



אורות ישראל
מכללה אקדמית לחינוך
מייסודן של מכללות
מורשת יעקב ואורות ישראל

מאורות

עיונים בסידור התפילה ובפרשת השבוע

גיליון ד תשע"ד

מספר 474

על נהרות בבל

על ידי הגולים בשאט נפש, בשאלה רטורית כואבת השוללת אותם על הסף.

בשני הפסוקים הבאים (ה-ו) נשבע היהודי בגולה, בלשון יחיד, שבועה משולשת מדורגת שבה הוא מתחייב לא לשכוח את ירושלים, לזכור אותה ואף להעלותה על ראש שמחתו. "אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי". לצורך תיקוף השבועה מצמיד המשורר עונשים מדורגים שיבואו עליו אם חלילה לא ישמרו: שיתוק יד ימינו, "תשכח ימיני", ואף איבוד יכולת הדיבור, "תדבק לשוני לחכי".

סגנון השבועה החזקה הזאת ותוכנה מעלה תמיהה קשה לאור הבכי והאבל המתוארים בפסוקים הראשונים. מי שבוכה כל כך, כואב ואבל, הדוחה באופן טבעי וגורף כל ביטוי של שיר ושמחה, מדוע צריך להישבע שלא ישכח את ירושלים? הלוא כל התנהגותו אומרת "אני זוכר!" זאת ועוד, מי שדחה בשאט נפש את השמחה מניין הגיעה שמחתו הפרטית, "שמחתי", בפסוק ו'?

הרב אלחנן סמט, בספרו "עיונים בספר תהילים"², מסביר שהתשובה לכך טמונה בהבדלי הזמנים שאליהם מתייחסים הפסוקים השונים:

בעת כתיבת המזמור, הגולים כבר מצויים בתהליך של התבססות בלתי נמנעת והסתגלות לגולה. כדברי ירמיהו מתרחשות בנייה ושמחות אישיות כדוגמת נישואין ולידת ילדים ("שמחתי"). את מפגשם הראשון עם בבל, הם מתארים בלשון עבר: "שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון [...]". בזמן כתיבת המזמור הגולים הפנימו את ציווי ירמיהו לנורמליזציה הבלתי נמנעת של החיים ודווקא משום כך, כהתמודדות עם השגרה, נובעת השבועה החזקה שקללה בצידה בלשון עתיד. מתוך המודעות לסכנת השכחה שבשטף החיים השגרתיים, מתוך הרצון והמאמץ לזכור ולא לשכוח את ירושלים ואף להעלות אותה על "ראש שמחתי" נאמרת השבועה המשולשת בעוצמה רבה.

בסידור התפילה שלנו מצוי מזמור קלז לפני ברכת המזון בימי חול בימים שבהם אומרים תחנון, בעוד שבשבתות, בימים טובים ובסעודות מצווה נוהגים לומר את מזמור קכו, "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון". את הליבה של מזמור קלז, השבועה על זיכרון ירושלים, מעלים כל חתן וכלה בישראל על ראש שמחתם, בחופה, ברוב עם, מתוך אמונה שזהו שלב הכרחי לגאולה השלמה במהרה בימינו אמן.

יפעת ברויאר-פינקלשטיין
מרצה בהתמחות לתנ"ך

מהו האיזון הראוי בין האבל על חורבן הבית ובין השגרה?

מחד גיסא, האבל המחויב ממצואות החורבן, כל עוד לא נבנה בית המקדש, הוא בלתי נמנע ומאידיך גיסא, הצורך בהמשך החיים, בנישואין ובהולדת ילדים אף הוא בלתי נמנע. כיצד אפוא ניתן לחיות בין שני הקטבים הללו?

התייחסות ראשונה לדילמה אנו מוצאים באיגרת ששלח ירמיהו הנביא לתושבי יהודה שגלו לבבל בגלות יהויכין. הגולים, שקיוו לשוב במהרה ליהודה ורצו להאמין שהחורבן הקרב ובא לא יתממש, קיבלו איגרת ובה הנחיות ברורות כיצד עליהם לנהוג בגלות עד שיעלו שוב לארץ לבנות את בית המקדש השני (כט, א-ג):

ואלה דברי הספר אשר שלח ירמיה הנביא מירושלם אל יתר זקני הגולה ואל הכהנים ואל הנביאים ואל כל העם אשר גלה נבוכדנאצר מירושלם בבבלה [...] כה אמר ה' [...] לכל הגולה אשר הגלית מירושלם בבבלה. בנו בתים וישבו ונטעו גנות ואכלו את פרין. קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה', כי בשלומה יהיה לכם שלום. ורבו שם ואל תמטעו [...] כי כה אמר ה': כי לפי מלאת לבב שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה.

ירמיהו קורא לנורמליזציה של החיים ולהמשך קיום העם בגולה, הכולל נטיעת עצי פרי, בניית בתים, נישואין והולדת ילדים. כלומר חיים שלמים ומלאים.

ומה על ירושלים? ירמיהו מצוין גם מהו היחס הראוי לירושלים בתקופה זו: "ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה', כי בשלומה יהיה לכם שלום".¹ זיכרון ירושלים ותפילה לשלומה חייבים ללוות את ההתבססות בגלות.

משמעות הציוויים המנוגדים ששלח ירמיהו באיגרתו היא שהמשך החיים הנורמליים איננו מהווה ניתוק התודעה מירושלים, אלא להפך. תפילה ודרישה של ירושלים בגלות מראה את הכיוון שאליו חותרת הבנייה – הכול לקראת הגאולה. המשך החיים הוא שלב הכרחי בבניית העם והתחזקותו כדי שיוכל לשוב לארצו כשייגאל. "ורבו שם ואל תמטעו [...] כי כה אמר ה': כי לפי מלאת לבב שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה".

שנים מאוחר יותר, לאחר חורבן הבית, נכתב מזמור קלז בתהלים. אף הוא מתעד את התמודדותם של גולי בבל עם הקונפליקט שבין האבל וזיכרון ירושלים ובין הנורמליזציה והמשך החיים בגלות.

בפסוקים הראשונים של המזמור (א-ד), מתארים הגולים את ההלם הראשוני והאבל העמוק בהגיעם לבבל:

על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון. על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו. כי שם שאלונו שובינו דברי שיר ותוללנו שמחה: שירו לנו משיר ציון. איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר.

הבכי והאבל הספונטניים והטבעיים שולטים בכול. בקשתם המתעללת של שוביהם ל"דברי שיר" וכן ל"שמחה" מתקבלת

¹ נראה שחז"ל פירשו פסוק זה כמסוב על ירושלים. ראו פירושו של הרב ראובן מרגליות בספרו "המקרא והמסורה" מוסד הרב קוק תשכ"ד, פרק יט, עמ' סד – סו המסביר פירוש זה לפי הכלל "עולה ויורד באותיות".

² הוצאת ידיעות אחרונות וספרי חמד 2012, עמ' 503–504. וראו שם בהרחבה עיון מאלף על המזמור.

רעות, אבל נגמר דינם על אותו העון מפני שלא החזיקו יד עני ואביון, כי היו תדירים באותו עון יותר מכולם, וגם כי כל העמים עושים צדקות עם ריעיהם ועם ענייהם, לא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות.

יוצא מדברי הרמב"ן שדווקא בגלל שמידת החסד היא פשוטה כל כך ובסיסית, שכל העמים שיש להם טיפת מוסריות מקיימים אותה, זה מראה על גודל העון של אנשי סדום. אך אם נמשיך לקרוא בדברי הרמב"ן נראה שיש פה מדרגה נוספת בעון של מידת אנשי סדום:

ודע, כי משפט סדום היה למעלה ארץ ישראל, כי היא מכלל נחלת ה' ואינה סובלת אנשי תועבות, וכאשר תקיא את הגוי כלו מפני תועבותם הקדימה וקאתה את העם הזה שהיו רעים מכולם לשמים ולבריות. ושמונו עליהם השמים והארץ והושחתה הארץ בלא רפואה לעולם, מפני שבעבור טובה נתגאו, וראה הקב"ה לאות לבני מרי לישראל העתידים לירשה כאשר התרה בהן גפרית ומלח שרפה כל ארצה כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הפך ה' באפו ובחמתו (דברים כט כב): כי יש באומות רעים וחטאים מאד ולא עשה בהם ככה, אבל למעלה הארץ הזאת היה הכל, כי שם היכל ה'.

יוצא מדברי הרמב"ן שהסיבה לעונש החמור שקיבלו אנשי סדום הייתה תוצאה של שני דברים: אחד, מגודל העון, שלא רק שהם לא עשו חסד אלא יותר מכך גם עשו את ההפך, התעללו באביונים והרחיקו אותם. והשני, מגודל מעלתה של ארץ ישראל שהקיאה אותם כיוון שלא יכלה לסבול את גודל הרוע של אנשי סדום.

מדברי הרמב"ן אפשר להבין את הסיבה שבגללה כותב החפץ חיים שמהסיפור של סדום אפשר ללמוד על גודל מידת החסד שמקיימת את העולם. אם היא לא קיימת, אין הצדקה לקיומו של העולם.

רני גולדשטיין

סטודנטית בהתמחויות

לתנ"ך וללימודי ארץ ישראל

בפרשת וירא אנו מוצאים מוטיב מרכזי הבולט בסיפורים רבים בפרשה, והוא מידת החסד.

החפץ חיים, בהקדמה לספר אהבת חסד, מונה את מעשי החסד המוזכרים בפרשתנו: מביקור חולים של הקב"ה אצל אברהם והכנסת האורחים המסורה של אברהם את המלאכים, ועד הכנסת האורחים של לוט שגם היא הייתה במסירות נפש ממש אף על פי שהוא כלל לא ידע שהאורחים הם מלאכים. אך יש שני מעשי חסד מרכזיים בפרשה שעליהם כותב החפץ חיים:

וגם ממה שביקש אברהם לפני השם יתברך על סדום, שיישא עוונם ולא יכלה אותם, והרבה והפציר בעניין זה, למדנו איך שצריך האדם להיטיב לבני אדם ככל מה שיוכל [...]. ואפילו אם הולכים בדרך לא טובה. וגם מעניין הפיכת סדום נוכל לידע את גודל מידת החסד כי עיקר עוונם היה בזה, כי היא הייתה "גאון שבעת לחם ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט), ורצו למנוע רגל זר מתוכם.

לכאורה, דברי החפץ חיים תמוהים, שהרי נכון שעיקר עוונם של אנשי סדום היה על חוסר גדול במידת החסד, אבל האם דווקא משם אנחנו יכולים ללמוד על גודל מידת החסד? האם אין דוגמאות טובות יותר?

באמת לפי גודל העונש של אנשי סדום אפשר להבין שהעון היה חמור ושהחלט היה פלא בהתנהגות של אנשי סדום.

הרמב"ן על הפסוק "הוציאם אלינו ונדעה אותם" מסביר את גודל העון של אנשי סדום.

ונדעה אותם – כוונתם לכלות את הרגל מביניהם, כדברי רבותינו (סנהדרין קט א), כי חשבו שבעבור טובת ארצם שהיא כנן ה' יבאו שם רבים, והם היו מואסי הצדקה [...]. והכתוב מעיד שזאת כוונתם, שנאמר (יחזקאל טז, מט): הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה. ומה שאמר (לעיל יג, יג): רעים וחטאים לה' מאד, שהיו מכעיסים ומורדים בשלותם ובענוי האביונים, והוא שאמר (יחזקאל טז, ט): ותגבהנה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראית: ועל דעת רבותינו (עיינו סנהדרין קט, א): היו בהם כל מדות

במעגלי העם היהודי

"חרדים"

ברוריה מכמן

החברה החרדית בישראל מקורה ב"אולטרה-אורתודוקסיה" – פלג מהיהדות האורתודוקסית שהייתה לו השפעה מרובה בהונגריה, בגליציה וביישוב הישן בארץ ישראל. פלג זה התפתח במאה התשע-עשרה במקומות שבהם נבלמה התפשטות החסידות על ידי ההתפשטות הנגדית של ההשכלה והרפורמה. האולטרה-אורתודוקסיה החסידית הדירה עצמה אף מאותם דברים שהותרו לאורתודוקסים, כמו לימוד לשון המדינה, מקצועות הטבע וכדומה – לצורך פרנסה. לאולטרה-אורתודוקסיה השתייכו גם ה"מתנגדים".

ראשוני אנשי פלג זה הגיעו לארץ עוד לפני העליות הציוניות של שנות השמונים של המאה התשע-עשרה. הם ראו את עצמם כאליטה דתית שכל עולמה הוא בד' אמות של לימוד תורה ותפילה, והתנגדו נחרצות לכל התיישבות בעלת מטרת ארציות. החברה החרדית בישראל מורכבת כיום מקבוצות ומתת-קבוצות. יש בה שתי קבוצות-על מרכזיות: חרדים אשכנזיים וחרדים מזרחיים. בכל קבוצה יש מגוון של קבוצות משנה. הציבור החרדי האשכנזי מתחלק באופן גס לחסידים ולליטאים-מתנגדים. יש למעלה ממאה חצרות חסידיות כשבראש כל אחת מהן עומד בדרך כלל אדמו"ר. רוב החצרות החסידיות מקורן ברוסיה ובפולין, בעוד שמחנה ה"מתנגדים" מקורו בליטא, כמשתמע משמו השני ("ליטאים") וראשיתו בהתנגדות הגר"א לחסידות. בליטא היו אמנם כמה חצרות חסידיות (כגון חסידות קרלין), אך הן נשארו אופי שונה מחסידויות רוסיה ופולין. המחנה הליטאי הוא פחות מגוון ומפולג, אך גם בו ניתן להבחין בכמה זרמים.

בחרדים המזרחיים, זרם שתחילתו לפני עשרות שנים בלבד במדינת ישראל, ניתן להבחין בין אלה העוסקים בלימוד ובפסיקת הלכה והחיים לאור המקורות היהודיים בעלי האופי המשפטי (משנה, תלמוד, פרשנות התלמוד וספרות ההלכה), ובין אלה שעיקר עיסוקם ועיצוב חייהם הדתיים מבוסס על מקורות מיסטיים, קבליים.

אפשר לאפיין את הקבוצות החרדיות השונות גם לפי עמדתן האידיאולוגית-תאולוגית כלפי המפעל הציוני ומדינת ישראל. הקיצונים, ובראשם "העדה החרדית", שוללים את המפעל הציוני באופן מוחלט (על העדה החרדית בהרחבה – בערך נפרד). למעלה מתשעים וחמישה אחוז מהחרדים, שביניהם משפחות רבות של ניצולי שואה, הם בעלי גישה מורכבת יותר הרואה במפעל הציוני דבר שאינו בהכרח שלילי ופסול. עם הקמת המדינה בתש"ח התייחסו חרדים רבים לעצם ההקמה בחיוב רב, אך בהמשך ביקרו את אופייה החילוני, ועם התחזקות הדמוגרפית גם בידלו את עצמם במידה גוברת והולכת.

בעשורים האחרונים רואים שינוי בעמדות של קבוצות חרדיות כלפי המפעל הציוני ונטילת חלק בקיומו: השתלבות בשוק העבודה, השתתפות במפעלי התנדבות, אימוץ דפוסיים של תרבות הפנאי והצריכה מהחברה הסובבת ואף גיוס לצבא. נציגי החרדים בכנסת מתמודדים גם בפועל עם מגוון הבעיות הניצבות בפני המדינה.

מקורות

- בנימין בראון, **החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפיכה החרדית**. ירושלים: המרכז לחקר ההלכה וציוויליזציה יהודית בבית הספר למשפטים ע"ש קרדוזו, ישיבה אוניברסיטה, ניו-יורק 2011
- מיכאל סילבר, "ראשית צמיחתה של האולטרה-אורתודוקסיה: המצאתה של מסורת", בתוך: יוסף שלמון ואחרים (עורכים), **אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים**, מאגנס, ירושלים תשס"ו, עמ' 297-344
- משה סמט, **החדש אסור מהתורה**, מרכז דינור, ירושלים תשס"ה
- קימ קפלן, **בסוד השיח החרדי**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ז