, אלא יותר מתחושה עממית עמוקה ומזכרון היסטורי של העם.

מסקנתו של הכותב היא, שאין לתלוש את יום-הכיפורים מלוח-החגים ולנהוג בו כביום-חול; להיפך - יש לנהוג בו כמו בכל החגים בקיבוץ.

***

2) *"החג הוא יהודי - על כן הוא שלכן" - כטיעון עיקרי*

נחום מנדל (געש / 1970) קובע לעצמו התייחסות חיובית חד-משמעית ליוה"כ על יסוד ההכרה - "כי הוא חג יהודי - אני יהודי - לכן הוא שייך לי, בדיוק כמו שהתנ"ך שייך לי, למרות שאיני 'מאמין' בו ומעולם לא התייחסתי אליו כאל דבר שבקדושה". בנוסף לכך הוא איננו מוצא פסול במועד זה כ"יום הסולידריות הבין-לאומית של היהודים, בו מיליוני יהודים בעולם כולו מתגלים ומתייחדים ומכריזים על לאומיהם".

ובאשר לעיצובו של המועד בקיבוץ: זמן רב לקח לתנועה הקיבוצית עד שיצרה לבוש חילוני מתאים להשקפותיה בשביל החגים המסורתיים, ובבוא העת גם תימצא הצורה המתאימה ליוה"כ. "בינתיים היינו יכולים להסתפק בשבתון ביום זה, כדי לא להיות יגוי להכעיסי..."

חנן שדמי (מסילות, "השבוע" M.84) רואה את יום-הכיפורים כשווה-מעמד-ומשקל ליתר חגי ישראל, וכחלק במורשת הדורות של עמנו. מעולם התנהלו ביהדות מאבקים חריפים בין גישות שונות, וכך גם החברה החלוצית של תנועת העבודה מהווה אחד הגילויים הלגיטימיים במאבק זה.

"כל חיפושי האמת של דרך האדם היהודי אל אלוהיו - כשרים וראויים הם, ובלבד שתישמר הרציפות ההיסטורית מזה, והזיקה בהווה לאומה - מזה".

לדעתו שומה על החברה הקיבוצית "להמשיך ולרקוע שרשרת הדורות, שאנו אחת מחוליותיה". הדבר אמור לגבי כל חגי-ישראל - לרבות יום-הכיפורים:

"נצייננו כאשר נצייננו (וכך אנו נוהגים בעצם שנה-שנה), ובלבד שנצייננו. נתמיד בכך, אף אם צעירינו לא תמיד יבואו איתנו יחד בהמוניהם. אם נתמיד ונחפש ונעשה - יבואו. אם חלילה נשקע באדישות והתחמקות - לא יבואו, ומי יודע לאן ילכו..."

✹

באשדות-יעקב נוהגים לציין את ליל יוה"כ בהתכנסות חגיגית, ובה מרכיבים מסורתיים שונים (ראה בפרקנו הבא).
יצחק מאור כותב על כך:

אמנם, יהודי שומר דת ומסורת יראה בצורה זו של ציון יום הכיפורים קארי-קאטורה, אך אין לוזול גם במינימום זה. אשר לגבי דידי, באופן אישי, הרי את „חטאי" אני מכיר היום: יכולתי למצוא סיפוק רוחני טבעי בדרך המסורתית של עריכת יום-הכיפורים, אילו זייתי מוכן ביום זה לפרוש מציבור חברי ולצאת את היישוב ליום כיפור. אך לא לשם כך יושב אני בקיבוץ לא-דתי, כדי לנהוג לפי השיטה „את נפשי שלי הצלתי". מו-כן אני ליותר על כך ובלבד שיהיה זיזה מינימום לכל הציבור.

דעתו הנחרצת היא, שכלל מקובל על כל יישובי תנועתו צריך להיות, שביום זה אין עובדים - יום-שבתון גמור. על עצם התייחסותו העקרונית החיובית למועד הוא כותב:

מערכת החגים המסורתיים בישראל השתלבה יפה בריקמת חיי הקבוצה ובי-תן אף לומר, שבמובן זה מפגרת שאר האוכלוסיה הלא-דתית במדי-נתנו בהרבה מאיתנו. למשל, המשפחה שמחוץ לקבוצה, שאינה שומרת דת ומסו-רת, אין לה כמעט חג. על כן גם שואפים כל כך המשפחות העירוניות לבקר בקי-בוצים בימי החגים. גם השבת אצלנו הרבה יותר שבת מאשר במשפחה חילו-נית שמחוץ לקבוצה. אולם מקום תורפה בולט ניכר גם אצלנו, והוא -- יום הכיפורים (ראש השנה אף הוא כבר מק-בל בהדרגה צורה המתאימה לחיינו).

דיעה רווחת בחוגינו, שיום כיפור הוא חג דתי מובהק ואין בו שום אלמנטים לאומיים-היסטוריים, ועל כן לא ייתכן לשלבו במערכת החגים שבחיי הקבוצה. דומני, שאין לך טעות חמורה מזו, שכן כל חגי ישראל אופיים לאומי-היסטורי בצורה זו או אחרת ובמידה זו או אחרת. לא נדון כאן על יום כיפור ועל צורתו, כפי שהיו מציינים אותו בימי קדם, בזמן שבית המקדש היה קיים. נראה את החג כפי שהופסח במרוצת הדורות, לאחר חורבן הבית. בשתלבו בו, דווקא, הרבה אלמנטים לאומיים-היסטוריים, הקשורים במארטירולוגיה היהודית. אבל לא רק זה. לפי מהותו ומקורו העתיק, יום כיפור הוא יום של חשבון הנפש לאדם מישראל ולכל עדת בני ישראל, — יום שכולו קודש להתעלות מוסרית ולהתרוממות רוחנית. כלום לנו, לאנשי הקבוצה, זר הג כזה? האם אין בו יסודות שיכולים יפה להשתלב בצורת חיינו ובצרכינו הרוחניים, החברתיים-מוסריים? עלינו לתת דעתנו על כך. נסיונות שונים נעשו במסגר קיבוצים שלנו וגם של הקיבוץ המאוחד, נסיונות לא בלתי מוצלחים — אך אין זה מספיק.

— — —

אם הלק מחברי הקבוצה, ויהא זה מיעוט, שומר על קדושת היום הזה, לא ייתכן לוזוללו על-ידי עבודה רגי-לו, ולעשות שבת-שבתון זה חול!

✹

חנה קציר, שחלק נכבד לה בקיום יוה"כ בקיבוצה משמר-העמק מזה מספר שנים (ראה בפרקנו האחרון ע' 203), סבורה שעדיין מלאכה רבה לפנינו בעיצוב החגים המסורתיים: לדעתה לא פעם נשארנו "תקועים" בשלב הקמאי של החג המסויים, במקום לפתח - בזכות החידוש וההתחדשות - את הרעיונות הגלומים בו. כדוגמא קיצונית היא מצביעה על יום-הכיפורים:

— — — מימי השעיר המשתלח לעזאזל, עבור בעיניי הנפש בצום, ועד להיעדר כל ציון - ולו מתוך סולידריות - ליום הזה ולמוטיבים האנושיים שבו, אומנם חלו תמורות ותהפוכות, כך שגם ההיעדר הוא ביטוי, - ושמא של חולשה ?... מעולם לא היו תנאים טובים מימינו אלה - ימים בהם הננו חופשיים, ריבוניים לברור, לפסול ולחדש על-פי אמת מידה שלנו, ללא כל צורך להסתגל לסביבה - הלא ריבונות מלאה ניתנת לנו חדשות לבקרים, ואף יום-יום ושעה-שעה, רובד לרובד, לפרוס את המרבד שלנו עליו נצעד במצעד שבו בחרנו.

— — — להתעלם מייחודו של יום הכיפורים בתולדות העם, החל ב"שעיר המשתלח" ועד לרטט של המנגינה אשר

יוחדה ל"כל נדרי," אינו אלא בריחה. ונהפוך־הוא: לראות ביום זה – על־פי מועדו בלוח העברי – ביטוי לדרך של האדם בווידוי על־מנת ליצור מתוכו, תוך שילוב סמליו, ביטוי שלי לצורך אנושי זה – זו הערות לרציפות ההסטורית ולהתחברותי אליה....

מלחמת־יום־הכיפורים על כל היבטיה, רשמה דף חמור נוסף הן בתולדות עמנו והן במשמעותו של המועד. צודקים האומרים שלאחריה לעולם לא יהיה עוד המועד כלפניה, ואותותיה תהיינה ניכרות בדמות המועד בגלוי ובנרמז. בפרקנו האחרון נכיר נסיונות ראשונים לתת למרכיב זה מקום ראוי בהתכנסות של ליל־המועד בקיבוץ, וכאן נביא מדבריו של אברהם אדרת (איילת־השחר) על נושא זה שנה לאחר המלחמה:

יום הכיפורים הוא יום־דין, חשבון־נפש ליחיד ולציבור. יום־הכיפורים־תשל"ד יירשם בתולדות־עם־ישראל ומדינת־ישראל כיום־מבחן לעם שחזר לארצו לחדש עצמאותו ותרבותו:

- מבחן לכוח־העמידה בפני אויב המבקש להשמיד את ראשית גאולת ישראל.
- מבחן לאמונה בזכות עם־ישראל על מולדתו.
- מבחן לאחדות־הגורל של העם במולדת והעם בתפוצות.
- מבחן לערכי התרבות והרוח, שממקורם ניזון כוח־העמידה ועוז־האמונה.

האם עמדנו, כל אחד לעצמו וכולנו יחד, במבחן זה?

בשנת תשל"ד רבו המדברים על "מחדלים" וגברו הקולות של המכים "על חטא" על חזה הזולת...

לא זו הדרך לחשבון־נפש כן וישר!

הוא אינו מסתיר את דעתו (ברשימה משנות ה־60), שאחד מעיקריו וערכיו של יום־הכיפורים הוא "העמידה בפני יום־הדין, שבה מתמצית האמונה בקיום השגחה עליונה מדריכה ומכוונת על כל מעשי האדם ועל כל הבריאה". עם זאת, "לפי שעה" הוא רואה מגמה חיובית של חיפוש תכנים חדשים בקיום התכנסויות "לשמיעת פרקים ממסורת־ישראל" על התשובה ועל הכפרה, כשברקע מושמעים פרקי נגינה מסורתיים מתפילות יוה"כ."

התשובה — הדרך הפתוחה בפני כל אדם לחזור בו משגיאותיו ומחטאיו, ולנסות בלב שלם לחזור לחיים שלמים יותר בדרך התורה.

האפשרות לחדש יחסי אדם, עם זולתו ובתוך חברתו, על אף המתיחות ההתנכרות שנצטברו בשנה שחלפה.

עמידה כפני יום הדין, שבה מתמצית האמונה בקיום השגחה עליונה מדריכה ומכוונת על כל מעשי האדם ועל כל הבריאה.

דומה שלא יקשה לאדם היהודי בן־ימינו, מכל זרם ביהדות, להזדהות עם ארבעת הערכים הראשונים. הקושי, הרעיוני והנפשי, מתעורר ביחס לערך החמישי — יום הדין. קושי זה נובע מערעור האמונה בקיום השגחה עליונה פרטית ויום־דין מיוחד, שבו עוברים כל בני־האדם כבני־מרון לפני הבורא. הדבר אמור גם לגבי יהודים שיש להם זיקה עמוקה למסורת ישראל ואמונה בקיום אל בורא עולם.

מכאן מתבקשות כמה מסקנות בבואנו לדון בדמותם של הימים הנוראים בימינו:

א. יש מקום לחדש את המשמעות הקדומה של הימים האלה ("לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים וגו'", תענית כו, ע"ב) כימי התחדשות והיטהרות בפרוס השנה החדשה, כימים **כאירים** המעודדים את האדם לקוות מחדש לטוב ולמושלם.

ב. את המשמעות של ימים אלה כימי דין — במשמעות קוסמית רחבה ובמשמעות אישית־מצומצמת — יש להשאיר לפי שעה לשיפוטו העצמי של כל אדם מישראל, בהתאם לדרכו בהבנת ההשגחה העליונה ודרכי הגשמתה בברי־אה ובחיי האדם.

בעיה קשה מהווה יום הכיפורים: כיצד לנהוג ביום זה, שכולו עומד על "יום הדין" ובקשת כפרה וחסד מן היושב בשמים?

במספר יישובים לא מצאו דרך לשלב יום זה במערכת המועדים, מתוך העדר אמונה בהש־גחה עליונה ויום דין, ועמדו וביטלו את החג, ונוהגים בו כביום חול. מעשה חמור זה, העוקר ממסכת מועדי ישראל יום שנתקדש בעם דורות רבים, ראוי לביקורת ולגנאי. עם זאת יש לציין, שהכרעה זו באה אחרי לבטים רבים בשאלה כיצד ניתן לשלב את החג הזה במערכת המוש־גים והערכים המקובלים כיום בחברתנו. אין

לראות בכך הפגנה אנטי-דתית, אלא אחד הבי-טויים למבוכה השוררת בציבור בשאלת הימים הנוראים. יש לאנשים צורך בחגים בעלי מש-מעות וטעוני-חוויה, וצורך זה הוא הגורם לאותה רתיעה מקיום המועדים הללו כמצוות אנשים מלומדה, ללא ערך רוחני אמיתי ומשכנע.

ביישובים אחרים, והם רבים, מקיימים שבתון ביום זה, אבל אין הוא יום צום ותפילה. יש ביישובים אלה רצון לשמור על המסגרת הפיזית של החג, תוך תקווה שבקיומה יש סיכוי שאי-פעם תתמלא מסגרת זו בתוכן רוחני הולם.

בכמה יישובים קיימת מסורת, שעדיין לא נתגבשה לדפוסים קבועים, של התכנסות לשמי-עת פרקים ממסורת ישראל על התשובה ועל הכפרה, כשברקע מושמעים פרקי נגינה מסור-תיים מתפילות יום הכיפורים. התכנסות זו שו-מרת על זיקה למקורות ולשורשים של מועד זה, יש בה מגמה חיובית של חיפוש תכנים חדשים המעוגנים ברקע המסורת החיה של העם, ונס-יון חשוב ליציקת תוכן חדש למסגרת קדומה, אבל היא רחוקה עדיין מלהוות מועד בעל תוכן רוחני יוצר ומזין, כמסורת לדורות.

במקומות אחרים ניסו לערוך בלילי יום הכי-פורים ערב הזכרת נשמות כללי לכל המתים והנופלים באותו יישוב. אולם מנהג זה לא הש-תרש ולא התפשט, ואין לראות בו אלא מעין תחליף הנובע מחוסר יכולת, להתמודד עם תכניו העיקריים של החג.

בסיכום: רצוי לדעתו, לחדש מנהגים שהשתרשו במסורת-ישראל ולהפוך אותם לנחלת הרבים, כמו דרכי חשבון-הנפש ליחיד (בהתייחדות ובתפילה), עיון משותף בבעיות שהן יסודו של עולם, מנהגי סליחה ומחילה לתיקון יחסי אדם, הפלת מחיצות בין אדם לחברו.

✹

שמשון כוכבי (מצובה / 10.1964) מגדיר את עצמו כבעל השקפה חילונית-מדעית, אך יחד עם זאת הוא סבור, ש"מי שינתח חג כלשהו באיזמיל הניתוחים וינסה לקלוף ממנו יסודות, להפריד בין הרבדים ולבוחנם בנפרד לאור ביקורת השכל - סופו לנחול אכזבה מרה ולקפח את עצמו ואת האחרים מחוויה שורשית-עממית מלכדת". בחגי-ישראל נמצא רבדים עממיים-חקלאיים, דתיים, חברתיים, לאומיים וכלל-אנושיים. הדבר אמור גם לגבי יוה"כ והוא מוצא חמישה רבדים כאלה:

א) קדושתה וחשיבותה המרטיטה של תפילה "כל נדרי" המבוססת על הרקע ההיסטורי של האנוסים, כביטוי לגורל היהודי;
ב) המרטירולוגיה היהודית הכלולה בתפילות שונות, כמו "ונתנה תוקף" ועשרת הרוגי המלכות;
ג) הזכרת-הנשמות כמנהג בעל משמעות אקטואלית במיוחד בימינו;
ד) התוכן המוסרי והכלל-אנושי שבחשבון-הנפש, החרטה והתשובה, תיקון היחסים עם הזולת, פיוס החבר;
ה) האספקט החקלאי של עונת-תשרי, המזמין לחשבון-הנפש עם המצפון.

הגישה החילונית-שכלתנית הפוסלת את יוה"כ כחג דתי באופן בלעדי, אינה מוצדקת איפוא, ודווקא אופייו המלכד של מועד זה מטיל עלינו במיוחד היום את החובה לחפש את המשותף והמלכד את כל העם. על כן מסכם ש. כוכבי:

"בשבילי חג זה כולל סולם ערכים שונים, שעל כולם חופפת אהבת-ישראל, אהבת-האדם. ערכים אלה משתלבים ומשתזרים בתוך מסכת מנהגים, מסורות, סיפורים ותפילות, הווי וטקס - שאין כל אפשרות ואין גם צורך להפריד ביניהם. אנו אנשי הקבוצה, נחפש ונמצא ביטוי נאות לנו לשמור חג זה ולמוסרו כמסורת של דורות יהודים רבים לבנינו..."

✹

משה קלישר (בית-זרע, "אצלנו" / 10.1986) מצטרף לדעה שהמיטען הערכי, התרבותי והלאומי שיום-הכיפורים צבר במשך השנים, מתבטא בכך שהוא "מסמל את ההשתייכות לעם-ישראל ואת ההזדהות עם גורלו. למרות ש"הטקסים שאיפיינו את יום-הכיפורים היו צום ותפילות, כפרה וחרטה בבית-הכנסת", הוא קורא לוועדת-התרבות או צוותות-החגים ש"ינסו לצקת תוכן חדש, שיהפוך למסורת מחודשת של יום-הכיפורים, תוכן חילוני, אך ברוח ערכי התרבות והדת של העבר, ושיכללו בו המרכיבים האופייניים של החג - חשבון-נפש, פיוס, מחילה, נסיון הידברות מחודש, הדלקת-נרות-נשמה אווירת הזדהות עם העם היהודי, ומעל לכל - אווירת-חג... ההתכנסות בחדר-האוכל - בצורת רב-שיח או חוגים, שבהם ייעשה חשבון-נפש מחודש עם נושאים לאומיים או קיבוציים שונים, יכולה להיות חלק מביטוי הולם חילוני את אופי החג ואת מסורתו".

חויה מוסיקלית יהודית

תרבותנו הבסיסית הקדומה הנחילה לעמים יחד עם ספר התנ"ך (הבריית ה־ישנה) את הרעיונות וגם את החוויות ה־אמנותיות השונות. ועוד על כך האוצר המוסיקלי העצום בלבושו התנ"כי שנוצר, המוּן גם אוהבו ועל זאת גאותנו.

לאמיתו של דבר, ממעטים אנו לחיות מוסיקה יהודית מקורית ואף נמצאת היא במחלוקת. החזנות והנגינה החסידית שיש להן בלי ספק סימני היכר יהודיים, אך מבחינה מדעית מוסיקולוגית יש גם עלי־הם עוררין ועד היום טרם יצאו מגדר הוויכוח.

יהיה אשר יהיה הסיכום השכלתני הקר, את החוויה במידה והיא ישנה, אין לקעקע. הספירה הרגשית — ואפילו אינה מתיישבת עם כל הניתוחים המדעיים — כוחה חזק מכל.

זה אשר יסתבר בבואנו לשפוט חיים יהודיים אף מבחינה מוסיקלית.

קרב ובא יום הכיפור. המעמד המר־שים הוא ליל „כל נדרי", אמירת „כל נדרי" והנכון מכל זמרת תפילת „כל נדרי".

אף רחוקים — ואפילו לא מבני בריית — יש ומזדמנים לבית הכנסת, לשמוע ולהקשיב לרינת „כל נדרי".

לא רבים יבינו את הארמית של ה־טכסט, לא רבים יזדהו הזדהות מלאה עם הנאמר, לא רבים הם שיתנו משקל רב לתמלילי, אפילו הוא מתורגם להבנתם, כי לא זה המכריע.

אולם שומעים את זמרת „כל נדרי", כולם סופגים מאווירתה, את כולם אופפת החוויה של צליליה. הנגינה היא אשר דוברת. מי הלחין את הלחן? מי ומתי חוברה תפילה זו? שאלות ממדרגה שניה. זה ענין למקשים לשאול, לחוקרי לב, לפותרי תעלומות. משך הדורות הועלו אמנם תשובות וסברות שונות ואם כי לסוף דבר לא הגיעו, יכולות הן לספק כל דורשי דעת. אך לשינוי יחס לא הבי־או. ממשיכה החוויה כדרכה להטיל יראת כבוד, רחמנות רוח, רקע של ריגשות ל־חשבון הנפש של האדם היהודי בכל מקום ובאשר הוא נמצא.

אין יום כיפור בלי כל נדרי ואין כל נדרי בלי יום כיפור, שניים שהם אחד. מבחינה מוסיקלית טהורה הרי לפנינו כך וכך אקורדים, מהלך טונאלי כזה או אחר, אף ניתנים הם להגדרה ולסיווג.

הסוציאליסט היהודי והוגה הדעות דב בורוכוב הגדיר את כל נדרי לאמור: „זוהי הפיזולארית בין כל הנציגות ה־יהודיות". „כל נדרי אינו אלא זעקת שבר מחתרתית של עם נדרף על צווארי".

המשמעות? — „חוויה דתית עמוקה", „סתירה חריפה בין מלה ונעימה". לגבי רבים, כדוגמת בורוכוב, המלה היבשה שעיניינה התרת נדרים, אפילו מבוארת היא בהקשר לאנוסים „עבריינים" המר־תרים לבוא בקהל המתפללים, לא זו עש־תה השפעתה. נכונה יותר הערכתו של ד"ר ח. האריס (בספרו „תולדות הנגינה החזנות בישראל") והיא: נעימה קצרה מחזיקה אוצרות שלמים מרובי רעיון ר־רגש ומלאי צער, יגון ואנחה, יחד עם הבעת תקווה לגאולה שלמה". נעימה זו שאולי עוברת על תוכנה המנוסח, הצ־ליחה לחדור למעמיק הנשמה היהודית וזיכּכה תהומותיה.

ל„כל נדרי" צמחו כנפיים בכח ה־מלחיה שלה ועד הרישום הפחות של אותה תפילה, הנאמר ברוב עדות המזרח וללא נעימה כלשהי. ובכן, חווייה מוסי־קלית לפנינו. בטהובן הגדול כלל אותה בתוך הרביעית שלו (ציס מול, אופוס 131); הקומפוזיטור מקס ברוך (1838 — 1920) התרשם מנעימת „כל נדרי" ר־עיבדה בווריאציות לצ'לו ופסנתר ויעידו דבריו באחד האגרות לידידו היהודי (1889): „אף כי פרוטסטנט אנוכי, נג־עה המנגינה הנפלאה הזאת בעומק לבי, לב אמן, וברצון עיבדתיה והרחבתיה". לפנינו אם כן חוויה מוסיקלית יהודית שאין אנו רגילים בה כל כך בליטורגיה היהודית.

החוויה פנים רבות לה. בין ההתרגשות הדתית ובין הריגוש הפיזי־אסתטי, אך צעד קטן התוצאה אחת.

באשר לפני הדור הצעיר שגדל בקי־בוץ ולא ספג מעדן אווירה זו, יש לראות בכך חסרון גדול בחינוך ליהדות ולו אפילו מבחינה מוסיקלית.

את השכטס של „כל נדרי" אפשר לק־רוא אף לנחת. אפשר להתייחס לחמליל כלהברות נושאות צלילים בלבד, אבל ה־ספיגה החווּיתית מהצלילים היא אישית ביותר. גם מראה עיניים יכול להמחיש אווירה, כי לא הנעימה בלבד פועלת אלא מה שמיוחס לה.

חשוב על כן לקרב חוויה זו במידת האפשר ללב חניכינו ולו לפחות דרך הנוסחים השונים מעל גבי התקליט.

האווירה על רקע „כל נדרי" מוסרת את מהות היום יותר מכל הסבר. לקי־בוצים המתפשטים זהות עצמם והמשוח־ררים מכל וויכוח הייתי אומר: חפשו דרך אל חום הלב ואין כמו המוסיקה היכולה למלא אחר זה.

מתתיהו שלם

שליח־ציבור — יוסף בודקו

3) "בין-אדם-לחברו" – כמרכיב מרכזי

בראיון עם אבא קובנר (עין-חורש, שנערך אחרי מלחמת יום-הכיפורים, הוא מביע את דעתו בעד קיום המועד בקיבוץ, וזאת סביב המרכיב החברתי של התפייסות וחידוש הרעות:

תוכנו של יום-כיפור מתמקד בשני מישורים: בין-אדם-לקונו ובין-אדם-לחברו. למצוות שבין-אדם-לקונו אין ליבנו כתון ואין הוא בנוי להתייחסות זאת; לא נהייה כנים אם נגלוש מאמונה לפולקלוריזם. לעומת זאת ציבורנו הקיבוצי אמור ויכול לקיים מצוות בשלמות - מצוות שבין-אדם-לחברו, ומרכיב זה כלול בתוכנו של היום.

בקיבוץ מתהוות תקלות בין-אדם-לחברו, הן אפילו מגיעות כדי קרע - בעידנא דריתחא, וקיים "ברוגז" מתמשך. יום-כיפור מאפשר בתוכנו ובאווירתו - להתפייס. חשוב שהדבר ייעשה בצינעה, בכמוס ולא בפרהסיה, כי החברות בקיבוץ נתמסדה. מכאן מתבקש חידוש הרֵעות.

ואם ישאלונו: האם אין זה חוסר-פרופורציה למקד את המועד בהתפייסות האישית, מול העצב של אסון הקרבנות במלחמה של השנה? אשיב: היא הנותנת - רגע, עצור! מה ערך ומשקל ל"ברוגז" שלך לעומת עוצמת היגון? לכן התעלה!

ואשר להתכנסות בחדר-האוכל בערב: כשם שקיים "מוסד הרכילות", כן יעשה כנפיים גם המעשה הטוב, האנושי, והידיעה וההכרה שמספר חברים אכן התפייסו לקראת יום זה, יוצרת אווירת "נשמה יתירה".

קיבוצים שלא נהגו להתכנס בערב יום-כיפור, כדאי ואפשר שיתחילו לעשות כן השנה (ללא התייחסות וללא סמיכות הרגש למה שאירע בשנת תשל"ד), וימירו את היסוד להתכנסות בעלת תוכן מיוחד זה.

(ריאיין - א.ב.ג.)

חול או שבת

...שוללי „שבת-שבתון" טענו שהתוכן הדתי המובהק של יום הכיפורים לא ניתן לתר-גום אל גישתנו החילונית-האתיאיסטית ה-יסודית, כפי שהצלחנו לעשות בחגים הגדולים האחרים. לעומת זאת טענו מחייבי החג, שלא נוכל להוציא את עצמנו ממחזוריות החיים של העם היהודי לדורותיו, בכל אתר ואתר, כפי שנתגבשה בשנות אלפיים. שלילה גמורה של חלק מהמסורת הלאומית תהפך-נו, בעל כורחנו, למעין כת סגורה שבצידי הדרך, לפחות בעיני הבריות — ואולי גם בעיני עצמנו...

...ביטולו הפשטני של מועד זה בקרבנו נראה לי ככשלון חרוץ, כמעשה כיתתי-דוגמטי, כי העיצוב-מחדש הוא ההולם ציבור הנושא עמו בשורה מחדשת לעמו...

...יום הכיפורים שומר בתוכנו רעיון גדול, הניתן להפשטה מן ההקשרים הדתיים-פול-חניים העתיקים ולהעברה אל חברת ערכים חילונית: האחריות למעשהו של איש עם רעהו וההכרח בפיוס הנובע מכך, ואיתה אחריות הנובעת מן המעשה הקולקטיבי...

משה ישראל

(1977 / מתוך עלון קיבוץ כפר מנחם)

על שמואל בן-צבי (עין-השופט) מקובלים כל הטיעונים העניינים נגד יוה"כ בדבר היותו חג דתי בעיקר; אך אין הוא שלם עם המסקנה שציון המועד אינו בא בחשבון בשבילנו, כאנשים "הניגשים לניתוח זה מתוך השקפת-עולם מדעית-חילונית, שבמרכז תפיסתו עומד האדם, ולא כוח מיטפיזי עליון מעל לטבע:"

> אבל יש להדגיש — האדם על כל מאווייו ויצריו, שאיפותיו ומחדליו. וכן עלינו להיזהר מאוד דווקא בימים אלה, כאשר החוגים הקלריקליים מסתערים בשצף קצף ורוצים לכפות עלינו את מנהגיהם ודעותיהם, מלהרחיב את שטח השפעתם. טענתי היא, שגם יום-הכיפורים, שלכאורה קיבל בדורות האחרונים גוון דתי מובהק, גלומים בו יסודות קדומים, הנובעים מהטבע ומחיי המוסר של החברה הישראלית — ועלינו לגאול את היום הזה ולא להשאירו בידי הקנאים החשוכים.

בהמשך דבריו מתחקה ש. בן-צבי אחרי הרבדים הקדומים של מועד זה ושרשיו בעונת הטבע והחקלאות, אצל עמי-קדם ואצל ישראל, מטקסיו המאגיים של הקרבנות למיניהם ועד לזעקה הנבואית למען הצדק החברתי, ועד ל"תשובה, תפילה, צדקה". על יסוד זה הוא מציע לבנות את ציון היום הזה:

א. הכרת הפולקלור הקשור ביום זה במורשת עמנו בהתפתחות הדורות בנגינה ("כל נדרי"), באגדה ובסיפור.

ב. פיתוח הצד האתי והמוסרי הקשור בחג. גם בחיינו הקיבוציים יש מקום לחשבון-הנפש של היחיד ובדיקת היחסים בין אדם לחברו.

המסורת אומרת: „יום הכיפורים מכפר על חטאים בין אדם למקום, אבל אינו מכפר על חטאים בין אדם לחברו עד שירצה אותו". ואת האתיקה הזאת עלינו לפתח.

— — —

יש מקום לתאריך שאדם נקרא מתוך הכרה לעשות את חשבון נפשו. המדע של תורת הנפש מלמד אותנו, שעמוק בנפשו של כל אדם יש הרגשת אשמה, יש מקום לקטרזיס, לפיוס ולשיחרור. והאמנם אין מקום גם בחיינו להתפייסות, להתגברות על טינות שנשמרות לפעמים במשך שנים? האם גם בחיינו לא קיימים מקרים

שחברים לא יאמרו שלום אחד לשני, ולא יישבו על יד שולחן אחד, כי אי־פעם נעלבו על ידי בעל תפקיד? האמנם גם בחיינו אין מקום להתגברות על רכילות ולעז־שפתיים? והרי כולנו מחפשים דרך לחשבון־נפש קיבוצי.

ג. ביטוי לקשר שלנו ושל בנינו עם העם היהודי בעולם כולו.

— — —

ישנם רבבות ומאות אלפים יהודים, שהקשר היחיד שלהם ליהדות הוא שבתון יום־הכיפורים — אפילו אם זה נעשה על־ידי נסיעה במכונית מפוארת לשערי הטכסל. אין אנו מעוניינים לוותר על היהודים האלה, לא עליהם ולא על בניהם, כי מאמינים אנו שבבוא היום והנתונים המתאימים גם הם — ימצאו את הדרך אלינו.

— — —

אין אנו צריכים להיות מעוניינים, שמועד שכה נתקדש בעיני העם יישאר מונופול בידי הקנאים והחרדים.

ולכן מסקנתנו צריכה להיות: גאולת יום הכיפורים מקליפתו הדתית־פולחנית; המשך התפתחותו המוסרית במורשת הלאומית שלנו והתאמתו למאווי־הנובעים מחיינו וצרכינו הקיבוציים, בכוחות משות־פים נמצא גם את הדפוסים המתאימים לביטויו ולצורתו.

4) *"שעה הרלמת לחשבון־נפש אישי וקולקטיבי" - כטיעון מרכזי*

סנטלי מרון (מעיין־צבי), ברשימתו "כיצד לכפרז" (10.70), מותח קוו משווה בין דמותו של יוה"כ בישראל בימי־קדם - "מיסוד הקרבנות והפולחן וחיזוק הכהונה" - לבין התקוממותו של הנביא ישעיהו נגד "הדגש המופרז של מעשים חיצוניים": "הוא מרד בשלטון הפולחן ודרש שמירה על עליונות המוסר המושתת על משפט וצדק בעל אופי חברתי בראש ובראשונה. המימד העיקרי הוא היחס לזולת, ובשביל ישעיהו משמעות יוה"כ היא קודם כל חשבון־נפש ביחס לזולת".

כאשר עלינו לקבוע את יחסנו אל המועד הזה - חלקנו עם הנביא:

"תנועת הקיבוצים נולדה תוך מרד דומה בדפוסי החיים המסורתיים, שהפריזו בחשיבות הפולחן. חלקנו עם ישעיהו ושאיפתו לטהרת הנפש על ידי הגשמה ערכית. יוה"כ הוא מועד מתאים לסכם לעצמנו את מידת הצלחתנו ומחדלנינו. חשוב שנקדיש את תשומת ליבנו במיוחד ביום זה ליחסים חברתיים ולמעשה החובתי הנעלה של הסליחה. טוב להתחיל את השנה בחשבון־נפש המסתכם בסליחה ובתשובה. אם כן, נוכל לקדם את פני השנה החדשה בלב פתוח ולהפוך את יוה"כ לחג של שמחה..."

אברהם מהרשק (כפר־מנחם) מצטרף לדעת הרבים ש"כל חג דתי הוא חג לאומי, כולל יום־הכיפורים", והוא סבור שכל החגים, ובמיוחד יוה"כ, שמרו על קיום העם בגולה בעבר. אף היום יש חשיבות רבה בתופעת בואם לבית־הכנסת ביום זה של יהודים רבים, הרחוקים מעמם ותרבותם בכל ימות השנה. על כן - אין לשלול יום זה!

לדעת א. מהרשק אין זה קשה כלל לחשוף את התוכן האמיתי של המועד:

"טול את מורא השמיים (שהוא רק הקליפה הדתית העוטפת אותו) - ויש לך התוכן האמיתי של יום זה... חג סוציאלי, חג חברה, בין אדם לחברו ובין אדם לעצמו. הוא יום חשבון־הנפש של אדם עם מצפונו ועם החברה שהוא חי בה..."

אלה שטוענים אחרת -

"אינם יודעים מהו יום־הכיפורים או שמכירים אותו בצורה מסולפת... אצל העם היהודי, בעל המוסר החברתי הגבוה, זהו חג החגים, 'שבת שבתון', קדוש מכל יתר החגים. אין שאלה, איפוא, אם יש צורך ביום כזה, אשר בו יחשוב אדם על חברו לפני שהוא חושב על עצמו..."

כך יש לפרש, לדעתו, גם את הצום:

"הצום אינו בא יכדי לרכוש אהדה אצל האל בשבילי, כי אם כדי שליבי ירכוש אהדה לרעב, למעונה, לזה שאין לו, ואעזור לו במה שאוכל".

כתשובה על השאלה - "כיצד להתאים את התוכן העשיר של חג זה לחיי הקיבוץ" - הוא מציע להשקיף על הבחירות השנתיות של מוסדות הקיבוץ כעל מאורע הראוי לחג משלו, כ"ימים נוראים", כימים של חשבון-נפש:

"הצעתי היא, שהבחירות והדו"חים מהוועדות יתקיימו מראש-השנה עד יום-הכיפורים. יוה"כ יהיה מוקדש כולו לגמר הבחירות והעירעורים, ובערב תתקיים מסיבה לחילוף המשמרות".

✹

מיכאל בהט (כפר-בלום / 10.1970) איננו רואה את יום-הכיפורים במסורת כיום-חמור-סבר: "הוא מדומה לחג-היין של אושר ושמחה, יום של היטהרות וזיכוך של הנפש", ולדעתו אין זה עומד בניגוד להיותו "יום של חרטה, יום-הדין... של עשיית 'המאזן השנתי' של האדם בתוך חברתו - המצומצמת וכלל ישראל".

הוא קובל על כך, שרבים מחברי קיבוצו לא באו להתכנסות הכללית בחדר-האוכל בליל המועד. הם בוודאי "לא זכו לחווייית התעלות פיוטית יותר, אנושית יותר, והעדיפו את אפס האפסים של הילא כלום'..."

מן הראוי שיום זה יעורר למחשבה מחודשת, לשיבה אל עצמנו, כזקן כנער, ולכך "שנעשינו עם היסטורי, עם-נצח, מפני התפקיד לשמש המעבדה האלוהית של הדגמת היכי טובי לאנושות כולה, ולא רק כציבור, אלא גם כיחידים".

✹

כמו מתפלסים אחרים, גם אלה גורל מתרפקת על זכרונות ילדותה בגולה, כאשר "ימי השבתות והחג היו קורני אורה ושמחה באפורוריות של חיי הגולה", על המרכיבים העשירים השונים שליוו אותם. יום-הכיפורים נחרט בזיכרון בצורתו המעוותת, לדעתה, בתור -

"יום של הלקאה עצמית הכאת יעל חטא', צום. יום בו שפכו נשי ישראל בעזרת-הנשים דמעות כמים - תוך אמונה מלאה שביום זה נחרץ גורלו של כל פרט ופרט בישראל. לא ייפלא איפוא, שחג זה נחרט בזכרוננו בצורתו המעוותת..."

המציאות הקשה של ראשית הקיבוץ, למרות השאיפות הנעלות, נתנה את אותותיה גם בתחום הרוח:

"נקלענו לשממה רוחנית, לעין תוהו ובוהו, בלי רקיע למעלה ובלי ארץ מתחת... רק במרוץ הזמן השכלנו לגלות את הערכים הלאומיים והכלל-אנושיים, הצפונים בכל חגי ומועדי עמנו, שתכליתם לטהר את הנשמה, לקדש את החיים והבריאה כולה - דבר שללא ספק מילא את חיינו באור חדש-ישן. כחידה נשאר עדיין עומד ומצפה לגילוייו מחדש - יום-הכיפורים..."

לדעת א. גורל אין לכך הצדקה, כי -

"יום-הכיפורים מהווה סמל של חזרה-בתשובה, סמל ליום-הדין, הוא מגלם בתוכו ערכים אוניברסליים, אותם עלינו לטפח, ללמד ולהורות... טעם רענן נרגיש בחיינו, אם לעינינו תהייה תמיד המטרה והשאיפה לתיקון עצמי. ויום-הכיפורים ראוי וראוי להיות סמל למטרה זאת, לנו ולבנינו אחרינו".

✹

ההרהורים והלבטים סביב יוה"כ מטרידים את החי בארי מבית-קמה (1985) מזה כ-40 שנה, וגם בדבריו ניכרת תחושה קשה של תיסכול נוכח סימני ההיחלשות הערכית בקיבוץ. לגבי שני דברים אין לו ספק:

"א. תוכן החג הוא רק דתי-מוסרי;
ב. זה יותר מאלפיים שנה העם היהודי רואה בחג זה את הגדול בחגיו. יהודי בגולה, שלא קיים את החג בפרהסיה, הוציא את עצמו מכלל יהדות מאז ועד עכשיו".

גם אם כיום במדינת-ישראל "יש לנו מספיק אמצעים לביטוי יהדותנו" - הוא שואל את עצמו: "מדוע עלי להיבדל מכלל ישראל?" זאת ועוד - לדעתו:

> "התעלמנו מתוכנו המוסרי של החג - עשייית יחשבון-נפש של כל אחד מאיתנו על מעשיו ומחדליו, יחסו אל החברה בה הוא חי ואל העם שהוא משתייך אליו".

הוא כואב את העובדה שאין אנו עושים זאת לא ביום-הכיפורים ולא בשאר ימות השנה:

> "אנו מתעלמים מבעיות היסוד של חיינו על ביטוייהן הקיצוניים: ראש קטן, ירידה של צעירים, הסתגרות בתוך הגדר ובתוך חדר-המשפחה - והעולם ינהג כמנהגו. יש גם סימנים אחרים, שמזמן היו צריכים לעורר אותנו על התוכן המוסרי של חיי הקיבוץ - ההסתבכויות הכספיות וגילויים של הסתאבות במפעלים הקשורים עם התנועה הקיבוצית. בעיות אלו התעוררו מכיוון שאיבדנו קנה-מידה למוסר קיבוצי - - -
> המעגל סגור. בגן-עדן אין צורך ביום-הכיפורים. האמנם?"

סעדיה גלב (כפר-בלום), בהשקיפו על ראשיתו של הקיבוץ, קובל על כך שהראשונים שהכריזו על יום-הכיפורים כעל יום רגיל, האמינו שבכך הם "השתחררו" מפולחן חסר טעם. לדעתו היתה בכך יהירות שנבעה מן ההנחה שאנו קובעים בשכלנו-אנו את התנהגותנו. לדעתו יש לפתוח דף חדש תוך ניפוי, קידום וביסוס, ולאשרנו עיקרו של היום הזה מאפשר זאת:

> "יום-הכיפורים מסמל את צורך האדם לפשפש במעשיו, להרהר בתוכן החיים, לבדוק מוסכמות, לעצור רגע מהשאון היום-יומי ולחשוב על העבר ועל ההווה, על העתיד, על היחיד ועל החברה, על העם ועל האנושות, על האדם והטבע (אלוהים)..."

כמו כן מדגיש ש. גלב את הצד הלאומי-אחדותי של היום, המשרה על כל בני העם תחושה של שותפות גורל:

> "מי שצם - ומי שאינו צם, מי שבמדינת-ישראל ומי שבתפוצות, מי שבכרך ומי שבמדינה נידחת, בים, ביבשה ובאוויר, בבית-חולים - כולם כאחד. כל מי שמשתייך לקיבוץ הנקרא יבית-ישראלי חדור תחושה, שבאותה יממה הליכוד הכללי הינו המאפיין ומשרה וקובע הכרתנו..."

בעיני ש. גלב זהו נכס שאין לוותר עליו, והוא מציע - "נחטט ונידלה מעברנו ונגלה מטמון "יום-הכיפורים, כדי שדורנו יוסיף את תרומתו כמו בשטחים רבים..."

החלל הריק ביום זה, "שהוא שונה מכל מועדי-ישראל שצמחו מחגי-הטבע של עם היושב על אדמתו, או מימי-זכרון לאומיים... השייך כולו לחווייה הדתית" - אינו לפי רוחו של דניאל בן-נחום (בית-זרע) / 1985). הוא כואב את העובדה שיום-כיפור "עבר על הקיבוץ ככלל, כיום חול רגיל", וגם אם ראש-השנה צויין "במסיבה חגיגית, בה שולבו בהצלחה יסודות שונים - חשבון-נפש רציני, אווירה אלולית של סיום והתחלה חדשה, סקירה קלה על השנה שחלפה" - בנוסף לכל אלה יש לדעתו צורך בחשבון-נפש קיבוצי ביום"כ:

> "- - - אך האם אין לנו צורך, ולו פעם אחת, בראשיתה של כל שנה, להתרומם מעל ליום הקטנות על בעיותיו הטורדות הדוחקות, על הלחצים, הקשיים והניגודים, ששום חברה אנושית אינה פטורה מהן, על אי-ההבנות, העלבונות וה"טרגדיות הקטנות" כדי להשקיף על דרך חיינו, ממצפה גבוה יותר, מתוך כנות פנימית ונכונות לביקורת עצמית, מתוך סובלנות לדעות והערכות חריגות, בנסיון לניתוח מעמיק של גורמים ותהליכים - מבלי לחתור להסקת מסקנות וקבלת החלטות. יום-הכיפורים נועד לחשבון-נפש קבוצתי כזה - לגעת גם בנושאים כלליים. אם יוכן ויונחה כראוי - כפי שזה כבר נעשה לא פעם אצלנו - ימלא חלל ריק ויתפוס מקום חשוב במסורת החדשה של חגינו הקיבוציים".

שלום סמיד (נגבה, השבוע/11.84) דוחה את השוואת יתר החגים שבלוח עם יום-הכיפורים: בחגים אלה מצויים מוטיבים לאומיים, היסטוריים וחקלאיים, מהם שאב הקיבוץ רבות לעיצוב חגיו. ואילו יום-הכיפורים - הוא כולו חג דתי, כולו בקשת סליחה ומחילה וכפרה מאת אלוהים, שיקרע את גזר הדין. כזה היה היום בימי-קדם, ובמרוצת הדורות חלו בו רק שינויים שבצורה ולא בתוכן.

"יסוד זה טבוע כה עמוק במהות היום, עד שלא ניתן לשרשו. ניקח את מחזור יום-כיפור ונראה שכל התפילות סובבות על השפלת ערך האדם וגימודו, על אפסותו המוחלטת נגד גדלות הבורא. האם מתפיסה זו יכול לצמוח חג בשביל אדם חילוני?"

ש. סמיד מסכים לכך שגם האדם החילוני, המודרני, זקוק לחשבון-נפש שבין-אדם-לחברו ובין אדם לחברה, אך אלה קטגוריות מוסריות שמהן עדיין לא ניתן לעצב חג חילוני.

"כי חג זקוק 'לעבודה', לטקס, לסמלים, לאווירה, לממשות ארצית, ולא דינמיקה קבוצתית, סדנות למדיטציה או ווידויים נוסח 'קהילייתנו'..."

לדעתו לא עלו יפה הנסיונות שנעשו בקיבוצים בכיוון מעין זה. בקיום בירורים חברתיים על הפגמים והליקויים החברתיים אולי היה משום פיתרון לעבור ו"להרוג" את הערב בהיעדר המכשירים האלקטרוניים - אולם לא יותר מכך, "כי זה היה יצור מלאכותי". בסיכום הוא סבור ש"לא נשאר לנו אלא להיאבק נגד דממת המוות הזו המשתלטת בדרכי הארץ ובחייה ביום הקדוש..."

✹

ר ו ב י ק (נחשון) —

מכיר בהיבט האי-ראציונלי שבחגים בכלל, והוא אף רואה שמיניות-שבשמיניות של קדושה בחשבון-נפש שאדם עורך בינו-לבין-עצמו; או בינו לבין האנשים שבמחציתם הוא חי. אך בין הקיום האי-ראציונלי של טקסי חגים עתיקים מתוך שייכות לאומית ראשונית, לבין המשמעויות והצורות החדשות המתאימות לנו כחילוניים, חייב להיות איזון. אולם לדעתו -

האיזון הזה לא נמצא ואי אפשר שיימצא ביום-הכיפורים: יסודו של יום-הכיפורים הוא האימה הגדולה, אימת יום-הדין, אימת הקדושה, אימת קטנותו ואשמתו של האדם לפני אלוהיו. חווייתי-אימה כזו היא חווייה דתית מעצם טיבה, שאדם חילוני, לרבות זה הקרוי "מסורתי" (אותו יצור-כלאיים רדוד) - אינו מסוגל לה ואינו נדרש לה. על כן נותר בקיום היום הזה, בשבילנו, משהו שהייתי מכנה "אימה טפילית" - אנו חשים איזו חרדת-השתייכות עמוקה, ומדמים שיש בה שמיניות שבשמיניות של חרדת יום-הדין עצמו, לו הייתי ירא-שמיים, הייתי רואה בכך חילול קודש.

חשבון-נפש - בלי טקסים!

התוצר המגוחך של הנטייה לקיים ויהי-מה את יום-הכיפורים על-ידי יציקת תוכן "משלנו", הוא הרעיון בדבר עריכת "חשבון-נפש קיבוצי", ודאי שאני בעד חשבון-נפש - פרטי וקיבוצי - בכל עת ובכל מקום שצריך ואפשר לעשותו באמת. אבל אני מתנגד לטקסים של חשבון-נפש. התנועה הקיבוצית פיתחה בזמן האחרון טקסי חשבון-נפש, שהם תכלית ההתחסדות, ואין ביניהם לבין מתן דין-וחשבון אמיתי ולא כלום. טקס יום-הכיפורים הוא אחד מהם.

(על המשמר)

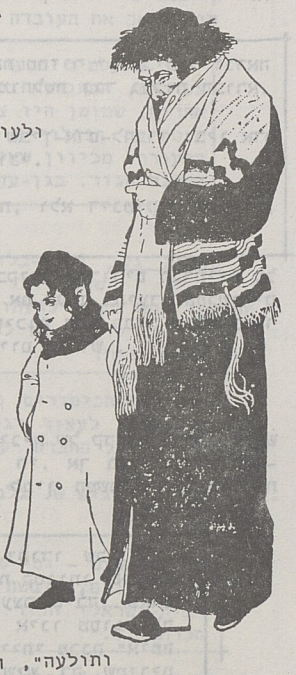
מסקנתו היא - "בעד כל הון שבעולם לא אשחק את משחק חשבון-הנפש הצבוע הזה שאנו אוכפים על יום-הכיפורים..." מוטב לדעתו היה לעמוד מן הצד כחובה חילונית אוטנטית, "ואם קשה לעמוד מן הצד, לפחות נודה בחולשתנו ולא נסווה אותה בטקסים".

✹

אליהו רגב (ברעם, עח המשמר / 9.1979) בהתנגדותו למועד זה, עומד בהרחבה על המשקע החווייתי השלילי, שזכרונות הילדות השאירו בנפשו. התייחסות מסוייגת זו אף התחזקה אצלו כעבור שנים כאשר בחן עניינית את מהותו ומרכיביו של יוה"כ, ובעיקר את תפילותיו כביטוי מובהק לתכניו הרעיוניים-דתיים. אין א. רגב מתעלם מקיום גישות הומאניסטיות נאורות ביהדות, אך באשר למועד זה - כאן גברה לדעתו התפיסה האנטי-הומאניסטית.

את מאמרו - "הצד האנטי-הומאניסטי של מסורת יום-הכיפורים" (על המשמר / 9.1979) נביא להלן על רוב חלקיו - למרות אריכותו - כדי לא לפגום ברצף טיעוניו.

בראשית דבריו מתרפק א. רגב באהבה על החגים כמו פסח, סוכות וחנוכה, שגרמו לו כילד "תחושה של השתייכות אל עם גדול ועתיק, תחושה של גדלות וביטחון. עם התבגרותו עמל לגבש לו את רגשותיו במונחים תיאורטיים, וכך עשה היכרות עם ההומאניזם:



ואת יום־הכיפורים לא אהבתי: דממה מפחידה ומדכאה, מועקה בלתי־מוסברת. סחרחורת, בחילה ומיאוס מעורבים ברגשי אשם והשפלה בלתי־מובנים.

ולעומת זה - ההומאניזם -

אותה תפיסה הרואה את כל היפה והמכובד שבאדם כנובע מתוכו פנימה, ולא כמואצל מכוחות חיצוניים כלשהם. אותה תפיסה, שהעלתה את דמות המופת של אדם החי את חייו על־פי קנה־מידה מוסרי־פנימי, ואינו משועבד לאותוריטה. זוהי תפיסה שמרדה במושגי הכניעה לשליטים והפריחה את מושגי החירות האישית, הליבראליזם והדמוקראטיה.

לא היהדות המציאה את ההומאניזם. אכן עוד בשחר־ימיה הדגישה היהדות את השוויון בין בני־האדם. היהדות כפרה בסמכות הבלבדית של שליט בשר־ודם. אך מה שקרה לתפיסת־העולם המסורתית של היהדות הוא, שכל הסמכות והשליטה התרכזו בדמות האלוהים והאדם היחיד התרוקן מערכו ה־עצמי לנוכח אלוהיו.

כאן „נתקע" מוסר היהדות ההלכתית (כשם ש־נתקעה גם הקאתוליות) והתקדמותו נעצרה. היה זה ההומאניזם של הרנסאנס האירופי, הלא־יהודי, ש־עשה צעד נוסף קדימה, החזיר לאדם את כבודו העצמי. והכין אותו לקראת „תרבות המערב" המו־דרנית.

הצורך בתלות ובכניעה לסמכות חיצונית הוא איפוא תכונה אנושית. האדם עומד מול כוחות טבע בלתי־נשלטים ובלתי־מובנים. הוא חש עצמו קטן, עלוב וחסר־אונים לעומתם. הוא משתוקק לבכות כילד קטן, הוא פוחד ליטול עליו את האחריות למעשיו ולמחדליו בעולם הזה, חסר הוודאות. הוא רוצה בסמכות שעליה יוכל להטיל את האחריות לגורלו, והוא יוצר לו את הסמכות הזאת, ולו גם בכוח דמיונו.

ההומאניזם רואה תכונה אנושית זאת כחולשה, חולשה אנושית. אין ההומאניזם מתכחש לחולשות־אנוש. לגביו, חולשות אנושיות הן חלק בלתי־נפרד מן האנוש. אין הן אידיאל נכסף, אך הן גם אינן חטא הראוי לעונש מצד גורם חיצוני כלשהו.

ההומאניסט שואף להתמודד עם חולשותיו. אמנם, ברגעי החולשה הקשים הוא עשוי להתיר לעצמו לפרקים להתמכר לחולשתו, אך גם אז הוא מקבל עליו את האחריות למעשיו אלה ואין הוא מטיל אותה על איש זולתו.

— — —

ואילו על פי הגישה האנטי־הומאניסטית, הרי אפסותו של האדם, תלותו וכניעתו לסמכות הם סדר־העולם שיש לקיימו, ולא חולשה שיש להת־מודד עמה.

משל למלך בשר־ודם

במהלך דורות התחולל תהליך של גיבוש יום־הכיפורים ושל עיצוב צביונו. בתהליך זה אימץ לו יום־הכיפורים את היסודות האנטי־הומאניסטיים שביהדות ודחה את היסודות ההומאניסטיים המצויים בה. יתירה מזו: נראה כי יום־הכיפורים שימר בתוכו יסודות של גישה אלילית ששרדה ביהדות. בדרך זאת נהפך יום־הכיפירים — בנבדל משאר מועדי ישראל — לביטוי תמציתי של הריאקציה אשר ביהדות ההלכתית.

האסמכתא העיקרית שתשמש לי כאן תהיה סידור התפילות הכתובות, אשר כל יהודי שומר־מצוות חייב לאומרן.

התפילות כולן מצטרפות לתמונה עקיבה אחת של יחסי האדם עם אלוהיו: אלה הם יחסים שבין עבד נרצע לבין שליט עריץ. האלוהים מצטייר כאן כמלך בשר־ודם, בעל מנטאליות של שליט אנושי (וזה הצד האלילי שבתמונה). תפקידו של האדם הוא לרצות את האלוהים, לפייס אותו, לרכך את ליבו, לעירר את רחמיו, ואפילו להוליכו שולל תוך שימוש בכל התכסיסים הפסיכולוגיים המשמ־שים ביחסים בין עבד לאדוניו, ובלבד שישיג את המטרה: לזכות בחסדו של האדון, בסליחותיו.

„פיוס האלוהים" הוא תהליך ארוך ומייגע, ה־נמשך יממה תמימה, ובו אפשר להבחין בארבעה שלבים החוזרים ונישנים, ואלה הם: השפלה עצ־מית, הגיפה, וידוי ובקשת מחילה.

אם השקפת העולם האנטי-הומאניסטית שביהדות ההלכתית תבעה מן האדם שיבטל את ערך עצמו, שישבור את גאוותו, ושיחוש עצמו חסר-ערך כ"רימה ותולעה", הרי השקפת העולם ההומאניסטית נוקטת עמדה הפוכה:

כדי לחיית חיים מוסריים חייב אדם לטפח את תחושת ערכו העצמי, כיוון שהוא־הוא המקור הבלבדי לקריטריונים המוסריים, הוא לבדו השופט את עצמו ואין בלתו.

אין מדובר כאן בחילוקי־דעות במישור הרציו־נאלי בלבד, אין המדובר כאן במחלוקת בדבר קיום האלוהים. ההבדלים החשובים בין שתי ההשקפות הם ההבדלים הרגשיים, המעצבים את כל סגנון החיים הרגשי: גישה של השפלה עצמית — מזה, לעומת גישה של כבוד עצמי — מזה. לשתי הגישות כאחת שורשים עמוקים בטבע האדם: מזה — ה־תשוקה לתלות ילדותית ולהתפרקות מאחריות, ו־מזה — התשוקה לעצמאות, לחירות ולאחריות.

בהמשך בוחן א. רגב כמה וכמה מתפילות היום המדגימות תמונה זו של היחסים בין אדם לאלוהיו כעבד נדכא לבין המושל העריץ, כאשר האדם נוקט בכל האמצעים - וביניהם אף בזויים - כדי לקדם את "תהליך הפיוס" של האל. בעיקר הוא רואה כאנטי-הומאניסטית את תפיסת החטא שבמעמד הווידוי: חטא הוא המעשה שאלוהים מעניש עבורו, וההכרעה מהו חטא איננה נובעת מהכרעת האדם. את הענין הזה הוא מסכם כך:

בניגוד לדעות הנשמעות לעתים, כאילו ליום כיפורים משמעות של תשובה או של חשבון־נפש עצמי של האדם, אין בסיס לכך בתפילות עצמן. ליתר דיוק: אין ביום הכיפורים כוונה של „חזרה בתשובה" מכוח החלטה פנימית־עצמית של האדם. אין רמז לנטילת האחריות על העצמי. במקורות שונים של היהדות אכן קיימים ביטויים של גישה הומאניסטית: אדם נוטל את האחריות לעצמו על עצמו („הכול צפוי והרשות נתונה"... „הכול בידי שמיים חוץ מיראת־שמיים"). אך במסורת יום־הכיפורים אין כלל ייצוג לביטויים אלה ובמקומם יש הטלת אחריות טוטאלית על האלוהים. האדם הוא פסיבי מבחינת ההכרעות על עצמו. הוא רק מביע תקווה שהאלהים ימנע ממנו לחטוא.

„יהי רצון מלפניך, יי אלהי ואלהי אבותי, שלא אחטא עוד..."

לפיכך שולל א. רגב במסקנתו את קיום המועד:

מה מקומו של יום־הכיפורים במסכת התרבותית של יהדות הדיאניסטית חילונית?

לפי הרגשתי אנו נקראים דווקא ביום־הכיפורים להפגין את ייחודנו ההומאניסטי ואת התבדלותנו מכל החשכני והמאגר שביהדות ההלכתית. ואת נוכל לעשות בסתי דרכים אלטרנטיביות: אל"ף: על־ידי אי־ציון מוזגן של החג: בי"ת: על־ידי הפיכתו ליום מחאה והסתייגות נגד הרוח האנטי־הומאניסטית שביהדות ההלכתית.

תיאור "דוקומנטארי" עם יותר מנופך של שאר־רוח, כיצד הגיע קיבוץ - י ח י ע ם למחיקת יוה"כ מלוח־חגיו - מתוך דיונים ושיקול־דעת רציניים, מלווים לבטים לא מעטים - מעלה עליזה עמיר־זוהר. הדברים נכתבו במסגרת מאמר בקובץ המסות - "כזה ראה וחדש" (ס. פועלים/ תשמ"ז), שכותרתו מדברת בעד עצמה: "הקיבוץ - תהליך מתמיד של חזרה בשאלה":

מן השנה הראשונה נחוגו כל החגים על פי דפוסים שהבריונו ראו בקיבוצים הוותיקים יותר, בהם קיבלו הכשרה קצרה, דפוסים, שהלמו את רוח הציונות החילונית בה גדלו והתחנכו בתנועת הנוער, השומר־הצעיר. כל החגים נחוגו, פרט לאחד - יום הכיפורים. אותו לא ציינו בשום צורה ואופן. וזאת, לא על־פי החלטה ודיון אלא מתוך תחושה, שהיתה, כפי הנראה נחלת הכלל, תחושה של זרות למועד הזה, שלא נמצאה לו כל אחיזה בהוויתם.

שינויים רבים עבר הקיבוץ מאז היווסדו, גבעת הטרשים החשופה הפכה להיות לגן פורח. אדמת הסלע הקשה סוקלה וטופחה והצמיחה מטע תפוחים, ששמו יצא לתהילה. אך בעיקר השתנה הנוף האנושי, שצמח והתרחב והתגוון מאוד.

בין הדברים שלא השתנו בכל השנים הללו, היתה העובדה, שיום הכיפורים לא נחוג ולא צוין בקיבוץ. אך ההסכמה בנושא זה, שהיתה הסכמה שבשתיקה ובאילו מובנת מאליה, התכרסמה. רק כאשר קם חבר קיבוץ אחר וערער עליה בקול רם, הוכא הנושא לדיון בשיחת הקיבוץ.

אותה שיחה. שהתקיימה ערב יום כיפור, נמשכה שני ערבים רצופים והתארכה אל תוך השעות הקטנות של הלילה. והיא נותרה בזכרון הקיבוצי שלנו כחוויה בלתי נמחית. כל חברי הקיבוץ באו להשתתף בשיחה, ועשרות חברים נטלו בה חלק פעיל והביעו את דעתם. השאלה היתה אחת: האם נמשיך לקיים ביום הכיפורים יום עבודה רגיל.או שנכיר בו ביום חג ושבתון. איך נהגו, ומדוע.

היו שאמרו, שאין לפרוש מן הציבור. כולם נוהגים לקיים את יום הכיפורים ועלינו לנהוג כמו כולם. אחרים דיברו על יהדותם החילונית, הסולדת מן החג הדתי המובהק הזה ומתכניו. אם יצטרפו להולכים בתלם, ירגישו שהם עושים שקר בנפשם ונכנעים לכפיה שהם מתקוממים נגדה.

אחדים דיברו על יום הכיפורים כיום האחד בו באה לביטוי מלא שותפות הגורל והסולידריות בין היהודים כולם. באשר הם. ומאחר ואנו מזדהים הזדהות עמוקה עם הסולידריות הזו ונוטלים חלק בשותפות הגורל היהודית. עלינו לתת לכך ביטוי ביום הכיפורים.

היו שביטאו את התנגדותם העמוקה לתכניו הדתיים־אמוניים של יום כיפור, אך תבעו שנהגהג בו כמו בכל החגים. שהעניקנו להם תכנים וצורות ההולמים את השקפתנו כיהודים חילוניים. כנגדם טענו אחרים, שדווקא כיוון שיום זה הולך והופך סמל לאורתודוכסיה התוקפנית, המכניסה את המדינה כולה למעצר־בית מאוים, דווקא לכן, עלינו לבטא את היותנו יהודים חופשיים באמונתם ובאורחות חייהם, ולא להנהיג שבתון ביום הכיפורים.

והיה עוד נימוק אחד, הלקוח כולו מהווית המקום הזה המתיחד בכך. שעד היום הינו קיבוץ הקלאי מובהק, תשרי חל בשיא עונת קטיף התפוחים. ומסורת היא לנו מזה שנים, שביום הכיפורים יוצא הקיבוץ כולו אל המטעים עמוסי הפרי, לקטוף את התפוחים המבשילים. ואווירה מיוחדת שוררת ביום זה בין האנשים. אווירה הנוצרת מאיזו תחושה של עצמה שנותנת העבודה המשותפת, ומן השמחה הפשוטה, הראשונית, על הפרי המרהיב ביופיו, שעליו גאותנו וגם פרנסתנו. על רקע מקומי כזה. היתה אמת חפה מזיוף בדברי החברים שאמרו: זו הדרך שלנו לבטא את הערכים שאנחנו מאמינים בהם. את יחסנו לעבודה. את יחסנו המיוחד לעבודת האדמה. את אמונתנו בערכה של השותפות האנושית. אנחנו איננו מתעניים בצומות ואיננו מכים על חטא ואיננו מבקשים את מחילתו! וכפרתו של מי שאיננו מכירים בו כל ימות השנה, ואיננו מתכנסים בבתי־כנסת. או למה נכריז על יום שבתון?

השיחה הזו שנמשכה, כאמור, שני לילות רצופים והריה הלכו והתגלגלו בחיי הקיבוץ זמן ממושך. השיחה הזו הותירה בנו חוויה שנבעה לא רק מן הטיעונים והניסוקים והתכנים, כי אם מן הנעימה בה נאמרו. מסערת הנפש שניכרה בדוברים, ומן האווירה הדרוסה המתלווה לדיון המנסה לגעת בעיקר. בשורשי הדברים.

אולי למותר לומר, או שמא דווקא חשוב להדגיש, שהשיחה כולה נסובה על השאלה, איך נהגהג כקיבוץ, ביום הכיפורים. אין, ולא יכלה להיות כל מחלוקת בשאלה, שהאדם כפרט רשאי לנהוג על־פי אמונתו ודעתו והרגשתו. מאז ומעולם יש בינינו חברים אחדים הצמים ביום זה, וכמובן שאינם עובדים, לא בקטיף ולא בכל עבודה אחרת, ואיש לא העלה על דעתו לשנות ממנהגנו זה.

על דעת הרוב באותה שיחה הוחלט. שלא לעשות את יום הכיפורים שבתון ולהמשיך בקיום מסורת הקטיף המשותף. שהתנגשה במשך השנים והפכה. בדיעבד, לציון המיוחד שווכה לו היום הזה בלוח השנה שלנו.

אך היה ברור לכל, שתם ולא נשלם. והשאלות הגדולות, שאלות ההוות היהודית שלנו ומשמעות היותנו יהודים חופשיים ותוכן אמונתנו ההומניסטית־יהודית, כל השאלות הללו, הכרוכות בוויכוח מעשי לכאורה, על יום הכיפורים, תישארנה על סדר יומנו כקיבוץ, ותעלינה מחדש שוב ושוב, תמיד. ועובדה זו עצמה, אינה נתפסת כמטרד שיש לסלקו, כצביה שיש לפטור אותה אחת ולתמיד, אלא כביטוי מהותי להיותו של הקיבוץ חברת אנשים ריבוניים, חופשיים לבחור את דרכם, את שייכותם, את ביטויי זהותם ואת אורחות חייהם.

צבי שוע (געש) נמנה עם המסתייגים מיוה"כ כ"חג מן המניין" בקיבוץ (השבוע / 1969: "אנחנו והמסורת"). כלפי המחייבים הוא טוען ש"איש מהם לא השכיל להציע - ולא כל שכן להגשים - דפוס ותוכן הולמים הווייתי-חג אמיתית של יום-כיפורים קיבוצי, שיוכל להתקבל על דעתה וליבה של חברה חילונית וסוציאליסטית כמונו".

יניים הם הניסוחים העקריים המושמעים על ידי אלה בינינו המצדדים בקיום מועד קיבוצי ביום־הכיפורים: לפי הניסוח הראשון משמשים ערכים הומניסטיים־חברתיים כמרכיב השוב ביום זה, ועליהם צריך להתבסס החג הקיבוצי; ואילו לפי הניסוח השני — בנוסף הכוללני ביותר — די בכך ש„ההג הוא יהודי, על כן הוא שלנו". עם כל הרצון — המוצדק והחיובי כשלעצמו — להתגאות בכל הערכים הנצחיים־אוניברסאליים שביהדות, אין ביום־כיפור יסודות כאלה בכמויות מרכיבים מרכזיים של מהותו הרעיונית.

אמת ידועה היא, שעוד בהיות נביאים בישראל הושמעה הזעקה הנונ־קונפורמיסטית שגינתה „צום... ענות אדם נפשו" כמתאים להיות „יום רצון ליהוה" כביכול, ושדרשה במקום זה עשיית הטוב והישר במשך כל ימות השנה! כמובן מתגאים אנו בזעקה זו שיצאה מפי בן עמנו לפני למעלה מאלפיים שנה, ומזדהים אנו עם בני עמנו שכמוהו המשיכו בכל דור ודור להתריע בעוז נגד „חרצובות רשע" המתנכלים ל„עניים מרודים". הצדק עם הטוענים (ברוח הנביא ישעיהו) שהתנהגות מוסרית ועשיית צדק חברתי אינם עניין ליום מסויים בשנה, אף כי אין פסול בכך אם מבקשים להרים על נס בתאריך מסויים את הערכים המקודשים על החברה במשך כל ימות השנה. ואכן, נדבר גלויות: היו לנו שני ימים כאלה — „חג הפרוליטאריון הבינלאומי" ו„יום המהפכה" שסימלו בשבילנו את נצחון הערכים האלה ממש. והנה קרה מה שקרה וזיוום של חגים אלה הועם — שלא באשמתנו! אך האם ניתן להחליפם תמורת „חג אדם" אחר, שלדעת אחדים בתוכנו היה טמון באוצרותינו הלאומיים מני אז, ואנחנו לא ידענו?! ולא היא: כל דמיון בין תוכנה של הזעקה הנבואית ההיא או „קום התנערה עם חלכה" בין יום־הכיפורים שהתגבש סופית במרוצת הדורות, רחוק הוא למדי. לעומת זאת — כל המובאות המדרשיות על „בין אדם לחברו" (היפות כשלעצמן!) בהקשר עם יום־כיפור — אמירות־יחיד הן שעל גבול האגדה. ועל כן גם לא נתפסו כמחייבות מבחינת ההלכה. אותה אמירה — „עבירות שבין אדם לחברו אין יום־הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו" — בסוף מסכת יומא (=דכיפורא) של המשנה היא באה, כסיום אגדתי מפי חנא קדמון (בדומה לסיומים אגדתיים בלתי־מחייבים של מסכתות נוספות); אין כל יחס מהותי בין „הלכה" בודדת זו לבין חמשים (!) ההלכות שקודמות לה במסכת יומא, הדנים כולם בפרטי הפרטים הפולחניים העתיקים של יום־כיפור בבית המקדש!

— — —

למסקנה דומה מביא אותנו העיון במסכת החג שהתגבשה במרוצת הדורות, החל משעת „כל נדרי" וגמור בשעת „נעילה": בקשת המחילה מן הזולת מנהג בלבד הוא, שנוהג לפני כניסת היום „הנורא והאיום", ובתור מנהג הוא אף נשאר נעדר־דפוס מחייב כלשהו. מערבו־של־היום ועד צאתו שומה על האדם להתפלש בעפר ואפר לפני קונו תוך חרטה על חטאיו כולם. הן אלה הפולחניות והן אלה שחטא ב„הונאת רע... בכחש ובכזב... בכפת שוחד... במשא ובמתן... בנשך ובמרבית... בצדיית רע... בצרות עין... ברכילות... בשבועת שווא" — והרשימה היא ארוכה למדי! אם בימי המקדש היוו הקרבנות כפרה על כל העוונות כמעט — גם אחרי החורבן בעצם לא חל שינוי בתפיסה עקרונית זו באורתודוכסיה היהודית: בהתאם לעיקרון של „שילום פרים — שספתנו" נקבעה במסגרת תפילות־החובה (ולא מנהג!) של היום נוסחת־תמורה־על־הקרבנות בלשון של „ועל חטאים שאנו חייבים עליהם (קרבן=) עולה... (קרבן=) חטאת... קרבן עולה ויורד... (קרבן=) אשם..." המלוה הכאה־עלי־חזה...

בהמשך מצביע צ. שוע, בעזרת מובאות, על כך, שהתפילות המיוחדות ליום זה הטביעו את חותמם על יום זה -

... ובגיגוד לחגים אחרים לא נותר לצידם מקום לאלמנטים אחרים מעוץ לדוגמה התיאולוגית חמורת־הפנים. אם לסכם את הנאמר עד כאן — הקביעה בדבר הקליפה הדתית והגרעין ההומאניסטי שבחגי ישראל איננה רילי־בנטית לגבי מועד אחד ומיוחד זה: קליפה וגרעין — שניהם מהווים בו אחדות תיאולוגית של גוש אחד ואין להפריד ביניהם.

— — —

סמות הוא שבתפילות המיוחדות ליום זה מובלטות בתוקף רב אפסותו של בשר־ודם ותלותו המוחלטת באלוהות הכל־יכולה, ללא מקבילה במועד אחר ממועדי השנה בקיצוניות כזו. להדגמת עובדה זו נסתפק בשתי מובאות בודדות מתוך ה„מחזור" המעידות על הכלל:

...כי הנה כחומר ביד היוצר — ברצותו מרחיב וברצותו מקצר — כן אנחנו בידך...

...אדם יסודו מעפר וסופו לעפר... משול כחרס הנשבר, כחציר יבש... כאבק פורח וכחלום יעוף — ואתה הוא מלך חי וקיים!

עם כל הסתייגותו אין הוא מציע להתעלם מן המועד הזה ולדעתו חשוב לציין אותו - אך לא כ"חג" במובן המקובל:

— — —

אמת ויציב — גם „יהודים של יום־כיפור" או „של שמחת־תורה" הם תופעה שאסור לנו לזלזל בה. לא נוכל עוד להתכחש לעובדה שבשביל רבים מבני עמנו מהווים — למשל — מחולות־חג בשערי בית הכנסת ביטוי ספונטאני לזיקתם הלאומית; וכבר היינו עדים להזיון כיצד ניצוץ של זיקה זה התלקח לכדי שלהבת אדירה של מסירות ונאמנות לעם ישראל וגורלו. משמעותה של תופעה זו מחייבת אותנו בלי ספק להתייחסות אקטיבית ולביטוי תודעתי של הזדהות. מכאן שלא לביטוי חווייתי להזדהותנו עלינו לחתור, דבר המוציא מכלל אפשרות שתוכל להתהוות אצלנו הווייה־של־חג במלוא משמעותו של המושג. השאלה הנוקבת היא איפוא — מה תהיה הצורה הנאותה לביטוי תודעתי מעין זה?

לפי כל האמור לא יוכלו להתקבל על הדעת הצעות־עיצוב בנוסח של ערבי־פולקלור, השמעת פרקי־חזנות, הזכרת־נשמות וכל התבשמות מלא־כותית מן ה„אתוס היהודי השרשי" וכיוצא בזה. גם טיול־חג־בחיק־הטבע (נוסח משה דור) לא ימלא תוכן את יום השבתון הכפוי עלינו. כי בטווייה זו — נוכח הכפייה המסתערת של היכל שלמה בסיוע כל „כלי הקודש" למיניהם — לא ייתכן היום גמגום כלשהו, ועוד יהיה עלינו לשנס מתניים כהלכה במערכה זו. במלים אחרות — שומה עלינו לחפש דרך אלטרנאטיבית שלא תתפרש ככניעה, ובכל זאת תבטא רצון של הזדהות עם רוב רובו של העם.

*

— — —

עצם וישתנו הביקורתית למסורת היהודית היא שראוייה לשמש אצלנו מוקד לציון היום המיוחד הזה, וזוהי איפוא הצעתי המעשית אחרי הבחינה המחודשת של הצדדים השונים: הקיבוץ — תוך הכרה ברורה שאין הוא „חוגג", אלא נותן ביטוי להזדהותו עם העם היהודי — יתכנס ביום זה לפעולות לימודיות מוקדשות לעם היהודי בנושאים מן התחום ההגותי־ההיסטורי של יצירתו רבת הפנים ועשירת הערכים. רצוי שהנושאים יהיו מן התחומים של ספרות המקרא, ההלכה והאגדה; של עיונים בתורת הסוד, בתרבות ספרד היהודית, בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, בחסידות; תולדותיהם של גלויות שונות, כמו מזרח־אירופה, תימן, המגרב ועוד ועוד. אין כל מניעה שהחוג למחשבת ישראל בגבעת חביבה יקדיש התכנסות מיוחדת להכנת נושאים לימודיים מתאימים, אליה יוזמנו החברים שבידיהם תופקד עריכתו של יום העיון בקיבוצם, ומן הראוי שיגוייסו לשם כך כל המורים והחברים בעלי ההשכלה בתחומים אלה.

•

בצורה זו נפגין בעוז ובצורה מכובדת שמסרבים אנו לקבל דינם של מועצות דתיות למיניהם, ושיש לנו יחס נאור והולם משלנו לערכי הרוח של עם ישראל בכל הזמנים. יש ביום לימוד קיבוצי במועד זה תשובה על הטענות־מבית, הן נגד הריקנות והסילוף־מדעת שבשבתון כפוי, והן נגד ההתעלמות נוסח „יום־כיפור - יוק!" באחת — יש בו כדי לספק את כל הדרישות.

לא יהיה זה נכון לזהות את המסתייגים מקיום המועד בקיבוץ עם אלה ביניינו שעדיין דוחים עקרונית את מורשת-ישראל בגלל אופייה הדתי. להיפך - רובם משוכנעים שמורשת זו, ובתוכה מחזור חגיה, היא נכס של העם כולו, ודווקא על היהודי החופשי, הריבוני, שומה להעמידה במרכז הוויתו של העם המחדש את קיומו הלאומי במולדתו העצמאית. ובאשר לחגים כ"קוצבי הזמן החברתי הלאומי" - על רוב המסתייגים מקובלים בהחלט דבריו של זכריה גורן (העוגן, במאמרו - חגיו ומועדיו של יהודי חילוני, בקובץ - "כזה ראה וחדש." ס. פועלים/1987):

העושה שבת לעצמו - בזה שאינו מקיים את מועדי השנה בהתאמה עם הציבור שבתוכו הוא חי - מפגין את רצונו להיבדל מן הכלל; ולהיפך: המצטרף למעגל החוגגים, מכריז על שותפותו עמם.

בעמנו, שרובו חי עדיין בתפוצות וחסר היה במשך דורות את הטריטוריה המשותפת כבסיס להרגשת השותפות, היה למימד הזמן ערך גדול במיוחד. אין להמעיט בערכם של הסמלים ששמרו על מרכזיותה של ארץ ישראל ביהדות. ולקיומם הבריזמני של טקסי החגים היה ללא ספק ערך רב בטיפוח הסולידריות בין תפוצות העם.

גם כשאתה נוטל מהיהדות את המרכיב הדתי - וההפרדה הזאת היא קשה ומסובכת - נותר בה יותר מ"קצת פולקלור": זכרונות היסטוריים ואחדות גורל מהווים בסיס איתן לתחושה עמוקה של זהות לאומית

התוקפנות הדתית והכפיה הפוליטית בשם הדת והמסורת גרמו לכך, שהציבור החילוני ההומניסטי נרתע מלנכס כמה מהסמלים שנעשו חנס המתנוסס של חוגים שוביניסטיים דתיים.

תנאי ראשוני לו היא האמונה בצדקת דרכנו הלאומית-ציונית המממשת את יהדותנו במדינתנו, ורצוננו לבטא בחגינו את חזוננו החברתי-הלאומי והכלל-אנושי.

נכון שאין האדם החילוני הרציונליסט, יכול להאמין בכוחות על-טבעיים הפועלים בכיכול בחברה ובהיסטוריה, אך הוא יכול להאמין אמונה עזה בהגשמת חזונו החברתי על ידי החברה, על ידי האדם.

בין אלה החותמים בשתי ידיים על כל הקביעות האלו, יש הסבורים שאין הן תופסות במידה שווה לגבי יום-הכיפורים, זה המועד היחיד ומיוחד.

בהמשך נדרש ז. גורן גם לנושא שלנו ומצביע על מה שכבר למדנו בעיוננו במקורות. עוד נביאי הבית הראשון הרימו את קולם במחאה נגד מעשי פולחן ללא מעשי מוסר, והדורות של בית שני לא השלימו עם ביטול מיכני של החטאים על ידי השעיר לעזאזל, קרבנות הכפרה ויתר טקסי הפולחן באותו יום במקדש. מדרשו של רבי אלעזר בן עזריה על יוה"כ המבליט את חובות האדם לחברו, הוא אחת העדויות לשינוי שחל בתפיסה המוסרית בדורות אלה.

ברם אין זה התחליף ההתפתחותי היחידי באופיו של יום הכיפורים. למרות התנגדותם של מנהיגים ורבנים דגולים וחכמים מפורסמים, השתרש המנהג של כפרות, של אמונה במלחמה עם המקטרגים (השטן) ועוד. נוצרה תחושה כי "הימים הנוראים" הם המועדים הדתיים המובהקים, והמעשים שבין אדם לחברו (ההתפייסות, היכולת לבקש סליחה והיכולת לסלוח) נתפסים, פרדוקסלית, כנובעים מהתחייבות למצוות אלוהים.

יש מועדים שלגביהם טרם התגבשו נוהגים אחידים בתנועה הקיבוצית. בראשית דרכה של התנועה היתה הסתייגות מוחלטת מ"הימים הנוראים" שנחשבו לאירועים תיאולוגיים גרידא. חברים רבים מתנגדים עד היום לכל ציון של יום הכיפורים, ולעומתם יש הצמים והולכים לבתי כנסת בליל "כל נדרי" ול"נעילה." דומני, כי רוב הציבור הציוני-חילוני מזדהה עם דבריה של חנה סנש, שכתבה ביומנה: "ערב יום הכיפורים. גם הערב לא אצום, כי אינני מרגישה צורך בזה. הערך היחודי שבצום. לדעתי, הבעת סולידריות של כל היהודים ככל התפוצות העולם. אני מרגישה שיש לי דרכים אחרות להרגיש את השתייכותי ליהדות. אכל את תוכנו של היום אשמור. אעשה את הבריקה. וידוי... רצוני להתוודות, לתת דין וחשבון לעצמי... זאת אומרת למדוד את חיי ומעשי לעומת האידאל הגבוה, הטהור ביותר אשר עמד לפני, להשוות מה שהיה צריך להיות לעומת מה שהיה."

ו נ ע י ר: קטעים אלה לקוחים מתוך מאמר עיוני, ועל עמדתו המעשית של מחברו ניתן לעמוד מתוך סיכומה של "סדנת החגים" - להלן, שבניסוחו היה לו חלק נכבד.

החלל הריק, במה יתמלא

זכריה גורן נחשב לתאורטיקן, המוביל את תכני יום הכיפורים כמי שעיסוקו במורשתנו משך כל ימות שנה. גם שיום זה מזכיר לו את מלחמת יום כיפורים, עת שכל את בנו, הוא מתנגד להפיכתו ליום זיכרון נוסף. הוא סבור שיום זה יותר מכל יום אחר בתאריכי הלוח העברי מסמל את ההשתייכות לעם ישראל והזדהות עם גורלו. לזכריה שגדל במשפחה מתבוללת אין זיקה דתית. לדעתו האדם ברא כיצד עושים זאת בפועל. בציבור, בקהילה, בקיבוץ - בכך מתלבטים עדיין. והצעותיו־הירהוריו של אברהם שלונסקי מהווים אתגר לאלה שהוצים לעצב את יום הכיפורים בחברה חילונית: "אולי על־ידי זימון יום של השירה הלירית הווידויית, וכן יום של שירה במובן של זימרה (כגילגול אחר של הצום והשופר של המאמינים). אולי נחדש את המנהג היהודי הישן של הליכה איש לבית רעהו, לשם בקשת מחילה. הרי מנהג זה, בשעה שהמציאוהו - המציאוהו כבני אדם ורק הדת הפכה את המנהג למעשה של יראת שמים..."

*

את האל בדמותו של האני העליון הפסיכולוגי. לכן המושג ,בוראו', מתכוון למצפון. חשבון הנפש לא תופס את המקום המרכזי, בהיותו עניין של האדם עם מצפונו. אין הוא צם ביום כיפור. עם הצמים יש לו את אותו הוויכוח שמקיים עם האתאיסטים עושים להכעיס. אלה שמרדנות נעוריהם עדיין נטועה בהם. לגביו אין משמעות לצום. ואנשים הנוהגים כך, יוצרים לדעתו, קשר של פולחן בלבד. זאת במקום להגיע ליהדותם בלימוד היהדות.

„כיום יש לנו תחושה שהפסדנו משהו. מתבססים על האגדה התלמודית ושוכחים שיש דברים באמצע. בשבילי יהדות זה כל מה שנוצר מבראשית ועד לאחרון המוספים של העיתון". לא נכון לראות בתלמוד את תחילת החזרה בתשובה ומי שניגש ללימודו ויש לו השקפת עולם מגובשת ימצא בו מגוון דעות רחב ביותר. „לנו, כחילוניים יש קושי. שנים רבות חטאנו בכך שלא למדנו להכיר את הדברים רק דברנו עליהם. את המורשת היהודית יש להכיר על כל חלקיה, גם את אלה שאיננו מזדהים עמם כדי שנוכל להצמיח תרבות לאומית". ביום זה יש לעסוק בנושאים של האומה כולה, אומר אלי, ומתנגד לעסוק בנושאים מיוחדים האופייניים לקיבוצו. ודאי שלא בנושא כמו הלינה המשפחתית. „מספרים על החסידים שמרבים לרקוד כדי שיתרוממו ולו סנטימטר אחד מעל האדמה. ביום זה עלינו לעסוק בבעיות בבחינת התרוממות כזאת לפחות מהקרקע". והחשוב מכל, לדעתו, הוא עניין החלל הריק. „אם אנחנו לא נמלא אותו בתוכן לפי דרכנו, הוא יתמלא בדברים שיהיו פחות לרוחנו". ובאומרו זאת הוא מתכוון לכל אותם הגורמים השמחים להלעיט את בנינו וחברינו בתורתם ולתת תשובות להווית עולם כפי שהם רואים אותה וכך לקנות נשמות ולהרחיקן מאורח החיים הקיבוצי. ●

מיומנה של חנה סנש

11.10.1940, ערב יום הכיפורים

רצוני להתוודות, לתת דין וחשבון לעצמי, לתת דין וחשבון לאלוהים, זאת אומרת למדוד את חיי ומעשי לעומת האידיאל הגבוה, הטהור ביותר אשר עומד לפני. להשוות מה שהיה צריך להיות לעומת מה שהיה....

*

30.9.1941, ערב יום הכיפורים

גם הערב, ערב יום הכיפורים, מחשבותי נוהות אליהם. מה אתם? לו ידעתי לפני שנתיים בוודאות שכך יהיה הדבר — האם הייתי עוזבת אותם? —

— — — —

יום הכיפורים. לא אצום, כי אינני מרגישה צורך כזה. הערך היחידי שבצום, לדעתי — הבעת הסולידריות של כל היהודים בכל תפוצות העולם. אני מרגישה שיש לי דרכים אחרות להדגיש את השתייכותי ליהדות ואוותר על דרך זו שאינה קרובה לי. אבל על תוכן היום אשמור, אבדוק את מעשי, אתוודה.

חטאתי באדישות, בחוסר עשיה, במלים ריקות ללא מעשה, בבזבוז זמן וכוחות, בחוסר התחשבות עם הזולת, בקלות־דעת, בחוסר אחריות. אבל דבר אחד נזקף לזכותי: חיפשתי תמיד את הדרך הישרה. השתדלתי ללכת בה והכרתי שזוהי הדרך היחידה שמן הראוי ללכת בה, לא לשם ההצלחה, כי אם לשם הבטחון הפנימי. רבים לועגים לי ורואים בי אידיאליסטית. הם טוענים שאשתנה כאשר אצא לחיים הממשיים. אבל לי נדמה שלא תשתנה גישתי לדברים ולא אמונתי למצוא את הטעם שבדברים.

אני נזכרת: בתל־אביב ראיתי במוזיאון (*) תמונה נפלאה — בתפילת יום־הכיפורים. נרתעים ממש אחורה מעוצמת הרושם — מכוח הביטוי שבפנים, בידים, בגופות של האנשים העומדים בתפילה.

(*) מאוריצי גוטליב. יום־הכיפורים בבית־הכנסת. מוזיאון תל־אביב

מתוך מאמרים, סיכומים, עיונים...

לאחר מלחמת יום-הכיפורים בקיבוץ-הזורע...

שוב ושוב נשמעת הדעת "שלא יהיה כבר יוה"כ - לא בארץ ולא בתפוצות - בלי שזכר מלחמת-יוה"כ יהיה לחלק אינטגרלי של היום הזה", כדברי החי גוסטב בעלון הזורע שנה אחרי המלחמה. והוא מוסיף:

"הלא ראינו לפני שנה את ההיחלצות של העם כולו - חסידים ובחורי-ישיבה יצאו מבית-הכנסת ועודם צמים - ומתייצבים להגנת המדינה ללא כל התחשבות בחוקים וממנהגים של היום הקדוש. לא היתה קהילה בתפוצות, שלא דאגה למדינה ולעם היהודי היתה למרכז התפילה והמחשבה של החג..."

או כדברי חבר אחר:

"לפני שנה קרה ביוה"כ משהו אימום בארצנו ועוד הרבה שנים לא נוכל לעבור בשוויון-נפש על תאריך זה. נצטרך לתת ביטוי לפי מהות השקפתנו להווייה זו, אבל אין להפוך את הזהות המקרית של תאריך זה לקשר בין שתי חוויות..." (ובהמשך מודשגת החווייה המקורית - הדחית הצרופה של היום).

באותה שנה נעשה הנסיון - בפעם הראשונה בהזורע - להתמודד עם המועד ודברי הביקורת שהתפרסמו לאחר מכן בעלון-הקיבוץ, משקפים נאמנה את הדעות השונות על עצם ציונו של המועד בקיבוץ ואף הבעייתיות הכרוכה בכך.

לפי אחת הדעות הביקורתיות היה סיכוי בעיתוי זה, כי -

"במיוחד השנה היתה לרבים, ובוודאי גם למארגני המסיבה, ההרגשה שהאווירה נוחה לנסיון להשתלב במקצת בירידה ובתפילה' של כל עם-ישראל. הרגשת החטא ועונשו רובצת על כולנו, ורב הדכאון והתיסכול. באווירה כזו אפשר היה להצליח, אילו היו מתחשבים במספר גורמים:

א. אי אפשר להשמיע לפני קהל חילוני תפילות 'על באמת', כלומר - כאילו הנאמר בהן מהווה פנייה ליישות העליונה, ואינן קטע סיפרותי בלבד. אין אנו יכולים לעשות שקר בנפשנו ולהנות - כביכול - מביטוי סיפרותי מבלי להתחשב בתכניו, בכוונתם ומשמעותם של הדברים הנאמרים. לא כל שכן שחלק ניכר מן הנוכחים, ובעיקר הצעירים, לא הבינו מכל וכל את משמעות תפילות אלה, את המטען הרגשי-היסטורי-דתי אותם הן נושאות ואת הרגשות שהן מעוררות אצל אדם דתי. עצם המילים של 'כל נדרי' (על ניגונו) או יונתנה תוקף' אינן אומרות להן מאומה, כל עוד עולם המושגים הדתי-מסורתי בלתי ידוע וזר להם. אילו היה מתלווה להשמעת התפילה הסבר נאות, היה זה אולי מפחית מן 'החווייתיות' הישירה של ההקראה, אבל לעומת זאת היו 80% של הנאספים גם מבינים את תוכנם ומשמעותם של הדברים, ויתר ה-20% לא היו סובלים מן ההרגשה שהופכים את חדר-האוכל שלנו לבית- תפילה.

ב. - - - הרהורינו על השנה הזאת הגיעו במסיבה לביטוי מועט, והרי היו הרבה דברים שהסעירו אותנו גם לאחר תום הקרבות..."

ובהמשך מצטער חבר זה על כך שמארגני המסיבה נרתעו מלתת ביטוי למחשבות ולרגשות של השעה הזאת - "ודווקא מבחינת-ראות של יוה"כ במובנו העמוק של חשיפת חטאים בעיקר קולקטיביים, וחיפוש דרכים לתיקון עצמנו וחיינו הלאומיים והקיבוציים".

גם המבקר מדגיש, שאין זו כוונתו להרתיע "מן הנסיונות לחפש דרכים רציניות להעשיר את חיינו התרבותיים על ידי נכסי רוח חבויים", אלא להצביע על דרך לתיקון בעתיד. או כדברי חבר אחר:

"זה לא סוף פסוק, לא שלם ולא מושלם; זה בוודאי גם לא מתיימר להיות עיצוב החג לכל השנים ולכל הנסיבות. אבל לקטול את הרעיון, את התחלת הדרך?! ברוב המקרים מסתתר אחרי הביקורת הקטלנית חוסר-ידע, חוסר נכונות להתמודד עם הבעייה והרבה משפטים קדומים...

מטקסים אפשר לשאוב דברים שיכולים לתת לחג הגדול שוב חשיבות וטעם גם בחברה המודרנית... במידה והתרחקנו מהמהות המלאה של יוה"כ, הסתלפה תדמיתו. מי שקרא, מי ששמע את צלילי היום, מי שחש איך שמחת-חיים וחיוב-חיים יהודיים מתגברים על עינוי-הגוף, הוא יוכל להרגיש שאין זה רק יום-דין או אפילו יום-אבל, אלא חג אנושי גדול..."

ואם קראנו במקום אחר על זכרונות ילדות שליליים, כאן אחד החברים מתרפק דווקא על זכרונות חיוביים:

"מזמן עלייתי ארצה, מאז שניתקתי את עצמי מהמסורת הדתית של הבית, שאלתי את עצמי: איך אנו כחברה חדשה בארץ הנבנית, נוכל לתת ביטוי הולם לחג גדול זה של העם היהודי. עוד כנער אהבתי את יוה"כ יותר מכל חגי-ישראל, ולאו דווקא בגלל המומנט הדתי שבו; אלא בגלל החגיגיות הגדולה של היום והעממיות שבו, הרי ביום זה גם היהודי הרחוק ביותר מעמו, הרגיש והפגין את השתייכותו ליהדות..."

ולעומתו יש הסבור ש"לחברים ותיקים רבים הזכיר ערב זה נשכחות - ולאו דווקא חיוביות - מימי נעוריהם..."

יש ובדברי החברים צפה ועולה הבעייתיות של החגים בכלל, בהם ניסינו להפריד בין הדתיות העמוקה שבמסורת-ישראל לבין התכנים הלאומיים, הסוציאליים, החקלאיים -

"הצלחנו בעיקר ליצור דפוסים חיצוניים-דקורטיביים ואירגוניים לכל החגים האלה, אבל תוכנם עוד דל לעיתים, ורחוק מלספק תמיד חווייתי-חג מלאה. עוד נצטרך להשקיע הרבה מחשבה ועמל, כדי למלא דפוסים אלה משמעות אמיתית, העשרייה לקשר את מציאותנו של היום עם דברים עמוקים וקודמים של תרבותנו הלאומית. אולם לגבי יוה"כ, התופס כידוע מקום נכבד ביותר בלוח-השנה העברי, הן בעבר והן בהווה, לא מצאנו עד כה כל הזדהות של תוכן, ואף לא ירצנו לגביו כל דפוסים חיצוניים, כדוגמת פסח או חג-הביכורים. דבר זה נובע מאופייו המיוחד שהוא כולל דין ודברים שבין אדם וקונו'. האיש שאינו מאמין בקיום ישות עליונה ועל-טבעית המכוונת את גורלו של העולם ושל הפרט, אין לגביו כל משמעות לבקשת כפרה על חטאיו המופנית לישות זו. לא השכלנו לחשוף עד כה את הגרעין החברתי-המוסרי החיובי בבקשת מחילה זו.

אפשר אולי לתמוה על אי-יכולתנו זו, כי הרי מרביתם של החטאים שבין אדם וחברו, שעליהם רוצה לכפר היהודי הדתי ביוה"כ, בוצעו ביחסים שבין אדם וחברו, ורק חלק נעשה על ידי עבירה על חוקים דתיים מפורשים, כגון שמירת-שבת וכו'. אם כך הדבר, הרי יכולנו לרכז את תוכנו ומשמעותו של חג זה מסביב לנושא של "בין אדם לרעהו" או "בין העם ובין עצמו" ולשאוב מאוצרות החכמה, המסורת והביטוי הסיפרותי שירשנו, כדי לשלבם במציאות חיינו. גם אנו חוטאים (לפעמים) אחד לרעהו במזיד או בשוגג, ובעיקר על ידי הולכת רכילות למרחקים - האם אין מקום לבקשת מחילה על כל אלה, גם שאין כוח עליון מרחף מעלינו ותובע זאת באיומים? גם חטאים קולקטיביים אינם חסרים בחיינו, כעם וכקיבוץ - האם אין יום אחד בשנה יכול להיות מיועד להרהורי-חרטה כגון אלה?"

גם חבר אחר רואה בחומרה יתירה את השמעת התפילות במסיבת-החג, וזאת על רקע "התערערות החזון" בזמן האחרון ושל המציאות כיום, במיוחד בתחום החינוכי:

"למעשה אין תנועה חינוכית, חסר חינוך אידיאולוגי-השקפתי, ערכים מוסריים נמצאים בירידה - נוצר חלל ריק. נוצר מצב אידיאלי למלא את החלל בתוכן מיסטי, והתוצאות ידועות... כאשר הבאנו בערב יוה"כ את ילדי המוסד לחדר-האוכל, נערים בגיל, בו הם קובעים את דרכם המחשבתית, הם שמעו מפי חברינו במלוא הרצינות הריטורית את התפילות של היום הקדוש. ונשאלות השאלות: האם הם יאמינו לנו, כשנדבר על בעיות חברתיות בפחות ריטוריקה? נתגלתה הצביעות הנוראה: מדברים דברים ברצינות חודרת, והם יודעים שאיש אינו מאמין בהם. ואם לא היתה כוונה לחדור לתוכן המילים - אלא למען להחדיר הרגשה מיסטית - זהו הדבר הגרוע מכולם..."

למרות דברי הביקורת, הנוקבים בחלקם - מהתגובות בכללותם מתקבל הרושם הברור, שכולם מודעים ל"קשיי העיצוב של היום הזה דווקא", דבר שאינו מפחית כלל מן האתגר להמשיך במאמצים - "אם נרצה להיות שלמים עם העבר וההווה של העם כולו".

*

ועוד הבעת דעה של חבר הזדרע - החי' גרסטב (תשל"ז):

רוצה אני להתייחס רק ל-צורך שלא להנתק בעיצוב חגינו מן המסורת. אדגים איפוא את הדבר בנקודה הקשה ובעייתית ביותר: עיצוב יום הכיפורים.

אל דאגה! אינני בא לתבוע להעמיד את עיצוב יום כיפורים בראש נסיונינו בשטח זה. יום כיפור נשאר בשבילי החג החשוב ביותר (לא בגלל זכרונות נעורים) שרק יום העצמאות בא

להתחרות בו – ואני מחלבט 35 שנה, איך לחוג את היום הזה פה בארץ ובקיבוץ.

אבל אני יודע, שלא בכוחו של יחיד להרים את המשא. לכן עודני מקווה שהציבור הגדול הלא-דתי בישראל – ובתוכו הציבור הקיבוצי – יוכל לַדְבֵּר.

יום כיפור היה בעבר – והוא גם בהווה – לעם כולו חג הגדול והמרכזי – ואין להתעלם מעובדת-יסוד זו. יתר על כן: במאה שלנו נהפך יום הכיפור בשביל אלפים ורבבות יהודים לסמל ולזכר היחיד ליהדותם.

לפני כמה שנים פורסמה ב-"על-המשמר" (והועתקה ב"בש-ער") רשימה על ניצולי השואה שבשבילם המלה "יום-כיפור" נהפכה לסימן הזדהותם עם העם, בדומה לוודוי "שמע ישראל...", בדורות קודמים.

ואם לכל העם לא ניתן ל-הינתק מהקשר הזה – קל וחומר לא לחברה המחפשת את צורות חייה החדשים בתוך מדינת היהודים החדשה.

אני יודע שהיום הזה עמוס חוויות דתיות ואפילו סמלים ו-תפיסות שדוחים אותנו – אבל אנו שונים בכך שבגלל זאת אנו מוותרים על מועד זה או לא מ-חשיבים אותו. כיהודי לא דתי יש לי הזכות לחוג את יום כי-פור עם כל העם וכאדם של ח-ברה חדשה שנבנית במדינה ו-בקיבוץ יש לי גם ה ח ו ב ה להסתייע באותם המרכיבים של מהות החג, שיעזרו לנו לעצב אותו לפי רוחנו.

האלמנט הכי חשוב הלא-דתי של יום-כיפור הוא העיק-רון: אין יום-כיפור מכפר על עבירה בין אדם לחבירו – כלו-מר: אין אדם כשיר לחוג את יום כיפור אם לא עמד בחובותיו ה-חברתיות והאנושיות. ומכיוון שבמטורת לא בטוחים שכל יהו-די מקיים מצוות אלה לפני בואו לבית הכנסת, חוזר הנושא בכל התפילות של היום (הלא אלה הם אינם כולם "תפילות" במו-בן הרגיל, אלא פרקי-קריאה, שירה, פיוט וסיפור) ומי שמת-עניין יכול למצוא בהם תיאורים ונוסחאות של התנהגות חברתית ואנושית הראויים לכל תקנון של חברה מתוקנת.

מהטקסטים ממש אפשר ל-שאוב דברים העשויים לתת לחג הגדול שוב חשיבות וטעם גם ב-חברה מודרנית. ומי שחושב ש-אלה הם דברים של פירוש חופ-שי – ילך וילמד מהרב קוק ז"ל – מי שהיה רב ראשי לישראל עד 1935 – ש"חיבת הארץ, א-הבת ישראל, טוהר-המידות ב-יחסי אנוש אינם פחות חשובים לגבי "מי הוא יהודי" משמירת הכשרות או צום יום הכיפורים!"

ואפילו מהפירסום של ה-מועצה הלאומית למניעת תאונות בערב יום כיפור היה אפשר ל-למוד על הערך הרציני של ה-יום הזה גם בחיים מודרניים.

זאת ועוד: במידה שיהודים, ואנו בתוכם, התרחקו מהמהות ה-מלאה של יום כיפור-המסתלף תד-מיתו של החג. מי שקרא את חו-מר-הקריאה, מי ששמע את צלי-לי היום, את ניגוני התפילה ב-שעת מנחה ונעילת היום, מי ש-חש איך שמחת-חיים וחיוב חיים יהודיים מחברים על "עינוי-הגוף ביום נורא זה" – הוא יוכל להרגיש שאין זה רק יום-דין או אפילו יום אבל – אלא חג אנושי גדול.

אני יודע את קשיי העיצוב דווקא של היום הזה, אבל נראה לי שאין זה מפחית מן האתגר, אם נרצה להיות שלמים עם הע-בר וההווה של העם כולו.

●

✹

בין הדברים הרבים שנכתבו בשאלה שלפנינו – "יום-הכיפורים בקיבוץ – כן או לא", בולטות שתי רשימות המקיפות כמעט את כל הטיעונים: האחת בעד, והשנייה נגד. במידה מסויימת יש בהן חזרה על מה שכבר הובא עד כאן, אך צירופם יחד של כל הנימוקים בשיטתיות מהווה מעין סיכום לדיוננו. ותחילה רשימתו של ישראל רינג – בעד:

ישראל רינג: בשעד הפולמוס על יוה"כ

בראשית מאמרו מבהיר ישראל רינג (עין-המפרץ / אוקטובר 1983) שלדעתו "מדובר פה באחת מפרשות היהדות, בנכסי הדעת של העם, אותם חייב אדם ראציונלי בן דורנו לחזור ולבחון, גם אם בעבר היתה לו דעה מגובשת וודאית בהם – "שכן המאה ה-20 מצאה רפיפות של וודאיות". לפיכך אין טעם לעימות עם מי שליבו אינו פתוח לבחינה מחדש, עם מי ש"נעול" על ההשקפה, "כי יום-הכיפורים מוקצה מחמת סגידה לאלוהים". לא עם חברים כאלה, אלא –

– – – "לנו דין ודברים עם חברים יקרים, שהטענות ה"עובדתיות" הבאות בפיהם:

א) יוה"כ הוא החג הגדול היחיד של עם-ישראל שהוא דתי בלבד, ה"מתרחש" בין אדם למקום (אלוהים) בלבד, לכן אין ללא-דתיים כל עניין בו;

ב) מלבד זאת, כרוך יוה"כ במנהגי זוועה פרימיטיביים, שאנו מואסים בהם: שילוח-השעיר-לעזאזל, הכפרות, עינוי-הצום, ווידוי – "אשמנו, בגדנו", סליחה טוטאלית של עוונות, המאפשרת ליהודים להמשיך ולהרע בשנה הבאה;

ג) יוה"כ הוא נחלתו של ציבור אדוק, המנסה להשתלט על חיינו, להעכיר את רוחה המודרנית של מדינת-ישראל. לכן לא ניכנע לו בעניין הזה.

✹

הטענה הראשונה נראית כבדה ביותר, ושמא דווקא היא (גם) המורכבת ביותר? הבה נבדוק. הגישה המקובלת עלינו היא זו: בכל חג ומועד אימצנו לעצמנו את התכנים שאינם דתיים, המצויים בהם זה כבר "ליד" התכנים הדתיים. למשל - פסח הוא עבורנו היציאה מעבדות לחירות, ולא מעשי הניסים שחולל אלוהים. חנוכה - היא לנו זכר למלחמת-המכבים, ולא נס-פח-השמן. ובזה יוה"כ יאפשר לנו תימרון ומיון שכאלה: הוא כולו תחנונים למלך-מלכי-המלכים - מה לנו ולמונרכיה שמימית אבסולוטית?

כאן אין ברירה אלא לבוא בתביעה לעקביות ממצה. מתי תעמוד גישתנו הלא-דתית במבחנה האמיתי? כאשר תיקח תכנים לא-דתיים מן המוכן? כאשר המסורת היהודית עצמה "הכינה" אותם בשבילנו? או כשאנו מצווים להתמודד פנים-אל-פנים עם התכנים הדתיים עצמם, ולהוכיח לגביהם, עד מה אנושיים הם, מוסריים הם, עדכניים הם? מתי תוכיח הגישה הלא-דתית את חוזקה ואת צידקתה? הרי דווקא התייצבותה הישירה מול הדבקות בעל-אנושי, מול ההתרפקות על הכתובת המיסטורית האחראית לכל! דווקא בפיתוח הצווים המוסריים שבתורה, שתבעו אחריות ותיקון ותשובה מן האדם עצמו! אין אנו באים לסלף את יוה"כ, כשאנו מבליטים את האצור בו בהיצמדות לאמונה הדתית: את חשבון-הנפש הנתבע מכל אדם בישראל, הן ביחסו למקום, הן ביחסו לעצמו והן ביחסו אל זולתו.

וייאמר הדבר בבהירות ככל שניתן:
מי שמרגיש את עצמו אחראי ללאומיותו, מי שרוצה למלא תפקיד חלוצי בלאומיות תרבותית (ולא רק כלכלית ופוליטית) - לא יפקיר את הנכסים הרוחניים המרכזיים של עמו בידי החבורה הדתית הריאקציונית ביותר, אלא ישתדל להצילה מידיה. לא הסכמנו אף פעם להפקיר את התנ"ך בידי הפרשנות הדתית, האנטי-היסטורית; לא הסכמנו להפקיר את טרומפלדור בידי הריאקציה הרביזיוניסטית. אך עדיין לא בגרנו ולא חכמנו מספיק, כדי להוציא את מונופול השלטון על התלמוד ועל המדרשים, על תשעה-באב ועל יוה"כ מידי המחנה הדתי, ולהפוך נכסים אלה לתמריצי גידול לכל עם-ישראל.

ויודגש: אילו היה יוה"כ חג (או מועד או יום-טוב) בלתי חשוב, היינו יכולים להניח לו. אבל חג מרכזי לעמנו? הרי דווקא הזדמנות כזו דרושה לציבור הלא-דתי, כדי לצעוד צעד נוסף באוטונומיה המוסרית שלו ביחס למורשתו.

*

וכעת לתכנים עצמם.
יש אמונה של כוהנים הזובחים "חיות-תחליף" ומשלחים "שעירים-לעזאזל", ומתפרנסים יפה ממשלח-יד זה. ויש אמונה של נביאים, הזועקים חמס יחד עם ישעיהו ואלוהי ישעיהו - הוא אלוהי היהדות המתפתחת-והולכת עד הגיעה אלינו: "למה לי רוב זבחיכם... לא תוסיפו להביא מנחת-שוא... חודשיכם ומועדיכם שנאה נפשי... גם כי תרבו תפילה אינני שומע - ידיכם דמים מלאו! רחצו! היזכו! הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני! חדלו הָרֵעַ! למדו היטב! דרשו משפט!" (אי 10-17) זו הפנייה הנבואית-האלוהית החד-משמעית אל כל אדם מישראל להיטיב את דרכו, לתקן את מעשיו עם הבריות; רק אז ישמע אלוהים לתחינותיו. וזו הפנייה המהותית של יוה"כ אל חשבון-הנפש המוסרי, וכך יקבעו חז"ל במפורש: יוה"כ מכפר רק על חטאים שבין אדם למקום, אבל האומר - אחטא, ויוה"כ מכפר - אין יום הכיפורים מכפר! בעבירה שבין-אדם-לחברו צריך בעל העבירה ללכת ולרַצות את חברו.

אם כן - התכנים האנושיים המצויים ביוה"כ אינם בשום מועד אחר בבליטות כה ממוקדת, הם חשבון-הנפש ואפשרות התשובה, בחינת היחסים שבין אדם לחברו, בחינת היחס שבין אדם למוות - בקשר למעשיו ומחדליו המוסריים, ובהקשר להתנהגותה המוסרית והדתית של האומה כולה (גאולה לעומת חורבן).

*

עד אשר נשוב אל חשבון-הנפש ואל רעיון התשובה, נטה אוזן לחברים המבקרים את עצם ההיזקקות ליום אחד בשנה שבו נקראים פתאום כל היהודים לתקן את דרכם. הרי זה מלאכותי ולא רציני! כל אדם ימצא את היום שלו ואת ההזדמנות שלו לתקן את דרכו, ואסור לכפות על ציבור של עם טקס של חיטוט בפגמים.

זה נשמע סביר והגיוני, אבל...
הבה נשקול איזה נסיון צברנו בחיינו הקיבוציים בקשר ליכולתו של אדם להודות בשגיאותיו ולמחול לחבריו. מה נשיב לחבר שיאמר לנו - אין לנו אל שופט, אין לנו גם צורך בחשבון-נפש מיוחד, אנחנו עושים זאת יום-יום, אנחנו חברה צודקת שאין כמוה, אנחנו בשום אופן איננו

קרבנות של רדידות ושיגרה, ובשום פנים אינני שבויים להרגליני ונכנעים לנוחיותינו, ואין לנו צורך לבקש סליחה מזולתנו ולקוות שהוא יסלח לנו. הרי כל הציפיות האלה מביישות, ויפה מאוד אנחנו מסתדרים בלעדיהן, ושלום לקיבוץ בלי חשבון-נפש ציבורי ואישי ובלי מחילות מסמיקות! ובעצם - מה יותר טבעי (-והרי הקיבוץ הוא חברה טבעית ולא מלאכותית!) - מאשר להמשיך ולקטר, להמשיך ולנטור, להמשיך ולנהל פנקס-חשבונות עם כל המוסדות ועם המון חברים, ולא לשכוח עלבונות וקיפוחים, ולא לדבר עם חבר שאתה חי איתו כל השנים... ומה יותר טבעי מאשר לא לסלוח, לא לנסות אפילו לגשת אל חבר מר ומנוכר ולהושיט יד. וכיוון ששום יום מיוחד אינו מעודד אותך למבצע יוצא-דופן של סליחות, הרי יותר טבעי הוא לטפח בליבך את צדקתך המתמדת ואת עלבונך העתיק, ולא להאיר פנים ולא לחדש יחסים, ולא לתקן דרכים העלולות להפר הרגלים...

(ובסוגריים: אילו הייתי רואה בקיבוץ שלי והנה המתנגדים הנחרצים ליוה"כ הם המופתים של מאור-פנים, הם סלחנים ורחמנים, וממהרים להודות בטעות שלהם, ומקדימים שלום לזולתם - אפשר שיוה"כ היה נראה באמת כמוצג מיושן...)

*

עכשיו נשוב אל חשבון-הנפש.
המושג הופיע כנראה לראשונה ב"חובות הלבבות" של רבנו בחיי אבן-פקודה במאה ה-11:

"אבל חשבון עם הנפש הוא השתדלות האדם בענייני תורתו ועולמו, בינו ובין שכלו, כדי שידע בזה מה יש לו ומה שיש עליו מן החובות".

ספרו של רבי בחיי השפיע השפעה עצומה ונעשה נכס עממי לדורות.
הטוען יטען, כי לא איכפת לו מה הוסיף רבי בחיי על תוכני הדת היהודית בתקופה מאוחרת; כי איכפת לו, מה שילחו הכוהנים בימי קדם למדבר: לא חשבון-נפש, אלא עז או תייש מסכן, שצריך להרג במקום העם החוטא. אולם הטוען כך, חייב לבוא בחשבון עם עצמו, האם כך הוא נוהג בכל דבר ומעדיף שלב פרימיטיבי על שלב מתקדם בכל עניין ועניין? למשל - האם יפסול את חג-הפסח מפני שהוא קשור בקרבן-הפסח (שוב קרבן של חיית-תחליף!)? יתירה מזו - האם לא צריך לפסול את פסח מפני שהוא מאשר שנה אחר שנה מעשה זוועה שעשה אלוהים בכל בכורות מצריים, ילדים ונערים חפים מפשע? (ורק על בכורי עם-ישראל "פָּסַח"...)

סלקטיביות מוזרה היא, שעל פיה מתייצבים חבריני לצד הערכים הנאורים ומתקדמים ביותר, שנתגלו להם בפסח ובחנוכה ובסוכות, ובמה לאז אם ברגע שמזכירים את יוה"כ, הם נסוגים עד ה"שעיר לעזאזל" ועד השיעבוד הגמור של היהודי הדתי למלכו האלוהי האבסולוטי. אם בעל "חובות הלבבות" וחשבון-הנפש שלו כבר לא מעניין את שוללי יוה"כ, מעניין איך הם מתייחסים אל בן דורו של רבי בחיי - הוא רבי גרשום "מאור הגולה", שאסר לשאת יותר מאישה אחת, ואסר לגרש אישה נגד רצונה. האם גם בנושא המשפחה היהודית יגידו - מעניין אותנו אך ורק שיעקב אבינו נשא ארבע נשים, ושדורות ראשונים לא הנהיגו גירוש נשים בהסכמתן...

מה אנו - יהודים מודרניים, רוצים מן היהדות שלנו? את הסולת המעולה שיש בה, או את הפסולת הקדומה והחדשה? אחד הרעיונות האנושיים הגדולים שהדת היהודית, ובעקבותיה הנצרות והאיסלם, סייעה להולידם ולפתחם, הוא רעיון התשובה, הזקוקה לחשבון-נפש תחילה, מתן האפשרות לאדם לחזור בו מדרכו הרעה, מהרגליו המשחיתים, מעבירות שעבר, מהשקפות שעיוותו אותו - הוא רעיון דינאמי, אבולוציוני, המוסר את הבחירה ואת ההכרעה על העבר בידי כל אדם ואדם, והוא קודם כל רעיון אופטימי: הוא מאמין שהאדם מסוגל להעדיף טוב על הרע ומסוגל להכריע לטובה. יוה"כ מנסה לעודד גישה זו ולתת פתח לכל אדם לממש את יכולתו המוסרית.

*

כמובן השאלה הגדולה היא, אם חבר ממוצע בקיבוץ של השומר הצעיר ומפ"ם מסוגל להביט בעיניות כגון "חשבון-נפש" ו"תשובה" מבלי להיתקף חלחלה. כי ממה נפשך: או שאתה מאטריאליסט וכל עולמך שנוי על תועלתה ויופייה של חומרנות, על הישגי ייצור, על מנעמי צריכה, על מצבורי ממון, על כיסופי ריהוט, על זינוקי מכונית וכדי - ואז יש לך צורך בגוף, אך אין לך צורך לא ב"נפש" ולא ב"רוח", שאינם אלא תופעת-לוואי של החומר, מותרות המתווספים ליסודות החיים האמיתיים; או שאתה חוטא ברוחניות ומתפתה לפחות לאנליזה נפשית ולפסיכולוגיה פרוידיאנית, ואז - מי יידע לאן תגיע? בוודאי תגיע אל האמונה בנשמה ובאלוהים, ותמוטט את היסודות החומריים של התרבות המערבית, כולל מרקסיזם וחלוציות ארצית בריאה...

*

כאן, רבותי, כאן המקור העמוק ביותר של ההתנגדות ליום-הכיפורים, כי יותר משהוא דתי טהור, הוא רוחני. בלי הקמת סוכה, בלי תלית סיסמה, בלי עריכת מפקד-אש הוא מדרבן את האדם בכנותו הנועזת. לא "יום-הולדת-הקיבוץ" נועד לכך ולא ראש-השנה (שניהם משופעים ברכות ואיחולים).

אשר לטענה השנייה (מנהג הזוועה), שכבר נגענו בה דרך-אגב, אני מודה ומתוודה כי העיון בסידורי-התפילה ("המחזור") מקומם אותי: ההתרפסות וההתלבטות הבלתי-פוסקת לפני אלוהים מרגיזות אותי - "אשמנו, בגדנו, גזלנו וכו'" - משפיל אותי. השתקפות הכניעה הארצית לפני שלטון מלכותי אבסולוטי מרתיעה אותי, כי אלוהים לפי תפיסתי... דורש ממני לגדול, להתבגר וליטול אחריות. זהו המוסר האלוהי ואין בלתו, אחרת אין "אדם בצלמו".

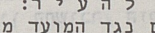
אולם מה אעשה שאני מתקומם נגד כשלונותיהן והסתאבויותיהן של הדתות הגדולות, אבל גם איני שוכח את הישגיהן. מסע הדתות - היהדות, הנצרות, האיסלם, הבודהיזם של המרכבה הגדולה - דרך ההיסטוריה, הוא מאמץ אדיר להעמסת אחריות גוברת על כתפי דורות אדם. ואם יבוא אלי צדיק ויתבע ממני לפסול אדם בגלל מגרעותיו, מבלי להביט במעלותיו, לא אשמע לו. ואם יתבע ממני להחרים את הסוציאליזם בגלל פשעי הבולשביזם וחולשות הסוציאל-דמוקרטיה - לא אשמע לו. ואם יתבע להחרים את הציונות בגלל "גוש-אמונים" ואריק שרון - לא אשמע לו. ואם יתבע ממני לנטוש את החקלאות, מפני שהוא אינני מסוגל להבחין בין תבן לבר - לא אשמע לו. ואם יצעק חמס על הדת באשר-היא, מפני שכוהניה ועסקניה המסתבאים הוכיחו, כי לא דת, לא אמונה ולא חזון אינם שורים - אענה לו: צדיק שלי, פשפש בכליך! חזון לחוד ומתחזים לחוד, זרעי עתיד לחוד ורקב נסיבות לחוד.

*

וכך נגיע אל הטענה השלישית - "השתלטות הדתיים על חיינו" והצטרפותנו אל קיום יוה"כ יוסיף שמן למדורתם. תשובה לטענה זו, הנשענת על נסיון הקיבוץ, היא: ככל שנשכיל לפתח גישות עצמאיות ופוריות משלנו אל יוה"כ ואל שאר נכסים, כן נקים מחסום מוצק יוצר מפני השתלטות הריאקציה הדתית. ככל שנתעצל יותר בגישתנו אל נכסי העם היהודי, כן נפער במו ידינו שער רחב יותר לפני הריאקציה הדתית, לבוא ולשתול את המושגים שלה בחלל הריק שהותרנו. וכשם שהחור קורא לגנב, כן החלל הרוחני שהפערנו, קורא לגונבי הדעת המנוסים.

*

סיכומו של דבר: כל גישה חד-צדדית בלתי-דיאלקטית, אנטי-היסטורית, ארכי-קנאית - מסוכנת, שעה ש"דתיים" שופטים אותנו (והם עושים זאת!), ומסוכנת שעה שאנו שופטים "דתיים" בהכללות פסולות. לא למענם, למעננו יוה"כ הוא הזדמנות כשרה לבוא בדין עם עצמנו לפי אמות המידה וציפיות העתיד שלנו, שהן במידה רבה צאצאי מיטב המורשת של אבותינו; הם שהתמידו לזרוע את זרעי האבולוציה המוסרית של פרט וחברה, עם ואנושות. ו"לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן-חורין להיבטל ממנה".



ב ש ו ל י : דברים אלה יש ל ה ע י ר:
לא הגיעו לידינו טיעונים נגד המועד מן הסוג שהחי רינג מתפלמס איתם. אם יש בין המתנגדים כאלה, שנוגעים בדבריהם בצורך להיאבק נגד הכפייה הדתית - אין זו הסיבה העקרונית להתנגדותם לקיום המועד בקיבוץ; והוא הדין לטיעון בדבר "הסליחה הטוטאלית", המאפשרת להמשיך ולחטוא ולהרע בשנה הבאה".

ועוד: עובדתית - בין המתנגדים יש כאלה, הדוגלים כרינג בכורך ל"פתח גישות עצמאיות משלנו אל יוה"כ ואל שאר נכסי היהדות", וזאת גם בלי קשר לצוו "להקים מחסום מוצק יותר בפני השתלטות הריאקציה הדתית". אף כי הם מעדיפים להגדיר כמוסר א כ ו ש י מה שרינג מכנה "מוסר אלוהי", גם הם חשים הזדהות עמוקה עם תורת-ישראל, ככל שהיא מעמידה במרכזה ערכי מוסר אלה, ובלבד שמצוותיה ברוח זו נתפסים לא כ"מסיני", מן האלוהות, אלא כנובעים מן המיטב שבאדם.

ובאשר ליום-הכיפורים - התכנים המתגלמים בתפילות היום החל מ"כל נדרי" ועד "נעילה" - אין כדבריו של רינג כדי לדייק במשמעותם התיאולוגית המובהקת, הבלתי-קבילה על כ ל הצדדים. הבדלי הגישה מתבטאים בכך, שלדידי המסתייגים, המשמעות העקרונית המונחת ביסודם של התפילות, היא-היא משמעותו של היום ביהדות, ואין להפריד.

צבי רענן: פתיחה וסיכום לרב-שיח על יוה"כ

בפתיחה לרב-שיח בנושא שלפנינו, הציבי צבי רענן (הזורע: "השבוע", "הדים") בשנות ה-70 על שלוש סכנות האורבות לנו במאמצינו לעצב את חגינו, בנסותנו לחשוף את היסודות החילוניים שבתרבות ההיסטורית היהודית:

א) מלאכותיות, ב) שטחיות, ג) סילוף תכנים.

ההצעות שהועלו עד עתה לגבי יוה"כ, לא הצליחו לעקוף סכנות אלו: אם מטרתם היתה, ליצור בליל-המועד את אווירת החרדה העמוקה השוררת בבית-הכנסת, כפי שהיא זכורה ליוזמים מילדותם, הרי מזמן התברר שחוויות אלה הן דחיות-ספציפיות, "ואין כל אפשרות ליצור אותן בנפשו של אדם בלתי-מאמין - לא על ידי אזכרת-נשמות, לא על ידי פרקי-חזנות, הסברים על פולקלור או קריאת תפילות או סליחות".

--"האמת היא, שחוויות מסויימות פתוחות בפני האדם הדתי בלבד העומד בדחילו ורחימו לפני בוראו ומשטח את תחנוניו לעליון. כל נסיון של חיקוי מוכרח להיכשל. ואם מישהו מצטער על גזילת חוויות כאלה מבניו, עליו לבוא בטענה לעצמו בשל השקפותיו החילוניות.

יום-הכיפור נושא אופי דתי מובהק. הוא מעל לכל יום של חשבון-נפש של הפרט ביחסו לאלוהיו וביחסו לזולת. החושב שאפשר להשמיט את ההתייחסות הדתית של הפרט לבוראו ולשמור רק על ההתייחסות המוסרית לרעהו ולחברה, טעות בידו. המוסר הגלום בתפילות יום-כיפור, מושך את סמכותו רק מן האל, ואילו אנו מושכים את סמכותינו המוסרית רק מן האדם. האיש הדתי חייב להיות מוסרי לגבי הזולת והחברה - רק מפני שהאל מצווה עליו כך. לפני שלושת אלפים שנה היתה בזה התקדמות אנושית כבירה, אבל לא כן בימינו. משום כך נראה כסילוף של יום-כיפור אם נשנה את תוכנו האידאי-ההיסטורי, שהוא, כאמור, דתי צרוף. אין אנו נוהגים כך לגבי חגים אחרים, בהם אנו, אמנם, מבליטים - אבל לא ממציאים - את היסודות הקרובים לנו, כגון יסוד הטבע או השיחרור הלאומי ומבליעים את היסוד הדתי, הרחוק מאיתנו.

יש גם המנמקים את הצורך למצוא תוכן וצורה ליום-כיפור בנימוק לאומי-כללי: היות וכל בית ישראל עומד ביום זה ברינה ובתפילה ואפילו אפיקורסים-של-כל-ימות-השנה דורכים ביום זה על מפתן בית-הכנסת, הרי גם אנו חייבים מתוך סולדריות לאומית לעשות כן.

נימוק זה אינו תופס כלל, ויש בו אף מן ההתבטלות הרעיונית, כי: א) לא ראינו כל פסול בהגשמת מפעלנו החלוצי בארץ הזאת, כאשר רוב בית-ישראל ראה בנו בנים חורגים הבועטים במסורת הגולה והגלותיות. ב) טישטוש רעיוני בחברה הדימוקראטית החופשית אף פעם לא קידם את הליכוד הלאומי.

חבר קיבוץ, הצם ביום-כיפור מתוך "סולידריות לאומית", או שהוא מרמה את עצמו ונימוקיו האמיתיים הם באמונה הדתית שנשארה בליבו, דבר שהוא כמובן לגיטימי לכשעצמו. אולם כאדם דתי-מודרני עליו להבין שהצום הוא אחת מן הצורות הארכאיות והפרימיטיביות של עבודת האל (אֱלִים) שמתפקידה "לרכוש אהדה" אצל האל. מכל מקום אין צורה זו מתאימה למאה העשרים בתקופה בה דיני האישות, הכשרות והשבת נכפים עלינו על ידי שליחי העבר, אסור לנו ליצור בבנינו את ההרגשה, שאת הרציפות ההיסטורית האמיתית מייצגים בעצם נטורי קרתא והדתיים האחרים למיניהם. יש לחשוש שקיום יום-הכיפורים כחג הקיבוץ עלול ליצור הרגשה מעין זו.

אותם "יהודים של יום-כיפור" הממלאים את בתי-הכנסת רק ביום זה, אין להם משקל משכנע לגבינו. הרי לבית-הכנסת לא מובילה אותם האמונה הדתית העמוקה, אלא מין הרגשה סתומה של "על כל צרה שלא תבוא". אנחנו, איננו יכולים לראות ביהודים אלה כוח ראוי להדריך אותנו.

אפשר לקיים, כמוצע בזרמים אחרים, "אזכרת-נשמות" ביום-הכיפורים", אולם בינה לבין יום-הכיפורים ההיסטורי יהיה השם בלבד. התוכן הרעיוני שונה בתכלית. אשפר לקיים ביום זה מעין שיחה על הנושא "בין-אדם-לחברו", אולם מה זה שייך מבחינה אידאית לתוכן ההיסטורי של יום-כיפור? גם עריכת מחולות בכרמים, שנהוגה

היתה, כנראה, ביום-הכיפורים בימי בית ראשון, והנהגתה המחודשת לא תהיה פחות מלאכותית מההצעה הנ"ל.

אולם הפרק המדאיג ביותר בהצעות הנ"ל, הם האמצעים המוצעים, כמו השמעת פרק חזנות וקריאת תפילות וסליחות. אם הכוונה, שאלה יבואו בצד הרצאה על הפולקלור של יום-הכיפורים - ניחא, אולם אם רוצים לקרב ללבנו וללב ילדינו תפילות וסליחות, הרי יש פה לכל הפחות חוסר עקביות מחשבתית כללית.

לסיכום: יש לרחוש כבוד לאדם הדתי באמת וליסודות הדתיים הטהורים של החג היהודי. דווקא משום כך אסור, לדעתנו, לסלפם ו"להתאימם" לתכניס אחרים. אם באחד מחגינו ההיסטוריים אינו קיים כל יסוד חילוני, לא בטבע, לא בזכרון הלאומי ולא בתפיסה הפילוסופית - ונדמה שכך הוא הדבר במקרה של יום-הכיפורים - מוטב שיהיה לנו אומץ הלב לומר לעצמנו ולבנינו, שיש לנו פה עניין עם שריד מעולם רוחני שהוא שוב אינו עולמנו - גם אם הוא נושא את חותם ההיסטוריה היהודית.

אם משום חותם היסטורי זה הקשור בפרקים מופלאים בתולדות עמנו ומשום קירוב תכניס יהודיים ללב בניגו, ירצו לציין את היום הזה על ידי הרצאת הסברה היסטורית ופולקלורית, הרי יש רק לשבח כוונה זו, אולם לקיים בו חג שיש בו מן החווייה הדתית או הפסבדו-דתית, לכך אין אנו יכולים להסכים."

סימן ההיכר הברור בהשקפת צ. רענן היא הגישה העקרונית, שאינה נוטה לפשרות. גם אם הוא מחייב את "הכמיהה העמוקה לשרשים במורשת התרבותית וההיסטורית שלנו", הוא מפקפק בכך, האם אפשר למצוא על ידי הקביעה האכסיומטית של "בראשית היה הלוח העברי" את האיזון בינה לבין היותו אדם מודרני בעל פרובלימטיקה ביקורתית-מדעית: "המקדש מראש את הלוח העברי על כל הכלול בו (גם התעניות?), מדוע לא יאמר גם כי 'בראשית היה הלוח העברי' ... לרבות דיני האישות, הייבום הקדום וכוי, שגם עליהם מוטבע חותם ההיסטוריה היהודית?" גם אם נבקש להגביר את המשותף והמלכד את כל העם, אל לנו לוותר על ייחודנו כתנועה מחדשת ועל גישתנו הרציונליסטית לחיים, "דבר האפשרי לאדם בעל השקפת-עולם מודרנית רק מתוך חוסר-עקביות או חוסר- מחשבה..."

"כלומר כוונתי לומר, שאת מורשתנו התרבותית עלינו לשמר בדרך כלל; את החלק הפולחני, אשר נעשה בלתי מתאים בעקבות התפתחותו של האדם, יש לבטל; ואילו אותו חלק מן המורשת שנשאר חיוני, יש להעלות על רמה גבוהה יותר. את אשר מציעים החברים שבשבילם הלוח העברי הוא אסכיזומאטי, א-פורירי ומחייב ללא ערעור אפשרי, אינו הולם גישה דיאלקטית זו הנובעת, בין היתר, מרצונה של רוח-האדם להיות חופשית ובלתי נתונה בסד העבר. לשם קיום גישה זו דרוש עוז ובעיקר שיכנוע פנימי על צידקת דרכנו הרעיונית, וזו כנראה התערערה אצל בעלי הפלוגתא שלי."

כשם שאין הוא מקבל את הטענה, לפיה קיימים מרכיבים כלל-אנושיים ואוניברסליים בכל החגים, כך הוא דוחה את הטענה שכולם הם דתיים:

אף פעם לא דיברנו על „חגים חילוניים" אצל אבותינו — כי חגים כאלה לא ידע האדם בתקופה העתיקה. אבל תמיד הדגשנו, שקיימים יסודות מטריאליים ברוב חגי ישראל. רק בהשפעת הוויכוח בין התפיסה הדתית והחילונית בכלל קראו להם בטעות „יסודות חילוניים", ומכאן נבעה אולי אי-הבנה מסויימת. בין היסודות המטריאליים לחגים אפשר למנות תופעות טבע ועבודה חקלאית הקשורה להן, זכרונות של מאורעות היסטוריים קונקרטיים כיציאת-מצרים או נחתון-המכבים למשל. כמובן, כל אלה מופיעים במסורת היהודית באספקלריית הדתית, כי בן התקופה בה התגבש והונהג החג המסויים — כמו בני התקופות המאוחרות יותר עד לזו ה„אפיקורסית" שלנו — לא יכלו ולא רצו להפריד בין תפקידה של היישות האלוהית ובין המאורע ה„טבעי", הצבאי או הפוליטי עצמו. הרי נצחון המכבים, למשל, אינו מעיקרו מאורע דתי אלא צבאי או פוליטי, אף על פי שרישומו בחיי האומה בצורת חג החנוכה המסורתי היה תמיד דתי מובהק („על התשועות והנחמות שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה"). האם זה יכול למנוע אותנו מלקיים חג זה כחג „חילוני"? כל חגי ישראל הגיעו אלינו בצורה זו, וכבר הוכחנו הלכה למעשה במשך עשרות השנים האחרונות, שהיסוד המטריאלי והבלתי-דתי בהם עשוי גם הוא להעניק חוויית-חג אמיתית!

לא כן הדבר לגבי יום-הכיפורים המהווה חג שכולו דת ואין בו יסודות טבע או היסטוריה, — ככל מקום כפי שהוא התגבש בתולדות עמנו בתקופתו ה„היסטורית" — בהיותו יום של חשבון-נפש בין האדם ובוראו אשר ציווה עלינו לאהבו ולהתייחס אף לברואים בצלמו בדרך המוסר. — — —

לא כן מצבנו. לו מרבית עמנו היה מוכן מבחינה רעיונית להרכבת תוכן חדש על יום־הכיפורים, אפשר היה אולי לחשוב בכיוון של העמקת המוסר החברתי באמצעות חוויית־החג: אולם עובדה היא, שהעם טרם הגיע לשלב זה של התפתחותו הרוחנית — ולהיפך, יש נסיגות חמורות אפילו של אנשי־מדע בכיוון למיסטיציזם מעורפל (ר' פרופ' קציר ותורת הצופן הגניטי) — ולכן יגרמו מאמצינו, מאמצי קומץ זעיר, להרכיב תוכן חדש על אותו חג „גדול וגורא", המושרש עמוק בצורתו הדתית־הבלעדית בנפש העם, רק לכך שגם קומץ זעיר זה יאבד את מצפנו משום טישטוש התחומים והצורות, וגם הוא ייסוג לתפיסות בלתי רציונליסטיות ולחוויות נפשיות מיסטיות. וחלק מדברי הטוענים בוויכוח זה יוכיח.

ואם לגבי רוב החגים מצאנו את דרכנו החילונית, באשר ליום־הכיפורים "לא כדאי לפתוח פתח לגלישה אחורנית לתוך עולם רוחני לא לנו."

— — — אנו חושבים, שאפשר ביום הכיפורים לקיים שבתון מלא או חלקי, כדי לא לפגוע ברגשות של שכנים או אחרים, אפשר גם לציין את היום הזה ע"י הרצאה פולקלורית, היסטורית או פילוסופית העשוייה להסביר את יום־הכיפורים כפי שהוא נחוג, אולם אין בכל אלה משום חג או חוויה חגיגית: אין מקום לנסות ליצור חוויה מעין זו בדרך מלאכותית.

*

כעבור מספר שנים חזר ונדרש צ. רענן לנושא (ב"על המשמר"), והפעם הדגיש את חומרת בעייתנו בגלל ההתלכים שכירסמו בשנים האחרונות אף בחגים המסורתיים, שבעיצובם המחודש רשמה התנועה הקיבוצית הישגים ניכרים (כמעט בכולם):

— — — בראשיתו, כאשר הקיבוץ חידש את התג המסורתי, סובבו חיי הקיבוץ על צירי־חיים של התקופה דאז: חוויית ההתיישבות, כיבוש החקלאות, אתגר ההעפלה וההגנה וכיוצא באלה הוויות של ראשית. ללא קושי מיוחד ובהתחושה של אותנטיות מלאה נמשלו העלייה מארצות הגולה ליציאת מצרים והקרן הקיימת לבית־המקדש שאליו מביאים את הביכורים.

אולם הראשית התמסדה, המציאות השתנתה, התוכן והסמלים שחודשו - התיישנו -

— — — ויציאת־מצרים נהפכה שוב מחווייה אישית של דור־עולים לזכרון היסטורי קדום, והביכורים נעשו פלאסטיק, כי 'אין ביכורי־כותנה בשבועות... בגבור המרחק בין המשל הקדמון והנמשל המודרני, גברה הצורה על התוכן, כלומר האמנות (הריקוד, השירה, הספרות, המוסיקה) גברה על המשמעות הפנימית של החג.

ואם כך קרה לחגים, שלגבם שררה תחושה של אוטנטיות, כאשר התרכזה ההתנגדות ליום־הכיפורים ניצבנו בפני קושי גדול כפל־כפליים. בהמשך חוזר צ. רענן ומסתייג מן הנסיונות שנעשו, ועם זאת מתווספת לדבריו הפעם הקריאה שלא להשאיר חלל ריק ביום זה כדי "שהבאר לא תיסתם":

אולם ייתכן גם שהמיתוס הקדום של יום־הכיפורים, של עמידה כנוגה מול הטראנסצנדנטי־הגורלי הבלתי נתפס, מניע מיתרי חרדה, כמהים לנחמת ולהקווה — עד לידי כך שאין לו, ולא יכול להיות לו, שווה־עוצמה או שווה־ערך בתמונת־העולם החילונית המתייחסת בהשלכה (או ברוגנציה) ל„שאלות האחרונות" של האדם כיצור טבעי בן־חלוף.

ייתכן. אולם ייתכן גם שדורות חדשים ימצאו נתיבות חדשים לאמונתם ולהגותם של ראשונים, ועל־מנת שהבאר לא תיסתם, צריך להמשיך ו' לנסות — ולו בדרך תחליפית בלבד — באמצעות לימוד, ספרות, מוסיקה, פולקלור ודיון פילוסופי. שלושה איסורים חלים עלינו בעניין זה: אסור להשאיר חלל ריק, אסור לוותר על התקווה שתיווצר בחברה היהודית החדשה בארץ־ישראל תרבות יהודית־חילונית, יונקת מרציפות הדורות; ואסור שמאבקנו נגד הרפייה, על חירות רוחנית וסובלנות, יעיב על מאמצינו לחדש מסורת. כי אחרת נעשה רצון יריבינו והם ייוותרו יורשים בלבדיים של ירושה גדולה.

י. רון-פולני: יום-הכיפורים בחברתנו

לזכותו של י. רון-פולני (רמת-יוחנן) יש לומר, שאין הוא רק נאה דורש, הוא גם נאה מקיים: אחרי שניסח את עיקרי עמדתו כלפי יוה"כ בקבוצה, הוא השקיע מאמץ רב בעיצוב ובביצוע מסכת-חג, המתקיימת מאז ברמת-יוחנן במשך כ-20 שנה. את השקפתו העקרונית הוא פירסם בתשל"א במאמר - "יום-הכיפורים בחברתנו" ובראשית דבריו שם הוא מדגיש את עתיקותו של המועד - "הילת קדומים עוטרת הוויתו", ועל פי המקורות הוא משרטט את דמותו של היום, "בו היה הכוהן הגדול מתחטא בקודש-הקדשים בשם כל העם לשם טיהורו מעוונותיו". במשך הזמן היה "שבת-שבתון" זה לנעלה מכל ימות השנה לאורך כל תולדות עמנו. יצר הקיום שלו כרך בו שאיפה וחזון, דברי הגות ומהגים, סמלים ומחזות-הווי מחיי העם, סיפורי פלאות, קורות חיים ומאורעות שאירעו ליחידים ולקהילות. באחת - היום הנעלה בשנה מאז ועד היום בעיני היהודי הדתי.

השאלה הנוקבת, בה דן המאמר, היא האם לנו ה"חילוניים" נותר משהו, פרט לעתיקותו של המועד, עם כל הכבוד והיקר שבתכונתו זו: "לא דין אחד לכל העתיקות: - מהם שמקומם כבוד בבתי-נכאת, מהם שבכל תמורות העיתים כוח חיות בהם." בבוא י. רון-פולני להעלות על נס אותם מרכיבים שעמדה להם חיות זו, והם-הם שצריכים לשמש כיום כחומר לעיצוב מחודש של המועד, הוא קובע:

כל

סמל וכל טקס, כל מסורת עם וכל חזון עם שמצאו להם אחיזה בתמורות העיתים ביום הכיפורים בעבר ואשר עדיין שפה להם בימינו אל הרגש ואל השכל של היהודי — ולאוו דווקא יהודי דתי בלבד — על אלה להוות את השתי והערב לריקמה המחודשת הנדרשת מאיתנו.

אם תצא לחקור מהו הגרעין הנפשי אשר הצמיח את רשימת החטאים שהאדם הדתי מונה ביום זה כרוכל בתפילתו ומבקש כפרה עליהם — אם ידע פשרם וגם אם לא ידעו — כלום ביסודה לא תימצא לך השאיפה הנטועה בנפש האדם לחיים של אחריות? גם התביעה שהאדם היהודי תובע מעצמו מזה דורי דורות להקדיש יום אחד בשנה לחשבון נפש ולהגות של תשובה, ובסיכום — להיטהרות, כלום דבר קל ערך הוא זה באורחות חייו של עם?!

את הגרעים המהותי, סביבו עלינו לרקום את דמותו המחודשת של המועד, שתהלום את חברתנו כיום, הוא רואה ביסוד הסולידריות הלאומית, בהשתייכות לעם. ויחד איתו -

לא כל פרט בכל אלה ידבר אל לבו של האדם החילוני בדורנו, אולם הגרעין המהותי שבכולם — והוא היסוד של דביקות בעם ושל השתייכות לעם, אשר נרקם באמצעותם בתודעתו של כל המרגיש עצמו יהודי בימינו — כוח חיות בו, ועם החרד לעתיד קיומו לא יוכל להתנכר לו. ואכן, אין עוד מועד אחר בכל מחרוזת חגי ישראל בלוח השנה, אשר כמוהו יעורר כל נפש תועה בעם למעשה גדול או קטן לשם ביטוייה של השתייכות זו.

הקושי הגדול טמון ביסוד הדתי של המועד, שאינו ניתן לכל הפרדה בין מרכיביו: "שלטון השכל בתפיסת העולם היחילוניתי הפריד בין הדבקים: האמת האחדותית ההכרתית, שהפכה ספקנית ביסודה, ושגורל היחסיות גורלה, נעגנת כמקובל בחברה החילונית במציאותו של האדם בתקופתו. כזאת היא גם תפיסת העולם בחברתנו הקבוצתית." הפרדה זו הביאה בעקבותיה התערערות של יסודות נפשיים ורוחניים שונים, וכן של יסוד הקבע במתן ביטוי למועדים בכלל. "לא ייפלא איפוא, שכה רבה המבוכה וכי חלוקות הדעות בינינו לגבי עתידו של יוה"כ במחננו."

הוא דוחה את שתי הדרכים הקיצוניות - זו הגורסת: "ניאחז בדפוסים שהורישו לנו קדמונינו כמות שהם ואל נחקורה", וזו המוכנה באין ברירה לחיות בלעדי המועדים, המייצגים תפיסות הזרות לשכל ולרגש אשר לנו.

אכן, טרם הופיעו בינינו עד כה בעלי הכוח היוצר, אשר יורו לנו את הדרך אל הדפוסים המחודשים, ואשר יוכלו לדבר כבר כיום אל הרגש ואל השכל של כל אחד במחננו.

אולי אף אין דפוסים כאלה עשויים להתחדש בתרבות של עם במקל קסמים בדור אחד. מכאן המבוכה, שאנו נתונים בה, אולם אל נא תהי דרכנו בין המקלים על עצמם, לא בין אלה הקוראים: „חזרו בכם!" ולא בין אלה האומרים: „אין תיקון!".

את האומרים „חזרו בכם" יש לשאול: האם טחו עיניכם מראות מהי המנטאליות הרוחנית של יוצרי הקבוצה בדורנו? האינכם יודעים, כי אין אמונתם בערכים עליונים מעוגנת בהתגלות אלוהים ובהשגחה עליונה? האינכם מרגישים, כי רק מכשולים אתם מערימים ומגבירים מעצורים בכל המשתייך לכיסופים המתעוררים ולניסויים הראשונים והרפים לחידושי צורה במחננו למועדים רבי-משמעות לכולנו?! ולאומרים „אין תיקון" יש להסביר השכם והערב את ערכם של מועדים וכי אבידתם תהווה בחיינו „ירידה שאין אחריה עלייה" כביטויו של א"ד גורדון.

כשם שהשבת באה להגביר את התעלותו הרוחנית של האדם היהודי כאדם, בהיר יצורים עלי אדמות, כן קורא לו יום הכיפורים להרבות חרדה לגורל עמו.

הדרך לקידמה אף פעם לא הייתה הדרך הקלה. לפנינו הדרך היחידה והקשה לקדם את התחדשותן של צורות הביטוי למועדים בהתאם לערכינו הרוחניים וכמיטב יכולתנו.

וכל נסיון בדרך זו יירצה.

המשך ישיר לדבריו אלה מצוי בדברי ההסבר שכתב שנתיים אחרי כן למסכת בעיצובו:

אין לשגות בתקוות, שבתקופתנו ניתן להגיע ל"מחזור" דברים קבוע, כאשר פחות או יותר מקובל כבר בקיבוצים לגבי ההגדה של פסח. הרוצה לנסות ולקיים מנהג זה של התכנסויות ב"ליל כל נדרי" בדרך זו, שהפכה נוהג ברמת-יוחנן החל מתשכ"ה - עליו לשמור נפשו מן השיגרה ואין לפניו דרך אחרת אלא בכל שנה לחדש את מבחר הדברים, אשר יכללו במסכת של אותה שנה. אם מקיימים אנו משהו של קבע - ומועד תובע קבע -

הרי אלה בכל מסכת שני דברים בלבד: קריאת פסוקים אחדים מן התורה ולחן "כל נדרי". שאר הדברים מקובלנו שסובבים הם על צירם של נושאים, אשר קשר ישיר להם לתוכן שאוב ממורשתנו הרוחנית שבזכרון העם בתפילה, בפיוט ובספרות כל הדורות בסמיכות למועד זה, ובלבד שיוכלו לדבר אל השכל ואל הרגש של בן דורנו. ואוסיף - כל שידברו הדברים ביותר לרגש - ודאי שיעלה ערכם בציבורנו להאדרת עצם מאורע ההתכנסות, ובעיקר - להאדרת ערכו וחִנו של המועד.

(תשל"ב)

אזכרת-נשמות מזה 43 שנים בבית-השיטה

ב י ת - ה ש י ט ה מקיימת אזכרת-נשמות בערב יום-הכיפורים מאז תש"ה (1944), אולי מן הקיבוצים הראשונים שנהגו כך, ברציפות ובהתמדה עד היום - 43 שנים! באותה שנה - תש"ה, נימק לראשונה שבתאי בארי (מותיקי הקיבוץ) את הצעתו לחדש ולעגן בחברתנו את המנהג היהודי העתיק הזה של אזכרת-נשמות בציבור. "עם הזמנים נהפכה תמצית דבריו ליזכורי שלנו והוא נקרא בקימה בפתיחה, לאחר הדלקת נר-זכרון לנפטרים." - דברי א. בן-גורין, והוא מוסיף:

"גורלות הימים בגולה (השואה) ובארץ-ישראל, מלחמת-העצמאות ויתר המלחמות, וביחוד מלחמת יום-כיפור (בה נפלו מקיבוצנו י"א בנים-חברים) - הוסיפו תוקף ועזות ליזכורי..."

להלן דבריו של שבתאי בארי על א ז כ ר ת - נ ש מ ו ת (יום-הכיפורים תש"ה):

יום הכיפורים חידשנו מנהג יהודי עתיק — אזכרת נשמות בציבור. נדמה לי שאין עם ולא היה עם אשר דאג כמונו לשמור על העבר, לשאת בלב את זכר האנשים הקרובים שנפטרו.

במות אדם קרוב — קורע היהודי הדתי „קריעה" בלבושו. שנה שלמה מתאבל הוא עליו יום יום באמירת קדיש. היתום, נושא את אבלו מהגיל הרך ביותר. יום אחד בשנה, הוא תאריך המות, יתאבל היתום ושכול, באמירת קדיש ובהדלקת נר נשמה — וכך כל ימי חייו עד רדתו לקבר.

כל שמחת חג היתה מהולה באבל על האסון. בין „שחרית" ל„מוסף", ערב ההעלות בתפילה, — אזכרת נשמות בציבור. היו אלה הרגעים הרוטטים ביותר בזמן התעלות האדם היהודי בהתייחדו עם אמונתו.

לא פולחן המת ולא אמונות תפלות, אי-רציונליות, הן שגרמו ליחס כזה לנפטר. ההכרה היהודית אמרה בוודאות: „לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה". רק החיים! ו„האדם סופו לעפר רימה תאכלהו". „בלע המוות לנצח"!

יחס כזה לנעקר מהחיים היה תוצאה מיחסים עמוקים לאדם, פרי רצון חיים חזק ומתן ערך קיים לחיי האדם.

ולא רק על מת קרוב התאבל העם.

תפילת „יזכור" היתה נאמרת על כל אלה שהומתו, נהרגו או נשחטו, נחנקו ונשרפו על קידוש השם. היה זה הביטוי למצב האסוני המלווה את עמנו באלפיים שנות גלותו ואשר הגיעבדורנו זה לשיאו.

שבי הגולה פתחו את חייהם בארץ ב„יזכור" חדש. לא ב„יזכור" על שחורטים ונשרפים, אלא בזכרון ובאל „על זיו עלומים", בזכרון ובאל „על חמדת הגבורה וקדושת הרצון, על מסירות הנפש אשר נספו במערכה הכבדה". לא שפיכת דמעות אין אונים מפני התליין. קינה חדשה נישאה, קנה חדשה־ישנה, קינת קדומים של עם במולדתו בלחמו בעמקים ועל ההרים על חירותו ועל זכותו לאדמת מולדת. הד רחוק של קינת דויד על שאול ויהונתן בנפלם גיבורים בתוך המערכה.

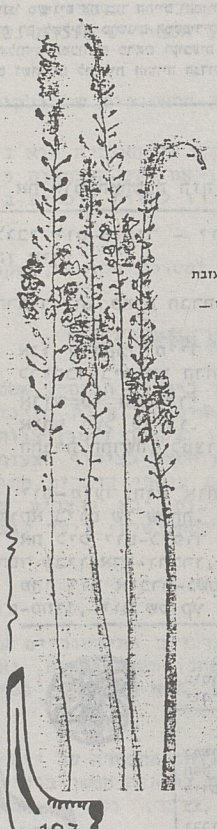
את חברתנו המלוכדת סביב מערכת בנין חיי עם בריאים, מלווה המוות מראשית קיומה.

נסיבות המוות — ביטוי לחיים!

צעירים וחולמים יצאנו לשנות פני עם ועולם. אולם בטרם שלחנו שורשים באדמה, נשתרגה בתוכנו המבוכה ביחס לעצם החיים. חברים צעירים קיפדו את חייהם בהגיעם אל קיר אטום. היו אלה ימים בהם השתלט המוות על החיים ואיים על כל קיומנו. החיים אבדו את ערכם.

בדרך להתנחלותנו עזבנו קברים, קברים רבים. אבלות מצבות חבריני. הם — חלק מחיינו, זכרון ללבטי ימי ילדות של חברה והם חוטים קבועים במסכת בנין חברה, וישוב שיתופי.

במגע עם האדמה, עם ראשית הקמת המשק, פתחנו בית עלמין חדש שלנו, כאן בבית־השיטה.



בשעה שכזאת נדלקים
על אדמת הקברים הנעזבת
כל נרות החצב הלבנים —
אזכרת נשמות עצובה.

את הקבר הראשון כרינו לחברנו חיים ברוך — שנפל בהגנה על משק תל-עמל, בימי „חומה ומגדל", בי"א באדר. על מצבתו חרותים הדברים שנכתבו על ידו ברגעי חייו האחרונים:

„חברים! מדוע אינכם באים?
נורא למות בגיל כה צעיר.
הכל בעד חירותנו".
כטרומפלדור בתל-חי.

ואחריו אברהם אלקינד אשר מת כפועל שבע עמל, עם זיקה לתנועה, מקים דור בנים ואוהב חיים.

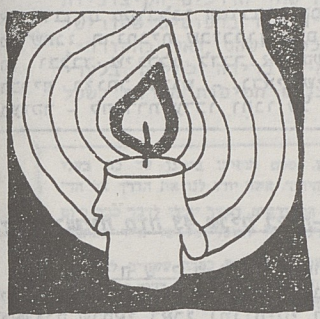
היה זה ביטוי חדש למוות, ביטוי לחיים חדשים. עם כאב האסון ירדה במחנה תחושת בטחון בעתיד חברתנו. הנה, גם כך מסיימים בתוכנו אנשים את פרק חייהם!

מאז כרינו קברים חדשים. בבית העלמין על „חלקת מרדכי" מלבלבים עצים רעננים. ממעל, רינת צפרים ומסביב שדות נחרשים, נזרעים ונקצרים. חיים, חיים שוקקים.

נפרדנו לעולם מחברים תאבי חיים ויוצרי חיים. הורים זקנים אשר מצאו עמנו מעט מרגוע, לאחר חיי תלאות בעבר, תינוקות אשר רק החלו לפתוח ניצניהם, חברה בטרם כרעה ללדת, חברים שמחלה הכריעתם וכאלה שתאונה קיפדה חייהם. חברים ובנים אשר נחלצו למערכות העם והערו דמם בקרבות מלחמת-השיחרור.

הרצון לשמור את זכר הרגשות היקרים של ריעות ואהבה לנפטרים; ראיית המוות כחלק מהחיים. וראיית החיים כמסכת נמשכת אשר ראשיתה בקדמוניות האדם וסופה בלתי נתפש בהכרתנו; ההרגשה הגדולה שיש ערך לחיים, ערך קיים — היא המלכדת אותנו בעת אזכרת נשמות.

איננו משיגים את סוד החיים והמוות. בהתקדמותנו כחברה אנושית הגענו בהכרה רק לשלילת מושגים המסבירים את מסלול החיים והעולם. לא אלים ולא אלוהים המכוונים מראש וקובעים גורל כל אדם וכל חי. הננו עומדים תוהים ושואלים לתכלית ההוויה הגדולה, ואנו מתרגשים כאשר אנו חשים את ההרמוניה הנפלאה במסלול העולם, את ההגיון והחוקיות השוררים בו.



מדוע יהיו חיי אדם, שהוא חלק מההוויה הגדולה, מחוץ להרמוניה זו? האין תכלית מלחמתנו בתוך החיים, ערגה נשגבה להשגת הרמוניה זו, עם כידר חיי אדם שלם, צודק ורב אושר?

איננו רוצים, וזה בניגוד להגיון, להשתעבד לתפיסה שחיינו הם משחק עובר, צל חולף, אפיזודה. יש רצון להכיר שיש תכלית בחיים, יש טעם וערך לחיי אדם היוצר בחיים ערך קיים.

נזכור ונעלה מדי שנה בשנה את זכר מתינו כולם אשר הלכו מאתנו בראשית הדרך ואשר היו עמנו בבנין חיינו המחדשים פני חברה אנושית.

נרענן, יום בשנה, את רגשי הידידות החמים, ההערכה וההוקרה לנעדרים — למען יתר שלמות בחיינו, ונגלה את חלקם השזור במסכת חיינו.

*

(מתוך עלון בית-השיטה)

את חוט המחשבה הזה ממשיך וטווה כעבור 16 שנה אריה בן-גורין בשנת תשכ"א:

"לגבי יום-כיפור - יותר אולי מאשר לגבי מועדים אחרים - יש להשיב על השאלות האלו: האם? מה? איך?

כהרהור לחג כתבה חברה:

אנו שדבקנו מייד בחגי הלאום והטבע, זרינו את ראש-השנה ויום-הכיפורים, כי זרים הם לרוחנו ביסודם הדתי, בהרגשת אפסות-האדם שבהם. איננו גורסים יהבנו העני ממעשי ולא ימה אנוש כי תזכרנו'. על אף היות חגים אלה זרים ברוח שדבקה בהם בגלות בעיקר, לא מחינו אותם מעל פנינו. ראש-השנה הוא חג ויום-הכיפורים הוא מועד, והם מחייבים אותנו - את החברה החדשה, למצוא להם תוכן מתאים.

יום-מועד הוא אותו יום שכל העדה חייה בו חוויה משותפת, בצותא. ההיוודעות אינה דורוקא ביום של שמחה. לחברה יש צורך להיוועד גם בשעת-אבל וחשבון-נפש.

את ליל יום-כיפור הפכנו לערב אזכרת-נשמות של יישובנו, ואת יום-כיפור ליום חשבון-נפש, לחסד שבין-אדם-וחברו, בין אדם לחברתו.

מהו יום אזכרת-נשמות? מוקד של התייחדות, ריכוז זכרון הרבים ביום אחד. לכן אולי נבחר יום-סתיו, יום של קץ הקיץ, רגע של דומייה ואבל גם בטבע..."

בזמן האחרון נשמעת בבית-השיטה הדעה שהטקס בעל המסורת המקומית רב-המשמעות טעון השלמה: ביטול ארוחת-הערב שלאחר מכן בחדר-האוכל. וכך כותב בעלון החי עמיחי ירחי אחרי יוה"כ/תשמ"ו:

...המסר אותו ניסינו להעביר היה שבשעה זאת בדיוק מאוחדים כל יהודי העולם במשהו שהוא משותף לכולם. רק תם המסר הזה ומייד עברנו לאירוע הבא - ארוחת-ערב חמה וחגיגית בחדר-האוכל, שמשמעותה הוא ההיפך הגמור ממה שדיברנו עליו זמן קצר קודם.

לי, כחבר הקהילה היהודית של בית-השיטה, זה הפריע.

ובכן, מה אני מציע לעשות? פשוט, באותו הערב לא לחלק אוכל בחדר-האוכל. מבעוד מועד יחולקו מצרכים לחברים, ואני משוכנע שאף אחד לא ירעב. ברשות הפרט ינהג כל ...

אחד על פי דרכו, ואילו ברשות הכלל, במקום הציבורי המרכזי שלנו, נפגין הזדהות מינימלית עם כל עם ישראל.
אני מניח שבשלב זה יכידו בראשם לא מעט מהקוראים וריפטירו משהו על אותם מעטים המנסים להכניס את הדת בדלת האחורית שלנו. ואולם אין סיבה לחשוש. איני חותר לכך (אני עצמי לא צמתי) ואין דבר אחד מביא בהכרח לדבר השני. אני מעריך שאם במשיך בנהגים סותרים אלה, סופנו שנקטין את מידת ההזדהות שלנו כיהודים עם יהודים אחרים, ובסופו של דבר, בתהליך ארוך, נצא כולנו נפסדים.
יהיו גם שיגידו שחדר-האוכל הציבורי הוא גם חדר-האוכל הפרטי של כל חבר וחברה, ושכל אדם שאינו מאמין ואינו מזדהה זכאי לאכול בו בכל עת שיחפוץ.
יש מידה רבה של צדק בטיעון זה, ואף על פי כן נדמה לי שכל אחד צריך לשאול את השאלה אילו ערכים הוא מעוניין להנחיל לבניו כפרט וכשותף לחברה היהודית של בית-השיטה.

על הנימוקים לקיום אזכרת-נשמות במועד זה כותב יהושע גבערנט, מעצבו של המסכת באלונים:

מכל הערכיהדתיים של יום-הכיפור - חשבון-נפש, בקשת-כפרה, סליחה בין אדם לחברו וריכוז האישיות להזדככות פנימית - "אזכרת-נשמות" היא ערך אנושי עמוק ביותר. המוות הוא חלק מתנועת החיים הנצחיים, ואין מסתור מפניו.
הקיבוץ חי את חייו בציבור, וגם "אזכרת-נשמות" שלנו צריכה להיות קולקטיבית: בערב-זכרון כללי (לייד "כל נדרי" המתאים לכך). אלה מסימני תרבות האדם...

דעת מסתייגת מ"אזכרת נשמות"

למען שלמות התמונה מן הדין לציין, שעוד לפני שנים נשמעו קולות מסתייגים מן הרעיון להעמיד את המרכיב של אזכרת-נשמות במרכז הערב של יוה"כ בקיבוץ, או אף כחלק מן המסכת ההגיגית. הסתייגות זו לא פסקה גם בזמן האחרון, והטעמים לכך שונים. מצד אחד - כבר קראנו בדבריו של א. אדרת (איילת השחר), שלדעתו "אין לראות במנהג של אזכרת-נשמות אלא מעין תחליף הנובע מחוסר יכולת להתמודד עם תכניו העיקריים של החג", כלומר - לדעתו מוסטת בדרך זו תשומת הלב מן התוכן המסורתי של המועד, כמו חשבון-הנפש, תשובה וכדי. ומצד שני - בדבריו צ. רענן (הזורע) לעיל, המתנגד עקרונית לציון המועד בקיבוץ כחג ככל החגים, הסבור ש"אזכרת-נשמות בקיבוץ - ביזה לבין יוה"כ ההיסטורי יהיה השם בלבד".

לדברים אלה משני כיווניהם, יש בהחלט על מה לסמוך, ופרקי העיון הראשונים של ילקוטנו מצביעים בבירור על תוכן שונה לחלוטין של המועד במסורת.

ומתווספים לכך נימוקים שוללים מן הזמן האחרון, לפיהם מקומה המתבקש של האזכרה הוא ביום הזיכרון לחללי צה"ל, ביום-השואה-והגבורה ובמיוחד ביום-הקיבוץ. "כמו את יום-העצמאות פותח יום-הזיכרון - אף ביום הקיבוץ, או לפניו, יש להזכיר את אלה שלא זכרו להיות נוכחים ביום זה" (ז. גורן).

יחד עם זה - גם המסתייגים - רובם ככולם, מדגישים, שאין לפגוע במסורת מקומית, שקנתה לעצמה משקל ציבורי רציני סביב המנהג של אזכרת-נשמות ביוה"כ.

מטעם המחלקה לתרבות של הקיבוץ הארצי פעלה בשנת תשמ"ו קבוצת-דיון כ"סדנת חגים", ששמה לה למטרה לבחון בהתכנסויותיה "מהם הצירים הרעיוניים והסמלים התואמים את אורח חיינו" המקופלים בחגים, כפי שהם מתעצבים כיום בקיבוצי התנועה. בסיום כל דיון ולקראת זימון צוותי החג המסויים ניסחה הסדנה מעין "דף-עמדה", ובו דברי סיכום של הערכת המצב בצירוף הצעות, ככל שאותו חג דרש זאת. כך היה גם לגבי יום-הכיפורים, ולהלן מובאים עיקרי הדברים מתוך הסיכום, שהתפרסם לקראת יום-העיון שהתקיים זמן-מה לפני החג. הסיכום "בא להצביע על התמודדות ככה עם מועד זה, ועל הרצון להבהיר לעצמנו ולמארגני היום "המתלבטים" כיצד לגשת למשימה זו.

יום-הכיפורים בחברתנו

א. יוה"כ בחברה הדתית הוא ביטוי לכניעתו של האדם לפני הכל-יכול. ברבדים ההיסטוריים של בית ראשון ושני אין אנו מוצאים בפולחן היום ערכים מתאימים להשקפתנו ההומניסטית, ואף המצוות של בין-אדם-לחברו נתפסות כמצוות האל. "עינוי-הנפש" - הצום, הוא חלק בלתי נפרד ממערכת פולחנית זו ויש לו משמעות רק בהקשר זה.

ב. ברם, כבר בתנ"ך יש ביטוי לקול מחשבה אחר בדבר ה"כיפורים" על העוונות: ההפטרה של יוה"כ - ישעיהו נ"ח - מדגישה את החשיבות של המעשה המוסרי, ולהשקפה נבואית זו היה המשך ברעיון של חז"ל, לפיו יוה"כ מכפר על עוונות שבין-אדם-למקום (לאל) בלבד, ולא על אלה שבין-אדם-לחברו - עד שירצה את חברו. — — —

בחברה היהודית המשכילה (הן החילונית והן הדתית-הומניסטית) הודגש בדורות האחרונים יותר ויותר עניין חשבון-הנפש האישי, ובמידת-מה גם זה הקולקטיבי. חשבון-נפש זה מעמיד במרכז את אחריותו של האדם דווקא. — — —

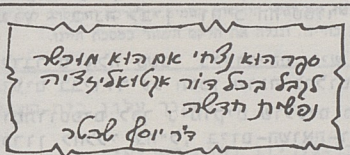
כל חג מחזק את הסולידריות בין חברי הציבור החוגג. המעמד המיוחד שקנה לו היום הזה בכל שכבות העם הפך אותו לביטוי מובהק של הסולידריות הלאומית. בפיוטים אחדים (ובעיקר במנגינתם - "כל נדרי", "ונתנה תוקף", קטעים מתפילת-"נעילה" וכו') ובאגדות שנקשרו אליהם, ראה הציבור ביטוי של הזדהות עם העם ועִם גורלו.

אין ספק שמלחמת-יוה"כ על היבטיה החברתיים והמוסריים, הוסיפה משמעות רצינית לחשבון-הנפש הלאומי.

ג. בכל חגי-ישראל התגבשו טקסים וסמלים, שיש להם קיום עצמאי גם במנותק מן הפולחן הדתי (כמו נרות-חנוכה, יציאת-מצריים, ארבעת המינים ועוד), ואילו ביוה"כ אין סמלים כאלה (פרט לצבע הלבן - אולי). ברם, ניתן להניח שאם נחליט ונקבע צורה קבועה וחוזרת, הכוללת מנגינות וטקסטים מקובלים, נוכל במרוצת הזמן ליצור מסגרת טקסית-סמלית מתאימה לאורח-חיינו, כשם שעשינו בחגים אחרים. הכוונה בעיקר למנגינת "כל נדרי" והפיוטים שנתקבלו לרֶפרטואר השירה והזימרה המודרניים, וכן לביטויים פיוטיים של חז"ל ושל חוגים מודרניים, המדגישים את המוטיבים של כפרת עוונות ואת היחסים שבין-אדם-לחברו. כן יכולה לשרת את המסגרת הקבועה דפדפת מקומית, שתוקדש לנושאים אלה.

אנחנו מציעים, איפוא, חלק טקסי קבוע, וחלק עיוני משתנה, העוסק בנושאים אקטואליים, חברתיים או לאומיים. את השבתון שלמחרת יש להקדיש - לדעתנו - ללימודים במסגרת חוגים לכל האוכלוסיה על מגוון של נושאים. הנסיון בכמה קיבוצים מוכיח, שיום-לימודים קבוע במועד זה עשוי להפוך את עצם הלימוד למרכיב המסמל את היום.

סבר הוא נזרחי אם הוא מוכשר
לקבל בכל דור אקטואליזציה
נפשית חדשה.
ד"ר יוסף שבטר



ח.נ.ביאליק:

לִפְנֵי אֲרוֹן הַסְּפָרִים

אֶת־פְּקֻדַּת שְׁלוֹמִי שְׂאוּ, עַתִּיקֵי גְוִילִים
וּרְצוּ אֶת־נְשִׁיקַת פִּי, יְשֵׁנֵי אָבָק.
מִשּׁוּט אֶל־אִיֵּי נֵכָר נַפְשִׁי שָׁבָה,
וּכְיוֹנַת נְדוֹד, עֲיֵפַת גַּף וַחֲרֵדָה,
תְּטַפַּח שׁוּב עַל־פֶּתַח קַן־נְעוּרֶיהָ.
הֲתַכִּירוּנִי עוֹד? אָנֹכִי פְּלוֹנִי!
בֶּן־חֵיקְכֶם זֶה מֵאָז וּנְזִיר הַחַיִּים.
מִכֹּל חֲמוּדוֹת אֵל עַל־אֶרֶץ רַבָּה
הֲלֹא רַק־אֶתְכֶם לְבַדְּכֶם יָדְעוּ נְעוּרָי.
לְגַן הֱיִיתֶם לִי כְּחֹם יוֹם קָיִץ
וְלִמְרַאֲשׁוֹתַי כַּר בְּלֵילֵי חֹרֶף,
וָאֶלְמַד צְרוֹר בִּגְוִילְכֶם פִּקְדוֹן רוּחִי
וּלְשַׁלֵּב בְּתוֹךְ טוּרֵיכֶם חֲלוֹמוֹת קָדְשִׁי.
הֲתִזְכְּרוּ עוֹד? — אָנֹכִי לֹא שָׁכַחְתִּי —
בַּעֲלִיַּת קִיר, בְּתוֹךְ בֵּית־מִדְרָשׁ שׁוֹמֵם,
אֲנִי הָיִיתִי אַחֲרוֹן לָאַחֲרוֹנִים,
עַל־שְׂפָתַי פִּרְפְּרָה וָמֵתָה תְּפִלַּת אָבוֹת,
וּבְפִנַּת סֵתֶר שָׁם, עַל־יַד אֲרוֹנְכֶם,
לְעֵינַי דָּעַךְ כָּלִיל נֵר הַתָּמִיד.

— — — — —

וְעַתָּה, אַחֲרֵי חֲלִיפוֹת עִתִּים,
וַאֲנִי קְמוּט מֵצַח כְּבָר וּקְמוּט הַנֶּפֶשׁ,
וְהִנֵּה גַּלְגַּל חַיַּי הֶחֱזִירָנִי
וַיַּצִּיבֵנִי שׁוּב לִפְנֵיכֶם, גְּנוּזֵי אָרוֹן,
יְצִיאֵי לְבוֹב, סְלַוִּיטָא, אַמְשְׂטֶרְדַּם וּפְרַנְקְפוּרְט,
וְשׁוּב הוֹפֶכֶת יָדִי בִּגְוִילֵיכֶם
וְעֵינִי תְגַשֵּׁשׁ, לַהָה, בֵּין הַשִּׁטִּין
וּמְחַפְּשָׂה דֹּם בֵּין תַּגֵּי הָאוֹתִיּוֹת,
הִשְׁתַּדֵּל תְּפֹשׂ מִשָּׁם אֶת־עִקְּבוֹת נַפְשִׁי
וּמְצֹא נְתִיב רִאשׁוֹנֵי פִרְפּוּרֶיהָ
בִּמְקוֹם מוֹלַדְתָּהּ וּבֵית חַיֶּיהָ,
וּרְאוּ, מְאַשְּׁרֵי נְעוּרֵי, לִבִּי שׁוֹתֵק.
אֵין דִּמְעָה רוֹעֲדָה עַל־רִיס הָעָיִן.
אַבִּיטָה, אֶרְאֶה — וְלֹא אַכִּירְכֶם, זְקֵנִים,
מִתּוֹךְ אוֹתִיּוֹתֵיכֶם לֹא תַבֵּטְנָה
לִתְהוֹמוֹת נַפְשִׁי עוֹד עֵינַיִם פְּקוּחוֹת,
עֵינַיִם נוּגוֹת שֶׁל יְשִׁישֵׁי קֶדֶם,
וְלֹא אֶשְׁמַע עוֹד מִשָּׁם אֶת־לַחַשׁ שִׂפְתוֹתֵיהֶם,
הַדּוֹבְבוֹת בְּקֶבֶר נִשְׁכָּח מִנִּי־רָגֶל.

— — — — —

וּמִי יוֹדֵעַ,
אִם־לֹא בְצֵאתִי שׁוּב לִרְשׁוּת הַלַּיְלָה
מִכְּרוֹת בְּקִבְרוֹת עָם וּבְחָרְבוֹת רוּחַ
וּמְאוּמָה אֵין עִמָּדִי וְלֹא־אַצִּיל דָּבָר,
מִלְּבַד הָאֵת הַזֶּה, אֶל־כַּפִּי דָבַק,
וְזֶה אֲבַק הַקְּדוּמִים בְּאֶצְבְּעוֹתָי —
אִם־לֹא עוֹד דַּל וָרֵיק מִשֶּׁהָיִיתִי
אֶל־הוֹד הַלַּיְלָה אֶשְׁטְחָה אֶת־כַּפַּי,
אֲבַקְּשָׁה אֶל־תַּעֲלוּמוֹת חֵיקוֹ נָתִיב
וּמַחְסֶה רַךְ בְּכַנְפוֹת שְׁחֹר אַדַּרְתּוֹ,
וְאֶקְרָא לוֹ, עַד־מָוֶת עָיֵף: בּוֹאָה, לָיְלָה,
אָסְפֵנִי־נָא, הוֹד לַיְלָה, וַהֲלִיטֵנִי,
אַל־נָא תִתְנַכֵּר לִי; פְּלִיט קְבָרִים אָנִי,
וּמְנוּחָה תְּבַקֵּשׁ נַפְשִׁי, שַׁלְוַת עוֹלָם — — —
וְאַתֶּם כּוֹכְבֵי־אֵל, נֶאֱמְנֵי רוּחִי
וּמְפָרְשֵׁי לִבִּי,
מַדּוּעַ תֶּחֱשׁוּ אַתֶּם, לָמָּה תֶחֱשׁוּ?
הַאֻמְנָם אֵין לְעַפְעֵף זְהַבְכֶם דָּבָר
וְרֶמֶז קַל לְהַגִּיד לִי וְלִלְבָבִי?
אוֹ אוּלַי יֵשׁ וְיֵשׁ — וַאֲנִי שָׁכַחְתִּי לְשׁוֹנְכֶם
וְלֹא אֶשְׁמַע עוֹד אֶת־שְׂפַתְכֶם, שְׂפַת הָרָזִים?
עֲנוּנִי, כּוֹכְבֵי־אֵל, כִּי־עָצֵב אָנִי.

תמוז, תר"ע.

המועד בקיבוץ - נסיונות עידוב

לואו רות (אפיקים)

יש עץ בודד בשדה
יש אדם בודד בעולם
אין יהודי בודד במועדיו.

אבא קובנר (עין החורש)

בו נסקור את הפנים השונות שקיבוצים רבים ביקשו לשוות ליום-הכיפורים בביתם. כללית - ניכרות שלוש פנים שונות לנוהגים:

1. מסכת בערב ובמרכזה "אזכרת נשמות", המטביעה את חותמה על כל התכנסות הציבור;
2. מסכת בערב שעיקרה קריאה, שיר, נגינה, מקורות - הכל סביב מרכיבים מסורתיים כחמו חשבון-נפש, זיכרון היסטורי, פתיחת שנה חדשה וכדי;
3. התכנסות לשם רב-שיח עם פתיחה של מנחה, וזאת או בנושאים הקשורים במועד (כמו - יחסנו אל מורשת היהדות וכדי), או בסוגיות קיבוציות מובהקות.

ויש פנים של "ביניים": יש המקדימים פרק טקסי-חגיגי קצר לרב-שיח; יש חוגי לימוד והרהור למחרת היום הן אחרי ערב של אזכרה, והן אחרי רב-שיח; ואף מצאנו קיבוץ המקיים התייחדות בבית-הקברות אחה"צ ובו-בערב חוג ושיח.

חלק מן הדיווחים המובאים בזה, זמנם מלפני שנים, מקיבוצים שגברו על לבטיהם, או שלא התלבטו מלכתחילה, וכך הם מקיימים את המועד מאז בלי שינויים של ממש. חלק אחר של הדיווחים מספר על הנסיונות בשנים האחרונות, לאחר שחלה תמורה עקרונית בהתייחסות ליום-הכיפורים: כאן אנו שומעים בעיקר על התכנסויות הנושאות אופי של פתיחה/רב-שיח, דיון חברתי ביחס אל מורשת ישראל, של עימות עם שאלות השעה בתחום הרעיוני-אמוני. משקלו של המרכיב הטקסי בערב המועד אינו אחיד, ויש שהוא נרמז בלבד.

*

לא נתיימר להציג כאן תמונה שלמה או סקר מייצג מדוייק; אין בידינו דיווחים מכל הקיבוצים ולאורך הזמן, דבר שמונע מעכב שיטתי אחרי תהליכים ותמורות, או סיכום היחס בין אלה שבהם מתקיים ביטוי כלשהו למועד, לבין אלה שעדיין "מתלבטים". יבואו איפוא "גופי הדברים" וידברו בעד עצמם.

א. מסכת ובמרכזה - "אזכרת נשמות"

במרכז הערב ב ב י ת - ה ש י ט ה עומדת אזכרת הנשמות השנתית הכללית, המתקיימת מזה למעלה מ-40 שנה (ראה בפרקנו הקודם עי' 193) בשיכונים מעטים בלבד. ניכרים הבדלים קלים בין נוסח ה"יזכור" הראשון לבין זה הנוהג כיום, ובין תיאור ההתכנסות בערב וזו שלמחרתו לבין דמות המועד כיום.

תיאור ההתכנסויות בערב נוכחים מכיתות היסוד.
בטקס האזכרה אנו קוראים:

* "מראשית התיישבותנו בארץ שוממה זו מלווה ההרגשה של קירבת המוות. התאחזותנו בכפר, השמירה על הכבוד, על הביטחון, על יכולת החיים, המלחמה בטבע - הם שקירבו אלינו את המוות. אנו קיבוץ האנשים בארץ, שלא בלבד שהם מאמינים בחברה סוציאליסטית, אלא גם מגשימים אותה, ואנו נידונים לחיי מלחמה. אין להמנע מהכרח המוות, לא מן הטבע ולא מזה הנובע מהגורל ומההכרח ההיסטורי. אך החיים צריכים להדריך את המוות. הם צריכים לתת למוות את ערכו. כי קשה לחיות חיים קלים בעמידה מול המוות. בזה סוד הפלא כיצד מתגלמת הגבורה של הפועל היהודי כל יום בעבודתו ואורח חייו." (י. טבנקין)

* הדו העצוב של הפעמון קורא את הציבור וילדיו להיאסף ולעלות לפקוד את בית קברותיו בשעה של שקיעה. בית-הקברות מטופח ורוחש כבוד. ממילא החזרה לחצר, לחדר-האוכל, היא דמומה, חרישית ומתחטאת. הנושא להרהור ולשיחה הוא אחד -

* <u>הא ז כ ר ה :</u>
על רקע בד שחור משובצים כל אלה שנפקדו מחיינו, לפי סדר כרונולוגי: הורים, חברים, ילדים. תמונת איש ואיש במסגרתה הקבועה. מתחתה - שם ותאריך: והיו עינינו ועיני הדור שגדל רואות את חברינו! ירק ופרחים בינות לדמויות, נר-זיכרון, נר ליד כל דמות, דומיה, רק העיניים מגידות ללב...

* חבר מדליק נר זכרון מרכזי.
* חברים והורים מדליקים את הנרות שבצידי הדמויות.
* והמקהלה פותחת:
אדם תמים, עובר ורֵעַ / המוות בא והוא נקטף / הוא לא יאבד, לא יישכח
בשדה עמל זכרו פורֵחַ / ויחי לעד בלב אחיו. (י.ס. באך) (נכתב בשנות החמישים ולאחר מלחמת-יום-כיפור)

<u>המסכת:</u>

<u>דברי פתיחה:</u> (מנחם אורן) ראה בע' 222)

<u>קריאה:</u> אתה חש כי האלפים הללו מזדהים עתה איש עם רעהו, וכי הם מרגישים, ולו לזמן קצר מאוד, כי בתוך עמם הם עומדים וכי אחד הוא עברם וגורלם בהווה ובעתיד.
באותן שעות ספורות ביום-הכיפורים, אין היהודים עורכים חשבונות, אם הם לאום, דת או כת. שאלה זאת אין לה כל חשיבות בשעת ההזדהות, כי הרגשת היחד חזקה ועמוקה ממנה.

<u>קריאה:</u> (מדיני ערב יום-הכיפורים.)

<u>קריאה:</u> **"...קצרה בינתי מהבין וגו'** / א. קובנר (ראה להלן בע' 244)

<u>נגינה:</u> "כ ל נ ד ר י"

<u>שירת סולו:</u> "אדון הסליחות" (מתוך התפילה)

<u>שירה בציבור:</u> "תורת אמת", "ידיד נפש".

<u>שירת סולו:</u> "פתח לנו שער, לעת נעילת שער".

<u>הדלקת נרות</u>

<u>קריאה:</u> **"בשקוע מדורות חיינו האדומות..."** (כנטות היום / אברהם בן-יצחק. ראה להלן בע' 223)

<u>קריאת ה"יזכור"</u> (הנוסח הראשון): - ק י מ ה -

את חברתנו מלווה המוות מראשית קיומה.
נפרדנו לעולם מחברים תאבי-חיים ויוצרי-חיים.
הלכו מאיתנו הורים זקנים אשר מצאו עימנו מרגוע, תינוקות אשר רק החלו לפתח ניצניהם.
חברים אשר מחלה הכריעתם, וחברים אשר תאונה קיפדה חייהם.
הרחק מעבר לים, באדמת האיבה, מעורב אפרם של הניספים בשואה,
העם זוכר את אימת כליונם.
חברים ובנים הערו דמם במלחמות החוזרות ונישנות על קיומה וריבונותה של מדינת-ישראל.
כבדה מאוד מלחמת-יום-הכיפורים.
עמוק מאוד הכאב על מות האב לבניו, על מות הבן לאימו, על מות האח והרֵע.
וכמֵהַ הלב שנהיה על אדמתנו לבטח ויהיה גבולנו שלום.
בבית-העלמין שלנו מלבלבים עצים רעננים, מסביב שדות נחרשים, מטעים מוריקים,
הוד העמק מעוטר נופיו.
נזכור את חברינו, הורינו ובנינו שנפטרו מיום-הכיפורים שעבר עד יום-כיפורים זה:

(רשימת הנפטרים) זיכרם צרור במסכת היצירה של בית-השיטה!

<u>קריאה:</u> **"צינת הסתיו תבוא אחרי קיץ לוהט..."** / קונפוציוס.

קריאה: "אין החיים קץ לחיי-אדם..." / מ. גליקסון (ראה להלן בע' 244).

קטעי קריאה על ושל הנפטרים (מיום-הכיפורים הקודם עד יום-הכיפורים הזה...)

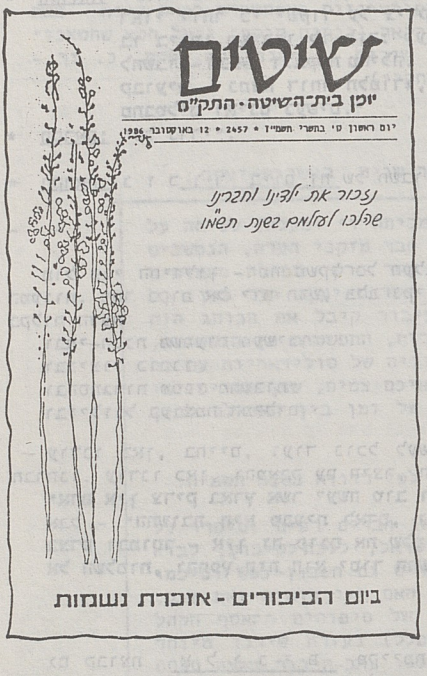
מקהלה

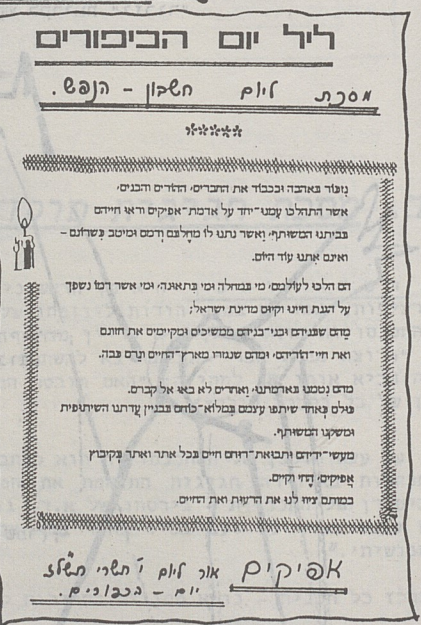
ר ל מ ח ר ת ה י ו ם - נהוג להקדיש "אסיפה שנתית" לנושא חברתי-ערכי מיוחד. הציבור מתכנס בחדר-האוכל בשעה 13.30 והשיחה נמשכת עד 16.30.

חבר אחד או שניים מכינים דברי פתיחה (בכתב), וגם המדברים אחריהם התבקשו מראש להכין עצמם (בכתב). חדר-האוכל מלא בשלושה דורות, וגם המדברים הם לרוב מדור שני ושלישי. האווירה היא של הקשבה ושל פתיחות.

הנושאים הם מבעיות חברה, מוסר, ערכים - הן של החברה הישראלית והן של הקיבוץ כתנועה, והן של בית-השיטה. וכך נדונו:

בתשמ"ו - דמות האסיפה והדימוקרטיה בחיינו,
בתשמ"ה - בית-השיטה כחברה מחנכת,
בתשמ"ד - שירות הבנים בצה"ל,
בתשמ"ג - בעקבות מלחמת לבנון - השפעות,
בתשמ"ב - הדור השלישי בחברתנו,
בתשמ"א - חשבון נפש פוליטי לקראת שנת בחירות,
בתש"מ - השתלבות בנים בחברתנו (דור שלישי), החוזרים מהצבא,
בתשל"ט - משמעות הסכמי השלום עם מצרים לחברה הישראלית,
בתשל"ח - "כל ליבו יָדוֹנוּ" - דיון פתוח,
בתשל"ז - אידיאה ומציאות בחיינו: מבט אחורה וקדימה.





באפיקים נפתחת המסכת של ערב יום-הכיפורים ב"יזכור" בנוסח מקומי, והוא מופיע בשער הדפדפת המוגשת לבאי ההתכנסות.

בהמשך נכללים במסכת הקטעים הבאים:

* כל נדרי - עם דברי פירוש;
* קריאה - מאגדות החסידים, מן המקורות (ויקרא ומדרשים);
* שירה בציבור: אמר רבי עקיבא / אבינו מלכנו;
* מדברי אבא קובנר (המניין על יד הכותל);
* מדברי הרמב"ם על התשובה;
* מדברי מ. בובר (בע' 244).

גם בכפר-החורש נערכת בליל יום-הכיפורים "אזכרה ליקירינו", ובדפדפת המוקדשת להתכנסות זו (תשמ"ה) כלולים לפני ואחרי ה"יזכור" קטעים רבים שעניינם קשור למועד במסורת:

* ברל כצנלסון: "דור מחדש ויוצר איננו זורק לכל האשפה את ירושת הדורות..." וגו'.

* הקראה: **"שואלים אדם מישראל, היאך הוא עושה לעצמו יום אחד בשנה למחילת עוונות. האין ראוי יותר כי ישקוד על צידקת מעשיו כל ימות השנה? ואם חטא - יקום ויבקש מחילה בו ביום! משיבין לו לזה: לעולם יעשה אדם לעצמו עיתים לתורה, מועדים לשמחה וימים לחשבון-הנפש ולבקשת מחילה. שאם אינו קובע מעשיו שיהיו סדורים ובאים במועדים קבועים - נמצא דוחה תלמודו, דוחה ימי-מועד ודוחה בקשת-מחילה, עד שמפאת טרדותיו מתבטלים ואינם נעשים."**

* הקראה: "כל נדרי".

* הקראה: נ ז כ ו ר ביום זה של חשבון-נפש וסליחות את חבירנו...

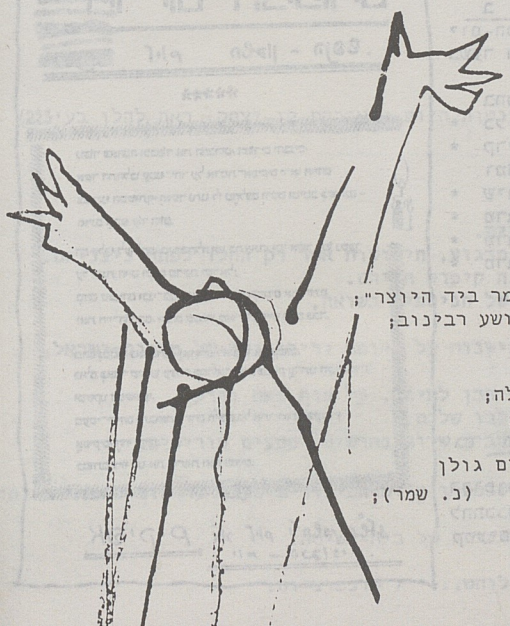
- - -

מול פני החידלון - מה משקל כל העלבונות וכל הרעות שעשינו, שהרי בידינו לשוב ולתקן את המעוות. מחר נקום אל יום חדש, בלב נקי וברצון שלא לחטוא כקודם - בקלות הדעת
ובאי-הבנת משמעות מעשינו ובנוחיותנו על חשבון הזולת
ובניצול כוחנו ובחוסר אחריות מספקת
ובהסתגרות מפני מחשבות ובכל פגיעות הנפש
ובזילזול בעוצמת המילים שפגענו בידעין ובלא-ידעים.

עודנו כאן, בחיים, ועוד נוכל לעשות מעשי תשובה שיקרבו לבבות מחדש ויחזקו את אשיות חברתנו. עודנו כאן, והמאבק עם היצר, הדוחף להתרשל בחשבון העולם, יימשך גם מחר, שהרי - **"אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא."** (קוהלת ז' 20)
אבל - **"התשובה היא טבעית לאדם, והיא משלימתו. אם האדם עלול תמיד להכשל, להיות פוגם בצדק ובמוסר - אין זה פוגם את שלמותו, מאחר שעיקר יסוד השלמות היא העריגה והחפץ הקבוע אל השלמות, והחפץ הזה הוא יסוד התשובה."** (הרב קוק)

●

גם קבוצת א ל ו נ י ם מקיימת בליל יום-הכיפורים אזכרת-נשמות ברצף של שנים רבות, וזאת כייחוד מקומי - הן בבית-העלמין אהה"צ והן באולם בערב. ההתייחדות בבית-העלמין מתקיימת משעה 17.00, ואחריה מתרכז הציבור ליד הגלעד לחללי המוקש לקריאת "יזכור".



ב ע ר ב - מסכת בהשתתפות הילדים מכיתה ח' ומעלה.

תכנית הערב:

* הדלקת נרות זכרון;
* דברי פתיחה;
* דברי קישור - על כל נדרי;
* דברי קישור - על הזדהות עם העם;
* הקראה: דברים של אלוף יצחק חופי;
* הקראה: אגדה ליום-הכיפורים / דויד כהן;
* הקראה: מפיוטי יום-הכיפורים - "כי הנה כחומר ביד היוצר";
* הקראה - כל הציבור בעמידה: ארץ החיים / יהושע רבינוב;
* הקראה: יתקדש פה זכרם / ש. שלום;
* הקראה: קינה על מות אחינו / נ. יונתן;
* נגינה (תקליט): כל נדרי - יאן פירס ומקהלה;
* הקראה: מכתב של שמריה צמרת - אתונה, 1940;
* נגינה: קדיש / ראוול;
* נגינה: אנחנו שבינו מאותו הכפר / שם במרום גולן
* נגינה: תפילה לשלום / ר' נחמן מבראצלב; (נ. שמר);

קבוצת ח ו ל ד ה שייכת לישובים, בהם משולבת אזכרת-נשמות במסכת מורכבת חגיגית שלמה, ובה קטעי ההרור וחשבון הנפש בחילופי העונות, כל זאת ברצף של שנים רבות.

המסכת כוללת פתיחה מוסיקלית (קטע מקהלה של הקהילה הפורטוגזית באמסטרדם במאה הי"ח - מאת אברהם קסרס, בביצוע מקהלת "קמרן"), הדלקת נרות, קטעי קריאה (ונתנה תוקף" ו"על חטא שחטאנו" מן התפילות, תפילת רבי אלימלך. א.ד. גורדון), יזכור, שירים (ע. הגני, א. פרת, נ. זך - להלן בעי) ושירה בציבור ("ממעמקים קראתיך", "שחקי שחקי").

*

על ההתכנסות בליל-כיפורים, כפי שהיא מתקיימת זה מספר שנים באשדות-יעקב:

בליל-כיפורים מתכנס כל הציבור, חברים וילדים (החל מכיתה ו' ומעלה) לשיחה על הנושא **"בין אדם וחברו"**. אין הכוונה לויכוח, אלא לדברי חבר מזקני העדה, הנמשכים 20-25 דקות. משמיעים גם "כל נדרי" בנוסח מסורתי וכן שאר פרקי תפילה מתאימים ועורכים אזכרת-נשמות לכל הנעדרים מאז קיומו של קיבוץ אשדות-יעקב ועד כאן. כל ההתכנסות נמשכת לא יותר משעה אחת. הנסיון הראה, שהציבור קיבל את הנוהג הזה ברצון רב, וכן הילדים והנוער. יש בכך משום התרוממות הרוח, התפשטות מן הגשמיות, התייחדות עם זכר בני המשפחה והעם שהלכו לעולמם, וכן חוויה של סולידאריות עם כל העם שבארץ ובתפוצות. השנה אף פנינו בבקשה אל החברים, שאינם צמים, שאף הם יסיימו את ארוחת-הערב מוקדם יותר מן הרגיל, כדי שיהיה רווח של זמן בין האכילה לבין ההתכנסות. החברים נענו בדרך כלל, לבקשה זו.

בשנים האחרונות התווסף לחלק זה של הערב מרכיב נוסף, לפי דיווח משנת תשמ"ה:

"לאחר המסכת התחלק הציבור לשלוש קבוצות, בהן התבטאו חברים רבים וסיפרו על רגעי החלטה בחייהם: לעזוב את הבית, להגיע לארץ ישראל, ללכת לקיבוץ, לבוא לאגלת-השחר. יחד עם הסיפור על רגעי ההחלטה עשו החברים גם חשבון-נפש וסיכמו לעצמם, האם הם מצטערים על החלטתם, האם שלמים איתה, האם היו עושים זאת שוב. הסיפורים הוקלטו והועברו לארכיון. לאחר כשעה וחצי של סיפורים התאסף הקהל המעוניין סביב שרה שרון והפסנתר, ושר בציבור (התפלל) בעזרת שירון מיוחד (סידור) שלוקט לערב זה. זה שנים רבות שלא הסתיים אצלנו ערב-תרבות בשעה 00,30 בלילה..."

ב. מסכת חגיגית מוקדשת למועד

ר מ ת - י ו ח נ ן היא מן הראשונים שהנהיגו התכנסות ב"ליל כל-נדרי" - מזה כ-22 שנים ברציפות, זאת לא במעט הודות ליוזמתו של יהודה רון-פולני. בשנת תש"ל, כאשר הוא בא לסכם את ההתכנסויות הראשונות, הוא עדיין מציין ש"לא תמה ההתדיינות בקהל חברינו" סביב האירוע, וכן - "הרוצה מבין חברי הקבוצה בא להשתתף... כמאה ויותר... מי שאינו רוצה - אינו בא..." מצב זה הביא אותו אז להתייה: "האם תובטח המשכיות למעשה זה, אם הוא לא יהיה נישא על ידי רצון כן של כל החברה כולה?"

על עצם תוכנן של ההתכנסויות הוא כותב בשנת תשל"ב, שעיקרן קטעי קריאה, נגינה ושירה; שהן מתנהלות באווירה חגיגית התואמת את המועד; שמשתתפים בהתכנסויות מבני בר-מצווה ומעלה. "ביסודן של התכניות - גירסתו של א.ד. גורדון, כי יום-הכיפורים לעמנו הוא יום ליחשבון נפש עם עצמו בתור עם ועם בניו בתור בני עמו, יום להתמכרות שלמה לתביעות העליונות של הרוח האנושית."

במרכז כל תכנית - נושא מסויים בסמיכות למועד זה:

* זקה נפשית בין אדם לזולתו,
* החרויות בחיי-אדם,
* בין אדם לאדם,
* מלחמת יום-כיפור,
* על חשבון נפש ואמונה,
* על התשובה,
* על מנהג והווי בהשתלשלותם בעמנו,

*

מבנה הערב כולל:

* נגינת "כל נדרי" - בשירת חזן (פירסט, טאקר) או בנגינת צ'לו (סטוצ'בסקי);
* קטעי קריאה מן המקרא, מן המדרשים, מעולם החסידות, מישיח לוחמים", ועוד;
* דברים על הנושא המרכזי של הערב (כנ"ל);
* קטעי מוסיקה מוקלטים, למשל - מישה אלמן בכינור - מלודיה יהודית, "אני מאמין" - אמה שיבר, נִגוּנו של הרבי, "שלמה" - בלוך;
* שירה בציבור או מקהלה, כמו: אמר רבי עקיבא / וטהר ליבנו / אבינו מלכנו / יעלה, ועוד;
* נגינה לסיום - "פתח לנו שער".

כדוגמה אופיינית יכולה לשמש המסכת שקויימה בשנת תשל"א:

1. נגינה או מקהלה;
2. קריאה מן התורה;
3. קריאה בנושא "בין אדם לחברו";
   א. דברי פתיחה,
   ב. מדברי א.ד. גורדון על אדם בקבוצה.
4. שירה בציבור;
   א. "אמר רבי עקיבא",
   ב. "וטהר ליבנו".
5. קריאה - על ההתפייסות;
   א. מדברי חז"ל על משנה במסכת יומא,
   ב. ממשנה-תורה לרמב"ם,
   ג. מעשה ברבי אבא (זוהר),
   ד. דברים לסיום (מבני זמננו).
6. כל נדרי (תקליט)
7. קריאה - על אהבת הבריות והתפייסות;
   א. מאוצר החסידות (3 קטעים),
   ב. ממקורות עתיקים (ש. עגנון),
   ג. דברי חבר קיבוץ - לסיום.
8. נגינה

*

מדברי המנחה במסכת של רמת-יוחנן:

פעם נוספת באים אנו לציין בהתכנסותנו זאת בליל "כל נדרי" את הסולידאריות בעמנו, שדורי דורות שומרים יהודים באשר הם שם להאדירה במועד זה של "יום הכיפורים".

לא ייתכנו חיים של אחריות אלא אם כן חי האדם לא בלא חשבון נפש מתמיד.
עיקר זה של חשבון נפש עיקר נכבד הוא במחשבת החסידות. בנדון זה מספרים חסידיו של ר' שניאור זלמן מלאדי, מייסד כת חב"ד, מעשה שאירע לו בחייו במאסרו. -

אנו שהתעוררנו בשנים האחרונות לנסות תת ביטוי משלנו לערב יום הכיפורים - כלום אין בזה מסימן של המשכיות, על דרך התשובה אל מורשת מקודשת בעמנו?

אופי דומה נושאת ההתכנסות בקיבוצים קִרְיַת-ענבים, בית-גוברין ועוד, כאשר ב"ליל כל נדרי" מתקיימת מסיבה מיוחדת לציון המועד, בשילוב פרקי קריאה ודברים להסברת החג" - כלשון הדיווח.

גם ב מ ז ר ע מוגשת לארוחנה (תשמ"ג) מסכת דומה בצורתה (קטעי קריאה ומוסיקה), אך שונה בתוכנה:

ב ת כ נ י ת:

1. "כל נדרי" - קטע.
2. קטע קריאה מתוך "ויקרא".
3. "כתר על ראש ילד" (מכתב של חייל לעיתון "הארץ") מתוך "שדמות" - של"ג.
4. "היה נערי" - שיר בביצוע חברה וב-לווי חברה אחרת.
5. חשבון-נפש אישי במדינת ישראל היום - משוחח חבר שלנו.

6. קטע מתוך תקליט: "איש חסיד היה" – קריאה (נגינה הרקע).

7. שיר ביידיש – שירה ולווי גיטרה – (השיר של י.ל. פרץ, שיר מחאה).

8. קטע קריאה מאת אשר שופט.

9. שיר "סליחות" – הגבעתרון (תקליט).

*

הערב נערך באגף בחדר האוכל.

עיצוב המקום: מחדר האוכל הוצא הריהוט ויצרנו מקום אינטימי ע"י חלוקת השטח באמצעות קלעים. הכסאות סודרו בעיגולים וחצאי עיגולים, כשבאמצע העיגול הפנימי הוצב שולחן אחד קטן עם פרחים ומפה לבנה. ברקע, בפינה – ציור גדול של שער 'כל נדרי' (הועתק מהספר "חג ומועד"). ציור בצבעי גואש על בד).

לקראת הערב חולקו דפי מקרא לחדרים: 1) דפי מקרא "מלים שמנסות לגעת" 2) הזמנה אישית לערב.

* ערב יום כיפור נתכנסנו במועדון. נושא הערב היה: "בין אדם לחברו" – פרקי קריאה ונגינה.

* למחרת, יום כיפור – פגישה עם יריב בן-אהרון: עיון במקורות המודיעים של יום כיפור, כשהנושא הוא – "תיקון המציאות החברתית כמעשה תשובה. הפגישה נתקיימה בשעה 11 לפנה"צ, אף היא במועדון.

כדוגמה לציון המועד – הן בהתכנסות בערב, והן במפגש של עיון למחרת היום – יכול לשמש ג ב ע ת – ח י י ם (איחוד):

הרהורים באשר להכנת הערב

בשנים האחרונות נהגנו לערוך שיחות, מסוג "הכה את המזכירות". או העלאת נושאים כואבים מחיי הקיבוץ. הפעם חיפשנו דרך לשלב את הדברים וחשבנו שיהא זה נכון לעבוד בעוד מועד על הצד החוויתי דווקא.

הטרידה אותנו המחשבה איך אנו, כאנשים חילוניים, נוטלים מהחג הזה את האלמנטים המתאימים לנו – כמו חשבון-הנפש שבין האדם לחברו – ומקנים לחברים את החוויה של החג על מקורותיו. מכאן באה המחשבה על שילוב הדברים:

1) יש להכליל בתוכנית גם קטע על המלחמה.

2) בתכנון הערב השנה רצינו להכניס שני חשבונות-נפש אישיים – האחד פנימי, קיבוצי. (והפעם לקחנו את נושא החינוך); והשני, אישי; אני במדינת ישראל של היום. כאשר הפתיחה והמחשבות מיוצגות בערב ואילו למחרת ביקשנו את מארגני חג החשיבה שיפתחו את החוג לדיון נרחב יותר.

הערב היה חזק ביותר ומאד חוויתי. יהודה העלה בצורה עזה וקיצונית מאד את נושא הדמוקרטיה וסכנת הפאשיזם במדינה היום. בסוף הערב נשארו החברים לשבת ואמרו לנו שהיה להם "טעם של עוד".

על נסיון מעניין ומקורי ב ש ד ו ת - י ם מספר דוד גרליך (תשל"ב): היוזמים אמנם היו סבורים שיפה המסורת בדבר "הימים הנוראים" כשעה ראוייה לחשבון-נפש של הכלל והפרט, הן לאדם הדתי והן לאדם החילוני; אולם – "יהודי חילוני שמרגיש אף הוא בצורך להיעצר רגע ולבדוק מעשיו, מחדליו והישגיו... כיצד יעשה כן?"

"אנחנו בקיבוץ לא מצאנו עדיין דרך משלנו.... והתברר לנו כי סימפוזיונים רציניים, רבי-שיח כבדי-נושאים, הרצאות מעמיקות ואף לוח-אזכרת-נשמות - כל אלה אין בהם כדי להביאנו להתעלות של חשבון-הנפש, ועדיין מחפשים אנו אחר דרך ההולמת אותנו ואת צורת חיינו. השנה ניסינו להתמודד עם הנושא באמצעות הביטוי הדרמטי. ישנה מעין קירבה בין חזיון דרמטי לבין טקס דתי: שניהם פונים אל רגשות האדם, מסוגנניים ומפעילים את הפרט ואת הכלל בו-זמנית. כבסיס שימש לנו החומר הנפלא השאוב מן המסורת - קטעי פיוט והגות ממחזור התפילות לימים הנוראים. בחרנו בקטעים שעניינם אדם וחברו, אדם וחברו. פנינו אל צורות ביטוי והגות ממחזור התפילות לימים הנוראים.

פנינו אל צורות ביטוי מודרניות: קריאה בסגנון להקות התיאטרון הנסיוני ושירה על פי לחנים קצביים, שמקורם בגיאז ובפזמון הקל.

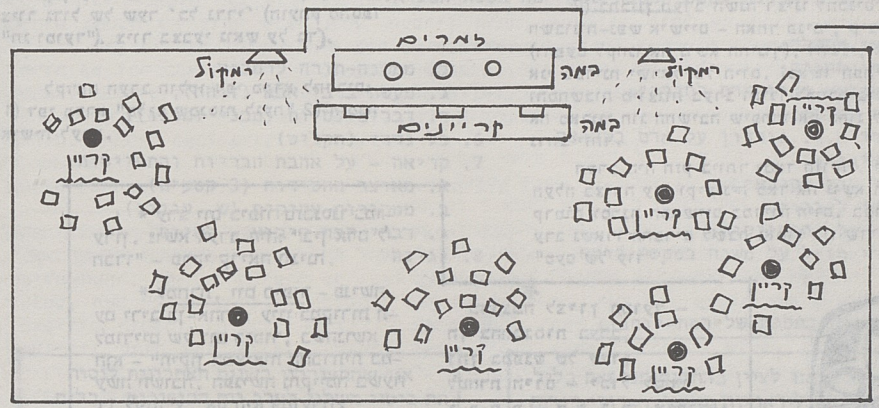
שילבנו את שירת 'כל הנדרים' בגירסה העברית לתפילה הארמית המקורית:

'כל הנדרים... והשבועות... שנדרנו ונשבענו... יהיומותרים, עזובים, בטלים ומבוטלים, בכולם אני מתחרט בהם... ונסלח לכל עדת בני ישראל... כי לכל העם בשגגה.'

פסוקים אלה מקבלים משמעות מודרנית עזה דווקא בתקופתנו המתירנית, הם יפים לפרט ויפים לחברה, ובוודאי לחברה הקיבוצית שנדרה נדרים ונשבעה שבועות רבים כל כך. גישה זו היכחתה אותנו גם באשר למשתתפים ולתפאורה: פרט לקריינים נטלו חלק פעיל מספר חברים, אשר בתוקף תפקידם משמשים בבחינת סניגורים לנו, ואשר אליהם פונה הציבור בשעת צרה וחולשה - המזכיר, מרכז הבריאות, חברי המזכירות. על הקירות - כרזות משמעותיות המרמזות על נדרים שנדרנו: שער 'המניפסט הקומוניסטי', דף מספר 'מדינת היהודים', כתובת-נישואין, שטר של כסף-נייר. דיוקנו של הרצל, פתק לתורנות או גיוס, וכדומה; בנוסף - ניירות בריסטול שחור, עליהם מודבקים קוצים ופסוקים מן התפילה - 'על חטא שחטאנו', כל זאת ברוח השאלה המציקה - 'שבועות שנשבענו ואמרים שאמרנו - האם כולם מותרים, בטלים ומבוטלים? האם אני מתחרט על כולם?'...

הקריינים - שלושה, ניצבו מאחורי השולחן שעל הבמה, ועוד שבעה ישבו על סולמות נמוכים במפוזר בחדר-האוכל. שלושה זמרים ניצבו על הבמה מאחורי הקריינים. התאורה - מעל כל קריין אלומת אור מן התקרה. מסביב לחדר-האוכל, מעבר לחלונות - שרשרת של נורות.

חדר האוכל



ג. התכנסות לשם רב-שיח

ב מ ש מ ר - ה ע מ ק

על דמות המועד במשמר-העמק כיום אומרת חנה קציר, מן היוזמים והפעילים בגיבושו: "זו תוצאה של ההתפתחות הפנימית, שעבר קיבוצנו מאז התעורר בו הצורך להתמודד - ולא להתעלם - עם היום ותכניו, המעוגנים בחלקם בזכרונות ילדות, בהתעצמות ההתנגדות לסמלים ולטקסים המציינים את 'יום-הדין', תכנים המזוהים עם הדת מאות דורות..." ההתמדה במשימה הביאה לבסוף להתגברות על "שומרי החומות החילוניים": ראשיתם של הנסיונות לציון המועד בקיבוץ, לפני למעלה מ-15 שנה, עם כ-15 משתתפים, וכיום נוכחים בהתכנסות כ-250!

בשלושה מרכיבים מתאפיין המועד כיום:

1. ד פ ד פ ת מיוחדת, ובה קטעי מקורות, דברי שירה והגות, וכן רשימה קצרה בנושא שבו יעסוק הרב-שיח בהתכנסות של הערב. הדפדפת מחולקת לתאי החברים לקראת המועד לשם הכנת האווירה. משערי הדפדפות ומתוכנם לדוגמה - להלן.

2. ע ר ב - ה ת כ נ ס ו ת בחדר-האוכל, ובו שני חלקים - פתיחה טקסית והרצאה או רב-שיח. סידור חדר-האוכל ואופן הישיבה - קבועים ייחודיים: מסביב לשולחנות מכוסים מפות לבנות, הפונים אל במה קטנה. ברקע תפאורה קבועה: ברכת הכוהן הגדול (מן המקורות), כתובה באותיות גדולות (אותיות א/ב/ג/ וגו' - בזהב) ובד לבן עם פסים שחורים (דמוי טלית) לצד הכתובת.

* <u>בפתיחה הטקסית</u> - קטעי קריינות, מוסיקה מנוגנת ומוקלטת ושירה, כאשר רוב הקטעים ומגישיהם (בחולצה לבנה) קבועים, עם שינויים מסויימים מדי שנה.
* פתיחה מוסיקלית, כמו "תרועה למלך" של אנדרי הַיידוּ, "קדיש" של ברנשטיין, "וויטבסק" של קופלנד;
* קריאה מן המקורות - ויקרא, מן המדרשים, מדברי פילון האלכסנדרוני וכדי;
* דברי פתיחה - "על דעת הציבור" (חובר במיוחד);
* נגינה - "כל נדרי" (בביצוע סולן בן-קיבוץ מוסדניק);
* קריאת הטקסט של "כל נדרי" בארמית ובעברית;
* קטעי קריאה נוספים על פי רצף היסטורי: מדברי הרמב"ם ועד קטעי שירה, מדברי חנה סנש ועוד (אחרי בחינה קפדנית של סוג הקטעים והכנת המקריאים);
* נגינה - חלילי-סולו של "אלי אלי" (ח. סנש)

* כמעבר לחלק השני לעיתים מוקראת מקאמה של חיים חפר המתפרסמת בעיתון באותו יום;

* <u>בחלק השני</u> - תחילה כמה מילות-קשר עם נושא הרב-שיח, אותו פותח מרצה. הנושאים הם שונים והם באים להבליט - ולו פעם בשנה - ענייניים שברומו של עולם, מתחום ההוויה והחוויה הרוחניות שלנו כיהודים, כישראלים, בעם היהודי ובחברה הישראלית. בין הנושאים שהועלו: "יום-הכיפורים שלי" (זכרונות אישיים, בנסיבות מיוחדות וכדי); בספרות (עגנון: אצל חמדת / פרץ: שלושה שאכלו / הזז: הדרשה - עם דרמטיזציה של שחקן) חילוניים-דתיים; מלחמת התרבות; הקיבוץ - זרם ביהדות; ספר-יונה; מיזוג-עדות; מודרניזציה בדפוסי המסורת.

בנוסף למרצה משתתפים בערב 2-3 חברים בלבד, <u>ולמחרת היום - ב"צהרי יום-כיפור"</u> - מתפתח דיון רציני בציבור מצומם יותר. שלוש פעמים נערכה תצוגת ספרים - ספרי קודש וחול, שזכתה להתעניינות רבה (מאמץ גדול!).

* * *

<u>דוגמה מתוך הדפים</u> שחולקו ב מ ש מ ר - ה ע מ ק לקראת אחד הדיונים בנושא "עימות עם היותך יהודי". (רוב הקטעים - מתוך "שיח צעירים" ו"שיח לוחמים") לקראת הדיונים האלה נהוג להפנות שאלות בנדון לחברים, ודף עם השאלות והתשובות הניתנות מחולק לתאי החברים לקראת המפגש בצהרי יום-הכיפורים.

--ההורים שלנו, עקב הצורך לעזוב את הגולה - היו צריכים לחתוך את כל הקשרים שלהם עם הגולה, עם בית אבא, עם העיירה, והקשרים האלה היו גם קשרים עם המסורת וכל המנהגים. היה צריך לעזוב את כל הדברים האלה ולצאת, וזה היה אקט של חיתוך בבשר החי. הם לא לקחו את זה אתם ונשארו קרחים. היתה פה גם איזו שהיא אמונה: נבוא לארץ חדשה, נבנה צורת חיים חדשה, והיתה להם אמונה שיצליחו ליצור איזה שהוא תחליף.

אני חושב שהם לא הצליחו ליצור תחליף. הם יצרו צורת חיים חדשה, אבל מבחינת התוכן לא הצליחו. אני יכול להגיד בצורה קיצונית, שהחיים שלנו היום הם שדופים. החיים שלנו הם חול אחד ארוך. ואפשר לראות זאת החל מהשבת והחגים --- ודרך הויכוחים ביום הכיפורים. אנחנו חיים חיים אפורים 365 ימים בשנה. האשמה היא בעזיבת המסורת....

... אבל אני רוצה לדבר על הנושא של המסורת, המסורת ואנחנו. אני חושב שבייחוד בגלל החינוך התנועתי שלנו, על פי הקונצפציה החינוכית שהיא ראציונלית מאוד, חתכו בבשר החי וביטלו לגמרי את כל הקשר למסורת העם היהודי. אני רוצה להבדיל בין שני דברים: בין מ ס ו ר ת ובין א מ ו נ ה. אינני מדבר על אמונה, זה דבר של כל אחד עם עצמו. מסורת היא התנהגות מסויימת ומנהגים שחלקם הוא על בסיס אמונתי וחלקם על בסיס של מציאות חקלאית. האמונה זה ענין של כל אחד. אנחנו בדרך כלל אנשים מפוכחים ולא מאמינים. אני חושב שיש אנשים מאתנו שהתחילו לקבל שמץ של אמונה בעקבות המלחמה....

משמר-העמק / תשמ"ו:
דף לתאי החברים לקראת האירוע בליל יום-הכיפורים.

ערב יום כיפור. העם היהודי עושה את חשבונו
עם עצמו ועם אלוהיו.
יום קדוש לעם היהודי. חג דתי מובהק.
ואנחנו מחפשים דרכים לציין בם את המועד.
משהו אינו מניח לנו לעבור לסדר היום: תחושת
סולידאריות עם העם היהודי, הצורך להשתייך,
להיות חלק ממשהו שהוא גדול מן היום יום, יהא
יפה כאשר יהיה.
חיפוש אחר פולחן, טקס, שיבה למקורות אישיים
וגם של העם.
כל אחד מגדיר את החיפושים במלים השמורות
במטענו האישי.

יום-כיפור בפיקניק

מול הים

שמעתי על קיבוץ אחד, שהשתרשה בו מסורת מרעננת: כל שנה, בערב כל-נדרי, קמים בני הדור הצעיר ונוסעים אל שפת הים לערוך פיקניק. שעה שעם ישראל מתחיל לצום, הם מתחילים לזלול. שעה שעם ישראל מתחיל להכות על חטא, הם כותלים להכות גלים. באותו קיבוץ מנסים כמה משוגעים לארגן בערבי יום-כיפור דיונים בבעיות כוארגון. משתתפים עשרות חברים, מאות נשארים בבית, גם בלי טלויזיה.

ער כאן הכל בסדר, וזהי חברה חוששית. שנגנית מן החיים, חברה שבה אחרי שעות העבודה איש הישר בעיניו יעשה או לא יעשה. מכאן והלאה מתחילות תמיהות. למשל: איך קרה, שבני דור צעיר היו מסוגלים להעלות על הדעת בילוי על שפת הים ביום המקודש ביותר על עמך? איך לא הרגישו אף פעם, שברפניהם אדישות מימית נעלסת למועד שקורש יותר מאלפיים שנה בכל הקהילות, בכל הגלויות ובכל נסיבות החיים של עמם — הם כמו-הצהירו מול ים-האדישות של דורם, ים העקורים והזרוקים, ים הבדתנים שורשי הרגעים: אנחנו אתכם, אנחנו בשר מבשרכם, ואין שום דבר ההחני משותף בינינו לבין עם המסוגל להשתוות, לצום, לזעוק, להתחרט, להתפלל וכוכלל...

אמרתי: איך יכלו להעלות על הדעת? תשובה פשוטה אחת היא: אין דעת. לא במוכן של התמצאות ומידע, ולא במוכן של רצון לדעת, של מחשבה על מה עושים ומה אסור לעשות.

פשוט. הדעת הרלה לתפקד כחיים. לבר מהיותה ידע מעשי, מקצועי, פונקציונלי. שוב אין דעת המתפשת משמעות. יש ערב ריק, יש ים, יש סטייק. שופכים את היש לתוך הריק ונהנים. מה הבעיה?

אולם — יש תשובה מורכבת וכואבת יותר, ואני לא מוכן להתחמק מפניה. לא מוכן להפוך את חלוצי הפיקניק האנטי-כיפורי לאשמים יומלצים.

מסורת תרשה זו התחילה כזמן שכבו היו הותיקים של היום עצירים תוסכים ומורדים. אחר-כך היו הורים לבנים מבקשי מופתים. אחר-כך הורים ומחנכים, המשיכים לדבוק בקנאות עיוורת בשלילה המוחלטת של יום-הכיפורים.

נשתמרו בידי ידיעות שרשמתי בגיל 14, ובהן תיאור הצביעות המחפירה של המוני מתפללים בעיר ברלין ביום הכיפורים. העמדת הפנים החנפנית בפני מלך-מלכי המלכים ובפני השכנים. הכרתי אותם מקרוב ובותי להם. מאז חלפו כמה שנים, היתה השואה. יש מרינו. עיש מלחמות וקיבוץ גלויות. יש סיכויים נאים להתבוללות מעבר לים וגם כאן, ואנשים שפויים ודורשים מאמץ גורלי ללכד את העם הזה האוהב כל-כך להתפזר ולהתהדד בריב אחים. ומאחר שהופעלו בכל קיבוץ וכבל עיירה אחרת משחטות לשחיטת הפרות הקדושות, ומאחר שנחברר "פתאום", כמה רך ולא בטוח הקשר, המקשר את זקני השומר העציר את בניהם שנולדו כאן — עם חלקי העם השונים החיים כאן, ומעבר לים, הרי שנתברר "פתאום" כי ההינתקות מיום-הכיפורים היא רק סמל מהבני-מדומה של הינתקות גדולה יותר מן המציאות של הזרותיה ולעזותיה. ואתה שואל את עצמך, אם הכרה הרבה שמורים נשארו בני 14-20.

כואב למצוא, כמה ריגושים אנטי-ציוניים שולטים בחיי עדה (או עיירה) קיבוצית ראציונלית, ומונעים ממנה לעשות ליום כיפור מה שעשו לכל שאר מועדי ישראל הגדולים: לסגל את אופיים לאופי הדגה החילונית ולצרכיה — אך בשום פנים לא לזלזל בהם ולא לשפוך את הילד עם מי-האמבט. והנה, מאחר שהאבות (אנחנו) שפכו את הילד עם מי-האמבט, באו הבנים (שלנו) והחליפו את האמבט עם המימד הלילי המרהיב של הים התיכון.

לא רק שלא יהיה יום-כיפור אצלנו. לא יהיה קודש אצלנו.

לא יהיה כבוד לפני קדושה, שלנו ושל אחרים.

לא יהיה עוד צורך בקדושה, וכקדושה של הזדהות מינימלית.

ולא יהיה עוד צורך משלנו לקחת את יום-הכיפור ולעשות בו חשבון נפש עליי דיבנו. מעתה ואילך יספיקו לנו חשבון הכיס והשכון הסטייק, וכו', באופן חופשי ומרדני — לנהנים הפכנו את עצמנו, ל"גויים"במובן של לא צריך נפש ולא צריך רוח, ויחי — הסטייק הרוסקי הקלפים).

סכנורם היינו, כי נפטרנו בסך-הכל מהתרפסות היהודים לפני קונם (וריכון העולם), ולמעשה הפכנו את "קונם" לקניין מצרכים כמיני-מרקט. כמיני-מכס על יבוא-יצוא רוחני. איך נכפר על הפיכות-שוא אלה — ומהר ככל האפשרי?

ישראל הינג, עין המפרץ

לקראת יום כפור תשמ"ז

הארגעים וההתרחשויות של השנה שחלפה הצביעו על הקצנה בקצות המחנה.

בנפשנו הוא - מה דמות תהיה למדינה, הניתן עדיין לנווט את הספינה ולהצילה מטביעה, מי הם הקברניטים?

האם ההשענות על מקורות היהדות מחזקת את זיקתנו לדמוקרטיה, האם צברנו די ידע וכח להאבק את מאבקה של החברה הישראלית ולהשתית אותה על יסודות נאורים ואי לכך אינבו מהווים כתובת ברורה במאבק הזה.

* * *

אורחנו, חי"כ יאיר צבן, מוכר לכולנו בפעילותו הפרלמנטרית. קולו גם נשמע לעיתים בדיונים רוחניים מעמיקים בנושא מחשבת ישראל, המורשת המוסרית והתרבותית של עם ישראל, על פי המקורות ובכסי הרוח לדורותיהם.

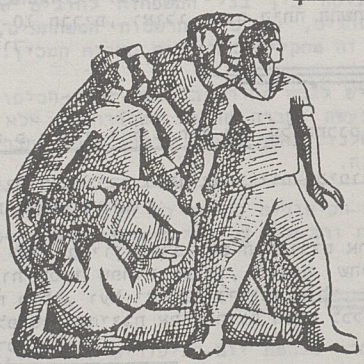
אנחנו שמחים לארח את חי"כ יאיר צבן ולהתמקד בהתכנסות של ערב יו"כ ולמחרתו בצהריים בבעיות שהן בעלות הכרעה גורלית לנו, לקיבוץ ולחברה הישראלית כולה.

חנה

תחלת שנה ואחרית שנה
תחל שנה וברכתה

שתיים מדפדפות
משמר-העמק

דפדפת של מזרע



יד־לבנים בקיבוץ
תל־יוסף
הפסל אהרון פריבר

יד־לבנים בקיבוץ
עין־גב, בחוף הכנרת
מעשה ידיה של הפסלת
חנה אורלוב

מזה שנים נהוג בקיבוץ ה ע ו ג ן: כל הקיבוץ מתכנס בחדר האוכל בערב יום-הכיפורים לדיון בנושא יהודי עיוני, הקשור לחיינו. לפני כן - טקס קצר הכולל: השמעת "כל נדרי", הקראת שיר, שירת שלישיה בליווי גיטרה ("אלי אלי"). בשנת תשמ"ו היה נושא הדיון - "ציונות היום"; ארבעה חברים השמיעו דברי פתיחה והשיחה לאחר מכן היתה פתוחה לכל החברים.

למחרת היום מתנהל יום-לימוד החל מ-08.00 עד 17.30 (עם הפסקת צהריים של 45 דקות). המורים, מגישי העיון - חברי הקיבוץ; משך כל שיעור - 45 דקות; בסיום היום ארוחה קלה ושיחת סיכום במשטח לפני המועדון.

נושאי הלימוד היו הפעם:

* בית שמאי ובית הלל.
* "כל ישראל חברים."
* שיעור בשירה לילדי החברה.
* רמת הגולן מאז מלחמת יום-הכיפורים.
* ספר-יונה.
* עגנון - הרופא וגרושתו.
* מפגש הצעירים (י"ב, חיילים, ח"צ) בנושא הירידה.
* מידת הדין / מידת הרחמים.

הערות לגבי שנה זו:

* העובדה שכל המורים היו מתוכנו הוסיפה הרגשה טובה במשך כל היום.
* שני חידושים היו הפעם: שיעור אחד לילדי החברה (אף כי חלק מהם לא גילה עניין, דבר הטעון שיקול להבא), והמפגש לצעירים.
* הנושאים פורסמו בעוד מועד; חומר על הציונות ועל הירידה חולק לכל התאים, וליתר הנושאים יכלו המעוניינים להשיג (למשל - עגנון, יונה).
* תכנית הלימודים היתה תלויה על לוח מודעות מיוחד במשך כמה ימים לפני כן, בצירוף קטעים קצרים, כמו קטע מיומן חנה סנש, שיר מתאים, קטעים מדברי יריב בן-אהרון.
* בשיחת הסיכום ביטאו כולם סיפוק מן היום. לדעת אחדים רצוי להאריך כל שיעור ליותר מ-45 דקות.
* יש לשקול קיום חוגים מקבילים, כדי לאפשר גיוון רב יותר.
* יש לשקול ראיית יום הלימוד הזה כפתיחת שנת-הלימודים של "חברה-עובדת-ולומדת".

ב ס י כ ו ם: כשהתחלנו לפני שלוש שנים באו 40 חברים לשיחה בערב וברוב החוגים השתתפו 10-20 חברים, ואילו השנה היתה ההשתתפות בערב רבה, וגם החוגים היו מאוכלסים מאוד.

*

ו ע ו ד מ ס פ ר ד י ו ו ח י ם על התכנסויות מסוג דומה:

דיון בבעיות "יחיד וחברה" נערך בערב יום-הכיפורים/תשמ"ז ב**משאבי-שדה**, ובין הדברים לקראת הדיון אנו קוראים בעלון הקיבוץ:

"... בחרנו השנה לשלב בדיון בערב יום-הכיפורים את ההיבט הכלל-אנושי עם הבעיות הקונקרטיות שלנו. זאת באמצעות קטעי ספרות ועיון, בהנחה שהפרספקטיבה הכללית תאפשר לנו לראות בעיות יום-יומיות באורח כללי, ועל ידי כך ניטיב, אולי, להתמודד עם המתח הנוצר בין היחיד והחברה, בין אחריות הכללפרט, המחייבת את אחריות הפרט לכלל, או להיפך, מחוייבות הפרט לכלל המחייבת התחשבות הכלל בפרט..."

*

ו**בגינוסר** באותו מועד - התכנסות לשם שיחה "על תחושותינו וייחסנו לזיקנה", בשילוב הקראת קטעים משל בשביס-זינגר, אלה מן, זלדה, שקספיר, ברוח התפילה של יום-הכיפורים: "אל תשליכנו לעת זיקנה, ככלות כוחנו על תעזבנו".

*

ו**במצובה** באותו מועד, בשעה 21.00 - התכנסות במועדון-לחבר לשמיעת "כל נדרי", ואחרי זה דיון בנושא - "העוז להיות חילוני". ב-22.00 הקרנת הסרט: "הגן של פינצ'י קונטיני".

*

וברמת השופט התכנסו ביום-הכיפורים/תשמ"ז כ-170 חברים ב-12 חוגי דיון בנושא - "החריג בקיבוץ", באווירה נעימה וחברתית ובהשתתפות פעילה של כל הבאים - לפי סיכום המנחים. ועוד מדברי אותו הסיכום:

"בהכללה ניתן לומר שבלטה מצד החברים שהשתתפו, מגמה להכיר בצרכים השונים של החברים ולבוא לקראת פניותיהם וצורכיהם היחריגים; זאת כאשר הגדרת היחריגותי זכתה לפירושים שונים ורבים - החל מחריגות על רקע נפשי או בריאותי... שלוש מטרות היו לחוגים אלה: האחת - לשבת בצוותא בהרכב רב-גילי, ולשוחח על נושא מסויים שמטריד אותנו, שלא בהקשר קונקרטי; השנייה - יאדברה ויהרוח לי; השלישית - להמשיך במסורת של חוגי-דיון בליל-הכיפורים. שלוש מטרות אלו הושגו, ורק חבל שחברים רבים יותר לא ניצלו הזדמנות זו."

ב כ פ ר - ב ל ו ם - "רב-שיח בבעיות שבין אדם לחברו בקיבוץ ובתפיסת הדורות: במקרא, במשנה, בפילוסופיה לאור החסידות, אדם וחברה בימינו ובתוכנו" - כלשון הדיווח.

ב פ ל מ ח - צ ו ב ה - "נושא התשובה, דיון על מעשים ומחדלים, בשילוב פסוקי מקרא וקטעי נגינה."

ב כ ב ר י - סימפוזיון סיפורתי או חברתי בנושא של "ישראל בעמים", או בנושא קיבוצי פנימי הקשור ביחסים שבין-אדם-לחברו, שילוב הדורות בקיבוץ וכיו"ב.

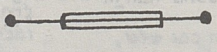
ב ג ב ע - משפט ציבורי בצורת רב-שיח על הקבוצה כאורח חיים.

ב ח ו ק ו ק - שולחן עגול בנושא דמותה של האסיפה בקיבוץ, למחרת - התכנסות רעים ושיחה על כוס קפה...

ב ח צ ו ר - חוגי-דיון בערב בנושא: "חופש הפרט בקיבוץ". המיפגשים התקיימו בארבעה מקומות. לכל חוג היה מנחה ומספר המשתתפים נע בין 20 ל-50 חברים. בסה"כ השתתפו בדיונים כ-120 חברים מכל שכבות הקיבוץ. הכוונה היתה, שהשיחות תתנהלנה במסגרות מעורבות-גילים, שכבות ואפילו חלוקה בין בני המשפחות לחוגים שונים. כוונה זו אכן הצליחה בחלקה. השיחות בחוגים, על פי התרשמות המשתתפים, היו מעניינות והגבע הרצון להמשיך בהן. בעניין זה מתקיימים דיונים בצוות המכין.

מכל מקום נראה לנו כי זהו הכיוון בו יש לגבש מסורת בנושאי "יום-הכיפורים". לא רק חשבון-נפש של היחיד, כפי שהדבר נעשה בחברה הדתית המסורתית, אלא דיון ביקורתי, מעין חשבון-נפש משותף של החברה שלנו. כאשר במוקד הדיון עומד החבר כפרט ביחסו אל החברה, בהרגשותיו ובציפיותיו ממנה.

ב ג ד ו ת - נהוג מזה שנים, שבערב יום-הכיפורים מתכנס כל הציבור בחדר-האוכל, בחולצות לבנות, ואחרי פתיחה חגיגית מתקיימים דיווח ורב-שיח על בעיות קיבוציות עקרוניות (כמו היחס למתנדבים וכדי) למחרת - יום עבודה רגיל.



דיווח מפורט מקיבוץ ד ב י ר שנה אחרי מלחמת יום-הכיפורים (תשל"ה), מספר על נסיון רציני לעורר את הציבור להירהור שני בהחלטת הקיבוץ (מלפני שנים) שלא לציין כלל את המועד הזה. היתה תחושה, שרבים נתקפים בערב זה ברגשי ריקנות ובתהיות בשאלה הכללית בדבר היחס למורשת, ושקיים רצון לחדור לשורשי הבעיה.

בהתייעצות עם מוסדות וחברים, בעיקר צעירים, משיכבת הביניים, אשר רובם השתתפו במלחמה, גובשה ההצעה להתכנס בחדרי חברים לשיחת-רעים. נבחרו שבע משפחות מכל שיכבות הקיבוץ ולקראת המפגש חולק להם כיבוד פשוט וצנוע.

פרטים -מה עשינו:

* בבוקר מצאו החברים על לוח המודעות מודעה על העומד להתרחש בערב (כולל רשימת המשפחות המארחות ודגש על האופי הלא מחייב של המפגש);

* בארוחת-הבוקר חולקו לתאי הדואר איגרות אישיות שכוונתן היתה, ליצור את המוטיבציה לקראת המפגש ואת היחס המתאים של החברים לאותה אווירה שרצינו שתשרור בפגישה;

* בצהריים הוצבה ויטרינה גדולה בנושא - "הירהורים על יום-הכיפורים" - מדבריהם של אבא קובנר, ישראל רינג, א. שלונסקי, הרמב"ם ועוד, אך בלי הצעות מוגדרות לציון המאורע או לגיבוש מסורת, ולא רצון לכפות, פשוט מתן מידע על המקורות ועל ההתלבטויות בנושא זה;

* בערב - 19.30 עד 21.00 - הוזמנו החברים, מי שמעוניין, למועדון כדי להאזין ל"כל נדרי" בביצועים שונים, ולנעימות יהודיות אחרות. על השולחנות הונחו דפים משוכפלים של הסבר על תוכן הנעימה של "כל נדרי" מבחינת הרקע ההיסטורי והמוסיקלי;

* לפני ארוחת-הערב ואחריה עמדו חברים מול הויטרינה - "הירהורים על יום-הכיפורים" המוארת, קוראים ותמהים ומסתייגים לעיתים - אך נאלצים להתייחס לדברים ולהרהר בהם;

* בחדרים התכנסו החברים מכל השיכבות במעורב, כולל חברי הגרעין ובנים. הנושאים לשיחה והאווירה היו שונים מחדר לחדר: יש והתפתח דיון (בפרט בין הצעירים), וזאת בעיקר על בעיות הקיבוץ בתחום הרגשת הפרט, חיפוש דרכים ליתר הבנה בין הדורות, מאוויים, עלבונות ועוד. ויש שקלחה שיחה על נושאים שונים, כאשר חשיבות המפגש היתה בכך, שרוב רובו של היישוב נתכנס בפעם הראשונה לשיחה בין אדם לחברו ובין אדם לחברתו. (חתום: ארציי)

בשולי דו"ח זה - ניכר בדברים, שכוונת היוזמים היתה לעורר דיון בשאלה המוגדרת של - "יום הכיפורים בקיבוץ?", או לפחות בבעייתיות של יחס האדם היהודי הבלתי-דתי למורשת היהדות. ואילו השיחות שהתפתחו במפגשים פנו לכיוונים אחרים, קיבוציים-חברתיים בעיקר.

✿

אין לומר שתגובתו של החי משהילה בעלון של כ פ ר - מ נ ח ם על ערב-דיון באותו מועד על נושאים קיבוציים עקרוניים, שייכת ישירות לסוגיה של יום-הכיפורים. אולם כאחד הנסיונות למלא את החלל הריק בערב זה, ועל הסיכוי שבו להעניק לציבור תחושה של תאריך ייחודי בלוח-השנה, יש בדברים עניין בהקשר שלפנינו:

"...היו שם כולם - האדם במרכז האמונה, אותה אמונה מסובכת וקשה למידה הנדרשת היום לתשובה ברורה מול הדת. במטבע הקשה שלה - בעשייה שהיא סימלה מאז ומעולם - אמונה זו איבה יכולה עוד לעמוד מולה. הרצון האישי של כל אחד מאיתנו - אותו מלך מוכר הסובב ערום בחצרנו. גן ונוי שנוצרו בעשייה, אך בתחושת אין-צורת - אותו חוזה שחקוקים עליו שותפות ועבודה ושעליו אנו כה אמונים לכאורה - - - ציפיית החברים מאותו ממסד, ציפייה אין-סופית שמעלה וחוזרת: של מי כל זה בעצם, למען מי אותם חוקים בלתי-כתובים, 'עקרונות' של אתמול, מי גדל עליהם היום, ומחר?..."

ובעקבות זה - מה שהתרחש עד השעות הקטנות של הלילה במועדון:

"- - - שולחנות ערוכים וקולות רוחשים. מסיבה משובבת, אחווה של עמים, אירופה ואסיה יחדיו נשענים. האור פה דולק ומוסיקה יש - - - הרחבה מתפנה, המגבר מוכן. יום-כיפור בשיאו, שעת חצות כבר חלפה..."

ובסיום - דברים של ספק ושל חרדה:

"לילה אחד, מועדון אחד ותמונות שלוש,
כנראה שקשה, ואולי באמת אין בנו הכוח
וכך, חקלאים-חלוצים של קידמה...
ואנו - הן בבוקר נקום ושוב נחרוש,
בתוך ביתנו תלם חדש וישר לפתוח.
במקוש ובמעדר יאבדו להם ארץ שלמה?"

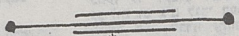
✿

אופייני להדים מהתכנסויות הנערכות בזמן האחרון בקיבוצים בערב יום-הכיפורים מצאנו בדיווח זה באחד העלונים, המספר על רב-שיח במועדון בנושא של "ירידת בנים":

"מעגלים מעגלים, לא מהוקצעים, מעורבים במשהו ללא ייחוד - חברי קיבוץ מכל השכבות: צעירים, צעירים פחות, בוגרים, ותיקים. כולם מתכנסים סביב שאלה שאינה 'מרפה': ירידת בנים.

הדברים נאמרו בכובד-ראש, בהרבה דאגה, אבל בהרגשה של גילוי-לב, של חשבון-נפש. הרבה שאלות, הרבה תהיות, ואפילו משפטים מרגיזים, עדיין לא תשובות. והמיגוון רחב ביותר... ...ולסיכום: היכולת לשבת ולשוחח על דברים קצת יותר מורכבים של חיינו, על דברים ערכיים, שמא כזו מרימה אותנו במשהו מעל חיי היום-יום ומעוררת למחשבה.

ערב כזה חשוב שהיה, אבל לא פחות חשוב שיהיה לו המשך - למען תהיינה גם תשובות, לא רק שאלות ומשאלות..."



ב ע י ן - ה ח ו ר ש הוקדש ערב יום-הכיפורים/תשמ"ג לנושא של "וְיִעָּתֵד עִם לוחמים", ובו שוחחו המשתתפים על "אדם במלחמה". לדעת רבים - "זו הפעם הראשונה שמיפגש כזה נערך כך בצורה כל כך קולעת ומוצלחת. נתכנסו לאירוע חברים רבים מעבר למצופה וזו היתה חוויה של ישיבה משותפת ולימוד בצוותא (בהנחיית אבא קובנר)..."

למחרת היום התקיימו 6 פגישות עיון של מחצית השעה כל אחת, מ-12.30 עד 15.00 על נושאים אלה:

שעה 12.30 - כל נדרי - השוואת הנוסחים העברי והארמי / שעור מפי אלישע פורת.

שעה 13.00 - חז"ל על עבודה / מפי דורון לולב.

שעה 13.30 - המתחייב בנפשו - על מה ולמה? עיון במשנה סתומה / מפי אבא קובנר.

שעה 14.00 - נוהגי יום הכיפור בקיבוצים חי-לוניים / מפי אהוד רבין.

שעה 14.30 - יום הכיפור בתנ"ך מפי יונה הרצברג.

שעה 15.00 - המצווים ללמד והמצווים ללמוד. סוגיה בגמרה / מפי אבא קובנר.

* * *

- עַטּוּרים מוסיקלים ברקע.
- כל השעורים התקיימו באקסדרה. החברים בחרו באורח חופשי בשיעור הרצוי להם.

יוצא דופן בקיבוץ הארצי הוא קיבוץ ר מ ו ת - מ נ ש ה, שקיים בשנת תש"ם טקס של התייחדות בבית-הקברות לפני חוגי הדיון בערב יום-הכיפורים. לפי אחת הדעות עורר המעמד כבוד והתרגשות אצל הנוכחים (לא רבים) ואף "תרם לא במעט להתכנסויות בחוגים לאחר מכן".

נושא הדיון בחוגים היה: "הקיבוץ ואנ" ועל כך - בעלון הקיבוץ:

"...ההשתתפות היתה מעבר למצופה...

מסתבר שכדאי לקיים חברה כמו שלנו, ועוד בימים טרופים אלה אנו זקוקים למנה לא מבוטלת של אמונה במעשינו וליחסים חקינים בין הבריות. דברים "בטלים", "מובנים מאליהם", "חסרי חשיבות" שאין אנו נותנים את הדעת עליהם ביום יום האפור שלנו.

והנה בא מועד - כמו יום כיפור - ויוצא שכולם מודים בכך שהם חסרים להתדיינות ולרב-שיח בינינו לבין עצמנו כאויר לנשימה.

ובכך אולי התחדשותו של יום הכיפורים ב-ביתנו מקנה לו עדנה וחשיבות בל-חשוער.

אין זה סוד, שהקיבוץ כחברה - טומן בחובו לא מעט מסימני ההיכר של כל חברה מודרנית. בין היתר - הניכור הוא אחד ממרכיביו על כל הה-שלכות שתופעה זאת מביאה עמה. אך בניגוד לח-ברה אחרת, יש בכוחו של הקיבוץ לא להשלים עם תהליכים העשויים לכרסם ביסודותיו ולנסות להתמודד עם הנושא בגילוי לב, באופן חברי ומבלי להאחז במשקעי העבר - ומעל לכל, וב-עיקר מתוך מגמה בריאה - לרצות בעתיד טוב יותר. כלומר: לעשות "רגע חושבים" ולכוון את צעדינו. אין זה אומר שחמיד מצליחים, אבל ל-פחות חשוב שנהיה מודעים לאתר את הבעיות כדי לדעת איך לפתור אותם.

על חוגי בית בליל יום-הכיפורים ב ע י ן - ה ש ר פ ש

פירסומם של סיכומי השיחות שלנו אשתקד על הנושא „אנו וזיקתנו ליהדות", בחוברת האחרונה (ל') של „שדמות" (הבמה המצויינת לתיעוד תנועתי של איחוד הקבו-צות והקיבוצים) הוציא מוניטין לנסיוננו, והביא אלינו מספר פנ-יות, בכתב ובעל פה, בדבר פרטי הארגון של שיחות אלו, (מקיבוץ יפתח, גלעד, רמות מנשה) וכן מכמה וכמה פעילי חג בקיבוצים מבין שלוש התנועות הקיבוציות הגדולות. מסתבר שהשנה יתקיימו שיחות הדדיות בדומה לשלנו במספר ניכר של קיבוצים, ובכמה מהם אף בנושא הנ"ל.

אולם הפירסום שזכינו לו בהיסח הדעת אין בו כדי להקל בהרבה על הקשיים שלנו להתמיד בממורת הצעירה שלנו גם השנה — בשי-חות שבין כסה לעקור אצלנו. ואם כי אין רבים השוללים או מת-נגדים ממש לשיחות החברים ב-חוגי בית, צפה הסכם הבעיה של

הנושא המתאים. יש סבורים שאם לא נחדש ולא נמצא את ה„אתגר" הנכון, אורבת גם בנידון זה סכנת השיגרה, והרי לא סוד הוא שרבים הנוהים אחר החדיש והמבריק ולא רבים המוכנים לחזור על מה שכבר היה. הביטוי המקובל (והשיגרתי) „נדוש" הוא בלי ספק אויבו של כל נסיון תרבותי החותר לקבע שבמסורת.

ניסינו לקחת דברים עם כמה חברים שהיו פעילים אשתקד ולפני שנתיים, והובאו כמה הצעות סבירות לדיון הפעם. היו גם שהציעו לא לקבוע מסמרות בכוון אחד ולראות את עצם המיפגש הרבגילי בחוגי בית כהישג חברתי, ולתת לשיחות לקלוח מעצמן. אולם אחר בדיקת ההצעות השונות נראה לנו, שאם נרצה להיות נאמנים לרעיון המסורת היהודית של חשבון הנפש בימים המכונים „ימי תשובה", לא נוכל להשאיר את הכל לחסדי הספונטניות הברוכה ודוקא לקבוע אפיקים וקוים לשיחות אלו.

וגם הפעם הכוונה אינה לשיחות פילוסופיות פוליטיות ואף לא לניתוחים אקדמיים, אלא לבעיה המרכזית בחיינו, והיא יחסי גומלין (בלע"ז interaction) שבין היחיד והקולקטיבי בקיבוץ.

הקולקטיב — קרי הקיבוץ — חי את חייו המגוונים והמסונפים, וכורח לו לקבוע דפוסים וחוקים, גבולות וסייגים לגבי הפרט; ואילו היחיד בכל חברה (והחברה הקיבוצית בכלל זה) יש לו צרכים, מאווים ושאיפות שאינם עולים תמיד בקנה אחד עם צרכי הציבור. נוצרים יחסים של קונפליקט ומתיחות בין יחיד וציבור. יתר על כן: יחסי אנוש, בין אדם לחברו, אינם בדרך כלל אידיאליים ורקמה נאה של רצון טוב וחסד. המוסר והמידות הטובות של התרבות האנושית גורסים ריסון וויתור, סובלנות ואף אהבת הזולת. ואילו חיי יום־יום בכל חברת אנוש נושאים אתם מטען רב של מתיחות וחישמול. השאלה אינה אם טוב או רע האדם, אלא כיצד נשכיל לחיות בצוותא, במה שכינוי חכמי הנפש — חיים שפויים בחברה שפויה — (A sane society) ועל כן מן הראוי שנדבר.

עצם ההידברות והרצון לשוחח, יש בהם כדי להפיג את המתח הקיים. הכוננות לבדוק את חיינו ואת עצמנו פעם בשנה ולשאול מה מקור התוקפנות ומה הם גילוייה בחיינו — יש בה משום איוורור וטיהור האווירה בה אנו נושמים. זוהי המשימה גם הפעם — לציבור החברים, לחבר המנחים והמשתתפים בשיחות.

חומר לעיון יוגש לחברים בימים הקרובים אולם יסוד למבצע זה של היגיינה נפשית הוא יותר בהתייחדות עם עצמנו ועם הבעיה של כל אחד מאתנו — דהיינו: חיי הפרט וחיי צוותא — הלכה למעשה.

על העדפת שיח ספרותי על דיונים חברתיים בערב יום-הכיפורים נשמע בדיווח מקיבוץ הזורע:

הכנות: בפגישות הראשונות נקבע אופי הערב. לאחר שהמזכירים דחו את נושא הדיונים החברתיים - הוחלט על ערב ספרותי. נבחר הנושא של עקידת יצחק בגלל סמיכות ההקשרים: ימים נוראים, מוטיב העקידה בהקשר לסליחה (קרנו של האיל - השופר), וגלגולו המודרני של מוטיב העקידה כמסמל את הסיטואציה הבין־דורית בארץ: כאילו הבנים הם המחיר שעל האבות לשלם עבור האידיאל והרעיון הציוני, בהקשר למלחמת יום כיפורים.

הימים שלפני הערב: כיון שיום כיפור חל השנה ביום א', נוצרה אצלנו מעין מסכת שלושה ימים בעניני יהדות ומחשבה. בליל־שבת הופיע גדעון שמר בתכניתו "מפגש עם שחקן" ובה פרש את לבטיו בענין זהותו היהודית כחילוני המחפש את הקטע החסר בין שורשיו ונופו. למחרת, מוצ"ש, התקיימה אצלנו הרצאתו של אלכס ברזל על "יהדות וקיבוץ", אליה הגיעו 150 חברים. שני האירועים יצרו רקע "חם" לערב יום כיפור והשפיעו על הצלחתו.

מהלך הערב:

(א) הטקס

* מוזיקת רקע - "קדיש" של בלוך.

בחוברת ש"סדנת החגים" של הקיבוץ הארצי פירסמה לקראת יום-הכיפורים/תשמ"ז כלולה רשימה זו:

צבי שוע: הצעות לנושאי-עיון בשבתון של יוה"כ בקדוש

על השיקולים שהביאו את בעל המאמר לבחירת הנושאים, כבר יכולנו לקרוא לעיל (ע' 180). אף כאן הוא עומד עליהם בהקדמה לפירוט הנושאים:

"בחינת המרכיבים המסורתיים של היום העמידה אותנו על אופייו התיאולוגי המרכזי, שעיקרו - אפסות האדם מול יריבונו-של-עולם', על כל המשתמע מכך. אולם כל המבקש לדון את מורשת-ישראל באספקלריה של מועד מיוחד זה בלוח חגינו, יגיע למסקנות מעוותות לחלוטין. גישה זו תגדיל עוד יותר את הזרות שצמחה במשך זמן רב בציבורנו כלפי מורשתנו הלאומית, והמחיר ששילמנו על כך הינו מכאיב: נחלשה מכל וכל - ובעיקר אצל הדור השני והשלישי - הזיקה של שורשי התרבות היהודית. לניכור שבא בעיקבות זה היה, לדעת רבים, חלק בגילויים של תלישות עקרה, ואף בתופעה המדאיגה של ירידה מן הארץ. בזמן האחרון גברה בתוכנו ההכרה שצו השעה דורש לפעול נגד ריחוק זה ולמען קירוב ציבורנו אל הערכים ההומאניסטיים, חובקי-זרועות-עולם, המצויים לרוב במקורותינו."

שיקולים אלה מובילים אותו להצעה, למלא תוכן של ממש את השבתון הזה על ידי פעילות לימודית-עיונית מאורגנת, בבחינת חשבון-נפש קולקטיבי משלנו ב"יום-דין" זה בשאלה - במה מתבטא רצונו של הקיבוץ להגשים גם בתחום התרבותי את התחייה הלאומית ואת הרציפות ההיסטורית הלכה-למעשה? ומכאן לשאלה הנובעת מכך: למען רציפות זו - מה חיוני לנו לנחול ולאמץ מאוצר התרבות היהודית, בן אלפי השנים, ומה נדחה כמנוגד להשקפת-עולמנו? בחינה ועימות כאלה לא ייתכנו בלי ידיעת החומר, ומובן מאליו שידיעה - לימוד היא צריכה!

"... ולפי שציבורנו איננו בקי בדרך כלל ברבדי התשתית - הנה באה לידינו שעת-הכושר לפתוח לפניו גם את הספרים העתיקים, המגלים בפרקים רבים הבנה ורגישות מופלאים לנפש האדם, המעלים על נס את יהיצר הטוב' שבו והיוצאים חוצץ נגד כל גילוי של זדון ורשעה."

*

בין הנושאים הראשונים המומלצים באה מסכת היום עצמו במקורות, ובעיקר אותם מרכיבים המצטיינים באופיים ההומאניסטי, כמו ישעיהו נ"ח, ספר-יונה ועוד. בנושאים אלה, וכן ב"שעיר לעזאזל", כפרות, משנה-יומא וכו' כבר טופל בהרחבה בילקוט זה ואין לחזור על כך כאן. בהמשך מוצעים במאמר הנושאים הבאים:

*

מרובד התשתית של התנ"ך עולים נושאים רבים ומגוונים, הדנים במקומו של האדם עלי אדמות ובאמות המידה הרצויות של היחס לזולתו. הדברים אמורים החל מסיפור בריאת-אדם-וחווה - בספר בראשית - "בצלם אלוהים", וכן בפרשת גירושם מגן-העדן.
- "בזיעת אפיך תאכל לחם", "בעצב תלדי בנים", ו"אל אישך תשוקתך" - הם מן הדברים הנפלאים הנותנים טעם לחיינו ומעשירים אותם, ואין חיינו קרואים חיים בלא אלה"- דברי יהודה בר"ט (סעד) ברשימתו - "החטא אינו חטא, העונש אינו עונש" / עמודים, מרחשוון תשמ"ה.

*

מעשיהם של אבות האומה נשקלים במסורתנו ללא משוא-פנים, ודווקא מהם מצפים להתנהגות מוסרית ללא-רבב, בחזקת "בקרובי איקדש" (ויקרא י' 3), ובהרחבה על יוצאי חלציהם מאוחר יותר - "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם!" (עמוס ג' 2). עמידתו האמיצה - "חצופה" של אבי-האומה בפני האל בפרשת סדום מדגימה את הנדרש - "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?!" (בראשית י"ח 25). עם זאת גם התנהגותו לעיתים משאירה מקום לביקורת; הן אברהם והן יצחק בבואם לחצרות מלכים זרים, מפקידים את נשותיהם (שרה ורבקה) לחצרי השליטים בהציגם אותן כ"אחות" (שם י"ב 13, כ' 2, כ"ו 7), ועל כך - למשל - מגנה אותם קשות הרמב"ן.

*

- לעניין זה, הדומה במידת מה להתנהגות מרדכי עם אסתר - ראה "ילקוט פורים" (ע' 115). הוא הדין במעשה המירמה של יצחק כלפי עשיו בעניין הבכורה, וגם סיפורי יוסף ואחיו מקפלים בתוכם היבטים מאלפים בתחום זה.
* ראה - צבי שוע; פרשת השבוע במבט אישי/"נזיד העדשים ודמעותיו של עשיו" - ע' 19; "ראובן ויהודה - דמויות בדרמה" ע' 29; "עזה כמוות אהבה" - ע' 34.

*

בתכונות הנדרשות מן המנהיג הנאמן, ברוח אותה קביעה דלעיל - "בקרובי איקדש", דנים קטעים לא מעטים בכל ספרי התנ"ך, והרבה בסוגייה זו קשור בדמותו של משה "רבֵּנו". - בחוברת הנ"ל - "המנהיג כבד-הפה" - ע' 41; "הקפיצה הנחשונית" - ע' 46; "דו-קרב בין אדם ואל" - ע' 51; "על חובת טורח-הציבור" - ע' 97; "מותו של מנהיג" - ע' 140.

*

הסברה שהיחס לאישה היה תמיד ובכול של פחיתות-ערך, בטעות יסודה, ועל דמויות בולטות של נשים מסופר בתנ"ך. כנ"ל - "בזכות מי נגאלנו ממצרים?" ע' 39; "על מעמד האישה במקורות" - ע' 110.

*

סוגיות משפטיות-חברתיות לא מעטות נשקלות במשפט המקראי בגישה שיכולה להיחשב כמתקדמת בהחלט לפי מושגי זמננו, כמו האיסור של הלנת-שכר או החלת ענוש-מוות. - שם - "הלנת שכר - איסור מן התורה" - ע' 80; "על ענוש המוות במשפט העברי" - ע' 82; "שביים שהיו הולכים במדבר" - ע' 85.

*

את השלום כאידיאל של יחסי-אנוש-ועמים מעלה התנ"ך על נס בהקשרים רבים, ואף אם מסופר בו הרבה על מלחמות, של כיבוש ושל התגוננות, דיני-המלחמה מבקשיו בדרך כלל לרסן אכזריות ולמנוע שפיכות-דמים מיותרת, כמו למשל - "כי תקרב אל עיר להילחם עליה - וקראת אליה לשלום" - דברים כ' 10.

- שם - "שלמה המלך וירושלים - סמלים של שלום" - ע' 63; "המזבח כסמל השלום" - ע' 67; "בשבח השלום" - ע' 85.
- המלחמה והשלום במחשבת היהודית / צ. שוע (מחלקת החינוך, ספטמבר 1974)

דת-ישראל (בדומה לדתות המונותאיסטיות האחרות - הנצרות והאיסלם) נאבקת בכל כוחה נגד תפיסות אלילות-מאגיות, והיא רשמה לפניה הישגים בעלי משמעות אוניברסאלית מקובלים; את משמעויותיהם המיתו-מאגיות של סמלים ומועדים עתיקים דחקה מתוכם ובמקומן הציבה כמקודשים את הערכים האנושיים-מוסריים. דוגמה קלאסית לכך יכול לשמש יום-השבת; מיום של טאבו ושל ביש-מזל הוא היה ליום של מנוחת הגוף והנפש לכלל התחשבות במקופחי החברה ושל "עיתים לתורה". יש לשקול עיון שיטתי במסכת חגי-ישראל בתוכנית יום-הלימוד של יום-הכיפורים.

- ראה ב"ילקוט שבת" בהוצאת המחי לתרבות וחינוך / ברית התנועה הקיבוצית.
- בקובץ הנ"ל ע' 50 :בנימין הלוי - מאמר מחקרי יסודי על קדמות השבת.
- בנושאי החגים - פרסומים של המרכז לפיתוח לימודי היהדות "אורנים", ובילקוטי החגים / מחלקות לחינוך ותרבות.

*

ההיסטוריה שלנו, רבת התלאות, הקנתה חשיבות מרכזית לשאלת יחסה של מחשבת-ישראל לנוכרי. לתופעה האנטישמיות חלק ניכר ביחס זה, וכבר במגילת-אסתר אנו נתקלים בהמן הראשון, כאשר "המנים" רבים עתידים ללכת בעיקבותיו ברצותם "להשמיד ולהרוג את כל היהודים"... העיון בשנאת-ישראל החל מן הזמן העתיק יש בו כדי להוביל אותנו אל סוגיות אקטואליות ולדיון בהשפעות תרבותיות כיום ממזרח וממערב, בתופעת ההתבוללות וכל הנובע מכך.

- ראה ב"ילקוט פורים" - "המן - עמלק, אנטישמיות" - ע' 175 וכו';
- צ.ש. "אתם קרואים אדם" - לשאלת הערכת הנוכרי בהשקפת היהדות - שדמות, 28/תשכ"ח.

*

הנושאים המוצעים לעיל אינם אלא המעט המחזיק את המרובה. הכותרת של "בין אדם לחברו" עשויה להקיף עולם ומלואו ואין למצות את כל ההסתעפויות האפשריות, לרבות דרך יצירות סיפורת החל מפיוטי-החג ועד לספרות העברית החדשה. כמו כן אפשר להעריך נכונה את מרכזיות הערך הזה באמצעות הפרק בשם זה - "בין אדם לחברו" בספר האגדה (ע' תקא-תקלה - 38 עמודים רצופים!). כהדגמה נאה לדרך ראוייה להאיר את ההיבטים הנושיים בסיפורי חז"ל יכולה לשמש הרשימה:

- ד. צימרמן: נר של חרס על גבי מנורה של זהב (עיון סיפור מדרשי קצר) שדמות צ';
- ועוד לאותו סיפור - צ.ש.; "ואל אישך תשוקתך" / שדמות צ"ג-צ"ד;
- ועוד על העיון במדרשים - ילקוט פורים, ע' 109;
- א.א. אורבך: ביאליק ואגדת חז"ל, ע' 40 וגו', שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו ע' 162 וגו' בקובץ - על יהדות וחינוך, האוניברסיטה העברית תשכ"ז)

*

ועל הכלל הגדול במסורתנו - מעלת הכבוד של עבודת הכפיים, המקיימת את המין האנושי "יישובו של עולם" - ילקוט-שבת, ע' 185 וגו'; בשבח המלאכה והעבודה היוצרת.

רבתחום המשפט:

- פרופ' מ. זילברג: כך דרכו של תלמוד - פרק ו' חוק ומוסר, ז', משפט ויושר.
- ז. פלק; מבוא לדיני ישראל בימי הבית השני.
- מ. אלון: המשפט העברי, ע' 171; משפט ומוסר.

*

- בנושא של "חשבונו של אדם וחשבונו של עולם"; ראה בספרו של א.א. אורבאך: "חז"ל - אמונות ודעות", ושם, למשל, כוחה של תשובה - ע' 406 וגו', שני היצרים - ע' 415, וכן בפרק - האדם - ע' 190 וגו'.

*

- עוד נושאים לתוספת גיוון - אם מצויים במקום יודעי דבר - בתחום תורת הסוד:
- ממחקריו של פרופ' ג. שלום - כמו: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה; ובקובץ: "דברים בגו", ע' 153: כיסופי גאולה, ע' 223: המיסתורין היהודי והקבלה, ע' 285 מעולם החסידות.
- תקופת הזוהר של צפת, לקט מאמרים בהוצאת המדור לידיעת הארץ / תשל"ב.

*

מתחום האמנות היהודית על בית-הכנסת ועוד -

- ש. ספראי; בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, בית-הכנסת, ע' 143.
- א. שטאל; פרקים באמנות היהודית / מי החינוך תשכ"ח.
- ושכנתי בתוכם (ארכיטקטורה של בי"כ) / מי החנוך תשכ"ח.
- ז. עפרון; האמנות היהודית, בתי-כנסת, תשמישי-קדושה, עיטור כתבי-יד ועוד.

גיוון רב של נושאים ניתן למצוא בספריו של מ. בובר - על חקר המקרא, על החסידות. סיפורי צדיקים חסידיים.
וקצרה היריעה...

1. מורה למקרא בוודאי לא ימצא כל קושי בהוראת ויקרא ס"ז (השעיר לעזאזל). בעזרת המפרשים הפופולריים (של"ג, הרטום) המצאים במרבית הספריות, ניתן לעקוב אחר פשוטו של מקרא שהפרשנים מביאים ואחר השינויים שבדרשות חז"ל המובאים שם במקביל. השינויים בפרשנות השם עזאזל (מָשֵׁד לציון-מקום) וגורלו (שילוח חופשי או ריסוק איבריו), במשמעות המלה כפר: למרוח, לטשטש - ועד לרידוי וכדי, מראים על הסתייגות חז"ל מהטקס האלילי במקורו, ועל השינוי בהשקפות המוסריות שלהם. בולט השינוי בהיקף הטיהור "מכל חטאתיכם לפני (=כלפי) ה'". ר' יוחנן בן זכאי מפליג בשלילת הטקס והעמדת "גמילות חסדים" במקומו. לפנינו, איפוא, שני כיוונים: הכיוון ההומניסטי המציין, כי אין יוה"כ מכפר על החטאים החברתיים עד "שֶׁיְּרַצֶּה את חברו", והכיוון הפולחני שיצר את מנהג הכפרות במקום השעיר לעזאזל (החומר מרוכז ב"עיונים לתולדותיהם של מועדי ישראל א'" בהוצאת "אורנים", וניתן להשיג במפעל השכפול שם).

2. התפתחות מעניינת חלה באמירה המאגית של ביטול נדרים ממוצא בבלי: "כל נדרי". בניגוד לאמת המדעית קשרה המסורת את הטקס לאנוסי ספרד וליחסה, שלא בצדק, גם את המנגינה לאירוע היסטורי זה. תולדות "כל נדרי" הוא פרק מרתק בתולדות הגלות האירופית (השבועה היהודית more iudaico) המחפירה, ונטיונות ביטול "כל נדרי" ע"י רפורמים ואורתודוקסים. כיצד הפכה המנגינה לסמל ההזדהות עם העם וגורלו? החומר מרוכז בחוברת דקיקה שיצאה ב"אורנים" ע"י צוות מורים (וגם עיבוד זה ניתן להשגה ב"אורנים"). העיבוד יכול לשמש בסיס לחוג משותף של הורים וילדים.

3. "כל נדרי" יכול לשמש גם כנושא לכמה חוגים בתחום המוסיקה. יש מספר רב מאוד של עיבודים קונצרטנטיים ואני מניח שהשמעת כמה מהם והסברתם ע"י מורה למוסיקה לא יהווה קושי.

4. חושבני, כי גם "הצום" ראוי לעיון מדעי, מעמיק יותר, חומר בנידון ימצא המורה בערך המתאים באנציקלופדיה המקראית. אצל Frazer (The golden bough) אפשר למצוא מקבילות בתרבויות שונות. לימוד כזה רצוי לסיים בהפטרה של יוה"כ (ישעיהו נ"ז 14-נ"ח 14). מסתבר שגם היום נוח יותר לקיים טכסים פולחניים מאשר תכנים מוסריים ערכיים.

5. נושא פופולרי ליוה"כ הוא עיון בהפטרה של תפילת מנחה ליוה"כ בספר-יונה. מתוך הביבליוגרפיה הרחבה של מאמרים בנידון נציין את מאמרו של אהרון מגד ב"על המשמר", 29.10.82. את מאמרו של ד' גוויטין בתוך ספרו "אמנות הספור המקראי" (עיונים י"ג), דויד צימרמן: "הסיפור על האיש יונה" בתוך ניב-הקבוצה. אפשר להסתפק במאמרו המסכם של בנימין הלוי המתפרסם בקובץ "והדברים עתיקים".

6. ספר-יונה יכול לשמש גם כנושא בספרות המודרנית: יונה, נינוה וכדי בספרות המודרנית. החומר מרוכז באנתולוגיה מצויינת של י. אלירז: סיפור-יונה, אנתולוגיה ספרותית משווה בהוצאת המחלקה להשתלמות עובדי ההוראה, ירושלים תשכ"ו.

7. אין ספק שבדורנו יש יותר הקשבה לסמלים מסורתיים מאשר בדור ההשכלה. בוודאי יש קשר בין האכזבה מאשליית העולם ההגיוני לבין הניכור הבא לביטוי בעולמו של קאפקא, למשל. ואולי כאן נעוצה הסיבה ש"פתח לנו שער בעת נעילת השער" הפך לזמר "חילוני" מקובל. לעיונים בספרות מודרנית מנקודת ראות זאת יש יתרון גדול, כי, כפי שכבר ציינתי, קל להתאימה לגילאים שונים ולנו צריך להיות ענין שבים הזה ציבור רחב ככל האפשר ימצא לפחות חוג אחד שמעניין אותו ומותאם לו (מכאן גם הצעתנו לקיים חוגים רבים במשך כל היום!). מבחר הנושאים הספרותיים הוא עצום: עיון בפיוטי החג, יוה"כ בספרות המודרנית, הסיפור החסידי וכדי. עיון בעגנון, פרץ, בשביס-זינגר ועוד.

8. נושאים מעניינים אפשר למצוא בתחום האמנות היהודית, איורים של כתבי יד, וכדי. חומר נמצא בגליונות של Journal of Jewish Art ובירחונים (למשל: "רמונים, אי", על פסלו של זיק ליפשיץ; "תפילה" המתאר כפרות.

9. ברוב הנושאים, כמובן, הנחנו שיש מורה הקרוב לדבר ויכול להכין את השיעור (45 דקי) בקלות יחסית. ברם גם כשאין מורה ניתן לקיים את חוגי הלימוד ע"י קריאה משותפת של מאמרים (או יצירות) ודיון עליהם. חלק גדול של ההצעות הנ"ל אפשר בקלות להתאים לדרך לימוד זאת. במיוחד מתאימים לדרך עבודה זאת מאמרים של יריב בן-אהרון שהופיעו ב"מעלה" וכונסו לחוברת "שורשי יניקה" בהוצאת מרכז ההדרכה באפעל, נושאים בקשר לזהות היהודית (ישראל רינג, גבעת חביבה), ספרו של מוקי צור "כותונת פסים" (בעיקר החל מעמ' 212), מאמרו של יריב בן

אהרון: תקון החברה כמעשה של תשובה (שדמות ס"ח) ומאמרו של ס. יזהר: העוז להיות חילוני (שדמות ק"ט).

לסיכום שני הפרקים האחרונים: ניכר תהליך ברור של התמעטות ההסתייגות המוחלטת מציון כלשהו של יום-הכיפורים בחברתנו, אם מסיבות של השלמה עם המציאות, ואם מתוך מודעות גוברת בצורך לחזק את זיקתנו לערכים במסרות היהודית, המדברים אל ליבנו ובדרכנו. גם מי ששולל את האפשרות, שיום זה יכול לשאת בתוכנו את סימני ההיכר המובהקים של "חג", לפי ההגדרה המקובלת, מעדיף כיום שתתקיים התכנסות הציבור על פי הנהוג בערב-תרבות במיטבו, כמו למשל בציון מאורע היסטורי או יום-הזיכרון, ורק לא ערב ריק!

ולעומתם - באותם קיבוצים, בהם השתרשה דמות מיוחדת של ערב יום-הכיפורים, כמו התייחדות עם זכר החברים שהלכו לעולמם במשך השנה - זהו דפוס שקנה לו אופי של מסורת מקומית בתוקף קביעותו. ואין חולקים בינינו: מסורת קיבוצית רבת-שנים בתחום המועדים - הישג חשוב הוא!

התהיות בוודאי תמשכנה לבוא לידי ביטוי, וכמוהן הנסיונות המגוונים למען התמודד עם המועד.
עם ילקוט זה יסייע בכך ויתרום את חלקו בעוררות מחשבתית ובערעונות עיצוב קיבוציים - הרי בזה יהיה שכרו.

רב-שיח קיבוצי,
מלב-אל-לב
איננו המצאה חדשה —

דברי א.ד. גורדון - 1921 -

אחרי שביקר במחנה האוהלים של ראשוני השומר הצעיר בביתניה-עלית:

...בערב, אחרי הארוחה, היתה שיחת הברים. שיחות כאלה נערכות אצלם לעתים תכופות, בייחוד במוצאי־שבתות. השיחה היתה בחוץ. באמצע—מדורה. מסביב, בעיגול—צעירים וצעירות, ומסביב להם, בהיקף יותר גדול—הרים. שיחים וסלעים, אהלים ושדות, ועל הכל—השמים, הנשקפים מתוך ההיקף היותר גדול, ההיקף לאין־סוף. כל אלה, בדממת הלילה, לאורה של המדורה, המדגישה את החשכה אשר מסביב, לרחשי החיים המרוכזים בתרקומת חלום החיים של העתיד. כאילו הביעו דבר־מה מיוחד, שלא ניתן להיגלות לאור היום, לקול שאון החיים של חולין, דבר־מה כל כך קרוב, נוגע, מושך, כמעט ממשי, כאילו באו אף הם להשתתף בשיחה, לחלום עם החולמים, לשאוף עם השואפים, לבקש עם המבקשים, לרקום עם הרוקמים. אף השתתפו, כנראה, השתתפו מתוך נפשו של כל אחד מהמשתתפים.

אמונה באדם, שאם תתן לו את התנאים, את הכלים, הוא מכוונ לעקור הרים, הרים.
מאיר יערי, אוגוסט 78

לשרה הוהת כנסות
וכבוד:

חשבון-הנפש, המסורת, ראשית-השנה וכו'.

שני משפטים מקדימים לנספח זה:
מבחר זה רחוק מלהיות פרי של בחינה ממצה
של כל קטעי ההגות והשירה המצויים על מדפי
הספרים, הקשורים ביום-הכיפורים מצד כל
שהוא...

עם זאת - הוא מצביע על דרך אפשרית, אחת
מרבות, לבחירת מרכיבים לאירוע ציבורי זה;
אחרי הכל - הכל תלוי בטעמו של הבוחר
ושל הציבור, באופי הניתן לאירוע.
וכל המוסיף - יבוא על שכרו...

פְּתַח לָנוּ וּלְכָל יִשְׂרָאֵל אַחֵינוּ בְּכָל-מָקוֹם:

שַׁעֲרֵי אוֹרָה	שַׁעֲרֵי בְּרָכָה	שַׁעֲרֵי כַּפָּרָה	שַׁעֲרֵי לֵב עוֹב
שַׁעֲרֵי גִּילָה	שַׁעֲרֵי דִּיצָה	שַׁעֲרֵי מְחִילָה	שַׁעֲרֵי נְחָמָה
שַׁעֲרֵי הוֹד	שַׁעֲרֵי וֹעֵד עוֹב	שַׁעֲרֵי סְלִיחָה	שַׁעֲרֵי עֶזְרָה
שַׁעֲרֵי זְכִיּוֹת	שַׁעֲרֵי חֶדְוָה	שַׁעֲרֵי פַּרְנָסָה עוֹבָה	שַׁעֲרֵי צְדָקָה
שַׁעֲרֵי עֶהֱרָה	שַׁעֲרֵי יְשׁוּעָה	שַׁעֲרֵי קוֹמְמִיּוּת	שַׁעֲרֵי רְפוּאָה שְׁלֵמָה
		שַׁעֲרֵי שָׁלוֹם	שַׁעֲרֵי תְּשׁוּבָה

("תפילה" בנוסח של משמר-העמק)

וְחָתְמֵנוּ בְּסֵפֶר הַחַיִּים לְבְרָכָה.

רבי אלימלך היה מתפלל כך:

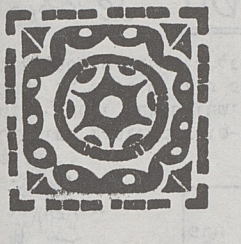
תִּשְׁמְרֵנוּ מִן הַפְּנִיּוֹת וְהַגְּאוּוֹת,
מִן הַכַּעַס וְהַקַּפְדָּנוּת וְהַעַצְבוּת
וְהָרְכִילוּת וּשְׁאָר מִידוֹת רָעוֹת.
וְתַצִּילֵנוּ מִקִּנְאַת אִישׁ מֵרֵעֵהוּ,
וְלֹא תַעֲלֶה קִנְאַת אָדָם עַל לִבֵּנוּ
וְלֹא קִנְאָתָם עַל אַחֵרִים.
אַדְרָבָא, תֵּן בְּלִבֵּנוּ שֶׁנִּרְאֶה כָּל אֶחָד
מַעֲלַת חֲבֵרֵינוּ וְלֹא חֶסְרוֹנָם.
וְשֶׁנְּדַבֵּר כָּל אֶחָד אֶת חֲבֵרוֹ
בְּדֶרֶךְ הַיָּשָׁר
וְהָרָצוּי לְפָנֶיךָ
וְלֹא תַעֲלֶה שׁוּם שִׂנְאָה
מֵאֶחָד עַל חֲבֵרוֹ, חָלִילָה
וּתְחַזֵּק אוֹתָנוּ בְּאַהֲבָה אֵלֶיךָ,
שֶׁיִּהְיֶה הַכָּל נַחַת רוּחַ.
אָמֵן, כֵּן יְהִי רָצוֹן.

כִּי הִנֵּה כַּחֹמֶר. בְּיַד הַיּוֹצֵר. בִּרְצוֹתוֹ מַרְחִיב.
וּבִרְצוֹתוֹ מְקַצֵּר. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ חֶסֶד נוֹצֵר.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי' הנה
כִּי הִנֵּה כָּאֶבֶן. בְּיַד הַמְסַתֵּת. בִּרְצוֹתוֹ אוֹחֵז. וּבִרְצוֹתוֹ
מְכַתֵּת. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ. מְחַיֶּה וּמְמוֹתֵת.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה
כִּי הִנֵּה כַּגַּרְזֶן. בְּיַד הֶחָרָשׁ. בִּרְצוֹתוֹ דִּבֵּק לָאוֹר. וּבִרְצוֹתוֹ
פֵּרֵשׁ. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ. תּוֹמֵךְ עָנִי וָרָשׁ.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה
כִּי הִנֵּה כְּהֶגֶה בְּיַד הַמַּלָּח. בִּרְצוֹתוֹ אוֹחֵז. וּבִרְצוֹתוֹ
שֶׁלַּח. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ. אֵל טוֹב וְסַלָּח.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה
כִּי הִנֵּה כְּזְכוּכִית בְּיַד הַמְזַגֵּג. בִּרְצוֹתוֹ חוֹגֵג. וּבִרְצוֹתוֹ
מְמוֹגֵג. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ מַעֲבִיר זָדוֹן וְשׁוֹגֵג.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה
כִּי הִנֵּה כַּיְרִיעָה בְּיַד הָרוֹקֵם. בִּרְצוֹתוֹ מְיַשֵּׁר. וּבִרְצוֹתוֹ
מְעַקֵּם. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ אֵל קַנֹּא וְנוֹקֵם.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה
כִּי הִנֵּה כַּכֶּסֶף בְּיַד הַצּוֹרֵף. בִּרְצוֹתוֹ מְסַגְסֵג. וּבִרְצוֹתוֹ
מְצָרֵף. כֵּן אֲנַחְנוּ בְּיָדְךָ מַמְצִיא לְמָזוֹר תֶּרֶף.
לַבְּרִית הַבֵּט וְאַל תֵּפֶן לַיֵּצֶר: כי הנה

[illegible]
[illegible]

(מן התפילות של הימים הנוראים)

(חסידי)



בְּדִין הַדִּין

שולה אפרת

(מאתר־הפסח)

וְשׁוּב מַצְמִיא הַקֵּיטֹר אוֹרוֹתָיו,
מַצִּית שַׁלֶּכֶת בְּשׁוּלֵי עֲלוֹוֹתָיו,
הָעֵשֶׂב מִתְאַבֵּךְ בְּעֶשֶׂב-רַגְלֵי יוֹנָקָיו,
אוֹרֶג עֲלִיּוֹת בְּחוֹרוֹת שְׁתִי-וָעֶרֶב חוּטֵי שְׁדוֹתָיו,
כְּמִדְבְּרֵי חֲדָרָיו סוֹגֵר אִישׁ-אִישׁ תְּפוּלוֹתָיו,
סְתָו.

רֵאֵה אֵיךְ פּוֹעֵל הֶחָלָק
מַכְבִּיסָנוּ שֶׁל אֵלּוּ בְּהַמְוֹנָיו,
חוֹבֵב לְהָבוֹת עוֹהֲרוֹת
בְּתַתַּלִּים הַמַּאֲסִירִים שֶׁל
שָׁמָיו.

וְלִבִּי הָרָק שֶׁהָיָה בֵּן-לַיְלָה לְאִישׁ,
נָקָה, אֵל הַסִּתֵּי פָּנָיו,
נִשְׁבָּע כְּפִקִּידָה לְהַקְדִּישׁ אֶת
חַיָּיו.

נדרים קטנים

אלישע פורת

אֵלּוּ הֵם רַק
נְדָרִים קְטַנִּים שֶׁאֲנִי
נוֹדֵר לְעַצְמִי כָּגוֹן
לְפַקֵּד אֶת קֶבֶר
אָבִי בְּיוֹם שִׁמְחַת לִבִּי.
כְּגוֹן לְרוֹץ בָּעֶרֶב
אַחַר מְעוֹף הָאֲפוֹת
אֶל מֶרְחָקִים, לְהָיוֹת
שׁוּב יֶלֶד מִתְגַּשֵּׁא
אֶל מִגְדָּלָיו. לְהִתְמַלֵּא
מֵרֵיחַ חֹשֶׁךְ מִתְקָרֵב
מִלֶּבֶן הַדְּרָכִים פּוֹרְחִים.
אֵלּוּ הֵם רַק
דְּבָרִים קְטַנִּים שֶׁאֲנִי
חָפֵץ לְעַצְמִי כָּגוֹן
לִנְדֹּר עוֹד וְלַנְדֵּר
עַד שֶׁיִּהְיֶה בְּכֹחִי
לְהָקִים אֶת הַמֵּתִים.

עֵין־הַחוֹרֶשׁ קַיִץ, 1973

[בְּיוֹם כְּפוֹר]

בְּיוֹם כְּפוֹר בְּשָׁנַת תַּשָּׁכַ"ח לַבְּשָׁתִּי
בִּגְדֵי חַג בְּהִים וְהָלַכְתִּי לָעִיר הָעַתִּיקָה בִּירוּשָׁלַיִם.
עָמַדְתִּי זְמַן רַב לִפְנֵי חֲנוּתוֹ שֶׁל עֲרָבִי,
לֹא רָחוֹק מִשַּׁעַר שְׁכֶם, חֲנוּת
בַּפְּתוּרִים וְרַכָּסָנִים וְסִלְיוֹלֵי חוּטִים
בְּכָל צֶבַע וְלַחְצָנִיּוֹת וְאַבְזָמִים.
אוֹר יָקָר וּצְבָעִים רַבִּים, כְּמוֹ אֲרוֹן־קֹדֶשׁ פְּתוּחַ.

אָמַרְתִּי לוֹ בְּלִבִּי שֶׁגַּם לְאָבִי
הָיְתָה חֲנוּת כָּזֹאת שֶׁל חוּטִים וְכַפְתּוֹרִים.
הִסְבַּרְתִּי לוֹ בְּלִבִּי עַל כָּל עֲשָׂרוֹת הַשָּׁנִים
וְהַגּוֹרְמִים וְהַמְּקָרִים, שֶׁאֲנִי עוֹכְשָׁו פֹּה
וַחֲנוּת אָבִי שָׁרוּפָה שָׁם וְהוּא קָבוּר פֹּה.

כְּשֶׁסִּיַּמְתִּי הָיְתָה שְׁעַת נְעִילָה.
גַּם הוּא הוֹרִיד אֶת הַתְּרִיס וְנָעַל אֶת הַשַּׁעַר
וַאֲנִי חָזַרְתִּי עִם כָּל הַמִּתְפַּלְּלִים הַבַּיְתָה.

אָבִי, מַלְכִּי, אֲהֻבַת חִנָּם וְשִׂנְאַת חִנָּם
עֲשׂוֹ אֶת פָּנַי כִּפְנֵי הָאָרֶץ הַחֲרֵבָה הַזֹּאת.
הַשָּׁנִים הָפְכוּ אוֹתִי לְטוֹעֵם שֶׁל כְּאֵבִים.
כְּמוֹ טוֹעֵם–יֵינוֹת אֲנִי מַבְחִין
בֵּין מְרִירִי שֶׁקֶט שׁוֹנִים,
יוֹדֵעַ מַה מֵת. מִי.

אָבִי, מַלְכִּי, עֲשֵׂה שֶׁפָּנַי לֹא יִקָּרְעוּ
מִצְחוֹק אוֹ מִבֶּכִי.
אָבִי, מַלְכִּי, עֲשֵׂה שֶׁכָּל מַה שֶׁיִּקְרֶה לִי
בֵּין תַּאֲוָה וּבֵין עֲצָבוּת
לֹא יַיסֵּר אוֹתִי; וְשֶׁכָּל הַדְּבָרִים
שֶׁאֲנִי עוֹשֶׂה בְּנִגּוּד לִרְצוֹנִי,
יִרָאוּ כִּרְצוֹנִי. וּרְצוֹנִי כִּפְרָחִים.

י. עמיחי

עַל חֵטְא

הֵה דּוֹר רוֹצַח־אֲנוּשׁ.
דּוֹר מְכַלֵּל־עַצְמוֹ־לְדַעַת!

תְּרֻצָּה לְשָׁאת תְּפִלָּה – וְלֹא תוּכַל לִבְדּוֹת.
לוֹמַר קָדִישׁ – וְלֹא תֵּדַע עוֹד.

לְהִנָּחֵם תְּרֻצֶּה – וְלֹא תוּכַל.
כְּלֶאֶב־חוֹרֵג, אֶל אֵל קִנְא תָּבוֹאָה
וְתִתְפַּלֵּשׂ: עַל חַטָּא...
וְתִתְחַנַּן: מְחַל...
וְתִתְיַפַּח: נָא לַהַט, לְהַט כּוֹכָב גְּבֹהַּ!
וְהוּא יַחְמֹל וְרִצּוֹ לְכוֹכְבִים לְלַהֵט
מַצֵּבוֹת יַלְדוּת אֲשֶׁר נָמוֹגָה.
אֲבָל אֲנַחְנוּ,
בְּמִינוּת עֵינֵינוּ הַבָּהוֹת,
הַאִם נוּכַל לִרְאוֹת הֲנֵה?

לְצִמְחַ מֵחָדָשׁ וּבְרֵסֶט נִבְעוֹלִי
עֵינֵי־בְרֵאשִׁית־בָּרָא לְפִקֹּחַ כְּמוֹ נָבָט,
וּמִגְלוֹי תְּמִים, מְעֻמָּד אֲוִילִי
הַדַּשֶּׁא אֶת יַלְדוּתֵנוּ הַקְּשָׁבָת?

הַאִם נוּכַל?
הַאִם נוֹכַל לִבְדּוֹת?
וּלְהַאֲמִין, לְהַאֲמִין – הַאִם נַדַּע עוֹד?
הֵה דּוֹר רוֹצַח־אֲנוּשׁ,
דּוֹר מְכַלֵּל־עַצְמוֹ־לְדַעַת.

א. שלונסקי

ליל כל־נדרי. יהודי שומע את הו־לם לבו, יהודי ליהודי חרד. מי במים, מי באש.

ליל כל־נדרי. העולם עמד מנוע, ו־היהודי ער. פנים אל פנים מול נורלו, כל עדת־היהודים, עם מול נורלו.

ומבקש הלב היהודי: תן מנוחה לארץ הזאת. תן כוח לעם, תן חיים.

ליל כל־נדרי. בשעה זאת כל היהו־דים עדה אחת יחדיו. זוכרים שנות אלפי־דור, צופים אל שנות אלפי־דור. בהן תאיר הגאולה.

כי עוז ניתן לעם הזה. סמלים מלווים את העם בדרכו הארוכה, ו־הם כולם ביטחה. לא אמות כי אחיה, גם אם אעבור בניא צלמוות, בזאת אני בוטח.

ליל כל־נדרי. יהודי שומע את הולם לבו, יהודי ליהודי חרד. יהודי ליהודי אומר: חזק!

אנתם אורן

(בית־השיטה)

שְׁמוֹר עלי...

סבורני שיימצאו חברים נוספים, המוכנים להצטרף ל-מניין:

שמור עלי שברגעי עייפות ומתח בעבודה לא אגיד לא-דם מה שלא רציתי לומר, ומה שבשום-אופן לא הייתי מש-מיע בשעה רגילה ביישוב הדעת.

שמור עלי לבל אצא מגדרי בשעת עומס בעבודה ובתפ-קיד, כשבעיות קשות-פתרון ניצבות בבת אחת. נער הייתי וגם זקנתי ובעיות סבוכות מאלה עמדו בפני ובפנינו - תן לי אומץ להבליג ותושיה למצוא את הברירה הנכונה לפעולה.

שמור עלי שברגע החם לא תפרוצנה מחשבות שרציתי לשומרן לעצמי בלבד או להדחיקן בכלל, והרי אלה דברים שאין בדעתי לעשות, ורק בלחץ הרגע פרצו החוצה. שמור עלי שאשאר א נ י נאמן לתדמיתי כפי שהתגבשה במרוצת השנים.

שמור עלי שהכישורים והנסיון שרכשתי תוך שקידה ועמל-נמלים לא יטבעו בים של תיגרות קטנות והתנגשויות יומיומיות עם בני-אדם. שמור לבל תיווצר מציאות אחרת בפעילותי מזו שיכולתי ליצור, ומזו שחברי במלוא הכנות מצפים ממני ומעניקים לי את מלוא האשראי.

שים בפי את המלים הנכונות ברגע של עימות-פתע עם מאורעות ועם בני-אדם, לתת תשובה נכונה לשאלה שלא הייתי מוכן לה; ואם יהיה צורך לאלתר את התשובה - שת-היה היא אנושית, ענייניית, שלא אצטרך להתחרט עליה, כי הרי לא אוכל להשיבנה בחזרה.

עזור לי לשכוח ולעבור אל סדר-היום על התפרצות של מישהו מחברי. אולי נתפס ברגע של חולשה והוא מצטער על כך. ואולי אינו מצטער, אך אין לאל-ידי להושיע, ולו אב-חר בדרך הסליחה.

(נגבה)

אשר שופט

מַחֲצִית הָאֲנָשִׁים בָּעוֹלָם

יהודה עמיחי

מַחֲצִית הָאֲנָשִׁים בָּעוֹלָם
אוֹהֲבִים אֶת הַמַּחֲצִית הַשְּׁנִיָּה,
מַחֲצִית הָאֲנָשִׁים
שׂוֹנְאִים אֶת הַשְּׁנִיָּה,
הַאִם בִּגְלַל אֵלֶּה וְאֵלֶּה עָלַי
לָלֶכֶת וְלִנְדֹּד וּלְהִשְׁתַּנּוֹת בְּלִי הֶרֶף,
כַּגֶּשֶׁם בַּמַּחֲזוֹר, וְלִישֹׁן בֵּין סְלָעִים,
וְלִהְיוֹת מְחֻסְפָּס כְּגִזְעֵי זֵיתִים,
וְלִשְׁמֹעַ אֶת הַיָּרֵחַ נוֹבֵחַ עָלַי,
וּלְהַסְווֹת אֶת אַהֲבָתִי בִּדְאָגוֹת,
וְלִצְמֹחַ כָּעֵשֶׂב הָרָהוּי בֵּין פַּסֵּי הָרַכֶּבֶת,
וְלָגוּר בָּאֲדָמָה כַּחֲפַרְפֶּרֶת,
וְלִהְיוֹת עִם שָׁרָשִׁים וְלֹא עִם עֲנָפִים,
וְלֹא לֶחְיִי עַל לְחִי מַלְאָכִים,
וְלֶאֱהֹב בַּמְּעָרָה הָרִאשׁוֹנָה
וְלָשֵׂאת אֶת אִשְׁתִּי תַּחַת חֻפַּת
הַקּוֹרוֹת הַנּוֹשְׂאוֹת אֲדָמָה,
וּלְשַׂחֵק אֶת מוֹתִי, תָּמִיד
עַד הַנְּשִׁימָה הָאַחֲרוֹנָה וְהַמִּלִּים
הָאַחֲרוֹנוֹת וּבְלִי לְהָבִין,
וְלַעֲשׂוֹת בְּבֵיתִי עַמּוּדֵי דְגָלִים לְמַעְלָה
וּמִקְלָט לְמַטָּה. וְלָצֵאת בַּדְּרָכִים
הָעֲשׂוּיוֹת רַק לְשִׁיבָה וְלַעֲבֹר
אֶת כָּל הַתַּחֲנוֹת הַנּוֹרָאוֹת —
חָתוּל, מַקֵּל, אֵשׁ, מַיִם, שׁוֹחֵט,
בֵּין הַגְּדִי וּבֵין מַלְאַךְ־הַמָּוֶת?
מַחֲצִית הָאֲנָשִׁים אוֹהֲבִים,
מַחֲצִיתָם שׂוֹנְאִים.
וְהֵיכָן מְקוֹמִי בֵּין הַמַּחֲצִיּוֹת הַמָּתְאָמוֹת כָּל־כָּךְ,
וְדֶרֶךְ אֵיזֶה סֶדֶק אֶרְאֶה אֶת
הַשִּׁכּוּנִים הַלְּבָנִים שֶׁל חֲלוֹמוֹתַי,
וְאֶת הָרָצִים הַיְחֵפִים עַל הַחוֹלוֹת
אוֹ לְפָחוֹת אֶת נִפְנוּף
מִטְפַּחַת הַנַּעֲרָה, לְיַד הַתֵּל?

יוֹם לְיוֹם יַעְחִיל שֶׁמֶשׁ דּוֹעֶכֶת
וְלַיְלָה עַל לַיְלָה יְקוֹנֵן
וְקַיִץ אַחַר קַיִץ יֶאֱסַף בַּשַּׁלֶּכֶת
וְעוֹלָם מִצַּעֲרוֹ מִתְרוֹנֵן.

וּמָחָר נָמוּת וְאֵין הַדִּבֵּר בָּנוּ
וּכְיוֹם צֵאתֵנוּ נַעֲמֹד לִפְנֵי שַׁעַר עִם נְעִילָה
וְלֵב כִּי יַעֲלוֹ הַן אֱלֹהִים קַרְבָּנוּ
וְהִתְנֶחָם — וְחָרַד מִפַּחַד רַמְעִילָה.

יוֹם לְיוֹם יָשָׁא שֶׁמֶשׁ בּוֹעֶרֶת
וְלַיְלָה אַחַר לַיְלָה יִשְׁפֹּךְ כּוֹכָבִים
עַל שִׂפְתֵי בוֹדְדִים שִׁירָה נַעֲצֶרֶת:
בְּשֶׁבַע דְּרָכִים נִתְפַּלֵּג וּבְאֶחָד אָנוּ שָׁבִים.

אברהם בן־יצחק

החג של הגולה - יפה משלנו
החול שלנו - יפה מן החול בגולה

יש שירה, ולעתים הרבה, הרבה שירה, אבל אין השירה שלמה, חסר דבר־מה. בייחוד מורגש זה בשבתות ובחגים, בייחוד—בחגים. מי שלא ראה לנפש העובדים הצעירים בחגים הגדולים לא יבין את זה, ואולי אף לא יאמין בזה. וכך אתה רואה דבר משונה: החול שלנו הרבה יותר יפה מן החול של אחינו שבגולה, והשבת והחג—הרבה יותר יפים בגולה, ניסו אמנם לעשות חגים חדשים. אבל לעשות חגים לאומיים על פי הסברה והחשבון,—האין זה ממש כמו 'לעשות' שירה על פי הזמנה? חסר פה דבר־מה בשירת החול: כי מה הוא החג, אם לא תמצית השירה שבחול?

א.ד.גורדון

ש. שלום

שָׁמְרֵנִי, אֱלֹהִים, מִשְּׁנֹא אֶת אָחִי הָאָדָם,

שָׁמְרֵנִי, אֱלֹהִים, מִשִּׂנְאַ אֶת אֲחֵי הָאָדָם,
שָׁמְרֵנִי מִזֵּכֶר אֲשֶׁר מֵאֲבִי לִי עוֹלָל.
בְּדַעְתְּךָ כָּל כּוֹכְבֵי רְקִיעֵי וְקוֹל הַנִּשְׁמָה בִּי נָדֵם
אַל נָא תְּבוֹאֵנִי שׁוֹאָה, עָלַיו אֲשַׁמְּתוֹ לְגוֹלָל.

כִּי הוּא מְחוֹרֵי הָעָלוּם וּבוֹ אֲנֹכִי מִשְׁתַּקֵּף
כְּהֵלֶךְ הַבָּא מִמְּזָרִים וְצוֹפֶה אֶת פָּנָיו בְּאֹגֶם.
שְׁלֵמָה הָיָה נַפְתּוּלַי וּלְמִי אֹתָנָה אֶת הַכֹּאֵב –
אִם סַהַר לֵילִי הָרְחוֹק חָלוּל מִתּוֹכוֹ וְנִפְעָם?

וְעֵת הַשְּׁעָרִים נְעוּלִים וְחֹשֶׁךְ רוֹבֵץ עַל הָעִיר,
וַאֲנִי מְרַתֵּק אֶל סָלְעֵי, מְנַדֵּח וּמְנֹעָר אַהֲבָה –
תְּנִי לִרְאוֹת בּוֹ נִיצוֹץ, רַק נִיצוֹץ שֶׁעוֹדֶנּוּ מֵאִיר,
לְמַעַן אֵדַע כִּי גַּם בִּי, כִּי גַּם בִּי עוֹד הַכֹּל לֹא כָּבָה.

לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם

לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתַן לוֹ אֱלֹהִים
וְנָתְנוּ לוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ קוֹלוֹ וְאֹפֶן חִיּוּכוֹ
וְנָתַן לוֹ הָאָרֵיג
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ הֶהָרִים
וְנָתְנוּ לוֹ פְּתָלָיו
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ הַמַּגָּלוֹת
וְנָתְנוּ לוֹ שְׁבָנָיו
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ חֲטָאָיו
וְנָתְנָה לוֹ כְּמִיהָתוֹ
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ שׁוֹנְאָיו
וְנָתְנָה לוֹ אַהֲבָתוֹ
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ חֵנָיו
וְנָתְנָה לוֹ קְלָלָתוֹ
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתְנוּ לוֹ תְּקוּפוֹת הַשָּׁנָה
וְנָתַן לוֹ עֹרְנוֹ
לְכָל אִישׁ יֵשׁ שֵׁם
שֶׁנָּתַן לוֹ הַיָּם
וְנָתַן לוֹ
מוֹתוֹ.

אַזְכָּרוֹת

הָיָה הֶחָג. שִׁלְחָן עָרוּךְ, בָּמַעֲנוּ
וּבֵרַכְנוּ. וַהֲלֹא דָּבָר.

כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר מֵסֵב בַּאֲחֵרוֹנָה.

וְלֹא נָשַׂאנוּ
פָּנִים אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ. הָשְׁמָעְנוּ.

צִלְצוּל גּוֹבֶל גּוֹזֵרְךָ הֶחָג חוֹגֵר
וְשׁוּב הַבַּיְתָה. שָׁחִינוּ וְהַבַּעְנוּ.

רַק לֹא פֹּה לָנוּ. לְעוֹלָם
לֹא עוֹד פֹּה לָנוּ.

עמירה חבני
(1981-1927)

אדם

אָדָם
לִפְנֵי שֶׁאָדָם הוּא –
אַהֲבָה הוּא.
אָדָם נוֹלָד
כְּדֵי לְשַׁחֵזֵר
אֶת כָּל הַיּוֹפְי
שֶׁהָיָה עַדָיִן
וְלְהוֹסִיף קוֹמֶץ מִשֶּׁלּוֹ
בְּאוֹמֶץ.

דבורה לוינסון

עבות הקורות

הִכִּי רִאשׁוֹן שֶׁל תִּינוֹק
וּתְקִיעַת הַשּׁוֹפָר
הֵם עֲבוֹת הַקּוֹרוֹת
שֶׁאִסְפָּר,
כֵּין לֵה לָלֶה
הַשָּׁאר:
הַכִּכִּי עַל
הַשְּׁכָרִים,
וְהַתִּרוּצוֹת-
עַל הַטּוֹבוֹת הַנִּכְרָאוֹת.

תְּקִיעַת
יְתֵדוֹת
שֶׁאֵין לְהַ
עֲבוֹת וּמִידוֹת.

נסא גרינבלט

אתחיל את הוידוי בשם האנושיות. אין חטא בעולם שאינו נכנס השנה לתור העוונות, שבעתיים יותר מאשר כל השנים. אין מה לענוש אותנו, כי כי צעד ומעש נענשים מיד. כולנו נענשים על חטאים שנדמה לנו שלא חטאנו או נאלצנו לחטוא. אינני רוצה לומר שרק הם, הדיקטטורים, הנם היחידים שגרמו למלחמה נוראה זו, לשבירת הרוח, לחושך הגדול, שרק הם אחראים לכל. מי, איפוא, האשם? כל אחד ואחד לחוד? אולי לא. אבל הכל יחד — הבנין, הסדר, המוסר הקיים — כל האנושיות כאחד. אבל דוקא אלה האשמים ביותר אינם מרגישים בזה, והיהדות נשארת לבדה עם הוידוי: „חטאנו"...

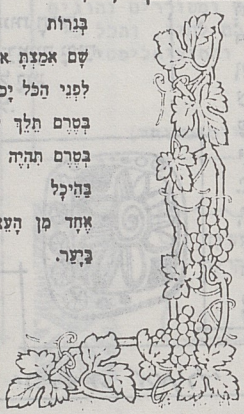
— — —

אני רוצה עוד לרשום נסיון של שיר (שירה העברי הראשת):

בִּמְדוּרוֹת מִלְחָמָה, בְּדֻלְקָה, בְּשַׁרְפָה,
בֵּין יָמִים סוֹעֲרִים שֶׁל הַדָּם,
הִנְנִי מַבְעִירָה פַּנְסֵי הַקָּטָן,
לְחַפֵּשׂ, לְחַפֵּשׂ בֶּן־אָדָם.

שַׁלְהֶבוֹת הַשַּׁרְפָה מַדְעִיכוֹת פָּנָס,
אוֹר הָאֵשׁ מְסַנֵּוֵר אֶת עֵינַי;
אַיֵּה אַבִּים, אַיֵּה אֶרְאֶה, אַיֵּה אֵדַע, אֵיךְ אַכִּיר,
כְּשֶׁהוּא יַעֲמֹד לְפָנַי?

תֵּן סִימָן, אֱלֹהִים, תֵּן סִימָן עַל מִצְחוֹ,
כִּי בָּאֵשׁ, בַּדֻּלְקָה וּבַדָּם,
כֵּן אַכִּיר אֶת הַזַּיִת הַטָּהוֹר, הַנִּצְחִי,
אֶת אֲשֶׁר חִפַּשְׂתִּיו: בֶּן־אָדָם.



יש כוכבים שאורם מגיע ארצה.
רק כאשר הם עצמם אבדו ואינם.
יש אנשים שזיו זכרם מאיר,
כאשר הם עצמם אינם יותר בתוכנו.
אורות אלה המבהיקים בחשכת הלילה,
הם־הם שמראים לאדם את הדרך...

תפלה

אֵלִי, שֶׁלֹּא יִגַּמֵּר לְעוֹלָם
הַחוֹל וְהַיָּם,
רִשְׁרוּשׁ שֶׁל הַמַּיִם,
בְּרַק הַשָּׁמַיִם,
תִּפְלַּת הָאָדָם.

פיסריה, 24.11.1942

זלדה

ערב יום הכיפורים

הִתְלַבְּנוּ
מִנְסִיוֹנוֹת שֶׁתָּמוּ אֶל נְסִיוֹנוֹת שֶׁהַחֵלּוּ.
עֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים הָיָה לָנוּ
רֹאשִׁית הַזְּמַן
בְּדִמְמַת אֵי שֶׁהָאֵיר
יָם
בְּגֵרוֹת
שָׁם אִמַּצְתָּ אוֹתִי אֶל לִבְּךָ הַדּוֹאֵב
לִפְנֵי הַכֹּל יָכוֹל
בְּטֶרֶם תֵּלֵךְ לְהִתְפַּלֵּל עִם כֻּלָּם
בְּטֶרֶם תִּהְיֶה אֶחָד מִן הָעֵדָה
בַּהֵיכָל
אֶחָד מִן הָעֲצִים
בָּיָעַר.

ג ש ם — אסתר ראב

אַנָּא, פְּתַח אַרְובּוֹת־שָׁמַיִם –
אַרוּבָּה אַחַת!
סִיעַת עֲנָנִים תְּפוּחִים לַחִים –
לָהֶם כָּל הַזַּרְעוֹנִים צְמֵאִים.
שְׁלַח טִיפוֹת גְּדוֹלוֹת,
עֲגֻלּוֹת וּמְתוּקוֹת –
לַאֲדָמָה אֲדָמָה צְחִיחָה.
גֶּרֶשׁ רוּחוֹת רָעוֹת מְשֻׁתּוֹלְלוֹת
וְחַרְלִים מְרַשְׁרְשִׁים יְבֵשִׁים.
הַעֲלֵה לָנוּ סַבִּיוֹנִים רַכִּים
צְהוּבִים כְּחֻלְמוֹנִים,
עַל צַלְעוֹת הַגְּבָעוֹת;
וְכַלָּנִיוֹת מְחֻכּוֹת בַּוָּדִיוֹת
וְחַמְצִיץ וְצִיבְעוֹן
בֵּין שַׁלְחֵי רֹתֶם יְרַקְרַק,
וְתִבַּט הַחִיטָה וְתוֹרִיק הַשְּׂעוֹרָה
וְלֶחֶם יִהְיֶה לָאָדָם וְלַבְּהֵמָה,
וּדְשָׁאִים גַּם לָאֲנָקוֹרִים
אֲפוֹרִים, רְעֵבִים –
בַּאֲבַק מִתְפַּלְּשִׁים וְצוֹוְחִים.
פְּתַח שַׁעֲרֵי שָׁמַיִם נְעוּלִים
שְׁלַח טִפּוֹת גְּדוֹלוֹת מְתוּקוֹת
עַל לֵב אָדָם וַאֲדָמָה.

מאזן בנימין תלוי (בית-ברש)

אִילוּ הָיִינוּ הַגּוּנִים,
אַפִּילוּ כְּמוֹ חֶנְוָוֹנִים בִּלְתִּי־הַגּוּנִים,
הָיִינוּ סוֹגְרִים אֶת עֲסָקֵינוּ וּמִתְפָּנִים
פַּעַם בְּשָׁנָה, כְּנִדְרָשׁ וּכְנָהוּג,
לִסְפִּירַת הַמְּלַאי וּלְרִישׁוּם כָּל סוּג
שֶׁל יְדִיעוֹת וְהַשְׂכָּלָה וְהַשְׁקָפוֹת וְרַעֲיוֹנוֹת
וְהָיִינוּ רוֹאִים מַה חָדָשׁ לְהַכְנִיס וּמַה יָשָׁן לִפְנוֹת.

אַבָל אָנוּ יוֹשְׁבִים אִישׁ אִישׁ בְּחָנוּת הָרוּחַ,
תַּחַת שֶׁלֶט גָּדוֹל וּמֵאַחֲרֵי חַלּוֹן־רַאֲוָוָה נָפוּחַ,
מְכַלִּים אֶת הָקֶרֶן וְרוֹעֲדִים שֶׁכָּל רֶגַע
יָבוֹאוּ לְהַכְרִיז עַל פְּשִׁיטַת־הָרֶגֶל.

ספירת המלאי

תָּמִיד יֵשׁ הֶפְרֵשׁ בְּחֶשְׁבּוֹן־הַנֶּפֶשׁ
בֵּין זֶה שֶׁאָנוּ עוֹרְכִים לְעַצְמֵנוּ
לְבֵין זֶה שֶׁאַחֲרִים מוֹתְחִים עָלֵינוּ,
לָרוֹב אָנוּ מַפְחִיתִים בְּצַד הַחוֹבָה מִן הַסְּכוּם
וּמְנַכִּים שׁוֹגֵג וְתוֹם־לֵב וְחוּלְשָׁה אוֹ מוּם,
וְאִילוּ הֵם מוֹסִיפִים צְדָיָה וּמִזִּיד וְהַעֲמַדַת־פָּנִים אוֹ שְׁקָרִים.
אַךְ פְּעָמִים דַּוְקָא אָנוּ מַחְמִירִים
וְרוֹאִים צֵל הָרִים וְרַק צֵל,
וְאִילוּ הֵם נוֹטִים לְהַקֵּל
וּלְוַוֵּתֵר עַל חֵלֶק מִן הַתְּבִיעוֹת.
וְכָל הַחֶשְׁבּוֹנוֹת מְבוּלְבָּלִים מְאוֹד,
אַבָל הַחַיִּים מִתְנַהֲלִים לַמְרוֹת הַפּוֹל.
כָּל אֶחָד מַמְשִׁיךְ – מִי שֶׁיָּכוֹל וּמִי שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל;
וּבֵינְתַיִּים עוֹד שְׁגִיאוֹת וְטָעוּיוֹת מִתְגַּלּוֹת.
יֵשׁ מִי שֶׁמְקַוֶּוה לְתַקֵּן וְשׁוֹמֵר אֶת כָּל הַקַּבָּלוֹת
וְיֵשׁ מִי שֶׁהִתְיָיאֵשׁ וְשָׂרְפָן לְאֵפֶר.
אַךְ בְּמוּקְדָם אוֹ בְּמְאוּחָר כָּל אֶחָד סוֹגֵר אוֹ שׁוֹמֵט אֶת הַסֶּפֶר
וּמַפְסִיק לְנַהֵל חֶשְׁבּוֹנוֹת.
כָּכָה זֶה וְאֵין לְשַׁנּוֹת.

יהודה עמיתי

בְּטָרָם

בְּטֶרֶם הַשַּׁעַר יִסָּגֵר,
בְּטֶרֶם כָּל הָאָמוּר יֵאָמֵר,
בְּטֶרֶם אֶהְיֶה אַחַר.
בְּטֶרֶם יַקְרִישׁ דָּם נָבוֹן,
בְּטֶרֶם יִסָּגְרוּ הַדְּבָרִים בָּאָרוֹן,
בְּטֶרֶם יִתְקַשֶּׁה הַבֶּטוֹן.
בְּטֶרֶם יִסָּתְמוּ כָּל נִקְבֵּי הַחֲלִילִים,
בְּטֶרֶם יִסְבְּרוּ כָּל הַכְּלָלִים,
בְּטֶרֶם יִשְׁבְּרוּ אֶת הַכֵּלִים.
בְּטֶרֶם הַחֹק יִכָּנֵס לְתָקְפּוֹ
בְּטֶרֶם אֱלֹהִים יִסְגֹּר אֶת כַּפּוֹ
בְּטֶרֶם נֵלֵךְ מִפֹּה.

שְׁלוָה גְדוֹלָה: שאלות ותשובות

אֲנָשִׁים בָּאוּלָם הַמּוּאָר עַד כְּאֵב
דִּבְּרוּ עַל הַדָּת
בְּחַיֵּי הָאָדָם בֶּן זְמַנֵּנוּ
וְעַל מְקוֹמוֹ שֶׁל הָאֱלֹהִים.

אֲנָשִׁים דִּבְּרוּ בְּקוֹלוֹת נִרְגָּשִׁים
כְּמוֹ בְּנִמְלֵי תְּעוּפָה.
עָזַבְתִּי אוֹתָם:
פָּתַחְתִּי דֶּלֶת בְּרִזֶל שֶׁכָּתוּב עָלֶיהָ
"חֵרוּם" וְנִכְנַסְתִּי לְתוֹךְ
שְׁלוָה גְדוֹלָה: שְׁאֵלוֹת וּתְשׁוּבוֹת.

יְהוּדִים בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל

בְּנִי, אֲשֶׁר בְּרַכּוּת פָּנֶיךָ כְּבָר נִכֶּרֶת
הֶעָזָה נִשְׁרִית רִאשׁוֹנָה, קִדֹּמֶת לְחַיֶּיךָ,
תֵּן לִי לְנַשֵּׁק אוֹתְךָ עוֹד פַּעַם, כְּשֶׁאַתָּה
אוֹהֵב אֶת זֶה, כָּךְ רַךְ.
בְּטֶרֶם תִּהְיֶה עֵשָׂו שָׂעִיר שֶׁל שָׂדוֹת
הֱיֵה עוֹד קְצָת יַעֲקֹב לְיָדֵי הָעִוֶּרֶת.

הַמֹּחַ שֶׁלְּךָ אָרוּז הֵיטֵב בַּקַּדְקֹד,
מְקֻפָּל בִּיעִילוּת לַחַיִּים. אִלּוּ
נִשְׁאַר פָּרוּשׂ, אוּלַי הָיִיתָ מְאֻשָּׁר יוֹתֵר,
יְרִיעָה גְּדוֹלָה שֶׁל אֹשֶׁר בְּלִי זִכָּרוֹן.

אֲנִי בְּדַרְכִּי מִן הָאֱמוּנָה וְאַתָּה
בְּדַרְכְּךָ אֵלֶיהָ. גַּם זֶה
מִפְגָּשׁ שֶׁל אָב וּבְנוֹ.

— — —

אֲנַחְנוּ שׁוֹכְחִים מִנַּיִן בָּאנוּ. שְׁמוֹתֵינוּ
הַיְּהוּדִיִּים מִן הַגּוֹלָה מְגַלִּים אוֹתָנוּ
וּמַעֲלִים זֵכֶר פֶּרַח וּפְרִי, עָרֵי יְמֵי בֵּינַיִם,
מַתָּכוֹת, אַבִּירִים שֶׁהָיוּ לְאֶבֶן, וְרָדִים לָרֹב,
בְּשָׂמִים שֶׁרֵיהָם נָדַף, אַבְנֵי חֵן, הַרְבֵּה אָדֹם,
מִשְׁלְחֵי יָד שֶׁבָּטְלוּ מִן הָעוֹלָם.
(גַּם הַיָּדַיִם בָּטְלוּ.)

בְּרִית הַמִּילָה עוֹשָׂה לָנוּ,
כְּמוֹ בַּחֻמָּשׁ, בְּפָרָשַׁת שְׁכֶם וּבְנֵי יַעֲקֹב,
בִּהְיוֹתֵנוּ כּוֹאֲבִים כָּל חַיֵּינוּ.

מָה אָנוּ עוֹשִׂים כָּאן בְּשׁוּבֵנוּ עִם הַכְּאֵב הַזֶּה.
הַגַּעְגּוּעִים יֻבְּשׁוּ עִם הַבִּצּוֹת,
הַמִּדְבָּר פּוֹרֵחַ לָנוּ וִילָדֵינוּ יָפִים.
אֲפִילוּ שִׁבְרֵי אֲנִיּוֹת, אֲשֶׁר טָבְעוּ בַּדֶּרֶךְ,
הִגִּיעוּ לַחוֹף הַזֶּה,
אֲפִילוּ רוּחוֹת הִגִּיעוּ. לֹא כָּל הַמִּפְרָשִׂים.

מָה אָנוּ עוֹשִׂים
בָּאָרֶץ הָאֲפֵלָה הַזֹּאת מְטִילַת
הַצְּלָלִים הַצְּהֻבִּים, חוֹתְכֵי הָעֵינַיִם. – – –

על זהות יהודית

... ובכן, אציג בבהירות את "תעודת הזהות" שלי: בין בני האדם אני יהודי. בין היהודים - ציוני. בין הציונים - סוציאליסט. בין הסוציאליסטים - חבר קיבוץ.
תוכל להבין מכרטיס זהות זה ולוואי ואהיה ראוי כל ימי לשאתו באמונה על לוח לבי, מהו שאני מאמין לי.
תוכל להבין אל נכון ש"תעודת זהות" זו החובקת את כל מעגלי קיומי, היא שתהיה נקודת המוצא שלי ללימוד המקורות היהודיים לדורותיהם ולמיפגש שלי עם תרבויות העמים.
מתוכה אבקש ללמוד תנ"ך, ממנה אבוא לעולמם של חכמים, למישנתם ותלמודם, מתוך אוהלם אצא לפגוש במעגלם של חסידים, וממנה אפליג אל עולמם של מגשימים וחלוצים, סופרים ומשוררים והוגים בני זמננו, כי זה כל האדם. כי הכל מקורות הם לחיי, והכל בי ובנפשי יהיה לאחד. האנושי והיהודי, הציוני והסוציאליסטי והקיבוצי.

יריב בן-אהרון (ג.חיים מאוחד)

כָּל יִשְׂרָאֵל עֲרֵבִים זֶה לָזֶה. לְמָה הֵם דּוֹמִים? לִסְפִינָה שֶׁנִּקְרַע בָּהּ בֵּית אֶחָד, אֵין אוֹמְרִים: נִקְרַע בֵּית אֶחָד בַּסְּפִינָה, אֶלָּא נִקְרְעָה כָּל-הַסְּפִינָה כֻּלָּהּ

(תנא דבי אליהו רבה י"א)

נתן יונתן: (שריד)

שִׁירִים לְאַתְּ

הִנֵּה מָה שֶׁאַתְּ
יוֹנָה שֶׁשִּׁלַּחְתִּי לִרְאוֹת
הֲקַלּוּ הַמַּיִם
וְאִם תָּם כָּל הַדּוֹר וְהַחֲטָא
הֲנוֹכַל מְחֻדָּשׁ לְשַׁחֵת
יוֹנָתִי
שׁוּם דָּבָר לֹא מָצְאַת בַּמִּדְבָּר
רַק עָלֶה
לָמָּה אַתְּ שׁוֹתֶקֶת
לָמָּה אַתְּ מְמַלְּאָה פִּיךְ זֵית
פָּתַחְתִּי לָךְ חַלּוֹן
רָאִיתִי בְּעוֹפְפֵךְ וּבְנֹאוּפֵךְ
אֲבָל הַלֵּב הִתְפַּלֵּל לְשׁוּבֵךְ
לְמִי יֵשׁ כֹּחַ לְהִשָּׁאֵר לְבַד
בְּהָרֵי אֲרָרָט

מתוך ראיון עם ל.ש. סארטר (1955)

האם הוא בלתי-נמנע, הכשלון הזה ?

סארטר: אני מחזיק בדיעה שחייו של אדם מחבטאים בכישלון; כל מה שניסה להשיג - לא צלח בידו. הוא לא הצליח אפילו לחשוב מה ערכה לחשוב, או להרגיש מה שרצה להרגיש. כל זה מסתכם בפסימיות מוחלטת. אחת התכונות היסודיות האופייניות של המעשה האנושי, היא התקווה. והתקווה פירושה, שאני יכול לשקול עשיית מעשה גם בלא לקיות בטוח שיצליח. אינני סבור שתקווה זו היא אשליה לירית, אלא היא סבועה בעצם טבעו של המעשה. כלומר המעשה, שהוא בעת-ובעונה-אחת גם תקווה, ואין זאת אומרת שהוא חייב, בהכרח, להשיג את המטרה, אך הוא חייב להתבטא בהגשמת המטרה, שהיא העתיד. התקווה קיימת גם אם המטרה אינה משוגת.

אני סבור, שכאשר האדם יחיה חיים אמיתיים ושלמים, יחסיו עם בני-מינו ואורח-חייו יוכלו להיות מטרת מה שאפשר לכנות "הומאניזם"; כלומר: אורח-חייו, יחסיו עם עמיתיו ויחסו אל עצמו. אבל עדיין איננו אלא מעין חת-אדם, אנשים שלא הגיעו אל כוחותם. אולי לעולם לא יגיעו אליה - אך אליה הם הולכים. וברגע כזה, מה פירושו של הומאניזם? אם נתייחס אל בני-האדם כאל שלמויות מוגמרות וסגורות, ההומאניזם לא יהיה אפשרי בימינו. אולם, אם נחשוב שלחת-האדם הללו יש עקרונות אנושיים, מעין נימות ההולכות לעבר יצירת האדם - נוכל לקרוא לכך הומאניזם. זהו רעיון מוסרי שיחול על האדם כאשר יהיה לאדם. רעיון כזה יוכל להעניק בסיס להומאניזם...

חיים גורי

רטוריקה

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
לֹא עָזַבְנוּ אֱלֹהֵי אֵמֶת לְלֶכֶת אַחַר אֱלֹהִים אֲחֵרִים.
לְבַדֵּנוּ עָמְדָנוּ וְאֵין תְּפִלָּה יְדוּעָה עַל שְׂפָתֵנוּ
וְנַפְשֵׁנוּ לֹא תִמְצָא לָהּ מְנוּחָה נְכוֹנָה תַּחַת כַּנְפֵי הַשְּׁכִינָה

בְּמַעֲלוֹת קְדוֹשִׁים וּטְהוֹרִים.

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
אֶת הַטּוֹב וְאֶת הָרַע יָדָעְנוּ.
אֶת דִּמְעַת הָעֲשׁוּקִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם מְנַחֵם
וְאֶת חִיּוּךְ הַנְּעָרוֹת לְאוֹר הָאַהֲבָה.
אֶת בְּכִי הַזּוֹרֵעַ וְרִנַּת הַקּוֹצְרִים.

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
לֹא הָיוּ לָנוּ מַרְכְּבוֹת אֵשׁ בַּשָּׁמַיִם,
לֹא מַלְאָכִים חֲלוֹם וְרוֹעֲדִים וְנֶחְפָּזִים בְּיוֹם הַדִּין
וּבְקֶרְאֵנוּ בֵּין הַמְצָרִים
שָׁמַעְנוּ אַךְ וְרַק אֶת קוֹלוֹתֵינוּ הָעוֹנִים לָנוּ כְּהֵד
וְנִשְׁבָּרִים מֵעֲבָרִים.

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
הִנַּשְׂנוּ כּוֹס מַיִם.
רִשַּׁמְנוּ בַּקָּשׁוֹת אַחֲרוֹנוֹת
וְהִבְטַחְנוּ יִשְׁרָה אֶפְשָׁרִית.

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
אֶת הַשְּׁנָאָה לְמַדְנוּ עַל בְּשָׂרֵנוּ.
בַּלֵּילוֹת רָאִינוּ אֶת הָאֹפֶק הָאָדֹם כְּמוֹ אֵשׁ תָּמִיד מְעֻבָּרִים.

שָׁם חִכּוּ, לְצַעֲרֵנוּ, הַשּׁוֹנְאִים אוֹתָנוּ
וְאֵין אֶל הַשּׁוֹפֵט בֵּינֵינוּ.
בֵּינְתַיִם, אָנוּ חַיִּים עַל תַּרְבֵּנוּ וּמְצַפִּים לְטוֹב
בְּאַחַד הַמְּחָרִים.

אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים:
לוּ יִזָּכְרוּנוּ כְּשֵׁם שֶׁאָנוּ זוֹכְרִים אֶת הַיְּקָרִים לְלִבֵּנוּ,
אָמְרוּ הַכּוֹפְרִים.

„אֵימָה", הוצאת הקיבוץ המאוחד

אמנון פסוש:

(מאיין-הרדוק)

פָּרֹכֶת

אוֹתִיּוֹת שֶׁל אָבִי
סְמָלִים שֶׁאָהַב
חוּטִים שֶׁל כָּסֶף
חוּטִים שֶׁל
זָהָב
עַל גַּבֵּי פָּרוֹכוֹת
שֶׁל בֵּית כְּנֶסֶת

אָבִי הוֹתִיר לִי
אֶחָרָיו -
לֹא כֶּסֶף
לֹא זָהָב
רַק
רֹאשׁוֹ שֶׁל חוּט
וּנְחִילֵי
אוֹתִיּוֹת.

אֲפִי אֲהַבְתָּ אֶת יְפִי
הַמִּילִּים
שֶׁחָבְרוּ לָהֶן יַחְדָּיו
אָבִי אָהַב אֶת
הָאוֹתִיּוֹת
שֶׁצָּאוּ מִתַּחַת יָדָיו

מִלִּים שֶׁל אֲפִי
חוּט שֶׁל חֵן חוּט
שֶׁל חֶמֶד
מָשׁוּךְ הָיָה עֲלֵיהֶן
כּוֹרְכָן לְמַנְגִּינָה
מְכֻוֶּנֶת

זֶהָא לוֹ שִׁירִי
זֶה
פָּרָכֶת מְעַט
תְּלוּיָה
לְתַלְפִּיּוֹת

חוק של הידברות (מתוך "שמיר", הקיבוץ הדתי)

.... שיהיה ויכוח. שתתנלע מחלוקת. שיהיו צעקות. שאי־ההבנות יזעקו לשמיים. שנפסיק להתרע ולהיבהל זה מזה. שטעם ההיבדלות יובהר וייזהה.
אפשר להיוועד. יש על מה לדבר.
הניתוק, הזָרות, אי־ההיכרות גרועים מכל אי־הבנה שהיא בביטוייו המובנים של כל קשר בין שונים.
העדר הידיעה ההדדית מוליד חשדות, ניכור, עוינות.
שומר נפשו ירחק? ההיפך. מדוע שלא ייכל ויבוא להיות קרוב?
אינני רוצה לבוא אליכם נבוך, נזוף. מוקצר מחמת בידול. אני רוצה לבוא פתוח. קרוי לכל קול. לשמוע ממקור ראשון.
לא אמיר את אי־דתיותי בשום דת שהיא. אבוא כאדם חופשי. נשב ונדבר. נעשה ונשמע. וניוויכח, שהשד אינו שד כל־כך.

אברהם שרון (רשפים)

לזמן שלר:

טוֹב לָאָדָם הֱיוֹת פַּעַם בְּדָד.
לֹא סֵפֶר, לֹא רֵעַ, לֹא צִפּוּר וְלֹא פְּרַט,
רַק הוּא עִם לִבּוֹ, עִם הַלֵּב רַק בִּלְבָד,
טוֹב לָאָדָם הֱיוֹת פַּעַם בְּדָד.

וְטוֹב כִּי יֵצֵא פַּעַם רֵיק מִנְכָסָיו,
לֹא בַּיִת, לֹא שָׂדֶה, לֹא נִדְרָשׁ, לֹא חַיָּב.
רַק יַקְשִׁיב אֶל לִבּוֹ וְיַחֲרִישׁ חֵרֶשׁ רַב
טוֹב כִּי יֵצֵא הָאָדָם מִנְכָסָיו.

כִּי יַקְשִׁיב אֶל לִבּוֹ וְיָבִין לְחַיָּיו
וְיֵדַע אֲשֶׁר יֵשׁ וְיָחוּשׁ מַה חַיָּב.

יעקב אורלנד • מיהו יהודי?...

מיהו יְהוּדִי, אֲבִי־מוֹרִי, מיהו יְהוּדִי?
עֲנֵנִי מֵעֻמְקֵי עָפָר, הוֹרִי וּמוֹלִידִי.
אַל תַּרְתַּע, כִּי הֵם. הַכֹּל פֹּה בֵּית־עַלְמִין. אֵין שׁוֹמֵעַ כִּלְבָדִי.

אַל תַּרְתַּע, אָבִי. אֲנִי יוֹדֵעַ כִּי הַמַּעֲנֶה סוֹדִי
וְהֶגְיוֹנוֹ מַשֵּׂא לָעָפָר וּמַעֲנֶנוּ מִלְמַטָּה לְיִסּוֹדִי
וְרַק הַמֵּתִים יוֹדְעִים אוֹתוֹ — וַאֲנִי פֹּה הַחַי הֵיְחִידִי.

לֹא הִנַּחְתִּי תְּפִלַּי זֶה כְּבָר וְלֹא שִׁנַּנְתִּי מִשְׁנָתִי וְתַלְמוּדִי,
לֹא נִתְעַסַּקְתִּי שָׁלֵית וְלֹא מָנַנְתִּי תְּפִלָּה בְּפְרוּשֵׁי הַמִּלִּים וּבְסוֹד־הַסְּפִירוֹת הַיְחוּדִי
שֶׁל הַשֵּׁם הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא, כַּאֲשֶׁר צִוִּיתָנִי מֵעוֹדִי.

חָדַלְתִּי לִרְאוֹת אֱלֹהִים בְּמַחֲזֵה וְלֹא שִׁוִּיתִי לְנֶגְדִּי
וְלֹא אֶסְרַתִּי הַגֵּה הָאֵשׁ וְהָעֲצִים. לְמִנְיַן עֲזֵב מִיַּלְדִי,
וְאִסְתַּלְּסִיתִּי עוֹדֶנִּי אֲנִי בְּכָל נַפְשִׁי וּמְאֹדִי.

הַאִם אֲנִי יְהוּדִי, אֲבִי־מוֹרִי. הַאִם עוֹדֶנִּי וְעוֹדִי?
בֶּן־אֲבִיכָה לֹא קְצַר צִיּוִּיתִנִי וּבְרוּךְ מַאֲמַשְׁתָּרַם אֵינֶנוּ מֻנָּד
וַיְקַיֵּם גּוֹדֵר אוֹתָהּ תַּרַי״ג וּבְי״ד־חֲזָקָה אוֹתָהּ לוֹחָד.

יַהֲדוּתִי לֹא נִפְגְּמָה בְּשֶׁלֵּהֶם וְרַק הֶעֱמַדְתַּנִי עַל חָדֵי
כְּדֵי לְהַשִּׂיג יוֹתֵר אֶת רוּם־רְעוּתָהּ הָאַגְדִּי
וּלְשַׁעֵר מוֹשֵׁב־כְּנֶסֶיהָ בְּלֵיל־הַבְּרִית הַהוּא. עִם אַבְרָם הָאוֹר־כַּשְׂדִּי.

וְרַק לְמָדְתַּנִי לְהַכִּיר סְטִיוֹת־שִׁיטָה וְעִוּוֹתֵי־פָנֶיהָ
וְכָמָה מִגְקוֹרֵי־מַרְטוֹמָה וּדְרִיסוֹת־צַפְרָנֶיהָ אֵינֶנּוּ מֻנָּד
וַאֲשֶׁר נִפְלְאוֹת הַבּוֹרֵא הַמַּחֲלָצָה מֵחָזֶק רַבָּנֶיהָ.

הַאִם אֲנִי עוֹד בֶּן לַיְהוּדִים, אֲבִי שֶׁלִּי, הָעוֹד אֲנִי נִמְנֶה עִם בְּנֵי בְּרִיָּתֶךָ?
אֵינִי נוֹשֵׂק שׁוּב לָמְזוּזָה שֶׁעַל פִּתְחֵי וְתוֹרָתִי אֵינָהּ הַמִּיכָה עִם פָּרָשֶׁיהָ
וְאוֹמְדִים אֶת מַדָּתָהּ בְּמִדָּתָם וְהַסּוֹקְלִים כִּי הֵם לְבַד רַק מְבִינֶיהָ.

חָלַקְתִּי עִם מְשֻׁבָּלֶיהָ בִּטְעָמָם, עַל מִקְדָּשׁ שְׁמָהּ יִתְגַּדַּל״ה
וְעַל מוֹתִי רַקָּה מִסָּנְהֶדְרָם וְעַל בְּעוֹטֵי־סַנְדָּלָה וּמְגִנֶּיהָ.
חָלַקְתִּי עִם הַסּוּמִים פֶּה מִלֵּידָה וְעִם אִלֵּמָה הַפּוֹקְחִים כָּהּ כָּל עֵינֶיהָ.

עִם כּוֹפֶיהָ וְדוֹחֶיהָ בְּדוֹרוֹת. עִם אוֹהֲבֵיהָ־בְּאִהֲבָה יְיִ־נְאִיהּ.
אֲשֶׁרֵי עִם יַרְוִיקֶיהָ וְעוֹרְבֶיהָ וְעִם נְשָׁרֵי־רוּחָהּ וּגְאוֹנֶיהָ —
כֻּלָּם נוֹצוֹת־כְּסוּף מִכְנַף־קִנָּהּ. כֻּלָּם לוֹקְטִים בְּדֵין אֶת גַּרְעִינֶיהָ.

— — —

מיהו יְהוּדִי, אֲבִי שֶׁלִּי? הַאִם יֵשׁ תְּנַאי
לַיְהֻדוּת הַזֹּאת. שֶׁכָּל־כֻּלָּם קְיוּמוֹהִי לְפָנַי
כְּחוּט־הַשָּׁצָרָה, כָּל תֶּגֶ לְתֶגֶ לְפָנִימָה וּלְפָנִי?

כּוֹלֶל אִמִּי רָחֵל אֲשֶׁר כִּסְּתָה תְּרָפֶיהָ כְּיָצִיב.
כּוֹלֶל רוֹקְדֵי־הָעֶגֶל בְּמִדְבָּר בְּרֶדֶת הַלּוּחוֹת מִיּ״א־סִינַי.
כּוֹלֶל חוֹמְדֵי סִיר־הַבָּשָׂר וּמֵי־הַמְּרִיבָה וְקֹל רוֹטְנֵי וּמַלִּינַי?

כּוֹלֶל הַמַּקְרִיבִים לַמֶּלֶךְ אֶת בְּנוֹתַי וּכַעֲבִירִים בָּאֵשׁ אֶת בְּכוֹרֵי בָּנַי.
כּוֹלֶל הַמְּקַטְּרִים עַל הַבָּמוֹת עִם מִלְכֵי וְלִבְנֵי.
כּוֹלֶל הָעָם שֶׁאֲנִי זַרְעוֹ. הָעוֹשֶׂה אֶת הָרַע בְּעֵינֵי אֲדֹנָי?

מיהו יְהוּדִי בֶּאֱמֶת. אֲבִי־מוֹרִי? אֲדַבְּרָה. הֱיֵה אַתָּה שׁוֹפֵט!
בֶּן־חָרֵת — יַהֲדוּתוֹ צְרִיכָה בְּרִית־דָּם. וּבֶן־עַמְרָם — יַהֲדוּתוֹ צְרִיכָה מוֹפֵת.
וּבֶן־כַּיְמוֹן גּוֹדֵר אוֹתָהּ תַּרַי״ג וּבְי״ד־חֲזָקָה אוֹתָהּ לוֹחָד.

הַאִם הֵם יְהוּדִים, הַנֶּעֱרִים הָלְלוּ עַל הַתֵּל, הַאִם הֵם יְהוּדִים שְׁהוֹרִים?
רַק שְׁמוֹנֶה־עֶשְׂרֵה וּתְשַׁע־עֶשְׂרֵה כְּלוּאִים לָהֶם. רַק קְצָת מֵהֶם עִבְרִיּוּ אֶת הָעֲשָׂרִים.
וְאֵין ״אֲרֻבַּת הַקְּטוֹת״ לְמַרְיֵהֶם וְאֲשֶׁר שֶׁהֵם מֵהֶם מִיַּתֵּת פּוֹקְרִים.

הֵם לֹא לָמְדוּ סִידּוּר״י מְעוֹדָם וְעִבְרִיתָם לֹא בֶּן־נַיְנאוּ אוֹ בֶּן־יְהוּדָה.
רַשַׁבָּ״ג אֵינוֹ בְּ״כְתֶר־מַלְכוּתָם״ וְ״חוֹבַת־לְבָבָם״ אֵינוֹ אִבְּן־פָּקוּדָה.
אֲבָל דָּמָם הַזֶּה, אֲשֶׁר שָׁתַת פֹּה וְגָלַשׁ
קֹדֶם הַתַּר וְהַגּוֹזֵל וּכְדֵם הָאַיָּל הַמְּשֻׁלָּשׁ —

יֵשׁ בּוֹ נִצְנוּץ הַנֶּעֱלָם וְיֵשׁ בּוֹ וְהַר הַמּוֹרָה
שֶׁל תֹּם הָאוֹתִיוֹת בְּסֵתֶר־תּוֹרָה.
וְאַף שֶׁהוּא עָנָן כְּהִלֵּל — הוּא גַּם לְסִטִּים כְּרִישׁ־לָקִישׁ
וְהוּא עֹשֶׂה לִבְקוֹעַ אֶת לֵב הַמַּלְמִישׁ

וְהוּא זוֹרֵם לַנֶּעֱרָךְ אָבִי, וַיַּסֵּךְ אֶל תּוֹלְדוֹתֶיךָ עוֹלָמִית
כְּיוֹם־קָרְבָּן־בְּכוֹרוֹת וּכְלֵילַה־אֹשׁ־הַמְּמִירָה.
וַאֲנִי מֻשְׁבָּעֶיךָ שֶׁהֲצַנֵּנִי, כַּאֲשֶׁר לֹא הִשְׁבַּעְתִּיךָ מֵעוֹדִי:
הַאִם יְהוּדִי הַדָּם הַזֶּה, אוֹ שְׁכָא אֵין הוּא יְהוּדִי?

אֲפִילוּ הוּא זַרְעוֹ שֶׁל כֹּהֵן אֲשֶׁר נָשָׂא גְּרוּשָׁה,
אֲפִילוּ הוּא מִמְּזֵר־בֶּן־הַנִּדָּה לְחֹרֶם וּלְבוּשָׁה.
הַאִם לֹא עָקַר־מִן־הַיְהוּדִים גַּל־עֲפָרוֹ?
וְאִם לְשׁוּל יִפְתֶּה לְשָׁמוּאֵל — הַאִם לֹא כִּיפְתָּה הוּא בְּדוּרוֹ?

אֲפִילוּ עָשַׂן מְקֻטָּרוֹתָו בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַאֲפִילוּ נָגַס פִּתּוֹ בְּלֹא בְּרָכָה ״הַמּוֹצִיא״,
וַאֲפִילוּ, חָלִילָה, לֹא הִסְפִּיק לְקָרוֹא ״שְׁמַע״ בְּטֶרֶם נִשְׁמְתּוֹ הוֹצִיא.
הַאִם לֹא בֶּן־בְּרִית הוּא זֶה הַנַּעַר לֵאלֹהֵי־בֵּן־הַבְּרִיתִים הִנְשָׁלָם?
וְהַאִם לֹא עֵבֶר אֱלֹהֵי־אַבְרָהָם בֵּין גְּזְרֵי בְּתָרָיו עַל הַזִּיחַ לָם?

מָה חוֹתַם־הַיַּחַד וּמָה פְּתִילֵי־הַבְּרִית
וּמָה סוֹד־הַזָּהוּת בְּרוּחַ הָעִבְרִית
וְאֵיפֹה סָלְמוֹ מֻצָּב. מֶה רֹאשׁ בּוֹ וְאַחֲרִית.
וּמֵיהוּ הַשָּׁרָשׁ הַמַּעֲלֶה בּוֹ וּמוֹרִיד?

עֲנֵנִי כְּאַלֶּם־כִּכְרָךְ. מֵתִי וְנוֹתַן־חַי. עֲנֵנִי בְּלִי שִׁירָת.
הַשְׁבַּעְתִּיךָ בְּדַם־הַפְּרִיכַת בַּהֵיכָל וּבְכַנְפֵי־הַכְּרוּבִים עַל הַכַּפֹּרֶת
וּבְקוֹלוֹן־כַּפַּיִם שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל, הַמְטַהֵר עוֹלָתוֹ אֶל הַכִּיּוֹרַת:

מִי יְהוּדִי יוֹתֵר בּוֹ אוֹתוֹ זֶרֶן מ״נְטוֹרֵי־קַרְתָּא״. שֶׁבָּשָׂא לוֹ לְחִשָּׁקִי גִּירַת?
אוֹ נַעַר זֶה, הַמּוֹעֵר בְּשֶׁנֶק וּמְפַרְפֵּר בְּדָד בְּמִכְמֶרֶת.
שֶׁעָבַר ״תְּחוֹם־שַׁבָּת״ בָּעֲשִׂירִי בְּיוֹנִי. טֶרֶם שָׁחַם גּוֹפוֹ לִנְעָרַת?

מִי יְהוּדִי יוֹתֵר, הוֹרִי וּמְקוֹרִי? בַּעַל ״שְׁכִינְתָּא־בְּגָלוּתָא״ מִנְּדָד וּמְרֻשַּׁע.
דּוֹדָהּ קַן וּמְנֻדָּה גְּאוּלֵי־יִשְׂרָאֵל וּמְתֻנֶּיהָ לְמֶלֶךְ שָׁמַן שֶׁכּוֹבֵשׁ וְיהוֹשִׁיעַ
וּמוֹגֵעַ רַגְלוֹ מֵאֲצַל כָּל־מַעֲרָבִי. מִשּׁוּם שֶׁלֹּא נָעַר עוֹד חֲמוֹרוֹ־שֶׁל־כִּישִׁי?

אוֹ נַעַר זֶה שֶׁלֹּא יָדַע תְּפִלָּה וְרַק חָנוּךְ־דָּם בֵּין דֶּדֶר לְמוֹקֵשׁ
וְנָבַע רִאשׁוֹן בְּאֶבְנֵי סְחָבָתוֹ, בְּדֵין־מוֹרָשָׁה וּבְדִקְעַת־יוֹרֵשׁ,
וְנָפַל... וְנָגְעוּ בּוֹ שִׁפְתֵי הַמַּלְאָךְ הַשּׁוֹמֵר אֶת רַצְפַּת־הָאֵשׁ.

*

אֲכָל נִשְׁבָּרָה הַיְּהֻדוּת מִכָּלְנוּ — יַחַד מְחֻלֶּלֶיהָ וּמְחוֹלְלֶיהָ.
יַחַד מְקֻדָּשֶׁיהָ־בָּרַבִּים וְיַחַד בָּרַבִּים מְחֻלָּלֶיהָ.
חֹרֶב־הַמִּתְהַפֶּכֶת הִיא, וְלַהֲבָה — כְּאֻלֶּהֶיהָ — קֲנֵאי וְנָגוּד,
אֲכָל הַיֵּשׁ עוֹד מִשָּׁם בָּהּ מִלְּבַדֵּנוּ? הַיֵּשׁ עוֹד מִלְּבַדֵּנוּ יְהוּדִי?

(קטע־ביניים מתוך הפואימה „ששת ימים")

ע"ג אונס (אי"ת - השאר)

אויציק כואנגר

עקידת איציק

נָרַד עַרְשִׁי, גּוֹרָל עִיר,
וּבְהָקִיץ אֶחָלֵם אַרְאֶה —
צְפוֹר שֶׁל כֶּסֶף עֲנָקִית
מַעֲבָר יָם לְכָאן תַּדְאֶה.

הָאֵם אֶת גִּבְעַ הַקְּדוֹשׁ,
אֶת הַגַּבְעַ שֶׁל סָבִי,
אִם בֵּין־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל בָּהוּק
צְפוֹר הַכֶּסֶף לִי תָּבִיא?

אַךְ מִי הִזְכִּיר אֶת שֵׁם סָבִי?
הוּא לְקָרָאתִי צִיֵּד וּבָא,
אוֹתוֹ עֲגָלוֹן מִסְטַפֶּצְ'סְק:
„אִיצִיק, כְּבָר נִיקָנָה הָעֲקֵדָה".

עֵינָיו שְׁתֵּיהֶן דּוֹלְקוֹת נִילִי,
כְּכוֹכְבֵי סִתָּו שְׁתֵּיהֶן. דּוֹלְקוֹת,
וְקוֹלוֹ חָשֵׁב נָשׁוּב רוּחוֹת
וְשָׁבַע בּוֹ דְּמָעוֹת גְּדוֹלוֹת.

מוֹלִיךְ אוֹתִי סָבִי בַּיָּד
עַל פְּנֵי עָרִים, כְּפָרִים, קְבָרִים —
עֲשָׂרִים קְטַנּוֹת, הַכְּפָרִים גְּדוֹלִים,
וְאַחֲנִי צוֹעֲדִים עִוְרִים.

אוֹמֵר סָבִי: „הָעוֹד תִּזְכֹּר,
לִפְנֵי שָׁנִים רַבּוֹת, נִכְדִּי,
אֲלֵינוּ הַמַּלְאָךְ נִגְלָה
וְקָךְ נִצַּחְתָּ, יְחִידִי.

עַכְשָׁו הוּא מִתְחָרֵט הָאֵל,
דּוֹרֵשׁ אוֹתָךְ שׁוּב מִיָּדִי,
אִם כִּי רַבּוֹת חִיַּיתִי כְּבָר,
רַבּוֹת הֶחֱזַרְתִּי נְשָׁמוֹת.

רִי: אֵינִי זָקוּק עוֹד לְחַבָּד,
וְאֵל יַחְשֹׁב לוֹ בְּרַחֲמִים —
אִיצִיק, טוֹב שֶׁאַתָּה בְּקֶבֶר קָבְרִי,
פְּתֹחַ לָהּ בְּכִי וְרַחֲמִים".

מוֹלִיךְ אוֹתִי סָבִי בַּיָּד
עַל פְּנֵי עָרִים, כְּפָרִים, קְבָרִים —
עֲשָׂרִים קְטַנּוֹת, הַכְּפָרִים גְּדוֹלִים,
וְאַחֲנִי צוֹעֲדִים עִוְרִים.

(ידיעות אחרונות, 17.8.79)

נתן יונתן (שריד)

חכה לי, אבא

כְּאִילּוּ שָׁמַעְתִּי אוֹתוֹ אוֹמֵר:
חַכֵּה לִי, אַבָּא, שִׁלְשֶׁת יָמִים
אַלְכָּה אֶל אַחַד הֶהָרִים
וְאָשְׁתַּחֲוֶה וְאָשׁוּבָה.
אָבִיא כָּל מַה שֶּׁאוֹכַל לָאֲגֹר
אַחַר כָּךְ אֶחָזֵר.
פִּתְאֹם אוֹתִי בְּאוֹר
דַּע שָׁרָצִיתִי בִּלְעָדֶיךָ לַעֲלוֹת
בְּמַעֲלֵה הָהָר. לְשׁוּב אֲלֶיךָ
גָּבֶר מוּכָן.

וּמַה שִּׁקְרָה אִתּוֹ יוֹדֵעַ
שֶׁהָיָה מְאֹחָר.
כָּבֵד אוֹתִי אַבָּא לֹא גָּמוּר
אַפִּיק אוֹתִי מֵאֹד לִלֵּב
אַל תִּתְבַּיֵּשׁ לִבְכּוֹת
לְמַר לְחַכּוֹת.
שְׁמַעְתִּי אוֹתוֹ אוֹמֵר
רַק שִׁלְשֶׁת יָמִים
אַלְכָּה לִי אֶל אֶרֶץ הַמּוֹרִיָּה
אֶל אַחַד הֶהָרִים הָרָמִים
אֶל אֶחָד
הֶהָרִים
אֶל אַחַר
אֶל
וְאָשְׁתַּחֲוֶה
וְאָשׁוּבָה

(הארץ, 18.4.69)

ע. הלל

איל אין תחתיו

הָרַחַק עַל אֶרֶץ הוֹלַת מִדְבָּר
יָרַח רָם יִבְעָר,
וְאִישׁ יִשְׂרָאֵל בַּחֲלוֹן נִצָּב
מוּל יָרַח יָשָׂא עֵינָיו.

כֶּה הַמַּרְאֶה תַּחֲתֶיךָ נִשְׁקָף
יָרֵחַ, כֶּה הַמַּרְאֶה?

סִיד יַחֲרִיר יָרֵחַ־אַף
סוּד מִדְבָּר תַּחְתָּיו.

הוֹ, דַּבֵּר נָא יָרֵחַ, בַּל תִּרְהֶה
יְהִי הַמַּרְאֶה אֲשֶׁר יִהְיֶה!

שָׁם בְּקַצֵּה מִדְבָּר אֵרָאֶה
נַעַר־חַיִל כְּמוֹ גֶּרֶדֶם לְמַרְאֶה.
שָׁם בָּעֲקֵבוֹ פָּנָיו

הוֹ, דַּבֵּר נָא יָרֵחַ, הֲכִי יָבֵר
זֶה הַנַּעַר, הוֹ, הַנַּעַר הַזֶּה?

כִּי אֲדַבֵּר אֵת אֲשֶׁר אֶרְאֶה
הַן אֶת בְּנִךָ, אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ בָּזֶה.
וְאֵין אַיֵּה בַּפָּעֳמוֹ מַחֲתָּיו.

סָח יָרֵחַ וַיִּתְעַם עָב.

(ידיעות אחרונות, שאר רוחות, 3.10.86)

מנחם הד

יצחק הלך להר המוריה

יצחק הלך להר המוריה
ואברהם השקיף מרחוק.
והבוקר בהיר
ועצי עולה —
ויצחק לא שאל.

ואנחנו ראינו
ולא ידענו.
וחכינו לשוב —
וחכינו לשוא.

ולא היה איל —
ויצחק בסבך.

ומלאך לא אמר אל.
ואנחנו —
את בננו את יחידנו יצחק.

עשן־כאבים חמר
ובכי מאכלת הברזל.

אלהים יראה לו השה
אמר יצחק.
ואברהם השקיף מרחוק
וראה.

אביה ריבנר (ארחביה)

קולות

אֲנִי הוֹלֵךְ. תָּמִיד אֲנִי הוֹלֵךְ. לְאָן
אֲנִי הוֹלֵךְ? אֵינֶנִּי כָּאן.

מֵאַיִן הָעֵצִים הָאֵלֶּה בְּיָדִי?
הָאֵשׁ הַזֹּאת? אֵינָם שֶׁלִּי. אֵינִי שֶׁלִּי. בִּכְדִי

אֲנִי בְּעִקְבוֹתֶיךָ וְלַשָּׁוְא...

אֲנִי יוֹדֵעַ, בְּנִי, אֲנִי הָאָב.
אֲנִי מוֹלִיךְ אוֹתְךָ. שְׁנֵינוּ הוֹלְכִים יַחְדָּו.

אֵינִי יָשֵׁן. אֵינֶנִּי עֵר.

אֲנִי יָשֵׁן. לִבִּי עֵר,

אַיִל אָחוּז בַּצְּלָעוֹת הַשְּׁחוֹרוֹת

נִמְגּוּם דּוֹמֵם מִתְאַלֵּם בֵּין פֹּארוֹת
הַזְּמַן הַמִּסְתַּבֵּךְ בְּיוֹמוֹ וְלֵילוֹ...

כֵּן. הִנְּנִי.

לא!

זלדה

עם סבי

כְּאַבְרָהָם אָבִינוּ
שֶׁבַּלַּיְלָה סָפַר מַזָּלוֹת,
שִׁקְרָא אֶל בּוֹרְאוֹ
מִתּוֹךְ הַכִּבְשָׁן,
שֶׁאֶת בְּנוֹ עָקַד –
הָיָה סָבִי.

אוֹתָהּ אֱמוּנָה שְׁלֵמָה
בְּתוֹךְ הַשַּׁלְהֶבֶת,
וְאוֹתוֹ מִבָּט טָלוּל
וְזָקָן רַךְ־גַּלִּים.
בַּחוּץ יָרַד הַשֶּׁלֶג,
בַּחוּץ שָׁאֲנִי:
אֵין דִּין וְאֵין דַּיָּן.
וּבְחֶדְרוֹ הַסָּדוּק, הַמְנֻפָּץ
שָׁרוּ כְּרוּבִים
עַל יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל מַעְלָה.

ירושה / חיים גורי

הָאַיִל בָּא אַחֲרוֹן.
וְלֹא יָדַע אַבְרָהָם כִּי הוּא
מֵשִׁיב לִשְׁאֵלַת הַיָּלָד,
רֵאשִׁית־אוֹנוֹ בְּעֵת יוֹמוֹ עָרָב.

נָשָׂא רֹאשׁוֹ הַשָּׁב.
בִּרְאוֹתוֹ כִּי לֹא תָלַם חֲלוֹם
וְהַמַּלְאָךְ נִצָּב —
נָשְׂרָה הַמַּאֲכֶלֶת מִיָּדוֹ.

הַיָּלָד שִׁהֵתַר מֵאֲסוּרָיו
רָאָה אֶת גַּב אָבִיו.

יִצְחָק, כַּמְסֻפָּר, לֹא הֹעֲלָה קָרְבָּן.
הוּא חַי יָמִים רַבִּים,
רָאָה בַּטּוֹב, עַד אוֹר עֵינָיו כָּהָה.

אֲבָל אֶת הַשָּׁעָה הַהִיא הוֹרִישׁ לְצֶאֱצָאָיו.
הֵם נוֹלָדִים
וּמַאֲכֶלֶת בְּלִבָּם.

אסף אור

(בית-לרע
18.2.75)

לַעֲמֹד דֹּם בְּגִבְעוֹן. בַּחֹשֶׁךְ.
גַּם בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן דָּם.
עַל אַחַד הֶהָרִים בְּאֶרֶץ מוֹרִיָּה
שֶׁמֶשׁ וְיָרֵחַ עוֹדָם עַל עָמְדָם.
וְשַׁיָּרָה שֶׁל מַלְאָכִים שֶׁלֹּא עָלָה בְּיָדָם,
שַׁיָּרָה אֲרֻכָּה אֲרֻכָּה לְדוֹרוֹתָם,
עוֹד שָׁבָה רֵיקָם.
עוֹד דָּם.

וְכָל הַשּׁוֹמֵעַ – יִצְחָק.
וְכָל הַשּׁוֹתֵק – אַבְרָהָם.
וַיְהִי אַחַר כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
הַיּוֹם עוֹד אַתָּה הַשּׁוֹמֵעַ, וּמָחָר
אַתָּה הַשּׁוֹתֵק. הַעוֹדְךָ נִדְהָם?
הֵן לֹא הָאַחֲרוֹן יִצְחָק,
לְמָחָר – גַּם הוּא אַבְרָהָם.

אלה אלקא (בית-ירש)

"קַח אֶת בִּנְךָ . . ."
מִמֶּרְחַקֵּי דוֹרוֹת, בְּאִישׁוֹן לַיִל,
שָׁב הַקּוֹל.
וְהָאָב לֹא מָחָה.
לֹא בִּקֵּשׁ עַל נֶפֶשׁ הַבֵּן.
צָרַר בְּתַרְמִיל לוֹ פַּת לְדַרְכּוֹ,
וּמְעִיל — שֶׁיֵּחַם לוֹ,
וְכָל רַחֲמָיו, וְכָל אַהֲבָתוֹ.

וְלֹא שָׁאַל הַבֵּן עַל הָעֵצִים וְהָאֵשׁ,
כִּי עִמּוֹ הָיוּ.
וְאַף הַשֶּׂה לְעוֹלָה לֹא בִּקֵּשׁ,
כִּי יָדַע מִי הַשֶּׂה.
וּכְשֶׁנֶּעֱקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ מוּל הַר הַמּוֹרִיָּה —
מַלְאָךְ מִן הַשָּׁמַיִם לֹא בָּא,
לֹא קָרָא "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר!".

וּכְשֶׁנָּשָׂא הָאָב אֶת עֵינָיו,
לֹא רָאָה אֶת הָאַיִל נֶאֱחָז בִּסְבָךְ,
כִּי אִם אֶת יַלְדוֹ שֶׁלּוֹ,
אֲשֶׁר לֹא חָשַׂךְ
בְּכָל אַהֲבָתוֹ, וּבְכָל רַחֲמָיו.

אלי בן-גל (ברעם):

.... ו'. פ. סרטר בהתיחסו לחירות כגזירה שאין האדם בן-חורין להתחמק ממנה מבלי להונות את עצמו. מביא את דוגמת עקידת יצחק. הרי בניגוד לכל המובטח, לכל ההגיוני, לכל המוסרי, נתבקש אברהם להקריב את בנו יחידו. כאילו הצו העליון מבטל את רצון האדם ואת עקרונותיו הנעלים ביותר. אבל גם במעמד נורא זה של כניעה אנושית בפני הטרנסצנדנטי, האלוהי, גם אז, בעיקר אז, נאלץ אברהם, כלשונו של הפילוסוף סרטר, "לבחור ולהחליט שאכן הקול המצווה מקורו אלוהי ולא שטני."

(מתוך "כיה קאה ותדש", ע'82)

ממדרשי חז"ל

"וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ" — קִדְּמוֹ שָׂטָן בַּדֶּרֶךְ וְנִרְאָה לוֹ בִּדְמוּת זָקֵן. אָמַר לוֹ: לְאָן אַתָּה הוֹלֵךְ? אָמַר לוֹ: לְהִתְפַּלֵּל. אָמַר לוֹ: מִי שֶׁהוֹלֵךְ לְהִתְפַּלֵּל לָמָּה אֵשׁ וּמַאֲכֶלֶת בְּיָדוֹ וְעֵצִים עַל כְּתֵפוֹ? אָמַר לוֹ: שֶׁמָּא נִשְׁהֶה יוֹם אוֹ יוֹמַיִם וְנִשְׁחַט, וְנֹאפֶה, וְנֹאכַל. אָמַר לוֹ: זָקֵן, לֹא שָׁם הָיִיתִי כְּשֶׁאָמַר לְךָ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: "קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ"? זָקֵן, אָבַד לִבֶּךָ! בֵּן שֶׁנִּתַּן לְךָ לְמֵאָה שָׁנָה אַתָּה הוֹלֵךְ לְשָׁחֳטוֹ! אָמַר לוֹ: עַל מְנָת כֵּן. אָמַר לוֹ: וְאִם מְנַסֶּה אוֹתְךָ יוֹתֵר מִכֵּן אַתָּה יָכוֹל לַעֲמוֹד? אָמַר לוֹ: וְיֶתֶר עַל כֵּן. אָמַר לוֹ: לְמָחָר אוֹמֵר לְךָ "שׁוֹפֵךְ דָּם אַתָּה", שֶׁשָּׁפַכְתָּ דָּמוֹ שֶׁל בִּנְךָ. אָמַר לוֹ: עַל מְנָת כֵּן. וְכֵיוָן שֶׁלֹּא הוֹעִיל מִמֶּנּוּ כְּלוּם הָלַךְ הַשָּׂטָן מֵעָלָיו וְנִדְמָה לְבָחוּר וְעָמַד עַל יְמִינוֹ שֶׁל יִצְחָק, אָמַר לוֹ: לְאָן אַתָּה הוֹלֵךְ? אָמַר לוֹ: לִלְמוֹד תּוֹרָה. אָמַר לוֹ: בְּחַיֶּיךָ אוֹ לְאַחַר מִיתָתֶךָ? אָמַר לוֹ: וְכִי יֵשׁ אָדָם שֶׁיִּלְמַד אַחַר מִיתָה? אָמַר לוֹ: אִי עָלוּב בְּנָה שֶׁל עֲלוּבָה! כַּמָּה תַעֲנִיּוֹת נִתְעַנֵּית אִמְּךָ וְכַמָּה תְּפִלּוֹת הִתְפַּלְּלָה עַד שֶׁלֹּא נוֹלַדְתָּ, וְהַזָּקֵן הַזֶּה נִשְׁתַּטָּה וְהוֹלֵךְ לְשָׁחֳטֶךָ. אָמַר לוֹ יִצְחָק: אַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא אֶעֱבוֹר עַל דַּעַת יוֹצְרִי וְעַל צִוּוּי שֶׁל אַבָּא. אָמַר לוֹ: אִם כֵּן, כָּל הַפַּרְגְּזָיוֹת שֶׁעָשְׂתָה אִמְּךָ, לְיִשְׁמָעֵאל שׁוֹנֵא הַבַּיִת יְרֻשָּׁה — וְאַתָּה אֵינְךָ מַכְנִיס בְּלִבֶּךָ? — אִם אֵין דָּבָר נִכְנָס כֻּלּוֹ נִכְנָס חֶצְיוֹ. חָזַר יִצְחָק וְאָמַר לְאָבִיו: אָבִי! רְאֵה מָה אוֹמֵר לִי זֶה? אָמַר לוֹ אַבְרָהָם: אַל תַּשְׁגִּיחַ בּוֹ!

כֵּיוָן שֶׁרָאָה הַשָּׂטָן שֶׁלֹּא קִבְּלוּ מִמֶּנּוּ, הָלַךְ וְנַעֲשָׂה לִפְנֵיהֶם נָהָר גָּדוֹל. מִיָּד יָרַד אַבְרָהָם לְתוֹךְ הַמַּיִם וְהִגִּיעַ עַד בִּרְכָּיו, אָמַר לִנְעָרָיו: בּוֹאוּ אַחֲרָי. יָרְדוּ אַחֲרָיו. כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ עַד חֲצִי הַנָּהָר הִגִּיעוּ הַמַּיִם עַד צַוָּארוֹ. בְּאוֹתָהּ שָׁעָה תָּלָה אַבְרָהָם עֵינָיו לַשָּׁמַיִם, אָמַר לְפָנָיו: רִבּוֹנוֹ־שֶׁל־עוֹלָם! בְּחַרְתַּנִי וְנִגְלֵיתָ לִי וְאָמַרְתָּ לִי: "אֲנִי יָחִיד וְאַתָּה יָחִיד, עַל יָדְךָ יִוָּדַע שְׁמִי בְּעוֹלָמִי, וְהַעֲלֵה יִצְחָק בִּנְךָ לְפָנַי לְעוֹלָה — וְלֹא עִכַּבְתִּי וַהֲרֵינִי עוֹסֵק בְּצִוּוּיֶךָ, וְעַכְשָׁו "בָּאוּ מַיִם עַד־נָפֶשׁ" — אִם אֲנִי אוֹ יִצְחָק בְּנִי טוֹבֵעַ, מִי יְקַיֵּם מַאֲמָרֶיךָ, וְעַל יְדֵי מִי יִתְיַחֵד שְׁמֶךָ?" אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: חַיֶּיךָ, שֶׁעַל יָדְךָ יִתְיַחֵד שְׁמִי בָּעוֹלָם. מִיָּד גָּעַר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בַּנָּהָר וְיָבֵשׁ, וְעָמְדוּ בַיַּבָּשָׁה. . . .

"וַיָּשֶׂם אֹתוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ" — עֵינֵי אַבְרָהָם בְּעֵינֵי יִצְחָק וְעֵינֵי יִצְחָק בִּשְׁמֵי־שָׁמַיִם. וְהָיוּ דְמָעוֹת נוֹשְׁרוֹת מֵעֵינֵי אַבְרָהָם עַד שֶׁהָיְתָה קוֹמָתוֹ מְשׁוֹטֶטֶת בִּדְמָעוֹת. נָטַל אֶת־הַסַּכִּין כְּדֵי לְשָׁחֳטוֹ עַד שֶׁיֵּצֵא מִמֶּנּוּ רְבִיעִית דָּמוֹ, בָּא הַשָּׂטָן וְדָחַף יָדוֹ שֶׁל אַבְרָהָם וְנָפְלָה הַסַּכִּין מִיָּדוֹ, וְכֵיוָן שֶׁשָּׁלַח יָדוֹ לִטְלָהּ — פָּעַר פִּיו בִּבְכִיָּה וְגָעָה גְּעִיָּה גְדוֹלָה, וְהָיוּ עֵינָיו מְרוֹפְפוֹת וְצוֹפוֹת לַשְּׁכִינָה וְהֵרִים קוֹלוֹ וְאָמַר: "אֶשָּׂא עֵינַי אֶל־הֶהָרִים, מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי?". בְּאוֹתָהּ שָׁעָה נִגְלָה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עַל הַמַּלְאָכִים וּפָתַח אֶת־הָרָקִיעַ, וְיִצְחָק נָשָׂא עֵינָיו וְרָאָה חַדְרֵי הַמֶּרְכָּבָה וְחָרַד וְנִזְדַּעְזֵעַ. עָמְדוּ מַלְאֲכֵי־הַשָּׁרֵת שׁוּרוֹת שׁוּרוֹת בָּרָקִיעַ וְהָיוּ צוֹעֲקִים וּבוֹכִים וְאוֹמְרִים זֶה לָזֶה: רְאוּ, יָחִיד שׁוֹחֵט וְיָחִיד נִשְׁחָט. רִבּוֹנוֹ־שֶׁל־עוֹלָם! שְׁבוּעַת "כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ" — מֵה תְּהֵא עָלֶיהָ? מִיָּד אָמַר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְמִיכָאֵל: מָה אַתָּה עוֹמֵד? אַל תַּנִּיחֶנּוּ! . . .

— — —

אָמַר לוֹ אַבְרָהָם: אַתָּה נִשְׁבַּעְתָּ וְאַף אֲנִי נִשְׁבַּעְתִּי שֶׁאֵינִי יוֹרֵד מִן הַמִּזְבֵּחַ (הַזֶּה) עַד שֶׁאֹמַר כָּל מָה שֶׁאֲנִי צָרִיךְ. אָמַר לוֹ: אֹמַר. אָמַר לוֹ אַבְרָהָם: לֹא כָךְ אָמַרְתָּ לִי "וּסְסֹר הַכּוֹכָבִים... כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ"? אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: הֵן. אָמַר לוֹ: מִמִּי? אָמַר לוֹ: מִיִּצְחָק. אָמַר לוֹ: לֹא אָמַרְתָּ לִי "וְשַׂמְתִּי אֶת־זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ"? אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: הֵן. אָמַר לוֹ: מִמִּי? אָמַר לוֹ מִיִּצְחָק. אָמַר לוֹ: כְּשֵׁם שֶׁהָיָה לִי לַהֲשִׁיבְךָ וְלוֹמַר לָךְ: אֶתְמוֹל אָמַרְתָּ לִי: "כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע", עַכְשָׁו אַתָּה אוֹמֵר לִי: "הַעֲלֵהוּ שָׁם לְעוֹלָה" — וְכָבַשְׁתִּי אֶת־יִצְרִי וְלֹא הֲשַׁבְתִּיךָ, כָּךְ כְּשֶׁיִּהְיוּ בָנָיו שֶׁל יִצְחָק חוֹטְאִים וְנִכְנָסִים לְצָרָה תְּהֵא נִזְכָּר לָהֶם עֲקֵדָתוֹ שֶׁל יִצְחָק וִיהֵא חָשׁוּב לְפָנֶיךָ כְּאִלּוּ עֲפָרוֹ צָבוּר עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְתִתְמַלֵּא עֲלֵיהֶם רַחֲמִים וְתִסְלַח לָהֶם וְתִפְדֵּם מִצָּרָתָם. אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: אַתָּה אָמַרְתָּ אֶת־שֶׁלָּךְ וַאֲנִי אֹמַר אֶת־שֶׁלִּי: עֲתִידִים בָּנָיו שֶׁל יִצְחָק לַחְטֹא לְפָנַי וַאֲנִי דָן אוֹתָם בְּרֹאשׁ־הַשָּׁנָה, אֶלָּא אִם מְבַקְּשִׁים שֶׁאֲחַפֵּשׂ לָהֶם זְכוּת וְאֶזְכֹּר לָהֶם עֲקֵדַת יִצְחָק — יְהוּ תוֹקְעִים לְפָנַי בְּשׁוֹפָר שֶׁל זֶה. אָמַר לוֹ: מֵהוּ הַשּׁוֹפָר? אָמַר לוֹ: חֲזוֹר לֵאֲחוֹרֶיךָ... מִיָּד "וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אַיִל". . . .

אבי נתן ירונתן / מעשה יונה (שיר-זמר)

כְּשֶׁעָרְפֶּל הַשְׁכָּחָה הֵהֵל לְכַסּוֹת אֶת שְׁמִךְ
מַפְלִיגוֹת מַחֲשָׁבוֹת אֲחֵרוֹנוֹת שֶׁלְּךָ אֶל יָם הַחֹרֶף
וּמִגְדָּלוֹר שֶׁלִּי מְנַשֵּׁשׁ לְעֶבֶר צַעֲקַת הַיָּם
שֶׁל הַטְּבוּעִים.

אֲבִי אֲבִי מִפְרָשֶׁיךָ לְאָן דּוֹאִים?
יְהִיָּה מַה שֶּׁהָיָה,
אוֹתָהּ סְפִינָה שֶׁל יוֹנָה, אוֹתוֹ הַיָּם.

לְמַד לָאֶסֹף כִּפְרָסִים
לִנְשֹׁם לְבַד
לָשׁוּט עִם הָאַצָּה

תֵּן לַתַּרְנִים הָאֲחֲרוֹנִים לֶאֱסֹף בְּרַחֲמִים
אֶת עוֹפוֹת הַמַּצָּר פְּרוּעֵי הַנּוֹצָה.

הֲרֵדֵם, יוֹנָה, בְּיַרְכְּתֵי הַסְּפִינָה.

פַּעַם אַחַת סוֹעֵר הַיָּם בְּשָׁפְלֶךָ –
שְׁיִסְעַר אָבִי,

גַּם אֱלֹהִים אֶת הַהַבְטָחָה שֶׁכַּח
לְאָן תִּבְרַח.

הָעִיר לֹא תֵּחָרֵב, רַק אַתָּה בּוֹדֵד בַּשָּׁרָב
קִימָיוֹן, יְחִידִי בְּרוּחַ קָדִים

קַח אֶת יָדִי
כְּשֶׁתַּלֵּךְ בְּדַרְךָ הָאֲבוֹת
אֲנִי אֶתְךָ עַד חֶשְׁכָה תַּעֲצֹם אוֹתְךָ עַד
אֶתֵּן לְךָ יָד בַּשְּׁכָחָה
אֶתֵּן לְךָ אַבָּא, יָד,
אַל תִּפְחַד

כָּל הַלַּיְלָה שָׁכַב יוֹנָה עַל הַחוֹל.
יָפוֹ הָיְתָה יְשֵׁנָה כְּשֶׁפָּנָה לַחוֹף.
קַו הָרָקִיעַ נָגַע בְּקַמְרוֹן הַיָּם הַתֵּיכוֹן.
סְפִינָה לְתַרְשִׁישׁ – שֶׁתִּהְיֶה לְתַרְשִׁישׁ
לֹא הָיְתָה לוֹ שְׁהוּת לְשָׁנוֹת אֶת שְׁמוֹ
לֶאֱגֹר קְצַת זָהָב, קְצַת חֲלוֹמוֹת
כְּשֶׁהֶעִירוּ אוֹתוֹ מַלָּחָיו הָיָה מֻאָחָר.
לֹא זָכָה לְקַבֵּל מֵאֲבוֹתָיו בְּרָכָה
לֹא אֲבָנִים טוֹבוֹת. הַיָּם אָסַף אוֹתוֹ
בַּזָּכוּר, בִּשְׁתִיקָה. אַצוֹת עָטְפוּהוּ,
כָּל מִשְׁבָּדָיו וְגַלָּיו עָלָיו עָבְרוּ,
שׁוּב נִתְּנָה לוֹ אַרְכָּה לְקַלֵּל עִיר
לִשְׁאֹל אֶת נַפְשׁוֹ לָמוּת, לְהָבִין
שֶׁהַכֹּל הוּא קִיקָיוֹן אֶחָד גָּדוֹל
שֶׁבֵּן לַיְלָה עָלָה וְעִם בֹּקֶר חָלַף
שֶׁאֱלֹהָיו גָּדוֹל עָלָיו
וְנִינְוֵה תִּשָּׁאֵר עַל תִּלָּהּ
וּלְעוֹלָם יִשָּׁאֵר לְמָשָׁל וְלִשְׁנִינָה
מַעֲשֵׂה יוֹנָה.

יעקב פיכמן / יונה

אַבְרָהָם: אֶבְרָהָה מַיָּאלִהִים!
אַךְ לֹא יִכְרַח אָדָם כִּי מֵעַצְמוֹ, –
אוֹ אִז יַסְלִיג תַּרְסָ"ה. טוֹף הָלְאִים.
וְלֹא יֵחַת מִים בְּנַחֲמוֹ.

אַךְ לְאָן יִבְרַח וּמֵחֲשָׁכָיו עִמּוֹ
יִתְהוֹם מִתְּהוֹם יַרְעִים בְּאֶרֶץ־רוּאִים;
וְקָרַחַק אָרֶץ, אַף חָבְיוֹן אֵיִים –
אִישׁ לֹא יִמְצָא מִסָּלְט בָּם מִדָּמוֹ.

בֶּן אֲמִתַּי! חוֹזֶה כּוֹאֵב, נִבְאָה!
חֲמַצְתָּ הַמָּלַט מִנַּפְשֶׁךָ –
הִתְעָה אוֹתְךָ כּוֹכַב עִגֵּר, מַשְׁנֶה!

קוּם בְּרַח אֶל עַצְמְךָ! עָזוֹב נִינְוֵה.
יִשְׁכַּח תַּרְשִׁישׁ! וְאֵשׁ, זוּ לוֹחֲכָה
דָּמְךָ. אֱהוֹב וְכַאוֹב וְהִנָּבֵא!

עתידות לבן-חיים

הַדָּג הַגָּדוֹל שֶׁהַקִּיא אֶת יוֹנָה לֹא הוֹסִיף עוֹד
לִבְלֹעַ מֵאוּמָה.
בְּאֵין נְבוּאָה בְּמֵעָיו, הֵחֵל לְגַעֵשׁ.

מֵת הַדָּג הַגָּדוֹל וְהַיָּם הֵקִיאוּ אֶל הַיַּבָּשָׁה,
שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַמָּה שֶׁל בָּשָׂר מַאכְזָב וְנִנּוֹחַ
בְּאוֹר אַחֲרִית הַיּוֹם.

אָז נַעֲשָׂה עִמּוֹ חֶסֶד, אוֹת לְבָאוֹת בֶּן־רֶגַע:
חֲבוּרוֹת סַרְטָנִים
הִקִּיפוּהוּ, שָׁמְחוּ בּוֹ, טִהֲרוּהוּ עַד תֹּם.

בְּקֶצֶק כָּל בְּשׂוֹרָה מִתְרוֹמֵם עַל הַחוֹף הַשּׁוֹמֵם הַשְּׁלֵה,
עַמּוּדִים, שְׁעָרִים, מִבְנוֹאוֹת, כּוּכֵי סִתָּר,
עִיר מִקְלָט לְרוּחַ בּוֹרַחַ. הַכֹּל נִתָּקִים.

שאול שלם: יונה הנביא

גַּם אֲנִיָּה חִכָּה לְהִשָּׁבֵר
בְּזֶעֶק גְּלִים
וְקוֹל אָדָם
בְּהִשָּׁבֵר
כּוֹצֵא פִּתְאוֹם
לוֹ אֱלֹהִים
אֲלֵיו יִצְעַק —

יוֹנָה אֵינוֹ זוֹעֵק
יוֹנָה יוֹרֵעַ עַל אֲשֶׁר קָרָה
יוֹדֵעַ וְעֵינָיו
גְּרָרָם עֲצֵבוֹ לָרַעַת
לֹא לָרַעַת
כָּל הַכִּתְחַיֵּב —

הוּא אָדָם אַחֵר
לֹא יָדַע נַפְשׁוֹ
יָקָה יְמֵי לוֹ פֹּה
וּמִי זֶה כְּתוֹכוֹ
קָרַע מַלְאָ הִתְלַכְּדָה
דְּרוֹךְ מִיל כָּל אֲשֶׁר הָיָה
יִקַּר וְרַאי קָרָה
זֵעַק
קָאלוּ שׁוּם דָּבָר עָדַיִן לֹא הָיָה וְלֹא נִכְרָא
וְלֹא יִהְיֶה
וְלֹא יָקוּם

לנושא - מעולם החסידות

באחד הסיפורים הראשונים שנרשמו אחרי מות הבעש"ט, סיפור קטן ולאו דווקא מן המופלאים או המפורסמים ביותר, מסופר:

איש אחד נסע ליום כיפור אל הבעש"ט, ונסע יום ולילה תמימים בכדי למהר נסיעתו. ובא לאור הבוקר של ערב יום כיפור עד סמוך לעיר מעזבוז. אז אמר בנפשו: הנה אני סמוך לעיר, והסוס נתייגע מאוד, אעמוד כאן להתפלל ובתוך כך ירעה הסוס. אחר התפילה גברה עליו השינה. אמר בלבו: מה בכך אם אישן כאן שתי שעות? הנה הסוס ינוח מיגיעו, ואחר כך אסע במהירות, ואיך שיהיה בוודאי אבוא לפני חצות היום לעיר. ושכב על העגלה ונרדם בשנתו מאוד, וכשניעור ראה שהוא בין השמשות של יום כיפור. ונצטער הרבה מאוד, כי אחרי כל היגיעות שיגע לנסוע אל הבעש"ט ליום כיפור מוכרח הוא להיות היום ביום כיפור לבדו בשדה סמוך לעיר, ובאשמתו. וצעק ובכה במר לבו כל הלילה וכל היום. ובמוצאי יום כיפור נסע במהירות ובמרירות הנפש אל הבעש"ט, וכשבא אליו עשה הבעש"ט צחוק ממנו. והעניין היה, שצריך היה אותו איש להעלות בתפילתו תפילת־עם שבשדות, ומן השמים הכריחו אותו לכך.

כמובן, היתה סיבה נעלמה והיתה משמעות לאשר אירע, אך אותו אדם לא ידע זאת באותה שעה. אין אנו יודעים משמעותו של המתרחש לנו, אין אנו יודעים אפילו אם יש איזו משמעות. אף זאת, שאילו היה האיש יודע, הרי לא היה מצטער ובוכה כל כך, מה שהיה מחסר מתפילתו את עוצמתה והיא לא היתה פועלת כפי שפעלה. הכל היה מוכרח להתרחש, איפוא, כפי שהתרחש. כפי שסופר. כל פסוק, כל מלה, כל אות.

פנחס שדה

מאנה כץ. העניו. מוזיאון תל־אביב

חלק לעולם הבא

רבי ישעיהו מפראגה היה מכניס אל ביתו ומאכיל על שולחנו כל אדם לרבות שיכורים וגנבים. אנשי הקהילה התרעמו מאוד על מעשיו אלה, ויום אחד באו פרנסי העיר אל הרב ואמרו לו:

— בני העיר מצטערים ובושים שבית הרב פתוח לפני כל חדל־אישים.

השיב להם רבי ישעיהו:

— לעת זיקנה, גמרתי אומר להבטיח את חלקי לעולם הבא.

תמהו הפרנסים:

— כיצד?

— פשוט — ענה הרב — כאשר אבוא לעולם האמת, מן הסתם ישאלוני מי אני ומה היו מעשי. ואני אשיב: „אין זה חשוב מי אני, ואפילו שיכור או גנב. מכל מקום, אורח אני וחייבים לקבלני בסבר פנים יפות". ואם ישאלוני: „הגם אתה לא בררת ולא בחנת את אורחיך?" אשיב „אמת נכון, שאלו את בני עירי ויגידו לכם".

אז ייסתמו טענותיהם — ויקבלו אותי לעולם הבא.

אָמַר רַבִּי שְׁלֹמֹה מִקַּארְלִין:

אִם רוֹצֶה אַתָּה לְהָרִים אָדָם הַשָּׁקוּעַ בַּבֹּץ, אַל תַּחֲשֹׁב שֶׁדַּי לְךָ אִם אַתָּה מוֹשִׁיט לוֹ אֶת יָדְךָ. עָלֶיךָ לָרֶדֶת לְמַטָּה, לְתוֹךְ הַבֹּץ, לִתְפֹּס אוֹתוֹ בִּשְׁתֵּי יָדַיִם חֲזָקוֹת וְלִמְשֹׁךְ אוֹתוֹ וְאֶת עַצְמְךָ לָאוֹר.

אָמַר רַבִּי מְנַחֵם־מֶנְדֶל מִקּוֹצְק:

– אִם אֲנִי הִנְנִי אֲנִי מִשּׁוּם שֶׁאֲנִי הִנְנִי אֲנִי, וְאַתָּה הִנְּךָ אַתָּה מִשּׁוּם שֶׁאַתָּה הִנְּךָ אַתָּה, הֲרֵי אֲנִי הִנְנִי אֲנִי וְאַתָּה הִנְּךָ אַתָּה.

אֲבָל אִם אֲנִי הִנְנִי אֲנִי רַק מִשּׁוּם שֶׁאַתָּה הִנְּךָ אַתָּה, וְאַתָּה הִנְּךָ אַתָּה רַק מִשּׁוּם שֶׁאֲנִי הִנְנִי אֲנִי – אֵין אֲנִי אֲנִי וְאֵין אַתָּה אַתָּה!

אָמַר רַבִּי מְנַחֵם בּוּנֶם לַחֲסִידָיו:

– אַשְׁמָתוֹ הַגְּדוֹלָה שֶׁל הָאָדָם אֵינָהּ בַּחֲטָאִים שֶׁהוּא חוֹטֵא. הַנִּסָּיוֹן הוּא עָצוּם, וְאִלּוּ כּוֹחוֹ דַּל! אַשְׁמָתוֹ הַגְּדוֹלָה שֶׁל הָאָדָם הִיא, שֶׁהוּא יָכוֹל בְּכָל רֶגַע לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה וְאֵינוֹ עוֹשֶׂה.

רבי לוי יצחק מברדיטשב
מוכיח דין
על הקדוש-ברוך-הוא

פעם אחת ערב־יום־כיפור לפנות־ערב התייצב רבי לוי־יצחק מברדיטשב לפני ה„עמוד" לומר „כל־נדרי". אבל עוברת שעה ממושכת, ורבי לוי־יצחק עומד ושותק. הקהל עומד בפחד ומחכה, אבל רבי לוי־יצחק שותק. ובינתים נעשית השעה מאוחרת. השמש משתפלת, עוד מעט ויהיה לאחר הזמן...

פתאום מסב רבי לוי־יצחק את פניו ופונה אל הקהל ושואל את השמש: ברל החייט ישנו בבית־המדרש?

— לא, רבי — משיב השמש.

— לך, קרא לו! — מצווה רבי לוי־יצחק.

הולך השמש וחוזר ומביא את ברל לבית־המדרש.

— ברל — שואל אותו הרבי לוי־יצחק — מפני־מה אתה מעכב את התפילות?

— מה אעשה רבי — משיב ברל — אם אין לי לפני מי להזמין אותו לדין!

אדרבה, אם הרבי רוצה להיות הדיין, הריני מסכים.

— הבה ונשמע — אומר רבי לוי־יצחק — טען את טענותיך.

וברל החייט פותח וטוען:

— המעשה שהיה, רבי, כך היה. כמה ימים לפני סליחות שולח הפריץ לקרוא לי, שאתפור לו מעיל־פרוה חדש לחורף. לוקח אני את כלי־עבודתי, מספרים ומגהץ, ויוצא והולך אל החצר, והפריץ נותן לי עורות בואש טובים, עורות־הבואש הטובים־ביותר, שאעשה לו מעיל־פרוה כראוי. מהרהר אני לי בלבי: הריני יהודי עני ואביון, יש לי בת להשיאה ואין במה, אקח לי „ייתור" כעשרה עורות־בואש, והיה לי התחלה של נדוניה בשביל בתי. וכך עשיתי. לפריץ הפרתי מעיל־פרוה כראוי, ועשרה עורות־בואש השארתי לי ל„ייתור". לאחר שגמרתי את העבודה והתחלתי מהרהרן ללכת הביתה, הוצאתי את הפגים הרך מתוך כיכר גדולה של לחם, החבאתי שם את עורות־הבואש, לקחתי את הצרור על הגב ויצאתי לדרך.

אך הרחקתי כמה מילין, שומע אני פרש רודף אחרי — נופל עלי פחד, אני מחביא את הצרור מתחת לעץ אחד, ובעצמי מתיישב אני בעשב וממתין לפרש.

— ברל, חזור! — קורא וצועק אלי הפרש — הפריץ זקוק לך!

הריני חוזר אל הפריץ ואימת־מוות יורדת עלי. מי יודע, מה פסק־דין הוא יוציא עלי!...

— בערקה! — אומר אלי הפריץ — כך מוציא אומן עבודה מתחת ידו? הרי לא התפרת לי „תלי" אל מעיל־הפרוה!...

הריני נותן לרבון־העולם שבח והודיה על הנס שעשה לי, הריני מתקין לפריץ „תלי" אל מעיל־הפרוה וחוזר ויוצא אל הדרך.

הריני חוזר ובא אל העץ — ואין צרורי עם כיכר־הלחם ועם הבואשים! הריני מחפש כאן ומחפש שם — ואין! והריני מתיישב על האדמה ומתחיל מהרהר בעניין הזה; ועולה בדעתי, שאין זו אלא מלאכתו שלו, כביכול: אין הוא רוצה, שאהיה גונב בואשים מן הפריץ...

ואם כן — אומר אני — אם אתה, רבונו־של־עולם, יכולת לעשות לי מעשה להכעיס כזה, אינני רוצה להוסיף עוד לעבוד בשבילך ואינני רוצה להוסיף ולהיות עוד ירא־שמים!...

הריני בא הביתה, זוגתי באה לקראתי: „ברל, נטול ידים, ותאכל ארוחת־ערב". אבל אני, להכעיס, מתיישב לי ואוכל בלי נטילת־ידים; אכלתי ושבעתי, ולא בירכתי ברכת־המזון, לא התפללתי מעריב, שכבתי לישון בלי קריאת־שמע; למחר בבוקר — שוב אותו דבר: לא התפללתי, לא בירכתי; באו ימי סליחות — לא קמתי לסליחות; בראש־השנה — לא הלכתי להתפלל, לא שמעתי תקיעת־שופר. כללו של דבר — אם הוא יכול היה לעשות לי מעשה־להכעיס כזה, אין אני רוצה בשום עסקים עמו!...

אך הנה הגיע ערב יום־כיפור, רבי, ומוכרחים למחול לכל אחד; ומוכרח אני למחול גם לרבונו־של־עולם, שהרי גם הוא מוחל לכול... והחלטתי בלבי: טוב, אני אמחול לו, אבל בתנאי אחד: שהוא, רבונו־של־עולם, ימחול ביום הזה את כל העבירות כולן, אפילו כאלה שעליהן נאמר שאין יום־כיפור מכפר עליהן! אם הוא ימחול הכול — מחל גם אני לו; ואם לאו — אין אני מסכים!... אדרבה, רבי, פסוק אתה עצמך דין זה, האם אינני צודק?

ורבי לוי־יצחק נשא עיניו אל השמים ואמר:

— רבונו־של־עולם, אני, לוי־יצחק הדיין, פוסק כי ברל החייט צודק: ברל החייט מוחל לך, אבל כנגד זה חייב גם אתה למחול את כל העבירות, כל העוונות וכל החטאים של כל עמך ישראל!...

ובשמחה ובשירה פנה רבי לוי־יצחק אל ה„עמוד" והתחיל אומר „כל־נדרי"...

• לשם מה נברא האדם?

רבי מנחם שאל את תגרו תלמידו ר' יצחק מנדצין: „יצחק, לשם מה נברא האדם?" משיב: „כדי לתקן את נשמתו". „יצחק", אומר מנחם, „כי קח למשל אצל מוכיח ר' צונץ?! כאשר היא שגרה אדם כדי להגביה את מרקיע".

ר׳ מנחם מנדיל וזמר הדייגים

אותה שנה תיקנו בְּדָקָיו של בית הכנסת של ר׳ חיים אבואלעפיה זצ״ל (זכר צדיק לברכה) ואותו מקום קדוש בְּנָאוֹ ר׳ חיים בשעתו על יסודות ראשונים של ״בית הכנסת הישן״, שקדושה גדולה ונפלאה בו מימים קדומים. והוא עומד על שפת ים כינרת ממש וחלונותיו גבוהים וצופים על פני בְּאֵרָה של מרים. והאר״י הקדוש, אף הוא היה מתפלל שם משנזדמן לטבריא. והיה לו גילוי אליהו במקום עמידתו, שמוקף סוֹרָג של ברזל עד היום הזה. נשלַם בֶּדֶק הבית בערב יום הקדוש, נתכנסו כל חכמי הספרדים לשם, ואחר אמירת ״כָּל נִדְרֵי״ עמדו ישישים והפליגו בשבחו של רבי חיים ודרשו בַּנִּגְלֶה וּבַנִּסְתָּר דברים מופלאים.

ביקשו שני דַיָּגים ליכנֵס לְפָנִים ועִכֵּב השַׁמָּש על ידם, שעַמֵּי הארץ היו. היו הללו עומדים בָּעֲזָרָה מִבַּחוּץ, ומהרהרים בצער גדול על ימיהם, שהם שבויים בין הגויים ואינם זוכים עוד ללמוד תורת ה׳, ותפילתם מגומגמת בפיהם. אמרו זה לזה: ״אם תורה לא למדנו ותפילה אינה סְדוּרָה בפינו, נעבוד את ה׳ ב׳אָלֶף בֵּית׳״. מיד תפסו זה ביד זה והתחילו מרקדים ומקפצים ומזמרים: ״אָלֶף, בֵּית, גִּימֶל, דָּלֶת!״ והיו מְזַמְּרִים בתמימות הלב ובדבקות עצומה, עד כלות הנפש.

סמוך לאותו בית כנסת היה בית מדרשו של ר׳ מנחם מנדיל מוויטבסק, שלא היתה אלא מחיצה ביניהם. והיה הצדיק ר׳ מנחם מנדיל עומד אותה שעה אצל התיבה ומשוקע בכוונות וִיחוּדים. היו החסידים דוממים וממתינים בעצירת נשימה עד שיתחיל רבם באמירת ״כָּל נִדְרֵי״, שהיתה השעה מאוחרת. משהפסיק מִיחוּדָיו, אמר: ״חברים, אור גדול זורח בחוץ, בעזרה של בית הכנסת של אחינו הספרדים״. מיד יצאו כמה מהם לעזרה וחזרו וְסִפְּרוּ בתמיהה, ששני דַיָּגים פשוטים מרַקְדים שם ומזמרים: ״אלף, בית, גימל, דלת״. מיד יצא ר׳ מנחם מנדיל ותפס בידיהם של אותם דַיָּגים והיה מרַקֵּד עמהם ומזַמֵּר זמירתם.

כֵּיוָן שחזר ר׳ מנחם מנדיל לבית המדרש, עבר לפני התיבה ואמר ״כָּל נִדְרֵי״ בהתלהבות של חדוה גדולה, שלא ראו כמותָה. ידעו הכל, שתפילת ישראל של אותו יום הקדוש מקובלת ושערי שמים פתוחים לרוחה...

מאז ועד היום הזה שָׁגוּר אותו זמר של דַיָּגים בפיהם של אנשי עיר הקודש טבריא תובב״א.

(מסיפורי חסידים של טבריה)

טיפת מים

ר׳ יצחק מוורקי היה רגיל ללמד בכל ערב שיעור בעין יעקב בבית המדרש. ערב אחד סח אגב הלימוד כנגד מעשי התרמית במשקלות ובמידות. היה שם חלבן אחד, שדברי המוסר נגעו ללבו והסכים בדעתו למזוג מהיום ואילך ללקוחותיו חלב במידה נכונה וללא כל תוספת מים כמנהגו תמיד.

לימים בא החלבן אצל רבי יצחק והסיח לפניו את צערו, כי לאחר שהתחיל לנהוג ביושר לבלי למהול את החלב במים התחילו לקוחותיו רוטנים עליו שחלבו מזוג במים.

אמר לו ר׳ יצחק:

— אם העולם שטוף בשקר עד כדי כך, שאינם מסוגלים עוד לשתות חלב נקי וטוב, מותר לך להוסיף טיפת-מים אחת לכל לוג, אבל רק אחת, אחת בלבד, כדי לצאת ידי חובה.

מה איכפת לך

חסיד אחד הסיח לפני הרבי מקוצק את צערו, שיש לו הרהורים רעים.

— דהיינו? — שאל רבי מנדיל.

— חושש אני לבטא אותם. וי לי, וי, על כרחי הנני מהרהר בהם. הלא אפילו בגיהנום לא תהיה לי כפרה.

— ומה הם?

— אוי לי, רבי, שכך עלה לי. מהרהר אני לפעמים שמא חס ושלום אין דין ואין דיין.

— ומה איכפת לך?

— רבי — קרא החסיד מנחמת-לבו בזעקת-שבר — מה שייך מה איכפת לי? אם חלילה... אין דין ואין דיין, מה תכלית בבריאה?

— ומה איכפת לך שאין תכלית?

— רבי, הכיצד, אם חס ושלום אין תכלית מה טעם בדברי התורה?

— ומה איכפת לך שאין טעם לתורה?

— אוי ואבוי, רבי, אם אין טעם לתורה אין טעם להיים. וזה איכפת לי מאד.

אמר רבי מנדיל:

— אם באמת איכפת לך כל כך אתה יהודי כשר. ויהודי כשר מותר לו להרהר.

איזה אוהב נאמן, היודע את מחסורו של אהובו

האכר במרזח

רבי דוד מלולוב הסביר פעם לחסידיו עד היכן חייב יהודי לקיים את המצוה ואהבת לרעך כמוך ומה הם סימניה של אהבה זו. וסיפר להם מעשה זה.

פעם שמעתי שיחה שבין אכר לחברו, שהיו מסובים יחד במרזח ושתו יין. „האם אתה אוהב אותי?" שאל האחד את חברו. „אני אוהב אותך מאד" ענה לו חברו. חזר ושאלו: „כלום יודע אתה מה אני חסר ולמה אני נצרך?" השיב לו חברו: „וכי מניין לי לדעת מה אתה חסר ולמה הנך נצרך?" „אם כך, ענה ואמר השואל, שקר דברת שאתה אוהב אותי. אילו באמת אהבתני היית יודע את כל מחסורי ואת כל צרכי".

הנמשל: הנה עד היכן מגיעה אהבת הריע, לידע כל מה שחסר לו ולהכיר את כל הצטרכויותיו בחמריות וברוחניות. לסבול את מכאוביו ולהיות עמו בצרה כבשמחה. אולם מי שאינו בקי בכל הויות־עולמו של חברו, סימן לו שאינו אוהבו הנאמן.

שלושה סיפורים -
מתוך - אליעזר שטיינמן: ילקוט משלים, סיפורים, אמרי-חכמה (כנסת/תשי"ח)

כיבוש היצר

ר׳ יצחק מוורקי נתעורר פעם בלילה ונתאווה להריח טבק. לא השיגה ידו את הקופסה, המונחת בריחוק-מקום ממנו. היה חוכך בדעתו מה לעשות. שמא יקום ממיטתו וילך ליקח את הקופסה — הריהו נותן פתחון-פה ליצרו לפתותו מפעם לפעם למלא את כל תאוותיו הרעות. לא יקום לילך אל הקופסה — שמא אף זו מידת היצר, הכופה עליו את העצלות כדי להרגילו להתרשל גם בעבודת הבורא. שקל בדעתו והסכים כך:

— אקום ואלך ליטול את הקופסה, אך את תאותי הרעה להריח טבק לא אמלא.

איני שונא כסף

רבי מרדכי מנדבורנה חי כל ימיו בדחקות גדולה. בביתו לא היו כלים כמעט. הילוכו במלבושים קרועים ובלואים. הוא ובני־ביתו ישנים על מסמלים בלי כרים וכסותות. אמרו עליו, שמצבת בתו עמדה אצל החופה שש שנים רצופות משום שלא היו בידי ר' מרדכי דמי המלאכה. אמנם, קהל חסידיו הרב הכניס לו הון־תועפות. אלא שהיה מפזר את כל ממונו לעניים.

סח רבי מרדכי:

— אומרים עלי שאני שונא כסף. ולא הוא. אילו שנאתיו לא הייתי מפזרו ביד רחבה, אלא מכניסו לקופתי, כדי להתפרנס ממנו ברווחה. אולם אני אוהב ממון. יקרה לי כל פרוטה שבאה לידי, לכן אני נותן ממון לכל הנצרך לו. צאו וראו, העשירים הללו. הם שונאי־כסף מובהקים. כל ימיהם הם טורחים וצוברים הון ועושר בביתם. אינם נותנים לאחרים כלום. למען האמת, אף הם עצמם אינם יכולים להנות ממנו, אלא חוסכים אותו ואינם עושים בו כל שימוש. עד כדי כך הם שונאים אותו. סופם שמניחים כל רכושם לאחרי מותם. הריהם מאבדים בידים ממש את ממונם ואין להם ממנו לא קרן ולא ריווח. ולא כן אני, שאת הקרן אני אוגר לעולם הבא ומפירותיו הנני מאכיל עניים בעולם הזה. אף פרוטה משלי אינה הולכת לאיבוד.

צריך להיות מומחה

רבנו שלום דב בר מלובביץ דיבר פעם בשבחם של אנשים פשוטים ותמימי־לב. דבריו לא נראו לאחד החסידים, סוחר יהלומים עשיר, והוא עיקם את חטמו ואמר:

— מה ראה הרבי לשבח סתם עמי־הארץ?

השיב לו הרבי:

— יש בהם מעלות רבות.

— ואני — לא הרפה הסוחר — אינני רואה את המעלות.

שאל רבי שלום דב בר:

— הרי אתה יהלומן. האם יש בכליך יהלום?

הוציא האיש מכיסו אבן גדולה אחת, הניחה על השולחן ואמר בגאווה:

— הנה, לדוגמה, יהלום מופלא, נדיר ביופיו.

— ואני — אמר הרבי — אינני רואה.

— רבי — השיב האיש — כדי לעמוד על טיבו של יהלום צריך מומחיות.

החזיר לו הרב:

— גם כדי לעמוד על טיבם של יהודים תמימים שאין מעלו־תיהם נראות לעין, צריך אדם למומחיות.

לפי הרעב

יום אחד הרגיש רבי מנחם מנדל מרימנוב שככרות הלחם הנאפים במטבח ביתו קטנים ממידתם הרגילה.

שאל את בני ביתו מה הדבר, ואמרו לו:

— מחיר הקמח עלה מאוד, ולפיכך חוסכים.

נענה הרב:

— את הככרות יש לאפות לפי הרעב ולא לפי המחיר.

ומיד ציווה כי כל עוד לא ירד מחיר הקמח, יאפו לעניים ככרות גדולות מן הרגיל.

למוד זכויות

סיפרו לרב רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, סנגורם של ישראל, על יהודי זקן בן שבעים שהמיר את דתו.

נענה רבי לוי יצחק ואמר:

— ריבונו של עולם, בוא וראה מה סיבם של בניך. שבעים שנה היה היצר הרע נאלץ להאבק ביהודי הזה, עד שסוף סוף הצליחו לגבור עליו!

„אל תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט יז). לא במקרה נכתב כאן בתורה „אחיך". גם אם חטא אדם מישראל חטא כבד ונדמה לך שאינו ראוי עוד לתואר „הע" או „עמית" — עדיין אחיך הוא ואת הקשר הזה אי אפשר לבתק. יהיה מה שיהיה, אחיך הוא ואסור לך לשנוא אותו.

(על פי רבי שמשון רפאל הירש)

*

„לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" (ויקרא יט יז) — המוכיח חייב לבדוק עצמו תחילה אם אין בלבו שמץ שנאה או רוגז כלפי האיש שהוא עומד להוכיחו, רק אם בטוח אתה שאינך שונאו בלבבך, השאי אתה להוכיחו.

(על פי רבי יהודה ליב המוכיח מפולבאה)

*

נאמר „הוי דן את כל האדם לכף זכות" (פרקי אבות א' ו') ופירושו: אם תדון את האדם כלו, על כל אשר יש בו, בודאי שתמצא צד זכות לכל אדם.

(על פי „חידושי הרי"מ")

*

„ואהבת לרעך כמוך" — שיהיה אדם אוהב כל המין האנושי, מאיזה עם שיהיה ומאיזה לשון שיהיה, בעבור שהוא אדם בדמותו ובצלמו כמוהו. עיסק בישובו של עולם.

(רבי פנחס אליהו הורוויץ „ספר הברית")

תלמידו של ר' ברוך שבר פסח אחת בשישיתה וסדר על שולחן „היהודי". בעה אלין „היהודי" ואמר: „מסור לבוך כדין בדבר ממני את הפסח: סדן דבר הכל נשמר. בסוף דבר לא „חשבו כלל כל המצוות והדברים והתכמות והנפלאות, לא „חשב אלא הכל. ומהו הכל? התיים בפשוטם, כי בה כל האדם'. אין אנו פרוכים לפניה ואב מאפה, אלא רק אפה מי לא - אפה פשוט, יהודי בשוט. את העולם הזה ואת העולם הבא אנו צדך קוראים של יהדות".

מלחמת־יום־כיפור

לנושא של

מוצב החרמון לאחר כיבושו־מחדש / שמואל כף (יחיעם)

מתוך – גולדה מאיר: ח י י
מעריב/1975)

(על ההפתעה שבפתיחת המלחמה)

——— יום־הכיפורים היה צריך להתחיל בערב־שבת, ורוב האנשים בישראל עמדו לצאת לחופשה ממושכת של סוף־השבוע.

אני מניחה שעכשיו, קצת בזכות המלחמה, הרי אפילו לא־יהודים שמעולם לא שמעו קודם על יום־כיפור יודעים כי זה היום הקדוש והמקודש שבכל הימים בלוח היהודי. זה היום האחד בשנה שבו יהודים בכל רחבי תבל — גם אם אינם אדוקים כל־עיקר — מתאחדים באיזה סוג של פולחן. יהודים מאמינים, המתנזרים לגמרי מאכילה, שתייה ועבודה, עושים את יום־הכיפורים בבית־הכנסת, מתפללים וממרקים עוונות שאולי עשו במרוצת השנה שעברה. יהודים אחרים, לרבות אלה שאינם צמים ממש, מוצאים להם בדרך־כלל אופן אישי משלהם לחוג את יום־הכיפורים בזה שאינם הולכים לעבודה, בזה שאינם אוכלים בפרהסיה ובזה שהם הולכים לבית־הכנסת ולו אך לשעה־שעתיים, לשמוע את תפילת כל־נדרי בערב יום־הכיפורים או לשמוע לתקיעה המסורתית בשופר, שבה הצום ננעל. אבל אצל רוב היהודים בכל מקום, בלי הבדל מה הצורה שבה הם חוגגים את יום־הכיפורים, זהו יום שאינו דומה לכל האחרים.

כידוע, זהו יום שבו הארץ עומדת מלכת למעשה. עתונים אינם מופיעים, אין שידורי ראדיו או טלביזיה, אין תחבורה ציבורית, וכל בתי־הספר, החנויות, המסעדות, בתי־הקפה והמשרדים סגורים לעשרים־וארבע שעות. אולם מאחר ששום דבר, אף לא יום־הכיפורים, אינו חשוב ליהודים כמו החיים עצמם, הרי פיקוח־נפש דוחה הכל, וכל השירותים הציבוריים החיוניים פועלים, אף־על־פי שרבים מהם מסתפקים במספר מצומצם ביותר של עובדים במשך היממה ההיא. השירות הציבורי החיוני ביותר בישראל הוא, לדאבון־הלב, הצבא, אבל לחיילים רבים ככל האפשר נותנים חופשה כדי שיוכלו להיות בבית עם משפחותיהם ביום הזה.

ביום־הששי, 5 באוקטובר, קיבלנו ידיעה שהדאיגה אותי. משפחות היועצים הרוסיים בסוריה היו אורזות את חפציהן ויוצאות בחיפזון. זה הזכיר לי מה שקרה לפני מלחמת־ששת־הימים, והדבר לא מצא כלל חן בעיני. מה החיפזון? מה ידוע למשפחות הרוסיות הללו שאינו ידוע לנו? האם אפשר שמפנים אותן? בתוך כל ערבוביית הידיעות שזרמו ללשכתי קנה לו הפרט הקטן הזה שביתה במחשבותי, ולא יכולתי להשתחרר ממנו.

— — —

... אם יש אפילו סיכוי קל־שבקלים למלחמה, הרי מן הדין שנגייס לפחות את המילואים. על־כל־פנים, רציתי לקיים ישיבה לפחות של אותם שרים שיעשו את יום־הכיפורים בתל־אביב. התברר שרק מעטים מאד מהם היו באיזור. לא ששתי לבקש את שני שרי המפד"ל שגרו בירושלים לבוא לישיבה בתל־אביב ערב יום־הכיפורים, וכמה שרים אחרים כבר נסעו לקיבוצים שלהם, שכולם היו רחוקים מרחק רב למדי. אף־על־פי־כן, תשעה שרים היו בעיר, ואני אמרתי למזכיר הצבאי שלי שיקבע ישיבת־חירום ביום־הששי בצהריים.

אמנון שמוש: (מאיין־ברוק)

תְּפִלָּה לְיוֹם כִּפּוּר תשמ"ב

"כל מקום שיש חילול השם
אין חולקין כבוד לרב"
(סנהדרין פ"ב ע"א)

מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ
סְלַח נָא –
לָרַב גֹּרֶן
וּלְרַעֲנָן נָעִים
וּלְדוּדוּ טוֹפָּז
וּלְאַבּוּ־חֲצִירָא
וְלָרַב בְּלוֹי
וּלְמוֹטָה גּוּר
וְלָרַב כָּהֲנָא
כִּי אַתָּה סוֹלְחָן לְיִשְׂרָאֵל
וּמָחֳלָן לְשִׁבְטֵי יְשֻׁרוּן
וּמִבַּלְעָדֶיךָ אֵין לָנוּ
מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ

מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ
סְלַח נָא –
לְמִי שֶׁכָּתַב פִּנְקַס שֵׁרוּת
וּלְמִי שֶׁהֵסִית אָח בְּאָחִיו בְּחֵרוּת
וּלְמִי שֶׁפָּטַר אַבְרֵכִים מִשֵּׁרוּת

סְלַח נָא –
לְמַבְעִירֵי שִׂנְאַת אַחִים
מִקִּרְיַת־שְׁמוֹנָה וְעַד שְׁכוּנַת־הַפַּחִים

(מתוך – "עלי הגיון וכנור" ספרית־פועלים 1984)

התקבלה ידיעה שהמצרים והסורים יפתחו בהתקפה משולבת על ישראל "בשעד מאוחרת אחר־הצהריים". לא היה עוד שום ספק. מקור המודיעין היה מוסמך. אמרתי לליאור שיבקש את דיין, "דדו", אלון וגלילי לבוא ללשכתי לפני 7 בבוקר. בדרך לשם הבחנתי בזקן אחד ההולך לבית־הכנסת, טליתו על שכמו, והוא מחזיק בידו של ילד קטן. הם נראו כמו סמלי היהדות עצמה, ואני זוכרת איך חשבתי בעצם שבכל רחבי הארץ אנשים צעירים צמים היום בבתי־הכנסת ובקרוב יקראו להם מתפילותיהם אל הנשק.

*

דן שביט (כפר-סולד. מתוק – שדמות גליון נ"ד — תשל"ד)

אני לא רוצה לדבר, הייתי רוצה לשתוק עכשיו כל חיי. לבדי. כאילו להיעלם. כמו החברים שלי. שאינני רואה אותם עוד ואני מוכרח, מוכרח לשוב ולראותם.

אינני רוצה לדבר. אוזני לא פוסקות מלצלצל. מטח אחרי מטח; בום אחרי בום. הנה עכשיו — אני כאן, ואוזני שם. עד מתי. אינני מסוגל לחזור משם. אני יודע שאני מוכרח. כולם חוזרים. אני נשאר שם עם אלה שלא יחזרו. מוטב לי להיות תחתיהם.

אני לא רוצה לדבר. על כל מה שאומר — אצטער. אתם לא תבינו. אתם תגחכו. תסבו פניכם מעמי. אני יודע, כמה זמן תוכלו לסבול אותי —

אבל אני הייתי בגיהינום. כך הוא נראה. להבות אש. סבך עשן, תמרות אבק, התנפצויות אין־קץ. זעקות. כאב ללא גבול. פחד. חרטה. לברוח. לצאת מכאן. אי אפשר. כל אהובי שוכבים לידי. אני לבדי. אני ואלוהים. אני ואמא. ושוב אש להבות ענקיות. ואני צרוב. אני כבד. אני והדמעות.

לחיילים אסור לבכות במלחמה. אני בכיתי. כמו ילד. עוד רגע ולא הייתי. כמו כולם. אני יודע שאינני רוצה למות. רק לחיות. כל כך אוהב לחיות. אבל גם לא רוצה לברוח.לא יכול. אסור. ואין לאן. אני לא גיבור. בשום אופן לא. כל הזמן פחדתי, שקשקשתי, הייתי בערפל, הולך עם כולם, ממלא פקודות. מגן על חיי. באינסטינקטים. פשוטו כמשמעו. ראיתי מראות שאיש לא ראה. שמעתי קולות שאיש לא שמע. כאבתי כאבים שאיש לא כאב. אני כל כך רוצה שקט. שיעזבו אותי. שיניחו לי לשתוק, לצלול, להתגלגל על הדשא, לספוג לתוכי את השמש, את השמיים, את צמרות העצים את כל הנערות היפות.

אני לא רוצה לדבר. כשזה מתחיל זה כאילו שאני משורר. כך יוצאות לי המלים. אני מתבייש. מסמיק. נבוך. מוטב שאשתוק. מי אני לעומת האחרים — על החברים שלי לא אדבר. הרבה זמן. הם אינם, אבל ישנם בי. בכל רגע, בכל מקום. הם מסתכלים בי ואני בהם. אני רועד אז. לא יכול. כיצד אפשר כך. אדם חי שאיננו. אני מוכרח אותם בחזרה. מוכרח. מוכרח. מוכרח.

את כל השאלות אשאל את עצמי בלבד... אני אוהב לקרוא ספרים. שם אקבל תשובות. לא אלך להפגנות, לא אצעק, לא אתבע, אינני מחפש אשמים. אין כאלה. כולנו בני תמותה. זקוקים למידת הרחמים. לחסד, לסליחה. שום „אני מאשים" לא יעזור, לא יועיל, לא יתקן. מי שסבור שהוא טוב יותר, טועה טעות מרה. הוא איננו מחוסן בפני הטעות, השגיאה. הוא קורץ מאותו חומר. כולנו חומר בידיו של הגורל. זה הכל.

הגורל הוא שהועיד אותנו לסבל הזה. סבלם של יהודים. לפעמים אני חושב לי: כמה נהדר היה אילו נולדתי לא־יהודי. חי לי באיזו ארץ אירופית שלווה, פאסטוראלית, רוגעת. איזה חיים נהדרים היו

סְלַח נָא –
לִמְשִׁיחֵי שֶׁקֶר נוֹהֲגִים כְּצַלְבָנִים
הַמַּעְדִּיפִים נַחֲלַת אָבוֹת
עַל חֶסֶד וְחַיֵּי בָּנִים
כִּי אַתָּה סוֹלְחָן לְיִשְׂרָאֵל
וּמָחֳלָן לְשִׁבְטֵי יְשֻׁרוּן
וּמִבַּלְעָדֶיךָ אֵין לָנוּ
מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ

מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ
סְלַח נָא
לִי
שֶׁהִתְקַשֵּׁיתִי כֹּה
לִסְלֹחַ וְלִמְחֹל
שֶׁשָּׁכַחְתִּי כִּי
לֹא כָּל עוֹף חוֹל
וְלֹא כָּל רַב־רְבָן קֹדֶשׁ
וְכִי לְכַבּוֹת אֵין אִישׁ יָכוֹל
אֶת אֵשׁ הַשִּׂנְאָה בְּעוֹד אֵשׁ
וְעוֹד אֵשׁ –
כִּי אַתָּה סוֹלְחָן לְיִשְׂרָאֵל
וּמָחֳלָן לְשִׁבְטֵי יְשֻׁרוּן
שֶׁכֻּלָּם שִׁבְטֵי יָהּ
כִּי שִׁמְךָ אֶחָד
וְעַמְּךָ אֶחָד.

4.9.81

*

בנימין הלוי (בית־ירש): עם סתימת גולל

אֵל מָלֵא רַחֲמִים
שֶׁשִּׁלַּח בָּךְ סַרְטָן וִיסוּרִים אֲיוּמִים
שֶׁעֵינָיו לֹא רָאוּ
אֵיךְ אֻכַּלְתְּ וְגָוַעְתְּ
כִּי הוּא
שׁוֹכֵן בַּמְרוֹמִים
אֶת דְּוָיֵךְ לֹא תָּמַךְ
דִּמְעָתֵךְ לֹא מָחָה
וּבְזַעֲקֵךְ לֹא עָנָה
עַכְשָׁו יְסַלְסְלוּ לוֹ
הַמְצֵא מְנוּחָה נְכוֹנָה
וּבְנֵךְ יָתוֹם חָדָשׁ
יְפָאֵר לוֹ
יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ
וְכָשֹׁל וּמָעֹד בְּרִגְבֵי אֲרָמִית לֹא־יָבִין
יַצְדִּיק אֶת הַדִּין

תְּהֵא נִשְׁמָתֵךְ צְרוּרָה
עִם הַחַיִּים
כִּי זֶה כָּל הָאָדָם
וְאֵין בִּלְתָּם

לי. אבל אני נולדתי יהודי. איש לא שאל אותי בטרם באתי לעולם. וכשבאתי — כבר לא היה גורלי בידי. שטויות. גישה פאטאליסטית. הרי בכך מותר האדם מן הבהמה. שגורלו בידיו. ולפעמים, בחשכת הלילה, מתגנבים ספקות ללבי. האם באמת מוכרח כל זה. האם הכרחי המחיר. ועד מתי. לעולם ועד? — אני בוחל בעצמי כשאני כופר בעיקר, אבל אני מוצא את עצמי מתרפק על אותם חיים אירופאיים שלווים, והציונות נראית בעיני אכזרית כלפיך, תובענית כלפיך, כמעט הייתי אומר — אנוכית. הרי בבני אדם מדובר. באמהות, ברעיות, בבנים ובבני־בנים. ואיש כבר אינו שואל אותם, וכמו גורלם נתון מראש, עד לאחרון הדורות. אני יודע בעל פה את כל התשובות הראציונאליות, השלמות עם עצמן... ישנן כבר תשובות לכל השאלות שלי. שבעים שנה, מאתיים שנה, אלפיים שנה.

לכן אני רוצה שיניחו לי. רק לנשום את השמיים הכחולים. זה מעט. זה המון. אני רוצה שמשהו יבשיל בי, שהצלקות תגלדנה, שחיים יזרמו לידי. אני מוכרח שמשהו יקרה. לא אצעק, לא אפגין, לא אמחה. הניחו לי —

בהתקדש

לחיות עם הצער. עם פני רעים הנשמרים בעיוריי הנצח של התמונות. עם פני בנים ונכדים ונינים המיטשיכים להילחם בארץ הזאת העייפה להורגים.

לחיות עם מלחמת העצמאות הנשכחת, עם תחושת הצדק הנפעמת בלב הצבא הזה אשר עלה כי הנתחרת, אשר ניצר בסערת הקרב.

לחיות כנדהף בעמים אשר כבש את חרותו, אשר גאל את אדמתו השדודה.

לחיות עם הבדידות הנוראה עם הנצנוצי היציפה, עם הרשות ההסתה, עם הטרור הנשטה, עם העצמים החשודים, עם סכנת הצבאות הבתעצמים ביצבר.

לחיות, לא להתייאש, לא להתכער, לא להתפתות. לחיות ולהאמין, לחיות ולחוות. לחיות ולעשית למען עתיד אחר בזוהר, למען ברית עמי בניים שתכרת בגוא ים.

לחיות ללא אשליה. לחיות ללא עיוותים. ללא ויתור על העיקר. לחיות ולהתעצב, לחיות ולהכשיר. לחיות ולהאמין. לחיות ולבנות את הארץ הזאת. לחיות ולעלות, לחיות ולהעלות.

לחיות עם סבלנותה האדירה של אומה בת אלפי שנים, עם התלהבותה הקנאית של אומה צעירה הנוצרת על האבנים. להיות למרות הכל. לחיות ולבנות את גשרי השלום.

לחיות ולכונן בארץ־ישראל את החברה החדשה, את חברת הצדק ועילוי האדם. ליצור תרבות עברית, לקדש את אוצרותיה, לקרוע הזנוגות אל כל הטוב יהיפה בתרבות האדם.

לנשוך שפתיים ולחיות. לחוות ולחיות. לעבוד קשה ולחיות. לחכן בעיות ולחיות. לפתוח רבבית. ללמוד בין הנסיון.

לחיות את הרגעים הקטנים ואת השנים הגדולות, את הזוטות יאת ההבלים ואת החקיפה הסוערת.

לחיות עם הצער. לחיות עם האמונה.

חיים גורי

בארי חזק / ריבונו של עולם

(אקיטיא)

אָנָא, הַגְבֵּר עָצְמַת אוֹתוֹתֶיךָ
כָּאן אֲנִי
לֹא שׁוֹמֵעַ, לֹא יוֹדֵעַ, הַאִם
שׁוּב תָּקַעְתָּ פֶּרַח בָּרֵזֶל בְּדַשׁ
הָאֲטָנָה. אַתָּה עָדַיִן כָּל כָּךְ. לָמָּה
אַתָּה כֹּה רַכְרוּכִי, לָמָּה אַתָּה תָּמִיד
אֲזָרְחִי. הַאִם אֲנִי נִשְׁמָע הַיטֵב, עֲבֵר,
עֲבֵר גַּם אַתָּה נִשְׁמָע קְטוּעַ, אַתָּה
נִשְׁמָע פָּצוּעַ, אַתָּה

בָּעֲמֹק מְאֻרָּגָן הַקְּפִית. הָרִים
וְכִנֶּרֶת אַחֶרֶת. אָנָא
הוֹדַע עָצְמַת אוֹתוֹתֶיךָ, בַּמַּכַּ״ם
לֹא רוֹאִים אֶת פָּנֶיךָ, מַדּוּעַ
אֵינְךָ מְחֻלָּם, מַדּוּעַ אֵינְךָ
נִלְחָם, הַאִם לְשֶׁלַּח אֵלֶיךָ סִיּוּר מֻמְנָע, אֲנִי

מָלֵא אֱמוּנָה
שֶׁלֹּא יָגִיעַ וְלֹא יַחֲזֹר. פֶּצַע
שָׁחֹר. אָנָא הַחֲלֵשׁ
עָצְמַת אוֹתוֹתֶיךָ.
אֲמִירֵי הַבְּרוֹשִׁים לְעֵת עֶרֶב
לְשָׁוְא לוֹאֲטִים שִׁמְךָ, וְכוֹכַב
הַצָּפוֹן הַבּוֹדֵד, אָנָה
יְנַוֵּט אֶת צִבְאָ עִגְלוֹתֶיךָ
לְאָן הוּא יוֹבִיל בָּהֶן אֶת
אָנָא עֻצַּם אֶת עֵינֶיךָ, עַכְשָׁו אֲנִי
שׁוֹמֵעַ. רוּחַ. אַתָּה יָכוֹל סוֹפִית
לָמוּת. אָב שַׁכּוּל, אֲנִי, כְּבָר לֹא
מַרְגִּישׁ

דְּמָעוֹת הַחֹרֶף עָלֶיךָ יַגִּידוּ קַדִּישׁ.

*

אלי נר (גליה)

שָׁבַע תְּרוּעוֹת בְּטֶרֶם יָחֵל קְרָב.
שִׁבְעִים וְשֶׁבַע אֲנָחוֹת עַד יִכּוֹן שָׁלוֹם.

שָׁבַע תְּרוּעוֹת בְּטֶרֶם הָיוּ חוֹמוֹת לְמֵיתִי.
שִׁבְעִים וְשֶׁבַע אֲנָחוֹת עַד יִבָּנֶה בַּיִת.

שָׁבַע תְּרוּעוֹת בְּטֶרֶם תֵּחָרֵב עִיר לָעַד.
שִׁבְעִים וְשֶׁבַע אֲנָחוֹת בְּעַד חוּט שָׁנִי אֶחָד.

*

רוני אשל / קדיש ליום הכיפורים

למוטי, לדרור ולאחרים

בְּיוֹם הָרַחֲמִים
לֹא נִגְזְרָה חֶמְלָה,
הַדִּין מֻצָּה עַד תֹּם
וְחֶסֶד לֹא עָלָה.
בְּיוֹם הָרַחֲמִים
הָאַיִל לֹא נִגְלָה,
הָאֵשׁ הָיְתָה בַּכֹּל
וְהַקָּרְבָּן עָלָה.
בְּיוֹם הָרַחֲמִים
קָדוֹשׁ, קָדוֹשׁ הַיּוֹם.
קַדִּישׁ אָמַר הָאָב.
קַדִּישׁ בָּכָה יָתוֹם.

אָהּ יוֹם הָרַחֲמִים!
אֲהָהּ יְמֵי חֶמְלָה!
אֲבוֹי לָרַחֲמִים
הָיוּ קָרְבָּן עוֹלָה.
אֲבוֹי לָרַחֲמִים
הָיוּ קָרְבָּן הָעֵת.
קַדִּישׁ! צָעַק הָאָב.
קַדִּישׁ. שָׁתַק הַמֵּת.

שיבה / יוסף שריג (בית-השיטה)

לֹא צְמֵאֵי מִלְחָמָה
אֶל הַקְּרָב הָלַכְנוּ
אָהַבְנוּ תָּמִיד אֶת הַבַּיִת,
הַשֶּׁמֶשׁ, שָׂדֶה הַנִּפְתָּח בַּנְּשָׁמָה
וְשַׁבְנוּ עַתָּה אֲלֵיכֶם
פְּשׁוּטִים כְּתָמִיד
וְרוּחַ אֵין בָּנוּ.

הַתּוּכְלוּ, רֵעִים,
לְחַזֵּק אֶת אִמָּא
בִּמְקוֹמֵנוּ?

9.1969

משאלות / אסתר ראב

אֲנִי רוֹצָה עֵצִים יָפִים -
וְלֹא מִלְחָמוֹת!
וּכְתוֹנֶת פַּסִּים
וְלֹא מַדֵּי צָבָא
לְכָל יַקִּירַי;
אֲנִי רוֹצָה גֶּשֶׁם
וּתְלָמִים מוֹרִיקִים;
וּבָתִים מְלֵאִים
תִּינוֹקוֹת;
לוּחַ-בְּרִיתוֹת
וְ"כִּכַּר אַחֲוָה"

וְרַעַם וּבָרָק--
בַּשָּׁמַיִם;
וְגִשְׁמֵי בְּרָכָה
עַל הָאֲדָמָה
וְכַרְכֹּם וָרוֹד
בַּנְקִיקִים,
וְאִיצְטֻרְבָּלִים
עַל מַצָּע רֵיחָנִי
שֶׁל מְחָטִים--
תַּחַת אֹרָנִים;
וְצָהֳלַת בֻּלְבֻּלִים

בְּעַלְוַת פַּרְדֵּסִים
וּמִפְרְשֵׂי-שָׁלוֹם
עַל יַם-הַתִּיכוֹן;
וְ"תִּמְרוֹן סְתָו"
שֶׁל כְּרִיזַנְטֶמוֹת לְבָנוֹת- -
בַּגַּנִים
וְכַדּוּרִים אֲדוּמִים מִתְגַּלְגְּלִים
בַּשְּׁבִילִים
וְשַׁרְווּלֵי תִּינוֹק
מְאוֹתְתִים שַׁלְוָה- -
עַל הַחֶבֶל. . .

שלמה אביו: תפילה (נעש)

וְשָׂאוּנִי, שְׂאוּ, אַחַי, אֶת צְעִיר אֲחֵיכֶם
עַל כִּתְפֵיכֶם הַחֲזָקוֹת, מְאֻפְקֵי סֹבֵר,
מִבְּלִי דַּבֵּר דְּבָרִים, מִבְּלִי הָרוּס לִדְבִיר
נֶפֶשׁ מֻכַּת כְּאֵב, מִטַּהֶרֶת כַּחֲדָרֶיהָ, בּוֹכָה
בְּטֶרֶם תִּפָּרֵד (צִפֹּרֶן בְּמוֹ-בְּשָׂרָהּ שָׁרְשָׁהּ) -
עַד נֹכַח הַהֵיכָל.
בְּאֶצְבָּעוֹת מְגַשְּׁשׁוֹת אֲשֶׁר דָּמִי נוֹסְשָׁן
אֶתְיַגַּע לָגַעַת בַּפָּרֹכֶת:

שָׁם הַנִּיחוּנִי עַל גַּבִּי שׁוֹכֵב. יָקוּמוּ עֵינַי
לַחֲצֹב תְּפִלַּת כִּפּוּרִים קְצָרָה וְנִמְלֶטֶת
יוֹנָתוֹ הַלּוֹהֶטֶת שֶׁל אַמְנוֹן, שֶׁל אַמְנוֹן.

וְאִם אָמוּת בְּטֶרֶם זֶה וְדוּיִי יֵאָמֵר,
אִמְרוּ לוֹ לְאַבָּא, לְאָבִינוּ הַקּוֹדֵר:
מִכָּל יְרֵאֶיךָ חֲנֵפִים לֹא אֶהֶבְךָ אִישׁ
כְּאַהֲבָתִי אוֹתְךָ, אֲנִי, בִּנְךָ הַסּוֹרֵר.

מְשׁאלות-מְשׁלות, שׁונות

אבא קובנר:
(עין-החורש)

אֲדוֹן הַחֲלוֹמוֹת

אֲנַחְנוּ אֵינֶנּוּ שׁוֹתְקִים!
הַשּׁוֹתֵק הוּא רַק אַתָּה.
הַמְצֵא מְנוּחָה נְכוֹנָה
לַזְּעָקָה וְלַתִּקְוָה. שֶׁהֲרֵי
אֵין לָנוּ הַרְבֵּה בְּרֵרוֹת
אֶלָּא הַסִּכּוּי הָאֶחָד
לְהַגִּיעַ כִּכְלוֹת הָכֹל עַד
הַיָּפֶה, לְמַלֵּא
מֵהַדָּם כּוֹס שְׁמוּרָה
כְּדֵי לְהַנְמִיא בָּהּ אֶת הַנֶּפֶשׁ
וּלְחַזְּקָה לָלֶכֶת
בְּקַו יָשָׁר
חֲזָרָה
לָעוֹלָם

זֶה לָזֶה

הַדּוֹר שֶׁלָּמַד לְהַשְׁמִיעַ
וְשָׁכַח לְהַקְשִׁיב;
שֶׁהִצְלִיחַ לָרֶדֶת עַד חֵקֶר
וְלָעוּף לֹא זָכָה; –
הִנֵּהוּ עוֹמֵד לְפָנֶיךָ
בִּבְלוֹאֵי־הַסְּחָבוֹת שֶׁל עָשְׁרוֹ:
קַשּׁוּב וְנִקְשָׁב בְּאֵין אֹמֵר
כַּאֲשֶׁר לֹא הָיָה מֵעוֹדוֹ.

אֵיךְ נִפְתְּחוּ,
אֵיךְ נִפְתְּחוּ בֶּן־לַיְלָה שְׁעָרִים!

הוֹ אַתָּה, הַמְיַחֵל שָׁם מֵעֵבֶר,
הַצָּמֵא לְקוֹלִי הַקּוֹרֵא
כְּצָמְאוֹ אֱלֵי אֹזֶן שׁוֹמַעַת
וְיוֹדֵעַ וָעֵד:
לֹא אֲנִי הִתְדַּפַּקְתִּי,
לֹא אֲנִי שֶׁקְּרָאתִיךָ. –
אֲנַחְנוּ קְרָאנוּ הַיּוֹם זֶה לָזֶה.

אברהם שלונסקי

שְׁאַל אֶת אֱלֹהַי, אֲנִי אֶשְׁאַל אֶת אֱלֹהֶיךָ,
אוּלַי דַּוְקָא הַפַּעַם לֹא נַחֲטִיא.
אַתָּה תֵּלֵךְ אֵלַי, אֲנִי אֵלֵךְ אֵלֶיךָ,
הַחְלֵף אֶת פִּתְרוֹנְךָ בְּחִידָתִי.

אוּלַי, אוּלַי נִזְכֶּה יַחְדָּו לִמְאוֹר פָּנִים לְפֶתַע,
בְּמִקְדָּשְׁךָ אֶשָּׂא מִתְפִּלּוֹתַי
בְּמִקְדָּשִׁי תִּשְׁכֹּן כִּשְׁכֹּן צַיְלָן לָבֶטַח,
סָפֵק שֶׁלִּי יִהְיֶה לְךָ וַהַאי.

אֶהַב אֶת הָאָבִיב, אֲנִי אֹהַב אֶת הַשַּׁלֶּכֶת,
אֶפְשָׁר לְהֵפֶךְ, כַּמּוּבָן, אֶפְשָׁר.
לְךָ אוֹ לִי, אוּלַי, נָכוֹנוּ כֶּתֶר אוֹ מַמְלֶכֶת
אוּלַי אֶחָד בְּדֶרֶךְ הַיָּשָׁר.

שְׁאַל אֶת אֱלֹהַי, אֲנִי אֶשְׁאַל אֶת אֱלֹהֶיךָ,
אוּלַי דַּוְקָא הַפַּעַם לֹא נַחֲטִיא.
אַתָּה תֵּלֵךְ אֵלַי, אֲנִי אֵלֵךְ אֵלֶיךָ,
הַחְלֵף אֶת פִּתְרוֹנְךָ בְּחִידָתִי.

דב חזמסקי

הָאֲנָשִׁים הָעוֹבְדִים אֶת הָאֲדָמָה,
הֵם לְבַדָּם, יוֹדְעִים אֶת הַשָּׁלוָה וְהַבִּטְחָה,
וְהֵם לְבַדָּם יוֹדְעִים אֶת הָאַחְוָה הָאֲמִיתִית,
הַחוֹרֶגֶת מֵחֶבֶל חֶבְרַת הָאָדָם.

הָאֲדָמָה הַכְּבֵדָה, הַרְחָבָה, הַדְּשֵׁנָה אוֹ הַזִּיבּוֹרִית
אַדְמַת הַתְּנוּבוֹת וְהַמַּעֲקָשִׁים
הַשְּׁפַע וְהַצּוֹם,
הָאֲדָמָה הַגְּדוֹלָה, בִּנְשִׁימַת נֶצַח עוֹנוֹתֶיהָ –
סְתָיו וָחוֹרֶף, אָבִיב וָקַיִץ – תָּמִיד,
הִיא הַמַּנְחָה אֶת רוּחַ פּוֹלְחֶיהָ,
זֶה שׁוֹרֶשׁ כָּל פּוֹלְחָן.

יַד הַגּוֹרָל הַצּוֹפֶנֶת אֶת סוֹד הַבַּצּוֹרֶת, הַשֶּׁפַע וְהַתְּנוּבוֹת
שָׁנָה – שָׁנָה לְעוֹלָמִים;
הִיא הֵיד הַזּוֹרַעַת בְּלֵב אִישׁ הָאֲדָמָה
אֶת זֶרַע הָאֲלוֹן הַכַּבִּיר, רַב-הַשָּׁנִים,
שֶׁל בִּיטְחָה בְּתַגְמוּל וּפְרִי.

ע. הלל

בַּגִּנָּה / רחל

בְּבֹקֶר אֱלוּל הָעוֹלָם וָרֹד וְתָכֹל,
מַרְעִיף תַּנְחוּמִין.
שֶׁמָּא לָקוּם, לְהִתְנָעֵר מֵעֲפַר הָאֶתְמוֹל,
בְּמָחָר לְהַאֲמִין?
שֶׁמָּא בְּלֵב עָנָו לְבָרֵךְ אֶת הָעֹל,
לְהַצְדִּיק אֵת הַדִּין?

בֵּין שׁוּרוֹת עֲרוּגוֹת וּתְלָמִים נַעֲרָה תָּבוֹא,
הַבֶּרֶז יִגְעַשׁ.
הִיא מַזָּה רְסִיסֵי חַיִּים. אַף גִּבְעֹל בִּצְמָאוֹ
לֹא נִשְׁכַּח, לֹא נֻטַּשׁ.
אוּלַי לִסְלֹחַ לָאֵל אֶת זְדוֹן לְבָבוֹ,
אוּלַי לְהַתְחִיל מֵחָדָשׁ?

שיר המעלות / מרגלית

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת וְהַמּוֹרָדוֹת וְהַקִּרְיוֹת
וְהַכְּבִישִׁים וְהַשְּׁבִילִים וְהַחוֹלוֹת
וְהַשָּׂדוֹת,

הֶעָרִים הָעֲיָירוֹת הַמּוֹשָׁבִים
עוֹנוֹת שֶׁל חוֹרָפִים וַאֲבִיבִים
וּמַכְאוֹבִים,

שֶׁנִּשְׁתַּבְּחָה בָּהֶם אֶרֶץ חֶמְדָּה
שֶׁל דְּבַשׁ וְחָלָב וְיִסּוּרִים לְבַדָּהּ.
שֶׁנִּשְׁתַּבְּחָה, מִכָּל הַמַּעֲלוֹת,
בָּרָצוֹן לִחְיוֹת.

אשרי המאזין / זאב

יֵשׁ לָשׁוֹן שֶׁל יַלְדָּה,
יֵשׁ לָשׁוֹן שֶׁל יֶלֶד,
יֵשׁ לָשׁוֹן שֶׁל פֶּרַח
וְשֶׁל כָּל דָּבָר בַּחֶלֶד.

אַשְׁרֵי הַשּׁוֹמֵעַ אֶת הַיָּם
וּמֵבִין לְשׁוֹן הֶהָרִים,
אַשְׁרֵי הַמַּאֲזִין
לִלְשׁוֹן כָּל הַדְּבָרִים.

תפילה לשלום

(מתוך "איש חסיד היה")

אבינו שבשמים, מלך שהשלום שלו - אתה הידוע על רבוי המחלוקות וחילוקי הדעות ופירוד הלבבות שנתרבו מאד בדורותינו - בעוונותינו הרבים.

ועתה איני יודע כלל מה לעשות ואיך להתנהג, ואיך לדבר ואיך לצפיצף ואיך לרמז - ואין להתפלל על זה...

יהי רצון מלפניך שתשים שלום בין עמך ישראל, ויתרבה עד שיימשך בין כל באי העולם ולא יהיה עוד שום שנאה וקנאה ותחרות ונצחון וקינטור בין אחד לחברו. רק יהיה אהבה ושלום גדול בין כולם, עד שיוכלו והתוועד ולהתקבץ יחד, אחד עם חברו, ולהידבר זה עם זה ויוסברו זה לזה האמת, ויזכירו זה את זה, להתסכל על עצמם היטב היטב בעולם הזה, עולם החולף כהרף עין, כצל עובר -

אדון השלום, ברכנו לשלום.

כנטות היום / אברהם בן-יצחק

בִּשְׁקוֹעַ מְדוּרוֹת חַיֵּינוּ. הַאֲדוּמוֹת
נָסִיר מֵעַל מִצְחֵנוּ זֵר הַחַגִּיגוֹת,
פָּרוּעַ הֶעָלִים וְהַשּׁוֹשָׁנִים הַנּוֹשְׁרוֹת,
וְאַחַר דּוּמָם נֵרֵד אֶל הַנְּהָרוֹת.

וְכִנְטוֹת הַיּוֹם נַעֲמוֹד עַל שְׂפָתָם
בְּעֵינַיִם תָּרוֹת אַחֲרֵי מֵרוּצָתָם,
הָעַזּוּבִים וְהַבָּאִים לְאֵין קֵצֶה בִּבְדִידוּתָם.
וּלְשֶׁטֶף אוֹדֶם הָעַרְבַּיִּים
נִפְעָמִים נִרְאֶה וְהִנֵּה פְּרָחִים בָּאִים,
פְּרָחִים לְבָנִים,
נִשָּׂאִים בְּיָקָר עַל פְּנֵי הַמַּיִם
מִפִּנַּת גַּן מֵאַשֶּׁר נִגְרְפוּ בִּשְׂחוֹק הַצָּהָרַיִם.

וְיָדַעְנוּ, לְעֵינֵינוּ עָבְרוּ נְעוּרֵינוּ
וּבְהַעֲרֵב זִכְרָם בְּנַפְשֵׁנוּ
יֵט יַחֲשִׁיךְ צֵל יְגוֹן עֲרָבוֹת עַל רֹאשֵׁנוּ.
וְאוּלָם מִמַּעַל יִדְרוֹךְ כּוֹכָב אַחַר כּוֹכָב עַל פְּנֵי הָרִים
וְיֵרֵד לָיְלָה גָּדוֹל וְזָר עָלֵינוּ,
וְרוּחַ עֶרֶב יִגַּע בָּנוּ וְהָמָה כְּעַל פִּנּוֹרוֹת שְׁחוֹרִים.

אָדָם חַי בְּעוֹלָם שֶׁאוֹתוֹ הוּא עוֹשֶׂה לְעַצְמוֹ
מִן הַתַּאֲווֹת שֶׁבְּשָׂרוֹ מִתְאַוֶּוה לְעַצְמוֹ
וּמִן הַנּוֹפִים שֶׁבָּהֶם הוּא מַמְתִּיק לְעַצְמוֹ
אֶת הַפַּחַדִּים שֶׁבָּהֶם הוּא מַפְחִיד לְעַצְמוֹ,
וּמִן הָאַהֲבָה שֶׁאוֹתָהּ הוּא אוֹהֵב לְעַצְמוֹ
וּמִן הַשִּׂנְאָה שֶׁאוֹתָהּ הוּא שׂוֹנֵא לְעַצְמוֹ,
וּבַקַּיִץ הוּא יוֹצֵא מִחוּץ לְעַצְמוֹ
וּבַסְּתָיו הוּא חוֹזֵר חֲזָרָה לְעַצְמוֹ
וְרוֹאֶה מָה עָשָׂה לְעַצְמוֹ
בַּקַּיִץ, וּמָה לֹא עָשָׂה לְעַצְמוֹ,
מַבְחִין בֵּין זֶה לְזֶה וּמֵבִין לְעַצְמוֹ.

נתן זך

תפילה / אריאנה הרן

(קבוצת-שילר)

אַתָּה
שֶׁעֵינֵינוּ אֵלֶיךָ
וְלֹא נֵדַע לְאָן,
אַתָּה,
הַנִּמְצָא בַּכֹּל
וְאֵינְךָ כָּאן,
אַתָּה,
שֶׁשָּׁאַלְנוּ אוֹתְךָ
וְלֹא עָנִיתָ דָּבָר,
אַנָּא,
עַשֵּׂה אֶת יוֹמֵנוּ
טוֹב מִן הַמָּחָר

על עיתות-אמונה ועיתות חוסר-אמונה

מרטין מרדכי בובר

שני מיני עיתות יש באנושות: עיתות אמונה ועיתות חוסר-אמונה. באומרי "אמונה" אין אני חושב כאן את האמונה כאיזה דבר מסויים, כי אם רוח האמונה כלפי החיים, את ה"אף-על-פי-כן" שברוח האדם.

בין עיתות האמונה ובין עיתות חוסר-האמונה אין להבדיל על פי המילים שהן משיחות. ישנן עיתות של חוסר-אמונה האוהבות לדבר אל אלוהים, ישנן עיתות של אמונה העוטות שתיקה של הסוד הזה.

אבל אפשר להבדיל ביניהן על פי סימנים אחרים? בעיתות אמונה עובדים האנשים ברצון: כשם שהם מאמינים הם בחיים, כן מאמינים הם גם בעבודה. בעיתות חוסר-האמונה נושאים האנשים בעבודה כנושאים בעול הכרחי, שאי אפשר להשתחרר ממנו. בעיתות אמונה מגלים האנשים את הברכה הצפונה בקללה זו - "בזיעת אפיך..." בעיתות חוסר-אמונה הן שוכחים את הברכה ורואים את הקללה בלבד...

...קצרה בינתי מהבין כיצד כאשר אתה מקיש באצבע על השולחן נוצרים גלי קול המתפשטים בחלל, ותיאורטית אין לקול גבולין, ואילו זעקתה של אמי אינה קיימת. היתכן שזעקת אמי לא נקלטה באיזה שהוא מקום? אני קורא על טלסקופ שקלט התפוצצות של כוכב שהתפוצץ לפני מיליוני שנות אור. אך איך ייתכן שזעקתם של בני-אדם לא תחיה אף היא מיליוני שנות אור? אני חש את קולותיהם בחלל. השאלה היא רק אם יש לנו מכשירי קליטה נאותים לקליטתם. לא האבן ולא המכחול עשויים לקולטם. אולי רק המילה מסוגלת לקרב אל ה"גל" הזה שבו אין גבול בין החיים לבין המתים. אולי חסד המילה עשוי לקיים את דו-השיח בין הממשי שבחיים והממשי עוד יותר שבקיומם של אלה שנכחדו.

(עין-החורש) אבא קובנר

הַיָּמִים קְצָרִים הֵם וְהָעֵת עוֹבֶרֶת
וְהָעֵת עוֹבֶרֶת כַּחֲלוֹם
רַק אַחַת נִצְחִית הִיא וְתָמִיד נִשְׁאֶרֶת
מַנְגִּינַת הַפֶּלֶא וְהַתֹּם.

הַיָּמִים קְצָרִים הֵם וְהָעֵת עוֹבֶרֶת
גַּם אֲחִים נוֹשִׁיט אֶל כָּל אָדָם.
אַף אִם לֹא נַגִּיעַ אֶל סִיּוּם הַדֶּרֶךְ -
הַנִּגּוּן לָנֶצַח לֹא יִתָּם.

הַנִּגּוּן עַתִּיק הוּא אֶלֶף מֵחֲיֵינוּ
אַךְ לַלֵּב לָנֶצַח הוּא צָעִיר.
לָנוּ כִּי דַלּוֹנוּ, בְּתִפְאֶרֶת-עָנְיֵנוּ
לֹא נוֹתַר מֵאִתָּנוּ זוּלַת הַשִּׁיר.

נתן יונתן (שריד)

אין המוות קץ לחיי-אדם, אלא סיום, התחלה חדשה. וחשוב הוא הדבר לגבי התופעה היהודית שאף את המוות היא רואה ומציינת בבחינת שלום: "עליו השלום" השלום פותר גם את חידת המוות.

..מוקירים אנו את זכרונו של המת מתוך תקווה שבירא, שנפש מתנו תהא צרורה בצרור החיים עם נשמת האבות והאמהות... וכך אין המוות, אלא המשך בחיי התולדה, ובחיים אלה שורר ושליט השלום שניצח כל מלחמה עלי אדמות.

השלום הוא חותם אמת של הנצחיות. זאת תורת הנצחיות ליחיד ולכלל גם יחד ממקורותיה של היהדות.

משה גליקסון

אסוף / מילים: איתמר פרת
לחן: נעמי שמר

אָסוֹף אֶת הַמַּעֲשִׂים
אֶת הַמִּלִּים וְהָאוֹתוֹת
כָּמוֹ יְבוּל בָּרָכָה פָּבֵד מְשֹׁאת;
אסוף את הפריחה
אֲשֶׁר גָּמְלָה לְזִכְרוֹנוֹת
שֶׁל קַיִץ שֶׁחָלַף בְּטֶרֶם עֵת.

א. אָסוֹף אֶת כָּל מַרְאוֹת פָּנֶיהָ הַיָּפִים
כְּמוֹ אֶת הַפָּרַי וְאֶת הַבָּר,
הָאֲדָמָה הִיא אֲפוֹרָה מִתַּחַת לַשְּׁלָפִים
וְאֵין לָהּ עוֹד לָתֵת לְךָ דָּבָר.
אסוף...

ב. וְאֵין יוֹתֵר גְּבָעוֹל חוֹלֵם עַל שִׁבָּלְתּוֹ
וְאֵין יוֹתֵר נְדָרֵי וְאֲסָרֵי
רַק הַבְטָחַת הָרוּחַ כִּי הַגֶּשֶׁם בְּעִיתּוֹ
עוֹד יְחוֹנֵן אֶת עָפָרָהּ

נתן זך

תֵּן לִי מַה שֶּׁיֵּשׁ לָעֵץ גַּמָּה שֶׁהוּא לֹא יְאַבֵּד
וְתֵן לִי אֶת הַיְכוֹלֶת לְאַבֵּד מַה שֶּׁיֵּשׁ לָעֵץ.
אֶת הַשַּׁרְטוּטִים הַדַּקִּים שֶׁהָרוּחַ מְשַׁרְטֶטֶת בְּחֶשְׁכַּת לֵיל הַקַּיִץ
וְאֶת הַחֶשְׁכָה שֶׁאֵין בָּהּ לֹא שְׂרְטוּט וְלֹא דְמוּת.
תֵּן לִי אֶת הַדְּמֻיּוֹת שֶׁהָיוּ לִי וְאֵין לִי
עֹז לַחֲשֹׁב עַל פַּךְ שֶׁאַבְדוּ לִי - תֵּן לִי.
אֶת הָעַיִן הַחֲזָקָה מִמַּרְאִיתָהּ וְאֶת הַיָּד
הַבָּקְשָׁה מִמַּה שֶּׁהִיא מְבַקֶּשֶׁת תֵּן לִי לָרֶשֶׁת
אוֹתָהּ מִבְּלִי לְקַבֵּל דָּבָר שֶׁאֵינוֹ עָבָר
בְּשָׁעַת קַבָּלָתוֹ. תֵּן לִי אֶת הַיְכוֹלֶת לָגֶשֶׁת,
בְּלִי חַת, דַּוְקָא אֶל הַדְּבָרִים שֶׁאסוּר לִי
לָרֶשֶׁת , תֵּן לִי לָגֶשֶׁת.

נתן יונתן (שריד)

בְּשָׁמְעִי אוֹמְרִים לִי רוֹפְאִים אוֹנִי צוֹטֶרֶת חַיַּי
עַל כֵּן אֲנִי בּוֹדֶקֶת עַד אֲחֲרִית.
בְּשָׁמְעִי אוֹמְרִים שֶׁיֵּשׁ עֲלֵיכֶם שֹׁלֶט אֲנִי הַמְּעִיד עַל הַשֹּׁלֶט
אֶת אֲשֶׁר רָאִיתִי וְרָאִיתָ.
וְכָשֶׁאוֹמְרִים אֲנָשִׁים חוֹכֶה אוֹמְרִים אֶל הַתִּקְוָה הַמִּתְחַדֶּשֶׁת
בְּלִבְּךָ הַמְּאֻמָּצֶת אֶת לֵיאִים טוֹבִים מֵאֵלֶּה.
וְכָשֶׁאוֹמְרִים אֲנָשִׁים אוֹנִי עָנִים ... עָנִים ...
קוֹל מִי הַכַּיְמָן מְזַמֵּר אֵלַיִךְ אֵין הָאֲמָתָה.
וְנוֹתְנִים עֵינַיִם עֲמֻקּוֹת אֶל הַשָּׁמַיִם וְכָל לְבָבָם.

בעל החלומות הלזה

בנימין הלוי (בית-לחם)

כְּשֶׁהָיָה יוֹסֵף נַעַר
בֵּין אֶחָיו
הָיָה מַרְבֶּה לְסַפֵּר חֲלוֹמוֹתָיו
וְהִגִּיעַ עַד בּוֹר.

וְהַבּוֹר רֵיק אֵין בּוֹ מָיִם.
לְפִיכָךְ יֵשׁ בּוֹ מָקוֹם לִשְׁנַיִם —
לְאָדָם וּלְחֶשְׁבּוֹן־נַפְשׁוֹ.

וַיִּשְׁמֹר יוֹסֵף אֶת הַדָּבָר בִּלְבָבוֹ.

וּכְשֶׁבָּא יוֹסֵף אֶל בֵּין הַמְּצָרִים
הוּא רַק פָּתַר חֲלוֹמוֹת.
וְשֶׁל אֲחֵרִים.
וְהִגִּיעַ עַד כֹּס.

וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים.
אַךְ נִשְׁנִים עַד הַיּוֹם
כְּמוֹ הֶהָעְתֵּקִים.

הֵיכָן אֲנַחְנוּ?

הֵיכָן אֲנַחְנוּ?
לְאָן גּוֹרְמִים שֶׁקֶט וְעִוְרִים?
הֵיינוּ — חוֹל,
הֵיינוּ — גַּל,
הֵיינוּ — אֶבֶן בֶּהָרִים.
מַה נֶּהֱדָה מֶחָר
בְּגַאוּת זַמְּרֵנוּ?
מִי מוֹבִילֵנוּ, מִי?
מִי גּוֹרְרֵנוּ אֶל עֲמוּד רֹאשׁ?!
הֵיְתָה אִשְׁנוּ — לוּז.
הֵיְתָה הִיא — גָּמוּל,
נִשְׂאָה אִשְׁנוּ בְּנֶגּוֹת גַּבְהִים.
מַה תִּהְיֶה הָאֵשׁ —
בְּהִטָּרֵף הַר אֱלֹהִים?

שרות"ים

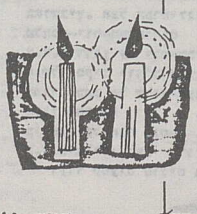
צבוה כצנלסון

לכושא של מלחמת-יום-הכיפורים

מדברי עמוס עוז ("עד אור הבוקר") שנכתבו ערב חתימת חוזה השלום עם מצרים:

...בעוד דור או שני דורות ודאי תיראינה כל מלחמותינו כאילו כולן מלחמה ארוכה אחת. וה־ תלמידים יתקשו להבחין בין תש"ח ותשכ"ז ו־ תשל"ג. יום ירושלים, יום תל־חי, יום הכיפורים, יום הזכרון, הכל יתמזג והכל יהיה לתג אחד. כדין כל תג אשר עומק־הזמן כבר נגע בו.

יום אחד יאמר מורה לתלמידיו כך: מתחילת המאה העשרים ועד לתאריך הרשום לפניכם על הלוח נמשכה מלחמת היהודים על חירותם. היתה זו מלחמה מרה וארוכה....



• כל אדם יש לו מקום

משלו לר' אברהם יעקב: "אמרו תמיד: 'אין לך דבר שאין לו מקום'. גם כן יש גם לכל אדם מקומו. ומפני מה דב כל־כך לאנשים המקום לבריות?" השיב הרבי: • מפני שכל אחד רוצה למצוא את מקום תבלו".

התחלה חדשה - אחרי יום-הכיפורים

במשך השנה אנו מלקטים עלבונות קטנים וגדולים, לחצי-מצפון חולפים וגם מעמיקים; משאירים חללי ידידות ואהבה ורצון טוב לרוב, שנערמים בכובדם הגובר. צריך היה לאגור כוחות רוח ונפש להשתחרר מכל המועקות האלו. להרגיש יכולת לזנק מחדש מנקודה חדשה אל כיוון חדש - לא עוד של תשובות נחפזות, לא עוד של סירובי היענות, לא עוד של נוחיות אנוכית, לא עוד של התחפרות בעמדות, לא עוד של פריקת הזיקות אל הזולת. וצריך היה לגשת אל זה הנושא בלבו מרירות כלפנו - עם סיבה טובה ובלעדיה, - וגם אל זה שאנו נושאים בלבנו מרירות כלפיו - עם סיבה טובה ובלעדיה, - ולהגיד: נשכח הכל ונתחיל מחדש, מפוייסים, עם מבט טוב בעיניים.

גם קדמונים ידעו את חולשות האנוש וידעו גם את הנטיה לצידוק עצמי ללא ביקורת, שבגללו הבעיה היא **באיזו חולשות וחטאים** מוכן האדם להכיר, על מה הוא מתחרט, איזה ערכים מדריכים את חשבון נפשו. על-כן מצאו תחבולה: תפילות יום-הכיפורים הן רשימה ממצה של כל מה שאדם **יכול** לשגות ועלול לשגות. "אשמנו, בגדנו, גזלנו, דחינו..." לפי ה-א'ב; "על חטא שחטאנו..." על-יסוד הנסיון האנושי העשיר אודות כֶּשֶׁל ונפילות. יכריח האדם עצמו להתוודות על הכל, גם מה שלא עשה, אלא אולי זולתו עשה והוא עוד יעשה, אולי. אין לנו עוד ההכנה הרוחנית והנפשית לעשות כך; אנו רוצים - אם אכן רוצים, - להיצמד רק אל מה שבאמת נשתבש אצלנו ממש. אלא שאיבדנו גם את היכולת להחמיר עם עצמנו מכוח ערכים שתוקפם עומד לנגד עינינו בעוצמה. לא טוב הדבר, כי אנו סוחבים עמנו את כל נטל הכשלונות והעלבונות, ללא התחלה חדשה ואנו מתרגלים להם ושוב אינם מטרידים אותנו.

נעשה הפעם צ ע ד א ח ד: נפגוש איש את זולתו מחר בפנים מאירות.

אלכס ברזל, כפר החורש, תשמ"ז

לֶחֶם וַאֲבָנִים

פַּעַם בָּא לְרַבִּי יִשְׂרָאֵל, הַמַּגִּיד מִקּוֹזְנִיץ, אִישׁ עָשִׁיר. שָׁאַל אוֹתוֹ הַמַּגִּיד:

– מָה אַתָּה אוֹכֵל כָּרָגִיל ?

– אֵינִי צָרִיךְ הַרְבֵּה, – אָמַר הֶעָשִׁיר – דַּי לִי בְּלֶחֶם וּמֶלַח וּבִמְעַט מַיִם.

– מָה אִתְּךָ?! – גָּעַר בּוֹ הַמַּגִּיד – עָלֶיךָ לֶאֱכֹל יוֹם־יוֹם בָּשָׂר וְלִשְׁתּוֹת מֵי־דְבַשׁ, כְּמוֹ כָּל הָעֲשִׁירִים!

וְלֹא הִנִּיחַ לְאוֹתוֹ עָשִׁיר עַד שֶׁהִבְטִיחַ לוֹ כִּי אָמְנָם יִנְהַג כָּךְ לְהַבָּא.

הִתְפַּלְּאוּ הַחֲסִידִים.

– רַק אִם יֹאכַל בָּשָׂר, – הִסְבִּיר הַמַּגִּיד – יֵדַע שֶׁהֶעָנִי זָקוּק לְלֶחֶם. כָּל זְמַן שֶׁהוּא עַצְמוֹ אוֹכֵל לֶחֶם בִּלְבַד, יַחֲשֹׁב שֶׁהֶעָנִי יוּכַל לֶאֱכֹל גַּם אֲבָנִים.

כשאדם מזמר ואינו יכול להרים את קולו,
ובא אחר לזמר עימו ומרים את קולו -
אז יכול גם הוא להרים את קולו.
זה סוד הדבקות של רוח ברוח!

(חסידי)

שְׁנֵי הַכִּיסִים

אָמַר רַבִּי שִׂמְחָה בּוּנֶם לְתַלְמִידָיו:

– כָּל אֶחָד צָרִיךְ שֶׁיִּהְיוּ לוֹ שְׁנֵי כִּיסִים, וְיוּכַל לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶם לְפִי הַצֹּרֶךְ. בְּכִיס אֶחָד צָרִיךְ לִהְיוֹת מֻנָּח הַמַּאֲמָר: "בִּשְׁבִילִי נִבְרָא הָעוֹלָם", וּבַכִּיס הַשֵּׁנִי: "אָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר".

נִתְפַּיֵּס

אַבְרָהָם בְּרוֹיְדֶס

מָה הִנְּךָ נִזְעָף, כּוֹעֵס?
בּוֹא אֵלַי וְנִתְפַּיֵּס.

אַל בְּרֹגֶז, אַל בְּרִיב;
נְכַפֵּר אִישׁ לְאָחִיו.

נְבַקֵּשׁ סְלִיחָה בְּקוֹל:
עֵת לִשְׁכֹּחַ, עֵת לִמְחֹל.

חֲבֵרִים כִּתְמוֹל־שִׁלְשׁוֹם,
יָד נוֹשִׁיטָה לְשָׁלוֹם!

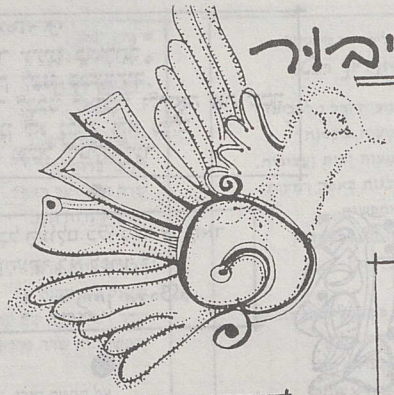
כמוכן באים בחשבון קטעים שונים שהובאו בפרקי הילקוט:

יוה"כ כיום-טוב עם מחולות בכרמים -.המקור במשנה 21
המקור לשיחרור העבדים במוצאי יוה"כ בשנת היובל 22
תפילת הכוהן הגדול לקראת השנה הנכנסת 36
מתוך "הלכות-תשובה" של הרמב"ם 48
"הגות של צוותא" במקום התפילה-בציבור 58
ב.בורוכוב על "כל נדרי" 67
תפילה "לשנה חזאת הבאה עלינו" 74
תפילת "ונתנה תוקף" 76
תהילים ט"ו 86
ישעיהו נ"ח - הפטרת יוה"כ 87
מעולם החסידות 93
על ההתפייסות 96
על הערבות ההדדית 98
אבא קובנר מצטרף למניין לייד הכותל 101
מדרשי-חז"ל על ספר-יונה 128
סיפורים חסידיים על יום-הכיפורים 140
עד כלות הנשמה (בשואה) 150
באושביץ. אצל הפרטיזנים 151
מלחמת-יום-הכיפורים 152
א.ד.גורדון על יום-הכיפורים 153
א.שלונסקי: יוה"כ האנושי 153
מתוך מכתב של שליח-העפלה 154
בעין מחייכת 161
מיומנה של חנה סנש 182
ח.נ.ביאליק: לפני ארון הספרים 196

ועוד קטעים שונים בפרק האחרון על המועד בקיבוץ...

מגחרשרים - שירה בציבור

התווים לרוב השירים האלה ייכללו בשירון מיוחד מטעם וועדת החגים הבינקיבוצית.



וְנָתַתִּי חַרְבוֹתָם לְאִתִּים
וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת.
לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב
וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה.

מילים: ישעיהו
לחן: יצחק שנא

מלים: מתהלים צ"ו
לחן: עממי

ישמחו הַשָּׁמַיִם
ישמחו הַשָּׁמַיִם
ישמחו הַשָּׁמַיִם
וְתָגֵל הָאָרֶץ.
(2×)

יִרְעַם הַיָּם
יִרְעַם הַיָּם
יִרְעַם הַיָּם
ומלואו.
(4×)

מסורתי

אֶרְשֶׁת שְׂפָתֵינוּ תְּעָרֵב לְפָנֶיךָ
אֵל נָם וְנִשָּׂא
מֵבִין וּמַאֲזִין
מֵבִיט וּמַקְשִׁיב
לְקוֹל תְּקִיעָתֵנוּ
וְתִקַּבֵּל
בְּרַחֲמִים וּבְרָצוֹן
סִדּוּר שׁוֹפְרוֹתֵינוּ

מסורתי

וְהָשִׁיב לֵב־אָבוֹת עַל־בָּנִים
וְלֵב־בָּנִים עַל אֲבוֹתָם:
כִּי הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם
אֵת אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא
לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא.

מסורתי • עממי

שִׂיבָּנֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ
בִּמְהֵרָה בְיָמֵנוּ
וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ.

מלים: תהלים ס"ז
לחן: עממי תבידי

כֵּן בְּקָדְשְׁךָ חֲזִיתִיךָ
לִרְאוֹת עֻזְּךָ וְכָבוֹדֶךָ.
כֵּן בְּקָדְשְׁךָ חֲזִיתִיךָ
לִרְאוֹת עֻזְּךָ וְכָבוֹדֶךָ.
צָמְאָה הוֹי צָמְאָה הוֹי צָמְאָה צָמְאָה
צָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי
כָּמָה, הוֹי כָּמָה הוֹי כָּמָה כָּמָה
כָּמָה לְךָ בְּשָׂרִי.

הִנֵּה אָנֹכִי שׁוֹלֵחַ לָכֶם אֶת אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא
לִפְנֵי בּוֹא יוֹם הַשֵּׁם הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא
וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת
עַל בָּנִים
וְלֵב בָּנִים
עַל אֲבוֹתָם

מלים: מלאכי

מלים: תהלים קכ"ח
לחן: דוד וינקרנץ

יְבָרֶכְךָ ה' מִצִּיּוֹן
וְרְאֵה בְטוּב יְרוּשָׁלַיִם
יְבָרֶכְךָ ה' מִצִּיּוֹן
כָּל יְמֵי יְמֵי חַיֶּיךָ.
וְרְאֵה בָנִים לְבָנֶיךָ
שָׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל
וְרְאֵה בָנִים לְבָנֶיךָ
שָׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל.
(2×)

שִׁירַת־הַעֲשָׁבִים - נעמי שמר ע"י ר' נחמן מברסלב

דִּבֵּר לִי
שִׂבְעִי רוֹנִי וְרוֹעֲנִי
יֵשׁ לִי נְגִינָה מְיֻחֶדֶת
מִשֶּׁלִּי
דַּבֵּר לִי
שְׁבַח נִשְׁבַּח וְנִשְׁבָּע
יֵשׁ לִי שִׁירָה מְיֻחֶדֶת
מִשֶּׁלִּי
וּמִשִּׁירַת־הָעֲשָׁבִים
נַעֲשֶׂה נִגּוּן
שֶׁל רוֹעֶה

בְּמוֹ יַבֵּל
כְּמוֹ בַּת וְאֵל
כְּשִׁשׁוּבְעִים חֲשִׁיקָה
יְשֵׁלְהֵב
טוֹב מְאֹד
לְהִתְפַּלֵּל בְּעִיתּוֹ
וְבִשְׁמָחָה לַעֲבֹד
אֶת הַשֵּׁב
וּמִשִּׁירַת־הָעֲשָׁבִים
מִתְבַּלֵּא חָלָב
וּמִשְׁתּוֹקֵק

וְדַעְתִּיהָ
בִּי חִשִּׁיקָה מִתְמַסֵּי
וּמִשִּׁיתִיקָה
אֶל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל
אִוִּי נְדוֹד
אֲזַי נִמְשָׁךְ וְהוֹלֵךְ
מִקְּדֻשָּׁתָהּ שֶׁל הָאָרֶץ
עָלָיו
וּמִשִּׁירַת־הָעֲשָׁבִים
נַעֲשֶׂה נִגּוּן
שֶׁל הַלֵּב

מסורתי

לדוד: אדוני ושמה צוויני

יְדִיד נֶפֶשׁ, אָב הָרַחֲמָן, (2×)
מְשֹׁךְ עַבְדְּךָ אֶל רְצוֹנֶךָ. (2×)
יָרוּץ עַבְדְּךָ כְּמוֹ אַיָּל,
יִשְׁתַּחֲוֶה אֶל מוּל הֲדָרֶךָ.
יְדִיד נֶפֶשׁ, אָב הָרַחֲמָן, (2×)
מְשֹׁךְ עַבְדְּךָ אֶל רְצוֹנֶךָ. (2×)
יֶעֱרַב לוֹ יְדִידוּתֶךָ
מִנֹּפֶת צוּף וְכָל־טָעַם.

חבלי־משיח / נעמי שמר

כַּאֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ
בְּלִי אַיִן וּבְלִי אָן
עַל לִבִּי כְּמוֹ קָמֵעַ
יֵשׁ לִי כָּל הַזְּמַן
שִׁיר קָטָן:

חֶבְלֵי־מָשִׁיחַ
הִנֵּה זֶה בָּא
הַיּוֹם

יֵשׁ כָּאֵלֶּה שֶׁשָּׁרִים
מֵעֵבֶר לַדְּמָמָה
שִׁפְתֵיהֶם אוּלַי אֵינָן נָעוֹת
אֲבָל קוֹלָם
יִשָּׁמַע:

חֶבְלֵי־מָשִׁיחַ
הִנֵּה זֶה בָּא
הַיּוֹם

לִפְעָמִים אֲנִי סוֹפֵג
מַכָּה אַחַר מַכָּה
וּכְשֶׁרַע לִי וּכְשֶׁמַּר לִי
אָז אֲנִי דַּוְקָא
שָׁר לִי כָּךְ:

חֶבְלֵי־מָשִׁיחַ
הִנֵּה זֶה בָּא
הַיּוֹם

אִם אַגִּיעַ אֶל הַבַּיִת
אֵצֶל הַבְּרוּשִׁים
מִישֶׁהוּ יַגִּישׁ לִי מַיִם
וְ־כִכְלוֹת כֹּחִי
עוֹד אָשִׁיר:

חֶבְלֵי־מָשִׁיחַ
הִנֵּה זֶה בָּא
הַיּוֹם

• מסורתי

וְהָאֵר עֵינֵינוּ בְּתוֹרָתֶךָ,
וְדַבֵּק לִבֵּנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ,
וְיַחֵד לְבָבֵנוּ לְאַהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ.
לְמַעַן לֹא נֵבוֹשׁ, וְלֹא נִכָּלֵם
וְלֹא נִכָּשֵׁל לְעוֹלָם וָעֶד.

כָּל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ גֶּשֶׁר צַר מְאֹד
וְהָעִקָּר לֹא לְפַחֵד כְּלָל

• רבי נחמן מברצלב
• עמאי

י. עמית / ס. ארגוב

הֲתָבוֹאִי אֵלַי הַלַּיְלָה?
כְּבָסִים כְּבָר יָבְשׁוּ בְּחָצֵר.
מִלְחָמָה שֶׁאַף פַּעַם לֹא דַּי לָהּ,
הִיא עַכְשָׁו בְּמָקוֹם אַחֵר.

וּכְבִישִׁים שָׁבִים בְּלִי הֶרֶף
לְבָדָם, כְּסוּס בְּלִי רוֹכְבוֹ
וְהַבַּיִת נִסְגָּר בָּעֶרֶב
עַל הַטּוֹב וְהָרַע שֶׁבּוֹ.

וְיָדַעְנוּ הֵיטֵב, כִּי הַגְּבוּל הוּא
קָרוֹב, וְאָסוּר לָנוּ שָׁם.
אָבִי הִתְפַּלֵּל: וַיְכֻלּוּ —
הָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם.

צָבָא וְהָאָרֶץ הֶאֱפִילוּ,
עוֹד מְעַט וְכָבָה הָאוֹר.
הַמִּצְוָה בָּהּ שָׁמַיִם הִתְחִילוּ
שׁוּב הַשְּׁנַיִם צְרִיכִים לִגְמֹר.

מילים: ש. שלום
לחן: י. אורן

בֹּא וְאֶשַּׁק לְךָ, בְּנִי, הָאָדָם
עִם יֶרֶק שָׂדוֹת, שָׁמַיִם שֶׁל אוֹר
גּוּפְךָ לֹא רֻחַץ עוֹד מֵחֶלְאָה וָדָם
אַךְ לִבְּךָ מְפַרְכֵּס מְזֻכָּךְ וְטָהוֹר

בֹּא וְאָנִיף אוֹתְךָ מַטָּה וָרֹם
וּלְאַרְבַּעַת הָרוּחוֹת לֵדָתְךָ אֲבַשֵּׂר
נָבְטוּ שִׁבֳּלִים בַּמֶּרְחָב וְיֵשׁ יוֹם
וְ"הֵידָד" הַקּוֹצְרִים מִלְּבָבְךָ יְנַסֵּר.

אני מאמין (שחקי, שחקי)

השיר: ש. טשרניחובסקי
הלחן: טוביה שלונסקי

שַׂחֲקִי, שַׂחֲקִי עַל הַחֲלוֹמוֹת,
זוּ אֲנִי הַחוֹלֵם שָׂח.
שַׂחֲקִי, כִּי בָאָדָם אַאֲמִין,
כִּי עוֹדֶנִי מַאֲמִין בָּךְ.

כִּי עוֹד נַפְשִׁי דְרוֹר שׁוֹאֶפֶת
לֹא מְכַרְתִּיהָ לְעֵגֶל־פָּז,
כִּי עוֹד אַאֲמִין גַּם בָּאָדָם,
גַּם בְּרוּחוֹ, רוּחַ עָז.

אַאֲמִינָה גַּם בְּעָתִיד,
אַף אִם יִרְחַק זֶה הַיּוֹם
אַךְ בּוֹא יָבוֹא – יִשְׂאוּ שָׁלוֹם
אָז וּבְרָכָה לְאֹם מִלְאֹם.

יָשׁוּב יִפְרַח אָז גַּם עַמִּי,
וּבָאָרֶץ יָקוּם דּוֹר,
בַּרְזֶל כְּבָלָיו יוּסַר מִנּוֹ,
עַיִן־בְּעַיִן יִרְאֶה אוֹר.

אָז שִׁיר חָדָשׁ יָשִׁיר מְשׁוֹרֵר,
לְיֹפִי וְנִשְׂגָּב לִבּוֹ עֵר;
לוֹ, לַצָּעִיר, מֵעַל קִבְרִי
פִּרְחִים יִלְקְטוּ לַזֵּר.

יצחק אורלנד
ש. צ'ירקאו

כָּל אִישׁ פּוֹרֵט עַל עוּגָבּוֹ
אֶת הַנִּגּוּן שֶׁבְּלִבּוֹ.
כָּל אִישׁ נוֹשֵׂא אֶת מַכְאוֹבוֹ
לְעֵת יֹאבַד לוֹ כּוֹכָבוֹ.
אִם אִישׁ רַךְ רוּחַ הוּא מְאֹד
יַכֶּנּוּ שֶׁבֶר, רַךְ בּוֹ שֹׁד,
אֲבָל אִם גֶּבֶר הוּא, אִם גֶּבֶר,
לֹא יִשְׁבְּרוּהוּ שֹׁד וְשֶׁבֶר.

הַי, כָּל אִישׁ פּוֹרֵט עַל עוּגָבּוֹ,
הַי, אֶת הַנִּגּוּן שֶׁבְּלִבּוֹ.
עַל בֵּן, עוּגָב,
נַגֵּן, נַגֵּן
עַל בֵּן, עַל בֵּן –
נַגֵּן!

כָּל אִישׁ נוֹשֵׂא בּוֹ וְאוֹהֵב
אֶת הָאַחַת, אֲשֶׁר בַּלֵּב,
אִם בַּת־יוֹנָה אוֹ בַּת־עוֹרֵב
כָּל אִישׁ אֶת מִי־שֶׁהִיא רוֹדֵף.
אִם אִישׁ רַךְ רוּחַ הוּא וָדַל
הוּא יִרְדָּפֶנָּה – עַד יֶחֱדַל,
אֲבָל אִם גֶּבֶר הוּא, אִם גֶּבֶר,
הוּא יִרְדְּפֶנָּה עַד פִּי־קֶבֶר.

הַי, כָּל אִישׁ פּוֹרֵט ...

כָּל אִישׁ בּוֹנֶה מִגְדָּל וָהֵב
מִשֶּׁלְּיוֹמוֹ וְלֵילוֹתָיו,
וְאִם יָקוּם אוֹ יֶחֱרַב,
כָּל אִישׁ בּוֹנֶה אוֹתוֹ לָשָׁוְא.
אִם אִישׁ גַּלְמוּד הוּא בַּמִּגְדָּל
יַכֶּנּוּ שֶׁבֶר – וְנָפַל,
אֲבָל אִם גֶּבֶר הוּא, אִם גֶּבֶר,
לֹא יַפִּילוּהוּ שֹׁד וְשֶׁבֶר.

הַי, כָּל אִישׁ פּוֹרֵט ...

מלים: אברהם חלפי
לחן: יהודית רבין

יֵשׁ אֲשֶׁר שִׁקְּטִים הֵם הַשָּׁמַיִם
מִמַּיִם אוֹ מֵאֵבֶן
אוֹ מֵהָרְהוּר בְּצֵל שֶׁל בֵּין עַרְבַּיִם
זוֹרֵם חוֹלֵם עוֹלֵם בָּעֲרְפִלָּיו
עוֹד יוֹם עוֹד דּוֹר
עוֹד נִצָּח זָמַן עַל פְּנֵי חַיֵּי חֶלֶף
כְּמוֹ הָרְהוּר בְּצֵל בֵּין עַרְבַּיִם.
כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר שִׁקְּטִים מֵאֵד הֵם הַשָּׁמַיִם.

רחל שפירא

עפ"י איציק מאנגר

לחן: מוני אמריליו

בְּעֵינַיִם עֲצוּמוֹת
לַיִם וְלַגְלֵי תִּקְשִׁיב.
אֲז בְּאַצְבָּעוֹת חֲמוֹת
יִגְעוּ בְּךָ מִלִּים שֶׁל שִׁיר.

צִפֳּרִים קוֹסְמוֹת לְךָ
וּמֵאֲהֵב בֶּן תִּתְבּוֹנֵן.
לְגַעְגּוּעִים שֶׁלְּךָ
אֵין חוֹף מוֹלֶדֶת וְאֵין שָׁם.

אִם תְּגַבֵּר עֲיפוּתְךָ
חֲזֹר הַבַּיְתָה לְבַדְּךָ.
כְּשֶׁתִּכְרַע עַל סַף בֵּיתְךָ
תַּרְגִּישׁ אֶת פְּעִימוֹת לִבֶּךָ.

אֱלֹהִים הַכֹּל יָכוֹל
יִפְרֹשׂ עָלֶיךָ אֶת כְּנָפָיו.
אֱלֹהִים יָכוֹל לִמְחֹל
כִּי הוּא קָרוֹב אֶל הֶעָפָר.

וְאֹמַר לְךָ: "אָחִי,
אַתָּה הָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁמַע
אֶת הַבְּכִי הַנִּצְחִי
עוֹלֶה עוֹלֶה מִן הַדְּמָמָה"

בְּעֵינַיִם עֲצוּמוֹת
לַיִם וְלַגְלֵי תִּקְשִׁיב.
דִּמְעוֹתֶיךָ הַחֲמוֹת
יָרוּו אֶת חֲרוּזֵי הַשִּׁיר.

מלים: רן מינסטר
לחן: יוני רכטר

דִּמְעוֹת שֶׁל מַלְאָכִים.
דִּמְעוֹת שְׁקֵטוֹת
דִּמְעוֹת יְפוֹת וַעֲצוּבוֹת.
זוֹלְגוֹת בְּאֹפֶק דִּמְעוֹת
וּמַחֲפְשׁוֹת...
מָה הֵן מְבַקְּשׁוֹת?
אַהֲבָה...

כִּי כְּשֶׁהַמַּלְאָכִים בּוֹכִים
בְּעוֹלָם אַחֵר,
אֲז בְּעוֹלָם הַזֶּה
עָצוּב לָנוּ יוֹתֵר.

דִּמְעוֹת שֶׁל מַלְאָכִים.
מִדּוּעַ הֵם בּוֹכִים הַמַּלְאָכִים?
אוּלַי בְּגַלָּל שֶׁזֶּה לֹא קַל
לִהְיוֹת מַלְאָךְ,
בְּעוֹלָם עָצוּב כָּל כָּךְ.

כִּי כְּשֶׁהַמַּלְאָכִים בּוֹכִים
בְּעוֹלָם אַחֵר,
אֲז בְּעוֹלָם הַזֶּה
עָצוּב לָנוּ יוֹתֵר.

וְגַם אֲנַחְנוּ כָּאן
רוֹצִים לִבְכּוֹת יַחַד אִתָּם
מָה לַעֲשׂוֹת?...
רוֹצִים לִבְכּוֹת וְהַדְּמָעוֹת
אֵינָן יוֹרְדוֹת,
הַדְּמָעוֹת אֵינָן זוֹלְגוֹת.

כִּי כְּשֶׁהַמַּלְאָכִים בּוֹכִים
בְּעוֹלָם אַחֵר,
אֲז בְּעוֹלָם הַזֶּה
עָצוּב לָנוּ יוֹתֵר.

נתן יונתן
א. אמיר

יֵשׁ פְּרָחִים

הֲרָאִיתָ אִזֶּה יְפִי
שֶׁרָעַד בְּרוּחַ סָתָו
שֶׁדֶּה זָהָב רָעֵף בְּאֹפֶל
וְהַדֶּלִיק נֵרוֹת חָצֵב

הֲרָאִיתָ אִזֶּה אֹדֶם
שֶׁצָּעַק לַמַּרְחַקִּים
שֶׁדֶּה דָּמִים הָיָה שָׁם קֹדֶם
וְעַכְשָׁו הוּא שֶׁדֶּה פְּרָגִים

אַל תִּקְטֹף נְעָרַי, אַל תִּקְטֹף
יֵשׁ פְּרָחִים שֶׁבְּנֵי חֲלוֹף
יֵשׁ פְּרָחִים שֶׁעַד אֵינְסוֹף
נִשְׂאָרִים בַּמְּנִגִּינָה

הֲרָאִיתָ מָה הִשְׁחִיר שָׁם
שֶׁדֶּה קוֹצִים הוּא נְעָרַי
שֶׁהָיָה עָזוּב בַּקַּיִץ
וְעַכְשָׁו הוּא שֶׁדֶּה חָרִישׁ

הֲרָאִיתָ מָה הַלְּבָן
נְעָרַי, זֶה שֶׁדֶּה בּוֹכִים
דִּמְעוֹתָיו הָפְכוּ לְאֶבֶן
אֲבָנָיו בְּכוּ פְּרָחִים

אַל תִּקְטֹף נְעָרַי,
יֵשׁ פְּרָחִים שֶׁבְּנֵי חֲלוֹף
יֵשׁ פְּרָחִים שֶׁעַד אֵינְסוֹף
נִשְׂאָרִים בַּמְּנִגִּינָה.

נתן יונתן
ס. ארליך

שִׁיר אֶרֶץ

אֶרֶץ שֶׁיּוֹשְׁבֶיהָ הִיא אוֹכֶלֶת
וְזַבַּת חֶלֶב וּדְבָשׁ תִּכְלֶת
לִפְעָמִים גַּם הִיא עַצְמָהּ גּוֹזֶלֶת
אֶת כִּבְשַׁת הָרֶשׁ.

אֶרֶץ שְׁמָתְקוּ לָהּ רַגְבֶּיהָ
וּמְלוּחִים כַּבְּכִי כָּל חוֹפֶיהָ
שֶׁנָּתְנוּ לָהּ אוֹהֲבֶיהָ כָּל אֲשֶׁר
יָכְלוּ לָתֵת.

שָׁב הֶחָצָב לָבָן לִפְרַחַ
שָׁם בַּדֶּרֶךְ יְחִידִי
וְהַיַּסְמִין יָשִׁיב נִיחוֹחַ
שִׁדּוּת הַזְּמַן שֶׁלָּהּ הָאֲבוּדִים.

אֶרֶץ שְׁמָתְקוּ לָהּ רַגְבֶּיהָ
וּמְלוּחִים כַּבְּכִי כָּל חוֹפֶיהָ
שֶׁנָּתְנוּ לָהּ אוֹהֲבֶיהָ כָּל אֲשֶׁר
יָכְלוּ לָתֵת.

כָּל אֲבִיב שָׁבִים לָהּ סָבֶיהָ
לְכַסּוֹת אֶת כָּל קִמְטֵי פָּנֶיהָ
רוּחַ קַיִן עָצַב אֲבָנֶיהָ
יְלַטֵּשׁ בְּאוֹר.

שָׁב הֶחָצָב לָבָן לִפְרַחַ
שָׁם בַּדֶּרֶךְ יְחִידִי
וְהַיַּסְמִין יָשִׁיב נִיחוֹחַ
שִׁדּוּת הַזְּמַן שֶׁלָּהּ הָאֲבוּדִים.

שָׁב הַסְתָו עִם כִּבֵּד עֲנָנֶיהָ
לַעֲטֹף אֶפֶר אֶת כָּל גַּנֶּיהָ
וְהַחֹרֶף אֶת שְׁמוּרוֹת עֵינֶיהָ
הַבּוֹכוֹת יְסֹגֵר.

מלים ולחן: נעמי שמר

עוֹד יש מפרש לָבָן בָּאפק
מוּל עָנָן שָׁחוֹר כָּבֹד
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.
וְאִם בַּחֲלוֹנוֹת הָעֵרֶב
אוֹר נִרוּת הַחָג רוֹעֵד,
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.

לוּ יְהִי – לוּ יְהִי – אָנָּא, לוּ יְהִי } 2×
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.

מַה קוֹל עָנוֹת אֲנִי שׁוֹמֵעַ,
קוֹל שׁוֹפָר וְקוֹל תֵּפִים
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.
לוּ תִּשָּׁמַע בְּתוֹךְ כָּל אֵלֶּה
גַּם תְּפִלָּה אַחַת מִפִּי
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.

לוּ יְהִי – לוּ יְהִי – אָנָּא, לוּ יְהִי } 2×
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ לוּ יְהִי.

בְּתוֹךְ שִׁכּוּנָה קְטַנָּה מוּצֵלֶת
בַּיִת קָט עִם גַּג אָדֹם
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.
זֶה סוֹף הַקַּיִץ, סוֹף הַדֶּרֶךְ
תֵּן לָהֶם לָשׁוּב הֲלוֹם
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.

לוּ יְהִי – לוּ יְהִי – אָנָּא, לוּ יְהִי } 2×
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ לוּ יְהִי.

וְאִם פִּתְאֹם יִזְרַח מֵאֹפֶל
עַל רֹאשֵׁנוּ אוֹר כּוֹכָב
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי
אָז תֵּן שַׁלְוָה וְתֵן גַּם כֹּחַ
לְכָל אֵלֶּה שֶׁנֹּאהַב
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ – לוּ יְהִי.

לוּ יְהִי – לוּ יְהִי – אָנָּא לוּ יְהִי } 2×
כֹּל שֶׁנִּבְקַשׁ לוּ יְהִי.

מילים: אהוד מנור
• לחן: קורין אלאל

אַיִן לִי אֶרֶץ אַחֶרֶת,
גַּם אִם אַדְמָתִי בּוֹעֶרֶת.
רַק מִלָּה בְּעִבְרִית חוֹדֶרֶת
אֶל עוֹרְקַי, אֶל נִשְׁמָתִי.
בַּגּוּף כּוֹאֵב –
בַּלֵּב רָעָב
כָּאן הוּא בֵּיתִי.

לֹא אֶשְׁתֹּק, כִּי אַרְצִי שִׁנְּתָה אֶת פָּנֶיהָ,
לֹא אֲוַתֵּר לָהּ, אַזְכִּיר לָהּ
וְאָשִׁיר כָּאן בְּאָזְנֶיהָ,
עַד שֶׁתִּפְקַח אֶת עֵינֶיהָ.

אַיִן לִי אֶרֶץ אַחֶרֶת,
עַד שֶׁתְּחַדֵּשׁ יָמֶיהָ,
עַד שֶׁתִּפְקַח אֶת עֵינֶיהָ.

מילים: לאה גולדברג
לחן: ס. ארגוב

הָאַמְנָם עוֹד יָבוֹאוּ יָמִים בִּסְלִיחָה וּבְחֶסֶד,
וְתֵלְכִי בַּשָּׂדֶה, וְתֵלְכִי בּוֹ כַּהֲלֶךְ הַתָּם,
וּמֵחֲשׁוֹף כַּף־רַגְלֵךְ יִלָּטֵף בַּעֲלֵי הָאַסְפֶּסֶת,
אוֹ שִׁלְפֵי־שִׁבֳּלִים יִדְקְרוּךְ וְתִמְתַּק דְּקִירָתָם.

אוֹ מָטָר יַשִּׂיגֵךְ בַּעֲדַת טִפּוֹתָיו הַדּוֹפֶקֶת
עַל כְּתֵפַיִךְ, חָזֵךְ, צַוָּארֵךְ, וְרֹאשֵׁךְ רַעֲנָן.
וְתֵלְכִי בַּשָּׂדֶה הָרָטֹב וְיִרְחַב בָּךְ הַשֶּׁקֶט
כָּאוֹר בְּשׁוּלֵי הֶעָנָן.

וְנָשַׁמְתְּ אֶת רֵיחוֹ שֶׁל הַתֶּלֶם נָשׁוֹם וְרָגוֹעַ,
וְרָאִית אֶת הַשֶּׁמֶשׁ בִּרְאִי־הַשְּׁלוּלִית הַזָּהֹב,
וּפְשׁוּטִים הַדְּבָרִים וְחַיִּים, וּמֵתָר בָּם לִנְגֹעַ,
וּמֵתָר, וּמֵתָר לֶאֱהֹב.

אַת תֵּלְכִי בַּשָּׂדֶה. לְבַדֵּךְ, לֹא נִצְרֶבֶת בְּלַהַט
הַשְּׂרֵפוֹת, בַּדְּרָכִים שֶׁסָּמְרוּ מֵאֵימָה וּמִדָּם.
וּבִישֶׁר לֵבָב שׁוּב תִּהְיֵי עֲנָוָה וְנִכְנַעַת
כְּאַחַד הַדְּשָׁאִים, כְּאַחַד הָאָדָם.

• אהוד מנור • מתי כספי

מִישֶׁהוּ, מִישֶׁהוּ דּוֹאֵג
דּוֹאֵג לִי שָׁם לְמַעְלָה
בָּא וְהִדְלִיק כַּמָּה כּוֹכָבִים
וְהֵם נוֹפְלִים אֶחָד אֶחָד.
אָנוּ סוֹבְבִים בִּשְׁתֵּי דְּרָכִים שׁוֹנוֹת
יוֹם וָלַיְלָה לְאָרְכָם
עֲיֵפִים וּרְעֵבִים וּמְחַכִּים לָאוֹת
בִּנְתִיבֵי אֶבֶק וּזְמָן.
אָנוּ נִפְגַּשׁ בְּסוֹף דְּרָכִים וּשְׁאֵלוֹת
נִפְגַּשׁ בְּתֹם יָמִים רַבִּים
בְּתֹם הַרְבֵּה לֵילוֹת
אֲנִי יוֹדַעַת שֶׁאַתָּה קָרוֹב עַכְשָׁו
אָבִיב חָלַף, קַיִץ נֶאֱסַף
וְהַגֶּשֶׁם שָׁב.

מישהו, מישהו דואג
דואג לי שם למעלה
בא ואסף כמה כוכבים
והשיב אותם אחד אחד.
אנו סובבים בשתי דרכים שונות
יום ולילה לארכם
עיפים ורעבים ומחכים לאות
בנתיבי אבק וזמן.
אנו נפגש בסוף דרכים ושאלות
נפגש בתם ימים רבים
בתם הרבה לילות
אני יודעת, שאתה קרוב עכשו
אביב חלף קיץ נאסף
והגשם שב.

נעמי שמר / עקדת יצחק

קַח
אֶת בִּנְךָ
אֶת יְחִידְךָ
אֲשֶׁר אָהַבְתָּ
קַח
אֶת יִצְחָק
וְהַעֲלֵהוּ לְעוֹלָה
עַל אַחַד הֶהָרִים
בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ
וְהַעֲלֵהוּ לְעוֹלָה
עַל אַחַד הֶהָרִים
בְּאֶרֶץ מוֹרִיָּה

וּמִכָּל הֶהָרִים
שֶׁבָּאָרֶץ הַזֹּאת
תַּעֲלֶה צְעָקָה גְּדוֹלָה:

הִנֵּה הָאֵשׁ
וְהִנֵּה הָעֵצִים
וְהִנֵּהוּ הַשֶּׂה לְעוֹלָה
רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם
הַמָּלֵא רַחֲמִים
אֶל הַנַּעַר יָדְךָ אַל תִּשְׁלַח
אֶל הַנַּעַר יָדְךָ אַל תִּשְׁלַח –
גַּם אִם שֶׁבַע נִחְיֶה וְנַזְקִין
לֹא נִשְׁכַּח כִּי הוּנַף הַסַּכִּין
לֹא נִשְׁכַּח
אֶת בִּנְךָ
אֶת יְחִידְךָ
אֲשֶׁר אָהַבְנוּ
לֹא נִשְׁכַּח
אֶת
יִצְחָק

נ. יונתן / נ. היימן

חוֹפִים הֵם לִפְעָמִים גַּעְגּוּעִים לְנַחַל.
רָאִיתִי פַּעַם חוֹף
שֶׁנַּחַל עֲזָבוֹ
וְהוּא נִשְׁאַר עִם לֵב שָׁבוּר שֶׁל חוֹל וָאֶבֶן.
וְהָאָדָם הוּא לִפְעָמִים גַּם כֵּן יָכוֹל
לְהִשָּׁאֵר נָטוּשׁ וּבְלִי כֹּחוֹת
מַמָּשׁ כְּמוֹ הַחוֹף.

אַף הַצְּדָפִים
כְּמוֹ שְׁחָפִים כְּמוֹ הָרוּחַ
גַּם הַצְּדָפִים הֵם לִפְעָמִים גַּעְגּוּעִים
לְבַיִת שֶׁתָּמִיד אָהֲבוּ
וְרַק הַיָּם
שָׁר שָׁמָּה אֶת שִׁירָיו.

כָּךְ בֵּין צִדְפֵי לִבּוֹ שֶׁל הָאָדָם שָׁרִים לוֹ נְעוּרָיו.

השיר: ד. ברק
הלחן: מ. אמרליר

הַיּוֹם,
בְּיוֹם הַזֶּה מָמָשׁ,
אֲנִי כְּבָר לֹא עָצוּב כָּל כָּךְ.
אֲנִי כְּבָר לֹא עָצוּב כָּל כָּךְ,
אֲנִי יוֹדֵעַ:
הַיּוֹם.
הַיּוֹם
אֲנִי אוֹלַי נִרְגָּשׁ,
אֲנִי אוֹהֵב פִּתְאֹם לִחְיוֹת,
הַיּוֹם אוֹלַי אֲנִי נִרְגָּשׁ,
אַתָּה שׁוֹמֵעַ –
הַיּוֹם.

תֵּן לָנוּ לִחְיוֹת הַיּוֹם מֵהַתְּחָלָה,
תֵּן לָנוּ מֵהַתְּחָלָה וְעַד הַסּוֹף –
וְאָז תִּרְאֶה אֵיךְ שֶׁאֲנִי הוֹלֵךְ
נָפָה בַּתֹּלֶם וְהוֹלֵךְ
וְהוֹלֵךְ וְהוֹלֵךְ וְהוֹלֵךְ.

הַיּוֹם,
בְּיוֹם הַזֶּה מָמָשׁ,
הַדְּלִיקוּ פָּמוֹטִים שִׁלּוֹשָׁה,
אִמְרוּ הַכֹּל בְּלִחְישָׁה,
הַיַּיִן שׁוֹתֵקֶת,
הַיּוֹם.
הַיּוֹם
אֲנִי אוֹלַי נִרְגָּשׁ,
אֲנִי אוֹמֵר תְּפִלַּת תּוֹדָה,
אִמְרוּ שֶׁאֵין זוֹ אֲגָדָה,
אִמְרוּ בְּשֶׁקֶט הַיּוֹם.

תֵּן לָנוּ לִחְיוֹת הַיּוֹם מֵהַתְּחָלָה, ...

הַיּוֹם,
בְּיוֹם הַזֶּה מָמָשׁ,
אֲנִי שׁוֹאֵל אֶת אֱלֹהִים,
אֲנִי שׁוֹאֵל אֶת אֱלֹהִים,
אֲנִי כּוֹרֵעַ
הַיּוֹם.
הַיּוֹם
אֲנִי אוֹלַי נִרְגָּשׁ,
אֲנִי אוֹהֵב פִּתְאֹם לִהְיוֹת,
אֲנִי אוֹהֵב פִּתְאֹם לִהְיוֹת,
אַתָּה שׁוֹמֵעַ – הַיּוֹם.

תֵּן לָנוּ לִחְיוֹת הַיּוֹם מֵהַתְּחָלָה, ...

מילים: **א. קונדיס** •
לחן: **ג. קלמריוטיס**
(גירסה עברית:
עלי מוהר)

עַל הַדֶּבֶשׁ וְעַל הָעֹקֶץ
עַל הַמַּר וְהַמְּתוֹק
עַל בִּתְנוֹ הַתִּינוֹקֶת
שְׁמֹר אֵלַי הַטּוֹב

עַל רֹאשׁ הַמְבוֹעֶרֶת
עַל הַמַּיִם הַזֹּכִים
עַל הָאִישׁ הַיָּשֵׁב הַבַּיְתָה
מִן הַמַּרְחַקִּים

עַל כָּל אֵלֶּה, עַל כָּל אֵלֶּה
שְׁמֹר נָא לִי אֵלַי הַטּוֹב
עַל הַדֶּבֶשׁ וְעַל הָעֹקֶץ
עַל הַמַּר וְהַמְּתוֹק

אַל נָא תַּעֲקֹר נְטוּעַ
אַל תִּשְׁכַּח אֶת הַתְּקוּה
הֲשִׁיבֵנִי וְאָשׁוּבָה
אֶל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה

שְׁמֹר אֵלַי עַל זֶה הַבַּיִת
עַל הַגַּן – עַל הַחוֹמָה
מִיָּגוֹן, מִפַּחַד־פִּתְאֹם
וּמִמַּלְחָמָה

שְׁמֹר עַל הַמַּעֲט שֶׁיֵּשׁ לִי
עַל הָאוֹר וְעַל הַטֶּחֶם
עַל הַפְּרִי שֶׁלֹּא הִבְשִׁיל עוֹד
וְשֶׁנֶאֱסַף

מֵרְשֵׁרֶשׁ אֵילָן בָּרוֹחַ
מֵרְחוֹק נוֹשֵׁר כּוֹכָב
מִשְּׁאֵלוֹת לִבִּי בַּחֲשֵׁךְ
נִרְשָׁמוֹת עַכְשָׁיו

אֲנָא שְׁמֹר לִי עַל כָּל אֵלֶּה
וְעַל אֲהוּבֵי־נַפְשִׁי
עַל הַשֶּׁקֶט, עַל הַבְּכִי
וְעַל זֶה הַשִּׁיר

עַל כָּל אֵלֶּה...

נעמי שמר

אַל נָא תַּעֲקֹר נְטוּעַ
אַל תִּשְׁכַּח אֶת הַתְּקוּה
הֲשִׁיבֵנִי וְאָשׁוּבָה
אֶל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה

הַזְּמַן אֶת הַשָּׁנִים מַנִּיס
וּקְצַת בִּינָה בַּלֵּב מַכְנִיס
אֲבָל יֶשְׁנָם דְּבָרִים שֶׁהוּא עוֹד לֹא גִּלָּה לִי
הַאִם יְפָרֵחַ לִי עוֹד שׁוּעָל
הַאִם יִשְׁמַר בִּי נִיצוּץ יָשָׁן
הַאִם בְּסוֹף הַדֶּרֶךְ מְחַכָּה תְּשׁוּבָה לִי

פִּזְמוֹן:
וְאַיֵּה נַעֲדֶה
שֶׁיֵּשׁ תִּקְוָה
שֶׁכְּשֶׁנָּבוֹא, שֶׁכְּשֶׁנָּבוֹא
נִמְצָא תְּשׁוּבָה

לְאָן נִמְשָׁכֶת הַמַּסֵּלָה
לְאָן הוֹלֶכֶת הַתְּפִלָּה
וּמִי יָשִׁיב לְשַׁאֲלָה וּמִי יִשְׁמַע לִי
וּמִי יִפְתַּח לִי לִבּוֹ
וְאִם אֲלֵךְ לְאָן אָבוֹא
הַאִם בְּסוֹף הַדֶּרֶךְ מְחַכָּה תְּשׁוּבָה לִי

וְאַיֵּה נַעֲדֶה...

זֶה רַק אֲנִי וְזוֹ רַק אֲנִי
וְזֶה הַרְבֵּה וְזֶה כֹּה מְעַט
וְאַיֵּה נַעֲדֶה כִּי לֹא לָרִיק עָבְרוּ חַיֵּינוּ
הַאִם עָמָלְנוּ לֹא לַשָּׁוְא
הַאִם בֵּיתֵנוּ לֹא יֶחֱרַב
הַאִם תִּהְיֶה הָאַהֲבָה גַּם אַחֲרֵינוּ

וְאַיֵּה נַעֲדֶה...

• ארז נדרלר
• ס. ארז

מְכוֹרָה שֶׁלִּי, אֶרֶץ־נוֹי אֲבִיוֹנָה —
לַמַּלְכָּה אֵין בַּיִת, לַמֶּלֶךְ אֵין כֶּתֶר.
וְשִׁבְעָה יָמִים אָבִיב בַּשָּׁנָה
וְסַגְרִיר וּגְשָׁמִים כָּל הַיֶּתֶר.

אַךְ שִׁבְעָה יָמִים הַוָּרְדִים פּוֹרְחִים,
וְשִׁבְעָה יָמִים הַטְּלָלִים זוֹרְחִים,
וְשִׁבְעָה יָמִים חַלּוֹנוֹת פְּתוּחִים,
וְכָל קַבְּצָנֶיךָ עוֹמְדִים בָּרְחוֹב
וְנוֹשְׂאִים חִרּוּמָם אֶל הָאוֹר הַטּוֹב,
וְכָל קַבְּצָנֶיךָ שְׂמֵחִים.

מְכוֹרָה שֶׁלִּי, אֶרֶץ־נוֹי אֲבִיוֹנָה,
לַמַּלְכָּה אֵין בַּיִת, לַמֶּלֶךְ אֵין כֶּתֶר.
רַק שִׁבְעָה יָמִים חַגִּים בַּשָּׁנָה
וְעָמָל וְרָעָב כָּל הַיֶּתֶר.

אַךְ שִׁבְעָה יָמִים הַנְּרוֹת בְּרוּכִים,
וְשִׁבְעָה יָמִים שֻׁלְחָנוֹת עֲרוּכִים,
וְשִׁבְעָה יָמִים הַלְּבָבוֹת פְּתוּחִים,
וְכָל קַבְּצָנֶיךָ עוֹמְדִים בְּתִפְלָּה,
וּבָנֶיךָ־בְּנוֹתֶיךָ חָתָן־כַּלָּה,
וְכָל קַבְּצָנֶיךָ אַחִים.

עֲלוּבָה שֶׁלִּי, אֲבִיוֹנָה וּמְרָה,
לַמַּלְכָּה אֵין בַּיִת, לַמֶּלֶךְ אֵין כֶּתֶר —
רַק אַתְּ בָּעוֹלָם אֶת שִׁבְחֵךְ אֶמְרָה
וּגְנוּתֵךְ־חֶרְפָּתֵךְ כָּל הַיֶּתֶר.

וְעַל־כֵּן אֵלֵךְ לְכָל רְחוֹב וּפִנָּה,
לְכָל שׁוּק וְחָצֵר וְסִמְטָה וְגִנָּה,
מֵחֲרָבַיִךְ חוֹמוֹתַיִךְ כָּל אֶבֶן קְטַנָּה
אֲלַקֵּט וְאֶשְׁמֹר לְמִזְכֶּרֶת.

וּמֵעִיר לְעִיר, מִמְּדִינָה לְמְדִינָה
אֲנוּדָה עִם שִׁיר וְתִבַּת־נְגִינָה
לְתַנּוֹת דֵּלוּתֵךְ הַזֹּהֶרֶת.

מילים: עוזי חיטמן
• לחן: יורגו דאלארס

תּוֹדָה עַל כָּל מַה שֶּׁבָּרָאתָ
תּוֹדָה עַל מַה שֶּׁלִּי נָתַתָּ
עַל אוֹר עֵינַיִם
חָבַר אוֹ שְׁנַיִם
עַל מַה שֶּׁיֵּשׁ לִי בָּעוֹלָם
עַל שִׁיר קוֹלַחַ
וְלַב סוֹלַחַ
שֶׁבִּזְכוּתָם אֲנִי קַיָּם

תּוֹדָה עַל כָּל מַה שֶּׁבָּרָאתָ
תּוֹדָה עַל מַה שֶּׁלִּי נָתַתָּ
עַל צְחוֹק שֶׁל יֶלֶד
וּשְׁמֵי הַתְּכֵלֶת
עַל אֲדָמָה – וּבַיִת חַם
פִּנָּה לָשֶׁבֶת
אִשָּׁה אוֹהֶבֶת
שֶׁבִּזְכוּתָם אֲנִי קַיָּם

תּוֹדָה עַל כָּל מַה שֶּׁבָּרָאתָ
תּוֹדָה עַל מַה שֶּׁלִּי נָתַתָּ
עַל יוֹם שֶׁל אֹשֶׁר
תְּמִימוּת וְיֹשֶׁר
עַל יוֹם עָצוּב שֶׁנֶּעֱלָם
תְּשׁוּאוֹת־אַלְפַּיִם
וְכַפַּיִם
שֶׁבִּזְכוּתָם אֲנִי קַיָּם

מילים: דידי מנוסי
לחן: יקראי

מִי שֶׁחָלַם לוֹ, וְנִשְׁאָר לוֹ הַחֲלוֹם.
מִי שֶׁלָּחַם הוּא לֹא יִשְׁכַּח עַל מַה לָחַם,
מִי שֶׁנִּשְׁאַר עֵר כָּל הַלַּיְלָה עוֹד יִרְאֶה אוֹר יוֹם.
מִי שֶׁהָלַךְ הוּא לֹא יָשׁוּב עוֹד לְעוֹלָם,

מִי שֶׁהִבְטִיחַ לֹא הֵנִיחַ אֶת חַרְבּוֹ.
מִי שֶׁקָּרְאוּ לוֹ הוּא צָעַד בְּרֹאשׁ כֻּלָּם
מִי שֶׁאָהַב לוֹ – עוֹד צְפוּיוֹת לוֹ אַהֲבוֹת רַבּוֹת.
מִי שֶׁהָלַךְ הוּא לֹא יֹאהַב עוֹד לְעוֹלָם.

וְהֶהָרִים עוֹד בּוֹעֲרִים בְּאֵשׁ זְרִיחוֹת.
וּבֵין עַרְבַּיִם עוֹד נוֹשֶׁבֶת רוּחַ־יָם.
אֶלֶף פְּרָחִים עוֹד מְשַׂמְּחִים כָּל לֵב בִּשְׁלַל פְּרִיחוֹת,
מִי שֶׁהָלַךְ הוּא לֹא יִרְאֶה זֹאת לְעוֹלָם.

מִי שֶׁחָלַם וְהִתְגַּשֵּׁם לוֹ הַחֲלוֹם.
מִי שֶׁלָּחַם עַד שֶׁשָּׁמַע קוֹל מְנַצְּחִים,
מִי שֶׁעָבַר אֶת כָּל הַלַּיְלָה וְרָאָה אוֹר יוֹם,
הוּא לֹא יַנִּיחַ שֶׁנִּשְׁכַּח אֶת הַהוֹלְכִים.

מִי שֶׁהִבְטִיחַ וְזָכָה גַּם לְקַיֵּם.
מִי שֶׁהִצְלִיחַ לַחֲזוֹר מִן הַדְּרָכִים,
מִי שֶׁכָּאַב, אֲבָל הֵבִין שֶׁהַכְּאֵב אִלֵּם,
הוּא לֹא יַנִּיחַ שֶׁנִּשְׁכַּח אֶת הַהוֹלְכִים.

וְהֶהָרִים עוֹד יִבְעֲרוּ בְּאֵשׁ זְרִיחוֹת,
וּבֵין עַרְבַּיִם תְּנַשֵּׁב עוֹד רוּחַ־יָם,
אֶלֶף פְּרָחִים עוֹד יִפְרְחוּ בֵּין וּבְתוֹךְ שׁוּחוֹת,
הֵם שֶׁיֵּעָידוּ כִּי זָכַרְנוּ אֶת כֻּלָּם.

מילים: רחל שפירא
• לחן: קובי אושרת

כְּשֶׁאָפְקַח אֶת הָעֵינַיִם
וְאַגְבִּיהַ אֶת רֹאשִׁי
אָז אָפְתַּח חַלּוֹן אוֹ שְׁנַיִם
אֶל הָרוּחַ הַחֲפְשִׁית.

אָז אָפְתַּח חַלּוֹן אוֹ שְׁנַיִם
וְאַבִּיעַ בְּקוֹלִי
מַה שֶּׁיֵּשׁ וּמַה שֶּׁאֵין לִי
וְיָכוֹל לִהְיוֹת שֶׁלִּי.

פזמון:
חֵלֶק בָּעוֹלָם
כְּחֵלֶק כְּחֵלֶק
הַמַּסָּע עוֹד לֹא הֻשְׁלַם
וְהַדֶּרֶךְ מְטַלְטֶלֶת.
אֲנָשִׁים צְמֵאִים לְקֶשֶׁר
אֲנָשִׁים זְקוּקִים לְגֶשֶׁר.
עַל הַגֶּשֶׁר הַנָּטוּי
יֵשׁ תִּקְוָה וְיֵשׁ סִכּוּי.

זֶה מַבִּיךְ – אַתָּה יוֹדֵעַ
הַפְּחָדִים, הַחֲשָׁשׁוֹת
וּבַפֶּצַע זֶה נוֹגֵעַ
וְחוֹשֵׁף אֶת הַחֻלְשׁוֹת.

וְצָרִיךְ כֹּחוֹת וְשָׁקֶט
וְגַם לֹא מְעַט דִּמְיוֹן
שְׁעַת רָצוֹן וְיָד מוּשֶׁטֶת
לַעֲמֹד בַּנִּסָּיוֹן.

פזמון:
חֵלֶק בָּעוֹלָם...

כְּשֶׁאָפְקַח אֶת הָעֵינַיִם
כְּדֵי לִשְׁאֹל וּכְדֵי לִשְׁקֹל
יִצְמְחוּ גַּם לִי כְּנָפַיִם
וְחוֹמָה אַחַת תִּפֹּל

כְּשֶׁאָפְתַּח חַלּוֹן אוֹ שְׁנַיִם
גַּם אַתָּה תִּרְאֶה אוֹתִי
וְהָאוֹר אֲשֶׁר בֵּינֵינוּ
יִהְיֶה נַחֲלָתִי

חפץ חיים ברוח הגוברת
(גשם עומד לרדת)

מילים: רחל שפירא
לחן: ירון (ירוסלב) יעקובוביץ

רָאוּ אוֹתִי חוֹנֶה בְּשֵׁטַח מְגֻדָּר,
רָאוּ אוֹתִי צָמֵא כְּהֵלֶךְ בַּמִּדְבָּר.

גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת,
גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת.

אֲנִי נוֹשֵׂא פָּנַי בָּרַעַשׁ הַנּוֹרָא,
זוֹכֵר אֶת פְּנֵי הָאִישׁ וּפְנֵי הַנַּעֲרָה.

גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת,
גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת.

עַל הַבְּקָרִים הַקָּרִים מִתְרַפְּקִים הַחַיִּים הַחַמִּים,
עַל הַגְּשָׁרִים הַצָּרִים כַּוָּנוֹת מַחֲלִיפוֹת כְּווּנִים.

חָפֵץ חַיִּים בְּרוּחַ הַגּוֹבֶרֶת,
חָפֵץ חַיִּים בֵּין סַחַף לְשָׁרָב.

אֶת הָעוֹנוֹת כֻּלָּן הָאֲדָמָה נָתְנָה
וּמָה שֶׁהִיא לָקְחָה מַפִּיל עָלַי אִימָה.

גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת,
גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת.

אֲנִי נוֹשֵׂא פָּנַי בָּרַעַשׁ הַנּוֹרָא,
זוֹכֵר אֶת פְּנֵי הָאִישׁ וּפְנֵי הַנַּעֲרָה.

גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת,
גֶּשֶׁם עוֹמֵד לָרֶדֶת.

עַל הַגְּשָׁרִים הַצָּרִים נִשְׁעָנִים הַחַיִּים הַחַמִּים,
בֵּין הַשִּׁירִים הַקְּצָרִים מִשְׁלִימִים תִּקּוּנִים אַחֲרוֹנִים.

חָפֵץ חַיִּים בְּרוּחַ הַגּוֹבֶרֶת,
חָפֵץ חַיִּים בְּרוּחַ הַגּוֹבֶרֶת.

בשולי שירון זה

מבחר השירים שמובאים בכאן נבחרו בחלקם על ידי דינה כספי (משמר-העמק), רוני יוניש (בית-השיטה) וכן הוסיפו העורכים שירים מספר.

דינה כספי (מורה למוסיקה ופעילה בתחום עיצוב החג הקיבוצי) מעירה:

בבחירת השירים עמדה לנגד עיני המטרה, להציע למועד זה שירים אחרים משירי יום-יום או של חגים אחרים או של ימי-זיכרון שונים. הבחירה העדיפה מילים מן המקורות ומיום-הכיפורים, או שירים שלמילותיהם מן המקורות יש קשר או התאמה לתוכנו של היום הזה.

גם השירים האחרים נבחרו משום המסר ההולם שבהם והייתי ממליצה שלא לכלול בשירה-בציבור שירים נוגים באופן סתמי. מי שאיננו מסתפק בלקט המוגש בזה, רצוי שיבחן היטב את מילות השירים שיוסיף.

כמובן ניתן לבחור בין הליחנים באלה המת-אימים גם לנגינה בצ'לו, חלילית או כלי אחר.

מקורות:

לפרקי מוסיקה שניתן לשלבם:

לזמרה

א - מי יעלה... (תהלים כ"ד) - י. מירון.
ב - יעלה... (מן התפילה) - מ. אבידום.
ג - יעלה... (מן התפילה) - י. אנגל.
"זמירות" מס' 25, 26, 27 + שירים לעם ולב"ס.
ד - אבינו מלכנו... (מן התפילה) - מסורתי.
ה - ממעמקים... (תהלים) פ. ג. (קנון).
ו - לו רק נמנע אדם... - ו. גולדברג. מוסיקה: י. היידן - (קנון).
ז - נצור אנוש... - ש. בס. מוסיקה: י. היידן. (קנון).
50 קנונים "רננים" עריכה: גרינשפון - למפל.

לנגינה

א - כל נדרי - (נוסחאות שונות) תקליטי "הד ארצי".
ב - קדיש - מ. רוול
ג - עבודה - א. בלוך
ד - וידוי - א. בלוך
ה - מנגינות עבריות - י. אחרון
ביצוע: כרמלה שגיא - (כנור); נחום שופמן - (פסנתר) - תקליט ל"זכר" - איחוד הקבוצות והקבוצים.

קטעים מהרפסוזיה "שלמה" - א. בלוך ("קולומביה" מס' 4425)

אוברטורה עברית - פרוקופייב - א. בלוך (דקקה מס' 8511)

פרפראות לקינות...

הסבר לסמל משפחתי זה הנסמך על סיפור-יונה קיבלנו מן החי מילכה מורפורגו, חברת שדה-אליהו: אמנם האיור הזה היה שייך לספרייתו של ד"ר אֶדגרדו מורפורגו, פרופסור לרפואה באוניברסיטת פַּדוּאה (1872-1933), אך סמל זה מופיע על מסמכי משפחה איטלקית וותיקה זו כבר על כתובה משנת 1718. לפי אחת הסברות מקור הסמל בהצלה פלאית שאירעה לאחד מאבות המשפחה בימי-הביניים. לפי מסורת משפחתית היתה לאישי המשפחה "חזקה" על מפטיר-יונה ביום-הכיפורים בבית-הכנסת...

*

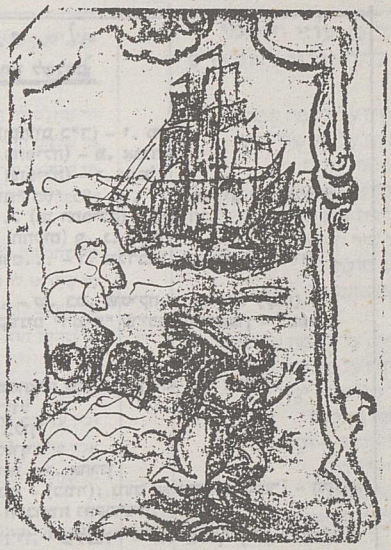
ומוסיפה לכך הלנה מנרבי מורפורגו, חברת קיבוץ רגבים, שסמל זה - לצד ציור של עקדת-יצחק - שוכן כבוד גם בספרון, בו נהגה משפחת מורפורגו לרשום את הילודים הנימולים בשעה "שהובאו לבריתו של אברהם אבינו"...

גם כאן נו'אית באיור אניית-סוחר גדולה טיפוסית, וייתכן שבזה רמז לעיסוקה של המשפחה עוד במאה ה-18 : ייבוא סחורות מן המזרח הרחוק.

ועוד - מחוץ למפטיר-יונה היה למשפחה קשר נוסף עם יום-היכפורים : ברשותה היתה פרוכת לבנה רקומה, אותה נהגו להביא לבית-הכנסת שבעירם אנקונה (לחוף הים האדריאתי) לכבוד היום הקדוש.

מעל הכתובה

(הפרוכת נתרמה לבית-הכנסת האיטלקי המשוחזר שבירושלים).
ומסיימת הח' הלנה מורפורגו:
"...באחת הגבעות סמוך לחוף רגבים פורחת דווקא ביום-הכיפורים כמות מדהימה של חבצלות לבנות...וכך גם בגינתי, למרות שאיזור זה איננו מתאים לצמח זה - עוד קשר משפחתי עם יום-הכיפורים...?"



(על מגילת-אסתר
של משפחת
מורפורגו
ב-"ילקוט-פורים"
שלנו, ע' 270.)

האיורים
שב"פנקס הילודים
הנימולים"
של משפחת מורפורגו

• מה אכפת לך?

לרבי מקודק בא חסיד והתאונן:
רבי, עולות בי מחשבות נוראות.
דהיינו?
אני פוחד להעלות על דל שפתותי, רע לי ומר לי
שאני מסוגל לחשוב מחשבות כאלו שעליהם אפילו
גיהינום לא מכפר.
וכבן אמור:
אוי ואבוי לי, לעיתים אני מהרהר שחס ושלום,
לית-דין ולית דיין.
אז מה אכפת לך?

מה פירוש, מה איכפת לי, מדעק החסיד, אם
לית דין ולית דיין איזה תכלית יש לכל העולם?
אז מה אכפת לך שלעולם אין תכלית?
רבי, אם לעולם אין תכלית איזה טעם יש לתורה?
ומה אכפת לך שלתורה אין טעם?
אוי לחיי, רבי, אם לתורה אין טעם, אז אין
טעם לחיים וזה אכפת לי מאד.
אמר ר' מנדל לחסיד:
אם אכפת לך כל-כך אתה יהודי הגון ויהודי הגון
מותר לו לחשוב מחשבות כאלה.

- - - ולנו המועד של יום-הכיפורים "היה איכפת"
והוא הנותן ט ע ם להגשת ילקוטנו כפי שהוא . . . ב.ש/א.ב.ג.

ילקוט יום-הכיפורים

פרקי-הילקוט:

* במקורות התנ"ך - בית ראשון
* במקורות חז"ל - בית שני ואחריו
* תשובה - תפילה - צדקה
* עיונים בספר יונה
* ב ר צ ף ה ד ו ר ו ת

* בשער הפולמוס בתנועה הקיבוצית
* המועד בקיבוץ - נסיונות עיצוב
* נספח: מבחר לערב ההתכנסות

* פנימי תשמ"ז *
מוסדות התרבות והחינוך של התנועה הקיבוצית המאוחדת והקיבוץ הארצי