

עלון החגים של המכללה האקדמית בית ברל לוח השנה העברי מחזור החיים היהודי

דבר העורך

”וַאֲבוֹתֵינוּ סִפְרוּ לָנוּ...”

לְמַעַן יֵדְעוּ דוֹר אַחֲרוֹן בְּנִים יוֹלָדוּ,

יִקְמוּ וַיְסַפְרוּ לְבָנֵיהֶם” (תהילים עח 3, 6).

הרעיון הטמון ב”והגדת לבנך” הוא מסר חינוכי ראשון במעלה שאמור ללוות אותנו כחוט השני מיום ליום לאורך השנה ומשנה לשנה לאורך שנות חיינו. חינוך מטבעו הוא הליכה לטווח ארוך, למרחקים ארוכים. החגים מסייעים בידינו המחנכים להעביר ולהפנים את המסורת התרבותית שלנו, לבנות ולטפח שייכות עמוקה לעמנו. זו הדרך לזכור ולהזכיר לעצמנו ולבנינו את עברנו המשותף, את תרבותנו ומורשתנו.

פרופ' אליעזר שבייד בפתח ספרו, ספר מחזור הזמנים, משמעותם של חגי ישראל, 1998, עמ' 10 כתב: ”ההנחה שלוח השנה היהודי, שבתותיו, חגיו ומועדיו, הוא הביטוי המגובש ביותר של השקפת עולם יהודית, ושאינן דרך חינוכית מתאימה יותר להכיר את היהדות כמורשת חיה מלימוד וחיווי החגים...”.

כשחשבתי להקדיש גיליון של עלי מועד ללוח השנה העברי ולמחזור החיים היהודי הנחו אותי ועמדו לנגד עיני דברי ברל כצנלסון, אשר אמר:

דור מחדש ויוצר איננו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות. הוא בוחן ובודק, מרחיק ומקרב. יש שהוא נאחז במסורת קיימת ומוסיף עליה. יש שהוא יורד לגל הגרוטאות, חושף נשכחות, ממרק אותן מחלודתן... יש בחי" העם משהו קדום מאוד ועמוק מאוד, שיש בו כדי לחנך את האדם... השנה היהודית זרועה ימים אשר אין כמותם לעומק בחי" כל עם.

ירמיהו הנביא פנה אל בני עמנו, שהוגלו מן הארץ: ”הַצִּיבֵ לְךָ צִיָּנִים שְׁמִי לְךָ תִּמְרָרִים שְׁתִּי לְבָבְךָ לְמִסְלֵה דָרֶךְ הִלְכֵת שׁוֹבֵי בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל שְׁבִי אֶל עַרְיָה אֵלֶּה” (לא 20). אמנם, על פי ההקשר, ירמיהו

קורא לגולים להציב סימני היכר בדרכם לגולה, כדי שבשובם ארצה יוכלו לזהות את הדרך. אבל, בהשראתו, אבקש לראות ב"צִיָּנִים" וב"תְּמָרוֹתִים" אלו סימנים וסמלים, בדומה לחגים, למאורעות ולחוויות שעבר עמינו לאורך הדורות עד שובו בעת הזאת לארץ המובטחת. חיים נחמן ביאליק, בהרצאתו על החגים אמר: "החגים מתרוממים מעל מישור ימי החול כמו ההרים המתרוממים מעל המישור של האדמה". מיכל גור אריה בספרה, והגדת לבנך, על חגים ומועדים בישראל, בקשה להוסיף לדברי ביאליק: "החגים מתרוממים ומרוממים...עד היכן עמד להם כוחם של אבותינו לרומם ולהתרומם בימי שבת וחג, תעיד המצווה שאין להתאבל בשבת וחג. ויש בחג מאירת השמחה".

ראו, למשל, בדברים טז 13-14: "חַג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאַסְפֹּף מְגֻרְנָה וּמִיִּקְבָּהּ: וְשִׂמְחֵת בַּחֲגֶה אֶתְּהָ וּבְנֶה וּבְתֶה וְעַבְדֶּה וְאִמְתֶּה וְהַלְוִי וְהַגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶךָ". הלוח העברי לא רק משקף את הזיכרון ההיסטורי המשותף אלא מזמן לנו באופן חווייתי וטקסי להרגיש כאילו כל אחד ואחד מאיתנו יצא בעצמו ממצרים". אליעזר שבייד בספרו, שהוזכר לעיל, נתן לתפישה זו ביטוי שראוי לצטטו:

"לוח השנה היהודי איננו רק גילום של מחזור חיים הסב על ציר קבוע, אלא הוא צובר את רושמי קורותיו של העם, ומחומריו היצירתיים של כל שעה חדשה בקורותיו הוא מעצב מצבת זיכרון.... באמצעותם הוא חווה את הדרך הארוכה של עמו. כאילו הוא יצא ממצרים, כאילו הוא עמד למרגלות סיני ונדד במדבר, כאילו הוא התנחל בארצו, הקים את מלכותו ובנה את בית מקדשו. כאילו עליו חרב המקדש והוא יצא בגלות והוא שב ממנה וקומם שנית את חירותו..." (עמ' 27).

כל אחד מאיתנו חי את חיינו בשני רבדים במקביל. האחד - אדם חי את חיינו הביולוגיים העכשוויים ובמקביל - אדם חי את חיינו עמו לאורך ההיסטוריה. החגים בונים את תחושת השייכות שלנו לחברה בה אני חיים לאורך השנה מזה, ואת השייכות לעם שלנו לאורך ההיסטוריה. דומה שהליכה בשני מעגלים אלו של שייכות בונה באדם תחושת אינטימיות מזה ותחושת כוח ועוצמה מזה. שני מעגלי שייכות אלו משלימים זה את זה, מחזקים ומעצימים את הנפש הרכה של כל אחד מאתנו.

מה יש לנו בגיליון הפעם?

א. על לוח השנה העברי:

- ד"ר יוסף רוט רותם, מונחים ומושגים על לוח השנה עברי - עמ' 4
- ד"ר עמנואל אלון, היערכות המועדים בלוח העברי - עמ' 6
- ד"ר ציפי יבין, לוח השנה העברי בעקבות "לוח גזר" - עמ' 9
- מוטי לקסמן, זמן, לוח זמנים ואדם נוהג בהם - עמ' 12
- יעל ערן, "זמן" קהלת ו"זמן" עמיחי - עמ' 15
- פרופ' יהושע גתי, מגילת אסתר-המניפסט הציוני הגדול - עמ' 18
- הילה טוכמכר-משעלי, ראש חודש - חג הנשים - עמ' 21
- ד"ר לורית רמון כותבת על החיבור בין גיבורי החנוכה לפורים ולראש השנה - עמ' 24

ב. על מחזור החיים היהודי:

- ד"ר שגית מור, טקסי החיים של התרבות היהודית - בין מסורת לחידוש - עמ' 28
- הרב יהורם מזור, טכסי מעגל החיים בתפיסת עולם רפורמי - עמ' 35
- ד"ר שלמה ויסבליט, על יסודות מוסד הנישואין היהודי - עמ' 38

לסיום, תודה חמה לסיון דבוש על תרומתה להוצאת גיליון זה, המוקדש ללוח השנה עברי ולמחזור החיים היהודי. תודות לרויטל רוזנשטרם, המעצבת של המכללה האקדמית בית ברל, על עיצובו המרשים.

ממחשב(ות) העורך

ד"ר איציק פלג



א. על לוח השנה העברי

מונחים ומושגים על לוח השנה העברי

יוסף רוט-רותם

לוח השנה העברי מבוסס על הרעיון שחג הפסח חייב לחול תמיד באביב: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַל אַהֲרֹן בְּאָרְץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ חֲדָשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה..." (שמות יב 1-2). לפי צו זה צריך היה ראש השנה (היינו: ראשית השנה העברית) העברי לחול תמיד בראש חודש ניסן (שם בבלי). אולם בשל אילוצים היסטוריים שונים נתקבל מחזור השנה העברי כמתחיל בחודש תשרי (גם הוא, כמו כל שמות החודשים העבריים, שם בבלי לחודש עברי).

לפיכך הלוח העברי מבוסס על שילוב של מחזור הירח ומחזור השמש. גרסתו הנוכחית מבוססת על אלגוריתם המסוגל לחזות את מולד הירח ואת חילופי העונות על פי חישובים מתמטיים בלי כל צורך להיעזר בתצפיות ישירות.

לוח השנה העברי נכנס לתוקף רק בשנת ד' קי"ט (359 לספירה) על ידי הלל נשיאה. הלל נשיאה החליט להחליף את שיטת קביעת החודש הישנה, שהייתה מבוססת על תצפיות ישירות של אנשים שונים שהיו מוסרים את עדויותיהם בפני בית דין לשיטה חדשה שאינה תלויה עוד בעדותם של צופים מוסרי עדות לעומת הלוח העברי מבוסס לוח השנה הגריגוריאני (על שם האפיפיור גריגוריוס ה-13 בשנת 1582), הוא לוח השנה הנוהג היום ברוב הארצות, על מחזור השמש בלבד. כאמור, מבוסס הלוח העברי על שילוב בין מחזור השמש למחזור הירח. רעיון זה אינו בלעדי לעם ישראל. הוא בא גם בלוח השנה הסיני ומוצאים אותו גם בלוחות בבליים קדומים. כמו כן, גם הרעיון, הקיים בלוח השנה העברי, של שבע (7) שנים מעוברות בנות 13 חודשים במחזור של 19 שנים, הקיים בלוח השנה העברי, הוצע כבר ביוון העתיקה על ידי מטון בסביבת 432 לפני הספירה. כמו כן יש להזכיר שלוח השנה שהערבים השתמשו בו עד בא האיסלאם (אמצע המאה השביעית לספירה) היה דומה ללוח השנה העברי. כיום מבוסס לוח השנה המוסלמי על-פי מחזור הירח בלבד.

היום העברי

בלוח השנה הגריגוריאני נקבעת יחידה של יממה (24 שעות) אחת מחצות הלילה ועד לחצות הלילה הבא. לעומת זאת, בלוח העברי נקבעת יחידה של יממה מערב היום עד לערב היום

שלמחרתו. רעיון זה מבוסס על המסופר בספר בראשית (פרק א') שבו מצוין היום כך: "וַיְהִי עֶרְבַּ וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד" (א 5)... יום שני (א 13)... וכו'.

לפיכך, גם השבת היהודית וגם החגים היהודיים מתחילים בערב. כך למשל: "... בַּעֲשׂוֹר לַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי (=תשרי) הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא, מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם...בַּתְּשַׁעָה (9) לַחֲדָשׁ בַּעֲרַב מֵעֶרְבַּ עַד עֶרְבַּ תִּשְׁבְּתוּ שַׁבְּתֵכֶם..." (ויקרא כג 26, 32).

כך גם מתחיל השבוע העברי: סיום השבת הוא בערב של יום השבת (=מוצאי שבת) ומיד באותו הערב חל כבר יום ראשון. יש לציין שמנהג זה להתחיל את היום בערב היה נהוג בבבל העתיקה, ויש טוענים כי זה מקור הנהג של היום העברי. מן הראוי לציין שבמצרים העתיקה היו מציינים את תחילת היום עם זריחת השמש.

החודש העברי

החודש העברי בנוי על מחזור שינוי צורתו של הירח: ממולד הירח עד למילואו של הירח וכלה במולד הבא של הירח. יש להעיר: האופן שבו הירח נראה לצופה בו מכדור הארץ תלוי במקומו של הירח ביחס לשמש וביחס לכדור הארץ.

הזמן שעובר בין מולד ירח אחד למולד ירח שני נקרא החודש הסינודי. משכו נובע הן מסיבוב הירח סביב כדור הארץ והן מסיבוב כדור הארץ סביב השמש. לפיכך משך החודש הסינודי אינו קבוע. היום מחושב אורכו הממוצע של החודש הסינודי כ- 1.53058888531. 29 ימים לאמור: 29 ימים 12 שעות, 44 דקות ו-29 שניות לערך.

בשל היות מסלוליהם של כדור הארץ סביב השמש ושל הירח סביב כדור הארץ אליפטיים ולא מעוגלים עשוי חודש סינודי מסוים להיות ארוך מהממוצע ב-7 שעות ו-12 דקות, או קצר מהממוצע ב-6 שעות ורבע. לאמור: אורכו עשוי להיות בין 29.27 ימים לבין 29.83 ימים.

מאחר שמספר הימים בחודש חייב להיות שלם נקבע שהחודש העברי יכיל 29 ימים או 30 ימים. חודש בן 29 ימים מכונה חודש חסר, וחודש בן 30 ימים מכונה חודש מלא. אורך החודש מאז ימיו של הלל נשיאה נקבע על פי תבנית שנקבעה מראש. חודשים מסוימים יהיו תמיד מלאים וחודשים אחרים יהיו תמיד חסרים החודשים חשוון וכסלו הם שני חודשים בעלי אורך משתנה, ואורכם נקבע לפי אורך השנה שנקבע על פי זמן המולד הממוצע של חודש תשרי הקודם ושל חודש תשרי הבא אחריו.

ד"ר עמנואל אלון

בתורה נצטוונו לחוג שלוש פעמים בשנה.

בשמות כג 14 - 16 בפסוקים שהם חלק ממה שמכונה ספר הברית הקטן - נכתב:

(יד) שְׁלֹשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה: (טו) אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֵר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֹּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצֵאת מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרְאוּ פְנֵי רִיקָם: (טז) וְחַג הַקִּצִּיר בְּכוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֶת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה:

ובשמות לד 18 - 23 בפסוקים שהם חלק ממה שמכונה ספר הברית הקטן - נכתבו דברים דומים, אם כי בעריכה שונה במקצת:

(יח) אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֵר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יֵצֵאת מִמִּצְרָיִם: (כב) וְחַג שְׁבַעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוּרֵי קִצִּיר חֲטִיִּם וְחַג הָאֶסֶף תִּקּוּפַת הַשָּׁנָה: (כג) שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדָן יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

הטעם שמביאה התורה לכך שיש לחוג שלוש רגלים (=פעמים) קשור בעיקר למועדים חקלאיים: לקציר, לאסוף ולאביב (אם כי לחג האביב ניתן כאן גם טעם היסטורי), אבל יש לשים לב כי בפסוקים אלה מופיעות מילים הקשורות גם למעגל השנה. בקשר לסוכות נזכרים הביטויים צאת השנה ותקופת השנה, המתקשרים למחזור השמש השנתי.

אבן עזרא בפירושו לפסוק 22 אומר:

וחג (האסוף) - כתוב בשני מקומות. ושם בצאת השנה. כי סוף השנה הוא תחילת השנה האחרת וזה לאות כי השמש תכנס במזל המאזנים סמוך ליום העשור. ולא יתאחר עד צאת סוכות שלא תכנס השנה האחרת. על כן כתוב תקופת השנה.

אם כך, גם אבן עזרא קושר את הביטויים צאת השנה ותקופת השנה למחזור השמש. המילה תקופה מופיעה גם בספר תהילים וגם שם קושר אותה המשורר לשמש ולהקפתה את הארץ.

תהילים יט

(ב) הַשָּׁמַיִם מְסֻפָּרִים כְּבוֹד אֵל וּמַעֲשֵׂה יְדָיו מְגִיד הַרְקִיעַ:

(ה) בְּכֹל הָאָרֶץ יֵצֵא קוֹם וּבִקְצֵה תִבֵּל מְלִיָּהֶם לְשֹׁמֵשׁ שָׁם אֱהָל בָּהֶם:

(ו) וְהוּא כְּתָתָן יֵצֵא מִחֻפְתּוֹ יְשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לָרוּץ אֲרָח:

(ז) מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵאוֹ וְתִקּוּפָתוֹ עַל קְצוֹתָם וְאִין נִסְתָּר מִחֻפְתּוֹ:

למעשה זהו תפקידה של השמש כבר מימי בראשית:

”וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיָה לְאֹתֹת
וּלְמוֹעֲדִים וְלַיָּמִים וְלַלַּיְלָוִת” (בראשית א 14)

בלשון חז"ל חלה תזוזה במשמעותה של המילה תקופה, ובמקום להתייחס להקפה שלמה של הארץ סביב השמש (לפי התפיסה של אז: של השמש סביב הארץ), ציינה המילה תקופה מיקום מיוחד של כדור הארץ ביחס אל השמש בזמן התקופה. התקופות הוגדרו באמצעות ארבע נקודות ציון מיוחדות, הבאות בתחילתן:

שוויון יום ולילה - תקופת ניסן ותקופת תשרי.

היום הארוך ביותר בשנה - תקופת תמוז.

היום הקצר ביותר בשנה - תקופת טבת.

בלשון ימינו המילה המשמשת לציון התקופה היא עונה, ולהגדרתה נוח להשתמש בתאריך הלועזי, בתאריך השמשי, המציין את תחילתה.

ב- 21/9, שוויון יום ולילה - עונת הסתיו

ב- 21/12, היום הקצר ביותר בשנה - עונת החורף

ב- 21/3, שוויון יום ולילה - עונת האביב

ב- 21/6, היום הארוך ביותר בשנה - עונת הקיץ.

כפי שעולה מפסוקי התורה, שניים מן החגים החקלאיים, מן הרגלים, קשורים לתקופות השנה. חג המצות, הפסח, קשור לתחילת האביב, וחג הסוכות לצאת השנה, לתקופת השנה. אשר לחג השבועות, הוא אינו פונקציה של מיקום כדור הארץ ביחס לשמש אלא הוא פונקציה של חג הפסח. נאמר עליו שיש לחוג אותו שבעה שבועות אחרי הבאת העומר בחג הפסח. מצוותם של חג הפסח וחג הסוכות היא שבעה ימים (אכילת מצות וישיבה בסוכה) אך אם נכליל גם את העצרת או את אסרו חג הרי שכל אחד מן החגים האלה הוא בן שמונת ימים.

אבל אין אלה שני החגים היחידים בני שמונה ימים. בתלמוד, במסכת עבודה זרה דף ח עמ' א, נמצאת ברייתא המספרת על יום טוב נוסף בן שמונה ימים:

תנו רבנן: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר: 'אוי לי, שמא בשביל

סררחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים'.

עמד וישב ח' ימים בתענית ובתפלה. כיוון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך

אמר: 'מנהגו של עולם הוא'. הלך ועשה שמונה ימים טובים. לשנה האחרת עשאן לאלו

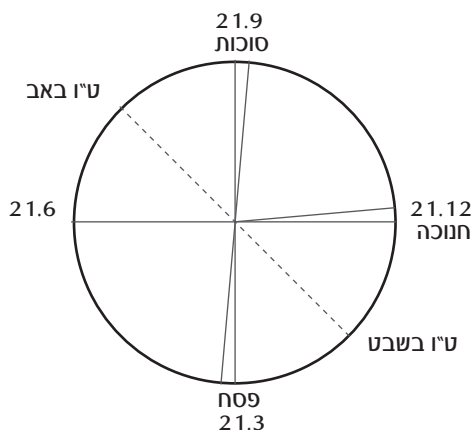
ולאלו ימים טובים. הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודת כוכבים.

מברייתא זו אפשר ללמוד על המקורות הקדומים של חנוכה. שמונת ימי החנוכה קשורים לתחילת עונת החורף, למהפך במגמה של הסדר הקוסמי, לתחילת התקופה שבה גובר האור על החושך והימים רק הולכים ומתארכים. מתוך ברייתא זו אפשר ללמוד גם שחג זה אינו מיוחד רק לתרבות היהודית אלא שהוא אוניברסלי.

המקורות שהובאו לעיל, מן המקרא ומן התלמוד, מציגים את לוח השנה העברי באור חדש, באורה של השמש הקובעת את תקופות השנה - בהתאם לתפקיד שייעד לה הקב"ה בברייתא העולם. תחילתה של כל תקופה מצוינת בשמונה ימים מיוחדים, ובמשך השנים יצקה להם התרבות היהודית תכנים ודפוסי התנהגות שהלכו ונתקבעו במהלך הדורות.

מה שחסר להשלמת הסימטריה של הלוח העברי הוא שמונת הימים בתחילת הקיץ. אמנם בלוח השנה העברי לא נמצא מועד כזה, אבל אזכור של ימים מיוחדים בחודש תמוז אפשר למצוא בספר יחזקאל (ח 14): "וַיֵּבֵא אֹתִי אֶל פֶּתַח שַׁעַר בַּיִת ה' אֲשֶׁר אֶל הַצְּפוֹנָה וְהָיָה שֵׁם הַנְּשִׁים יִשְׁבוֹת מִבְּכוֹת אֶת הַתְּמוֹז". תם האביב והפריחה, ועם כמישת הצמחים בטבע מת האל תמוז, והימים הולכים ונעשים קצרים יותר.

אבל בזה לא תם עיצובו של הלוח העברי. בדיוק באמצע עונת החורף (תקופת טבת) ובאמצע תקופת הקיץ (תקופת תמוז), כאשר הירח במילואו נחוגים שני חגים חברתיים המתקשרים אל הטבע. ראש השנה לאילן בט"ו בשבט וחג האהבה בט"ו באב. גם למועדים אלה - הנמצאים זה מול זה בלוח השנה - יצקה התרבות העברית תכנים ודפוסי התנהגויות "יחודיים" להם. ט"ו בשבט, שהתחיל כמועד הקובע את ראש השנה לאילן, זכה בתקופת המקובלים ל"סדר" מיוחד ובימינו הפך להיות חג הנטיעות, וט"ו באב, שבימי אבותנו נהגו בנות ישראל לצאת בו לשדות ולכרמים בבגדי לבן, הפך בימינו לחג האהבה בדומה ליום ולנטיין אשר חל, למרבה הפלא, ב-14 בפברואר.



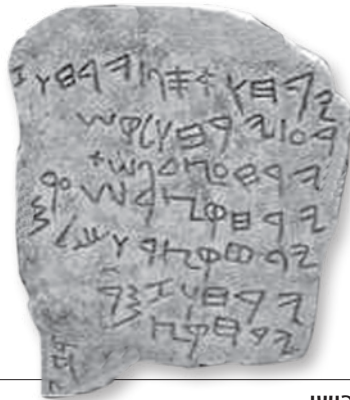
כך התגבש הלוח העברי,
לפי תקופות השנה
ולפי תקופת השמש.

לוח השנה העברי בעקבות "לוח גזר"

ד"ר ציפי יבין

בשנת 1908 מצא החופר הבריטי רוברט סטיוארט מקליסטר בחפירות תל גזר, שמדרום-מזרח לעיר רמלה, את "לוח גזר" המפורסם, לוח חרות על-גבי אבן גיר, 11.1 ס"מ אורכו ו-7.2 ס"מ רוחבו, והוא כתוב בכתב עברי קדום. לוח זה עוסק בחודשי השנה ובעבודות החקלאיות הנעשות על-ידי האיכר בכל אחד מן החודשים של השנה ובכל עונה ועונה, ומכאן נובע גם שמו הנוסף: "לוח האיכר". הכתב העברי הקדום המופיע על הלוח סייע לתארך אותו למאה העשירית לפנה"ס, היינו, זמן מלכותם של דוד ושלמה בירושלים. זהו לוח השנה העתיק ביותר שהתגלה בארץ ישראל והוא כתוב בעברית קדומה מלפני 3000 שנה. "לוח גזר" המקורי נמצא כיום במוזיאון התורכי באיסטנבול, ואילו ההעתק שלו עומד לתצוגה במוזיאון ישראל בירושלים.

להלן הלוח ופירושו¹:



צילום לוח גזר

פירושו:	לוח גזר
שני חודשי אסיף (תשרי - חשוון), שני חודשי זריעה (כסלו - טבת)	ירח ¹ אספ ירחו ז [רע]
שני חודשי זריעה מאוחרת (שבט - אדר)	רע ירחו לְקֶש
חודש קציר הפשתה (ניסן)	ירח עצד פשת
חודש קציר השעורה (אייר)	ירח קצר שערם
חודש סיום הקציר (סיוון)	ירח קצר וכל
שני חודשי זמירת הגפנים ובציר הענבים (תמוז - אב)	ירחו זָמֵר
חודש קטיף פירות הקיץ (אלול)	ירח קָץ

1 שמואל אחיטוב, "לוח גזר", אסופת כתובות עבריות, ירושלים 1992, עמ' 149 - 152.

המילה "אבי" בתחתית השמאלית של הלוח, פירושה: אביה, שם בעל הלוח, שרשם את שמו בצד.

המתבונן ב"לוח גזר" הולך ומשתכנע, שעוד לפני לוח השנה ההיסטורי, נהגה כנראה האוכלוסייה הישראלית הקדומה בארץ ישראל, אוכלוסיית איכרים ויוגבים, עובדי אדמה ובוצרים, לנהל את השנה לפי העונות החקלאיות, לפי עבודות השדה השונות: חריש - זריעה - קציר - קטיף, וכיו"ב. ורק לימים, אולי עם אובדן הריבונות הלאומית, חורבן האדמה ויציאת העם לגלות, נקטו החכמים בשיטת ספירה חדשה, שיטת ספירה היסטורית, כזו הקשורה למרחב הזמן ולא למרחב המקום (הטריטוריה).

ואומנם, אנו מוצאים במקרא, לוח שנה עברי המכיר את החלוקה של הזמן ליממה, לשבוע, לחודש ולשנה ואף מציין אירועים היסטוריים מרשימים שנחרתו בספר דברי הימים של עם ישראל. החודש הראשון נקבע לניסן, כחודש היסטורי בו נגאל עם ישראל משיעבוד, "בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לה'..." (ויקרא כג 5), והחודש האחרון, החודש השנים-עשר, נקבע כחודש אדר, אולי אף הוא כחודש היסטורי של פדות וגאולה משמד, "לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת..." (אסתר ט 21), חודש המקביל בלשוננו, בעוצמת אירועיו ובחגיגתו לניסן. וכן מוצאים את 7 ימי הפסח מקבילים ל - 7 ימי סוכות, ושמיני עצרת של שבועות מקבילה לשמיני עצרת של סוכות, ובפסח קציר ובסוכות איסוף היבולים. וכך, במעין תמונת ראי, עומדים החודשים זה מול זה וחוזרים בתכניהם הן על המחזור החקלאי והן על "הסיפור היהודי" של חורבן וגאולה, שיעבוד וחופש, האחד פתח את השנה העברית ורעהו סגר אותה. אין ספק, שיד עורכת מאוחרת, אשר ניסתה לתת משמעות היסטורית-תיאולוגית חדשה ללוח השנה העברי, פעלה להעמדת המועדים זה מול זה כבתמונת ראי ובמחזוריות מסוימת. יש הרואים אפוא את סידורו הסופי של לוח השנה העברי הקדום ואת גיבושו אי-שם במאה הרביעית לספירה, בתקופת המשנה, כאשר כל חודש נקבע לפי מולד הירח (= זמן קידוש הלבנה) והטמעתו אז ביצירה המקראית.

אי אפשר להתעלם מן העושר הלשוני של הפעולות החקלאיות בשדה ומיני הגידולים שהאיכר הישראלי הקדום עסק בהם וחי מהם, כפי שעולים מ"לוח גזר": "לקש" מונח הקשור לגשמי המלקוש המאוחרים, זריעה מאוחרת, הבאה בניגוד ל"זרע", שהיא תקופת הזריעה שבאה דווקא לאחר הגשם הראשון. וכך, "עצד פשת" היא עקירת הפשתה, עצ"ד היא עקירה, ואילו המילה "זמר" היא זמירת הגפן וזמורות הגפן, ו"קץ" הוא קיץ ואלו הן התאנים הקרויות "קיץ", וראו אצל עמוס הנביא המזכיר "כלוב קיץ" (עמוס ח 1-2).

נסכם ונאמר, שראשיתו של לוח השנה העברי היה כנראה ב"לוח גזר", אי-שם באמצע המאה ה-10 לפנה"ס, בימי מלכותם של דוד ושלמה, לוח איכרים פשוט, שחרותות עליו פעולות חקלאיות שונות שיש לעשות בשדה, ואשר סייע לאיכרים הישראליים הקדמונים לנהל את חייהם בהתאם לו, ולפי העונות הרשומות בזו אחר זו על גביו. לוח זה מעיד על ישיבת העם בבטחה בארצו ובמולדתו, על עצמאות מדינית ואף תרבותית, בהיות הלוח כתוב בכתב עברי קדום. לימים, לאחר פירוד הממלכה והצורך ליצור זהות תרבותית קולקטיבית משותפת לעם, ועוד יותר, לאחר שהעם איבד את עצמאותו המדינית, גלה מעל אדמתו וחדל לדבר את שפתו העברית, עבר המוקד של הלוח העברי למרחב חדש, למרחב הזמן, שבו נערכו החודשים זה במקביל לזה וזה אחרי זה, מתוך רצף האירועים ההיסטוריים שעברו על העם ומתוך רצון ללכד את העם בארץ ובתפוצות תחת מטרייה אחת, מטריית הזמן ההיסטורי. את מקומן של הפעולות החקלאיות תפסו מעתה הזיכרונות ההיסטוריים המשותפים, ואת מקומה של ארץ ישראל ואדמתה תפס מעתה הזמן; לוח שנה כזה יכול לשמש מעתה כל קהילה יהודית באשר היא שם, כי אינו תלוי עוד בקשר לאדמה ולעבודתה. לוח השנה העברי המקראי החדש עמד אפוא על זיכרונות יציאת מצרים (פסח), מתן תורה (שבועות), הנדודים במדבר (סוכות), חורבן, גלות וגאולה (מזמורי תהילים, מגילת איכה ודברי הנביאים).

ייתכן מאד, שאי-שם, בתחילת ההיסטוריה הישראלית בארץ, שימשו תקופת-מה שני הלוחות זה בצד זה, **לוח האיכר**, "לוח גזר", שהתנהל לפי העונות החקלאיות, והיה לוח קדום, פרקטי ויומיומי, מעין יומן חודשי של האיכר, ולצידו **לוח השנה העברי**, המאוחר, שהתנהל מטעם השלטון הממלכתי המרכזי, שהתנהל לפי חגים, ימי צום ומועדים, ומטרתו הייתה באיחוד העם למסורת תרבותית אחת, היוצרת זהות קולקטיבית משותפת. לאחר פירוד הממלכה ולאחר חורבן הבית וגלות העם מארצו, תפסה האידיאה התרבותית-ההיסטורית את מקומה תוך דחיקת הרקע החקלאי ויצרה לוח עברי חדש. מחזור החיים החקלאי, הפיזי, פינה את מקומו למחזור חיים היסטורי, מטא-פיזי. הלוח הקמאי, הראשוני, הקרוב לאדמה ופוריותה הוחלף על-ידי לוח היסטורי, מעובד, מסונן, שכפה היסטוריה משותפת על שבטי ישראל, והעניק להם עבר משותף.

אנו קופצים בזמן אל ההתיישבות הציונית היהודית החדשה בסוף המאה ה-19 בארץ ישראל, אשר החזירה עטרה ליושנה: עבודת החלוצים בכיבוש האדמה של ארץ ישראל - השיבה למרכז

2 הביטוי "ירחו" מתכוון כנראה לחודשים, ואילו הביטוי "ירח" פירושו חודש אחד בלבד. המילה "ירח" מלשון "ירח" והיא שם נרדף לחודש.

הבמה את חגי האדמה, חגי האיכר היהודי, הקציר והאסיף, הבאת הביכורים ואכילה משבעת המינים בט"ו-בשבת. לוח השנה העברי חזר והעמיד במרכזו את האתוס הציוני של הקשר בין אדם ואדמה, וחגי האדמה ופירותיה כיכבו בשיר, בתמונה ובמחול. אבל, החל משנות ה-80 של המאה העשרים עברה החקלאות משבר חריף ועימה חל פְּרָסוּם גם באתוס הציוני, ותמונת האדמה ועיבודה נדחקו שוב מעל פניו של הלוח העברי ואת מקומם תפסו תאריכים המקדשים את חגי המשפחה למיניהם (יום האם, יום המשפחה), ימי זיכרון אישיים ולאומיים (יום הזיכרון לרצח רבין, יום הקדיש הכללי), ימי כדור הארץ ושמירה על איכות הסביבה (יום ללא עישון, יום ירוק למען איכות הסביבה, וכיו"ב), וכן, תיקונים למיניהם (תיקון ליל שבועות). לסיום דברינו, העוקב אחר התפתחותם של לוחות השנה העבריים לדורותיהם, עשוי ללמוד על מרכזי הכוח ששלטו בחברה היהודית מאז ועד היום ועל הנושאים המרכזיים שהעסיקו את החברה היהודית בכל דור ודור. לא נגזים אם נאמר, שלוח השנה העברי מספר לנו באילמותו את סיפור הארץ הזאת ואנשיה, הכוחות החברתיים שפעלו בה בכל תקופה ותקופה, ימי שגשוג ופריחה בצד ימי שכול וכשלון, מי הקבוצה הנמצאת במיינסטרים ומי הנמצאת בשולי החברה, מאז ימי קדם ועד היום.

זמן, לוח זמנים ואדם נוהג במ

מוטי לקסמן

עולה הזמר ומתנגן: "בתשרי נתן הדקל / פרי שחום נחמד [...] בכסלו נרקיס הופיע [...] באדר עלה ניחוח / מן הפרדסים"¹. נעים לזמר, אבל האם אין זה מן הראוי לשאול: איך יודעים הדקל, הנרקיס והפרדסים לפעול כזאת, לפי הלוח העברי? לכאורה התשובה מובנת מאליה, הרי מבראשית העולם ידוע: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיָה לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים". (בראשית א, יד) וקהלת קבע, יש סדר בזה החלד: "לְכָל זְמַן וְעַת לְכָל חֶפֶץ תַּחַת הַשָּׁמַיִם". (קהלת ג, א) אם-כך, נאמר שהלוח העברי מתאר זמנם של ימים, ירחים ומועדים. אבל, אמירה זו מניחה שהזמן קיים!

האמנם?

1 שמר נעמי, שנים עשר ירחים.

בפילוסופיה היוונית היה מקובל לטעון ש"הזמן והתנועה נבראו יחד עם בריאת נשמת העולם. בטרם הבריאה ומחוץ לה אין משמעות לזמן".²

עמנואל קנט, לעומתם, דחה הנחה זו באופן חד משמעי: "אנו שוללים מן הזמן כל תביעה לממשות מוחלטת, כלומר שהוא טבוע בדברים כתנאי או כתכונה [...] אי-אפשר למנותו עם הדברים כשהם – לעצמם (בלא זיקתם להסתכלותנו) לא בחינת עצם ולא בחינת מקרה".³ אם כן, מה תכנו של המושג זמן?

"הזמן איננו מושג ניסיוני [...] הזמן הוא דימוי הכרחי, המונח ביסוד כל הסתכלות [...] הזמן אינו מושג היקשי, או כפי שמכירים אותו, מושג כללי – אלא צורה טהורה של ההסתכלות החושנית".⁴ במילים אחרות, זמן היא קטגוריה העוזרת לאדם לארגן ולסדר את התופעות ואת האירועים. או במילים אחרות, "אורך ההווה, מושג הנובע מתוך הידיעה על הופעת דברים, התמדתם ועברם, מידה של התמשכות לעבר, להווה ולעתיד. [...] פרק קבוע של ההתמשכות, מועד קבוע, מסוים, שהוא מוגבל, ברב או במעט, על-ידי מחזוריות של גרמי השמים, השמש, הירח".⁵ אבל, האמירות "זמן אבוד", "מה שיעשה הזמן לא יעשה השכל" "חבל על הזמן" ודומיהן מניחות שהזמן הוא ישות קיימת. זה אולי הטעם המרכזי שאומרים "אין לי זמן".⁶ אם-כך, תפיסת הזמן נעה בין נתון בעל ישות לבין קטגוריה של חשיבה או של ארגון התפיסה של התופעות.

הבחנה זו, מסייעת לנו להבין את ההבדל בין לוח השנה המוסלמי והגרגוריאני לבין הלוח העברי. עם כל ההבדלים ביניהם, הלוח המוסלמי והלוח הגרגוריאני, צמודים לתנועת גרמי השמים. הלוח המוסלמי צמוד למשך בין מולד ירח למולד ירח.⁷ הלוח הגרגוריאני, משקף את משך תנועת כדור הארץ סביב השמש.⁸

שני הלוחות הללו מקבלים כנתון את תנועת גרמי השמיים, תופעות בטבע, ונוהגים על פיהם. מקור הלוח העברי שונה.

הבסיס לתפיסת זמן היא היממה, ומשכה נתון בתופעות האור והחושך.⁹ גם החודש מקורו בתופעות היקום, תנועת הירח סביב כדור הארץ.

2 פי האזרחי, על היש המושלם, ירושלים תשכ"ד, עמ' 257.
3 ע' קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 53.
4 ע' קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 50.
5 י' כנעני, אוצר הלשון העברית, כרך ד, ירושלים – תל-אביב תשכ"ג, עמ' 1063.
6 ואז הילד התם שואל: "אבא ואמא אומרים לפעמים: / אין לי זמן. / אין לי זמן. / מדוע אין להם זמן? / איפה הזמן שלהם? [...] / אולי אפשר לקנות אותו? [...] / או לשים במחסן. / את הזמן? / שיהיה בית גדול מלא זמן / הר גבוה שכלו עשוי זמן / עד השמיים?" (י' עמיחי, הזמן).
7 מכאן, מועדי האיסלם אינם חלים כל שנה באותה עונה.
8 בלוח הגרגוריאני מונים 365 ימים בשנה, אבל תנועת כדור הארץ סביב השמש אורכת 365.25 ימים. לכן, מידי ארבע שנים, פברואר זוכה היום נוסף.
9 בנצרות היממה מתחילה בחצות הלילה. ביהדות היממה מתחילה בערב, עם שקיעת החמה: דבר שמשקף את "יְהִי עֶרֶב וְיִהְיֶה בֹקֶר" בבריאה בראשית א.

משך הזמן בין יממה לחודש הוא השבוע. המספר שבע, למרות היותו מספר טיפולוגי, אינו משקף אף סדירות בעולם התופעות. אף גורם שמימי אינו נע במחזור של שבע.

המספר שבע מציינ, איפוא, במקום קבלת תופעות כמכתיבות נוהגי חיים; החלטה של קובעי תרבות למשך זמן מלאכותי.

אמנם משך זמן של שבעה ימים היה ידוע בתרבות האכדית והשומרית, אבל רק בתורה משך זמן זה נקבע כבעל משמעות מיוחדת. מקור תפיסת משך זמן שבוע הם שבעת ימי הבריאה.¹⁰ לטענתנו, גם הלוח העברי משקף גישה של החלטה אנושית-תרבותית ללא כפיפות לתופעות הטבע בלבד.

הבסיס ללוח העברי הוא תנועתו השנתית של הירח.

אבל, אילו הלוח העברי היה כפוף אך ורק למחזור הירח, היינו מקבלים לוח כמו הלוח המוסלמי, שבו למועדים אין מועד אקלימי קבוע וזה עומד בסתירה למקורות.¹¹ הפיתרון היה עיבור, הוספת חודש, אדר ב, אחת למספר שנים.¹² שוב מעשה של בני אדם, שאינו בתופעות שבטבע.

ולא די בכך, בנוסף על עיבור חודש אדר, ישנן הוספות וגריעות של ימים בסופי החודשים חשוון וכסלו, ללא תלות בעיבור השנה. כל זאת כדי לתאם בין מועדי החגים לימות השבוע.¹³ "סמכו רבותינו ז"ל לומר לא אד"ו ראש השנה. ולא בד"ו פסח לא גה"ז עצרת לא זב"ד פורים".¹⁴ כך נוצר ועוצב הלוח העברי, במסגרת נתוני העולם אבל בהכרעה של בני אדם על-פי צרכי אמונה ומסורת.

ומזה מסר לבני האדם: במציאות ישנם נתונים שונים שאינם בשליטתנו.

מבחננו כבני אדם הוא באופן בו אנו מתייחסים לנתונים.

כך אי אפשר למצוא זמן, גם לא לאבד אותו, אלא לתפקד במידה הראויה ביותר, במשך היום, הלילה, השבוע והחודש...

כל זאת למדנו מהעיון בזמן ולוח הזמנים.

וזה גם משמעותה של הברכה: "ברוך אתה ה' שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".¹⁵

10 ששת ימי בריאה ויום השבת.

11 ולא יכולנו לשר בכנות את שירה של נעמי שמר...

למשל, "את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות כְּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד הַדָּשׁ הָאֵבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאֶוּ פְּנֵי רִיקָם" (שמות כג, 15). כלומר, פסח לא יחול בחורף או בקיץ, ובהתאם שאר הרגלים.

12 כל 19 שנות שמש הן 19 שנות ירח ועוד 7 חודשים. כדי להשלים פער זה מוסיפים בלוח העברי הקבוע חודש נוסף בהתאם לכלל הבא: שנה היא מעוברת אם בחלוקה ל-19 היא נותנת שארית 3, 6, 8, 11, 14, 17 או 0 (גו"ח אדז"ט).

13 למשל, יום הכיפורים לא יחול ביום שישי או ביום ראשון, כי אז יהיה רצף של שני ימי שבתון שאין להבעיר בהם אש.

14 פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) ויקרא פרשת אמור דף סב עמוד ב.

15 בבלי, פסחים ז, ב.

יעל ערן

קהלת פותח את דבריו בפרק ג' במילים "לְכָל זְמַן וְעַתָּה לְכָל-חַפְצֵי, תַחַת הַשָּׁמַיִם"¹ (קהלת ג 1). אמירה החלטית זו, מתארת בתמציתיות סדרי עולם, הקיימים כאן על הארץ ("תַחַת הַשָּׁמַיִם"). קהלת אומר בוודאות שכל המעשים, האירועים והמצבים בעולם, מתקיימים במועד שנקבע להם מראש על ידי אלוהים². זהו פסוק פתיחה, שיש בו "כלל", ולאחריו יבואו הפרטים המדגימים את הכלל הזה. מחבר קהלת מביא רשימה של עשרים ושמונה אירועים או מצבים, המסודרים בצמדים, כל צמד כולל מצב והיפוכו (ג 2-8). המצבים יתהפכו בוודאות, ב"עת" ו"בזמן" שנועד להם. הרשימה נפתחת בשני המצבים המציגים את תחילת החיים ואת סופם "עַתָּה לְלֶדֶת, וְעַתָּה לָמוּת" (ג 2). הרשימה מסתיימת בשני מצבים הקשורים בחיים ומוות "עַתָּה מְלַחֵמָה וְעַתָּה שְׁלוֹם" (ג 8). לפיכך, נתן לראות שפסוקים 1, 8 מהווים "מסגרת" לקטע כולו, שיש המכנים אותו "השיר על הזמן"³.

הרשימה הזו של המצבים המנוגדים, מעידה כי יש מחשבה בניהול העולם ויש איזון בסדר העולמי. מול כל אירוע או מצב קשה, יבוא מצב הפוך לו, מעין תיקון המצב הקודם, "עַתָּה לְהַרוֹג וְעַתָּה לְרַפֵּא, עַתָּה לְפָרוֹץ וְעַתָּה לְבָנוֹת" (ג 3). ניתן להבין שיש כאן הבטחה ועידוד לבני האדם, שהמצב הקשה איננו לְנֶצַח, במועד שנקבע מראש על ידי אלוהים, יבוא שנוי לטובה, והשנוי יהיה היפוך מדויק של המצב (או המעשה) הקודם.

מצד שני, ניתן גם לראות ברשימת הצמדים הזו אזהרה לבני האדם, עליהם לדעת כי לא לעולם חוסן, מצב טוב עלול להפוך לקשה "עַתָּה לְטַעַת, וְעַתָּה לְעִקָּר וְנֹטֵעַ" (ג 2). "עַתָּה לְבָקֵשׁ וְעַתָּה לְאַבֵּד" (ג 6).

יש מצבים כמו "לידה ומוות", שאינם בשליטת בני האדם. לפי דברי קהלת גם מצבים שלכאורה אמורים להיות בשליטתנו, כמו "אהבה ושנאה" או "מלחמה ושלום", אין אנו שולטים בהם או ב"זמן" בהם יתרחשו. אין טעם שהאדם יפעל בעצמו וינסה לשנות את המצב, "מֵה - יִתְרוֹן הָעוֹשֶׂה בְּאַשֶׁר הוּא עֹמֵל", כי ממילא הדברים הם בידי של אלהים, "אֵת הַכֹּל עֲשֵׂה יְיָהּ בְּעֵתוֹ" (ג 11).

1 בפסוקים אלו, קהלת ג 1-8, מופיעה המילה "עת" עשרים ותשע פעמים, ואילו המילה "זמן" מופיעה פעם אחת בלבד. מיכאל פוקס (מגילות, קהלת, 1994, דוידזון- עתי. ת"א) אומר: "עת" היא המילה המקראית הרגילה לציין מושג הזמן, "זמן" היא מילה שאולה מן הארמית, והיא מופיעה רק בספרים מתקופת בית שני (השונה אסתר ט 27, 31, לא נחמיה ב 6). יש לציין שהמילה "עת" בהטיות שונות מופיעה בתנ"ך קרוב לשלש מאות פעם, ואילו המילה "זמן" מופיעה ארבע פעמים בלבד.

2 על שליטתו של אלהים בכל הנעשה בעולם, ראה דבריו בהמשך הפרק (ג 10, 11) 3 יעקב קליין, מגילות, קהלת, דוידזון עתי, תל אביב, 1994.

מחבר קהלת אינו מפרט על מי חל היפוך מצבים זה, האם זה יחול על אדם יחיד או על קבוצת אנשים (שבט או עם). כמו כן הוא אינו מציין מהו אורך ה"זמן" בהם יתרחשו הדברים. לפיכך, אפשר לראות את דברי קהלת בפסוקים אלו, בשלושה מעגלים השונים זה מזה, במימדי ה"זמן" וה"מרחב". המעגל הגדול הוא האנושות, מצבים של "חיים ומוות", "מלחמה ושלוה", "אהבה ושנאה" ועוד, מוכרים בתולדות האנושות לאורך ההיסטוריה, כאן מְשָׁךְ הזמן, ופרקי הזמן בין מצב להיפוכו, הם ארוכים ביותר. גם ה"מרחב" בו מתרחשים מצבים אלו הוא עצום מימדים. במעגל יותר קטן, ניתן להבין את דברי קהלת כתיאור חייו של עם, כל עם, ועם ישראל בכלל זה.⁴ בתולדותיו של כל עם יש מצבים של "מלחמה ושלוה", "נטיעה ועקירה" וכד'. מימד ה"זמן" בתולדותיו של עם, הם קצרים מ"זמן" האנושות, אך ארוכים מ"זמן" חייו של אדם יחיד. לבסוף, נתן להבין את דבריו של קהלת בפסוקים אלו, במעגל הקטן ביותר, כמתייחסים לחייו של אדם יחיד, ומה שעובר עליו מלידתו ועד מותו. חיי האדם הם פרק "זמן" קצר מאד בהשוואה לחיי עם, או לתולדות האנושות. האדם היחיד, בפרק ה"זמן" המוקצב לחייו, יכול להיות במצבים הנזכרים בפסוקים אלו, אם כי לא בהכרח יתנסה בכולם.

המשורר יהודה עמיחי בשירו "אדם בחייו"⁵, רואה את הפסוקים האלו במעגל הקטן, בהקשר הפרטי הממוקד, כמתייחסים לחייו של האדם היחיד.

לדעת עמיחי, אין לאדם די "זמן" להתנסות בכל המצבים כולם, הרעים והטובים, הקשים והקלים,

כי חיי האדם עלי אדמות קצרים מאד. עמיחי חולק על קהלת בעניין ה"זמן"⁶

"אדם בחייו אין לו זמן שיהיה לו

זמן לכל.

ואין לו עת שתהיה לו עת

לכל חפץ. קהלת לא צָדַק כשֶׁאָמַר כך."

"זמן" ו"עת" של קהלת הן מילים נרדפות, שמשמעותן "מועד המזומן מראש"⁷, ואילו עמיחי מבין

את המילים "זמן" ו"עת" לחילופין בשתי משמעויות: הן במשמעות של "מספיק זמן" (enough)

time, והן במשמעות של "עתו" (timing). כיון שאין לאדם די "זמן" בחייו הקצרים, לחכות לשני

במצב, או לחוות מצבים שונים אחרים, מציע עמיחי לאדם, לעשות באותה "עת", בו-זמנית,

4 מדרש רבה למגילת קהלת, מציין אירוע מתאים מחיי עם ישראל, לכל אחד מהפסוקים האלו.

5 יהודה עמיחי, שעת החסד. מאדם אתה ואל אדם תשוב, 1994, שוקן, ירושלים תל אביב

6 השיר של עמיחי חף מכל אמונה באלהים. אלהים לא נזכר כלל בשירו של עמיחי. יתכן שעמיחי שונה מקהלת גם בנושא האמונה באלהים. לדעת רוברט גורדיס קהלת הוא אדם שמאמין בבורא העולם.

Robert Gordis, Koheleth, The man and his World, 1968, Schocken, New York

7 מרדכי זר- כבוד, פירוש לקהלת, דעת מקרא, 1973, מביא גם דעה אחרת, ומצטט את ר' משה אלמושינו האומר כי "הזמן... כולו יותר מהעת".

שני דברים מנוגדים, שלכאורה בלתי אפשרי שייעשו ביחד.

”אדם צריך לשנוא ולאהוב בבת אחת,

באותן עיניים לבכות ובאותן עיניים לצחק

באותן ידיים לזרוק אבנים

ובאותן ידיים לאסוף אותן,

לעשות אהבה במלחמה ומלחמה באהבה.”

דברי עמיחי מדגישים את הכאב על ה”זמן” הקצר שיש לנו לחיות, אך לעומת קהלת, שאומר כי אין לאדם שליטה על גורלו ומצבו, כי הכל נקבע מראש על ידי אלהים, עמיחי חושב שיש לאדם יכולת שליטה על מעשים ומצבים בחייו, ועליו לפעול במהירות כדי שיספיק הכל.

בבית האחרון בשירו אומר עמיחי שהמילים ”לכל זמן ועת לכל חפץ”, יכולות להתקיים רק לאחר מותו של האדם, במקום ”שבו יש זמן לכל”.

”מות תאנים ימות בסתו

מצמק ומלא עצמו ומתוק,

העלים מתיבשים על האדמה,

והענפים הערמים כבר מצביעים

אל המקום שבו זמן לכל”

כאן מעביר אותנו עמיחי, לראות את ה”זמן”, במעגל אחר ושונה לחלוטין ממעגלי ה”זמן” וה”מרחב” שתוארו לעיל, המתייחסים לאנושות, לעם ולאדם. זהו מעגל שאינו קיים בסדרי העולם שלנו, ואיננו נמצא על הארץ. מימדי ה”זמן” וה”מרחב”, שלאחר המוות, שייכים ל”לא-נודע” לנו, בני התמותה.

מגילת אסתר-המניפסט הציוני הגדול

פרופ' יהושע גתי

מגילת אסתר היא חריג, שהעסיק את דעתם של פרשנים ישנים וחדשים. "מגילת אסתר לא נאמרה ברוח הקודש" גזרו חכמים והקשו על הכללתה בקנון המקראי. הבעיה היא שאלוהים איננו מוזכר במגילה. היהודים ניצלו אבל אלוהים לא נזכר. האם לא אלוהים הוא שהביא לישועה הגדולה? האם אלוהים מנטרל ממעשה ההצלה? זוהי הנחה שקשה מאד לקבלה לאור אופייה של הספרות המקראית הרואה בתשועה האלוהית (או להיפך בעונש) עניין של סיבה ומסובב שהיא הצייר להתנהלות האלוהית ולמעורבותו האקטיבית בגורל עם ישראל. אלוהים הוא המנווט את ההיסטוריה. בבואה למבוכה מתגלמת גם בהחלטת אנשי המגילות הגנוזות שלא לכלול את מגילת אסתר בספרייתם מסוף בית שני.

התזה של רשימה זאת היא שאי ההתייחסות לאלוהים היא מכוונת וברת משמעות. כלל גדול בתורת הפרשנות המקראית וההרמנויטיקה בכלל הוא שאנו נתנים את ליבנו לא רק לפרטים הגלויים אלא גם לחסר בייחוד אם הוא בולט כי אז הוא בר משמעות ועל הפרשן לחשוף משמעות זאת. ארע אפוא אירוע דרמטי, ונהפך ליבו של מלך פרס אחשוורוש מהשמדת היהודים לשחרורם, מאובדן לגאולה, ומפני שאלוהים איננו נזכר המגילה יוצרת כביכול את הרושם שההצלה הגדולה של היהודים נחשבה לעניין היסטורי "חילוני" גרידא, שאיננו תלוי באירועים אלוהיים, ולמעשה אין בישועת היהודים נס דתי או התערבות אלוהית ברוח החגים המקראיים האחרים כמו פסח שהוא חג הגאולה האלוהית במצרים, שאז אלוהים בגלוי בנוכחותו ובשמו הוציא את העם משעבוד לגאולה. כלומר, מבחינת מהלך האירועים ותפיסת ההילוכים הגלומה במגילה מדובר לכאורה באירוע היסטורי גרידא, של התערבות בשר ודם בן אנוש שחכמתו האישית ואומץ ליבו הם שעמדו לו להציל את היהודים מהצרות ותו לא, והשליט האמיתי (לטוב או לרע) הוא המלך הפרסי. זוהי קריאה פשטנית גורס המאמר.

קריאה קפדנית מצביעה על כך שבעל המגילה מדגיש את מקום האירוע, פרס, והמגילה סובבת סביב הנעשה בחצר המלכות שם. ואכן, להדגשה הזאת על מלכות פרס האדירה על המלך הפרסי יש חשיבות לפענוח המשמעות האידיאית של המגילה. כאמור, גם אם אווירת המגילה היא פולקלוריסטית מגלה מחברה של המגילה התמצאות רבה בחצר המלך ומנהגי השלטון הפרסי וזה עניין שאיננו מקרי וליצירת הרקע האוטנטי נודעת משמעות לפענוח סודה של המגילה. החוקרים מייחסים את זמן חיבורה של המגילה למאה הרביעית לפני הספירה. פרס היא מדינה

המעוררת קונוטציות חזקות בליבו של הקורא המקראי שהלא זה לא מכבר אפשר כורש מלך פרס ליהודי בבל לחזור לירושלים ולשקם את המקדש כמודגש בחתימת ספר דברי הימים וברישא של ספר עזרא:

ובשנת אחת לכורש מלך פרס...העיר ה' את רוח כורש מלך פרס ויעבר קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמר: כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה'...והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה מי בכם מכל עמו ה' אלהיו עמו ויעל.

הנביא המשויך לתקופה מודיע שאלוהים מחל על חטאי העם שבעטים הוגלו ובקריאתו הנרגשת "נחמו נחמו עמי" (ישעיהו מ' 1) עודד את העם היושב בגלות לחזור ולבנות מחדש את ירושלים בצו כורש משיח האלוהים כהגדרתו יוצאת הדופן (ישעיהו מ"ה 1). "צאו מבבל ברחו מכשדים" צעק הנביא בהביטו בייאוש על העם האדיש לעלייה (מ"ח 20). אבל, מתחוויר שרבים מהיהודים בגולה נותרו מאחור ולא עלו לירושלים. עזרא הסופר מספר שהתעכב במסע עליתו לירושלים משום שלא הצליח לקבץ סביבו מספיק לויים לעבודת המקדש בירושלים (עזרא ח' 15).

והנה עלה למלוכה בפרס מלך חדש הוא אחשוורוש, ומתברר מהמגילה שתקופת החסד של כורש הלכה חלפה לה. גורל היהודים בגולה נתון בידי שליט, שהוא מלך שרירותי, הנתון להשפעות שונות. מלך זה נתון למצבי רוח ולפרובוקציות. פעם הוא מצדד בשר אחד הוא המן וגורל היהודים נחרץ להשמדה ולמחרת הוטב מצב היהודים לרגל התערבותו של שר החצר, השתדלן היהודי הוא מרדכי ובת דודו הדסה (אסתר מהאלה אשתר עבור הגויים, כפילות שמות המעידה על מידה של התבוללות). ומי יודע מה יהיה מחרתיים. גורל היהודים שבחרו שלא להיענות לקריאתו של כורש ולעידודו של הנביא לעלות מופקע מידיהם, הכול נתון לתפוכות הרגע. אין יציבות: נכון, כרגע חל כאמור מהפך וליהודים הייתה שמחה, והם ניצלו ברגע האחרון כי היו להם בזמן הנכון האנשים המתאימים שידעו להשפיע על המלך בתחבולות. אבל, זה לא פיתרון של ממש ומצב היהודים בפרס לא השתנה באופן עקרוני. זהו פיתרון זמני למצב היהודים בגולה, הבנוי על תושייה ספוראדית, ומי יודע מה יהיה מחר.

וזהו לקח המגילה. מצב היהודים בגולה הוא רעוע. הם נתונים לשיגעונות של השליט הזר, והצלת היהודים בפרס היא ארעית. כורש הוא משיח האלוהים לא אחשוורוש. אין במגילה פיתרון אמיתי לשאלת היהודים.

אבל האם מצב זה של היהודים בגולה הוא הכרחי? ומהו הלקח לגבי מגילת אסתר ולגבי חוסר אזכורו של אלוהים? הלקח המתבקש הוא שכל עוד העם בחר מרצונו לחיות בגולה והפיתרון שנתנו מרדכי ואסתר איננו הפיתרון האלוהי והעם ברובו העדיף להמרות את הקריאה האלוהית

דרך כורש, הפיתרון הוא לא אמיתי, ולכן אם הפיתרון הוא לא ממשי הטרגדיה עלולה להישנות ואזי - וזהו הלקח הגדול של המגילה - אלוהים לא נזכר. אלוהים איננו נותן את שמו לפיתרון הנתון לשרירות ליבו של מלך מטורף. זאת סיבה מספיקה לאי הזכרתו של אלוהים במגילה. המקבילה לציונות היא מאלפת. הציונות רואה את בעיית היהודי בגולה, סכנת האנטישמיות בעצם הקיום היהודי בגולה. החיים המדיניים בגולה נתונים לשרירות ליבם של שליטים שקורה והם מטורפים, וגם אם יש רגיעות זהו לא הפיתרון האמיתי. בזאת מבשרת מגילת אסתר את השקפת העולם של הציונות, ומן הראוי שקריאת המגילה תקרא כמניפסט ציוני בעל תוכן עמוק משלו.



ראש חודש - חג הנשים

הילה טוכמכר-משעלי

"ראש חודש" הינו היום הראשון בכל חודש בלוח השנה העברי. חודש חדש נולד בערב בו מופיעה הלבנה למחזור חדש ברקיע (מולד הירח). כך, במחזוריות של בין 29 ל-30 יום, הולכת הלבנה ומתמלאת מדי לילה, עד שביום החמישה-עשר להופעתה (ט"ו לחודש) היא במילואה, ומאותו יום היא תלך ותחסיר מאורה עד שתעלם, וחוזר חלילה: סהר חדש ברקיע, וחודש חדש בפעימת החיים היהודיים מתחיל.

מעקב אחרי הירח ו'קידוש החודש' היה נחוץ בעבר לקהילה היהודית, שמנתה את חגיה ומועדיה מתחילתו של חודש. לדוגמה, חג הפסח בניסן: "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם. בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה'' (ויקרא כג 4-5), וכך לגבי יתר המועדים והחגים. באופן זה הצליחו קהילות יהודיות מרוחקות זו מזו לציין את מועדיהן בזמן אחיד. לוח השנה האחיד נתן ונותן עד היום מענה לצרכיה הרוחניים והתרבותיים של החברה. חירותו של העם באה לביטוי באופן תרבותי, דרך חיים על-פי לוח שנה משלו. היצמדות ללוח השנה מאפשרת לאדם (אישה ואיש), באשר הם, שליטה על הזמן, ולחברה כולה איחוד ואחידות תרבותית וחברתית.

קידוש החודש נעשה בעבר בעזרת שני עדים, שבאו אל הסנהדרין להעיד כי ראו סהר חדש ברקיע. העדים נחקרו על מראהו וזוויית הופעתו, וכאשר נמצאו דוברי אמת, הוכרז החודש, וההודעה על תחילתו נמסרה באמצעות מדורות אל כל קהילות ישראל בין א"י לבבל. היום, כאשר יש בידינו לוח קבוע, נשאר בדינו שלוש התייחסויות אל הלבנה, המתקיימות כולן במרחב הגברי ועל-ידי גברים.

ההתייחסות הראשונה קורית בבית הכנסת בשבת שלפני ראש החודש, והיא מכונה "שבת מברכין". בשבת זו, אחרי קריאת התורה ולפני תפילת מוסף, נאמרת "ברכת החדש", ובמהלכה מכריזים על היום בשבוע בו יחול ר"ח.

ההתייחסות השנייה קורית ביום ראש חודש עצמו, בו מוסיפים תפילות מיוחדות לתפילה הקבועה, מוציאים ספר תורה נוסף ואומרים חצי הלל.

ההתייחסות השלישית לציין ראש חודש היא טקס "קידוש הלבנה" שמתקיים לפחות שלושה ימים שלמים אחרי מולד הלבנה ועד היום ה-14 לחודש. הגברים יוצאים מבית הכנסת, מפנים מבט אל הרקיע ומברכים. עד כאן דרכם של גברים לציין את חשיבות הקשר שבין התרבות, הלבנה והלוח.

הילה טוכמכר-משעלי-מייסדת "תתחדשי" ארגון הפועל לשימור וחיזוק חגיגות ראש חודש של נשים, דוקטורנית בחוג למגדר ואנתרופולוגיה באוניברסיטת בר אילן.

אך מה על הקשר שבין הלבנה, החודש ונשים?

הרמז היחיד במקרא לקשר בין נשים לחודש מופיע בספר מלכים ב' בסיפורה של 'האישה משונם'. בסיפור זה, עוברת האישה ליד שדה בעלה בדרכה אל הנביא, והוא תוהה מדוע היא עושה זאת ביום שאינו שבת או ראש חודש ["וַיֵּאמֶר מְדוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת..."], "מל"ב ד 23] ומתוך כך אפשר להסיק שבראש חודש נהגו נשים ללכת אל הנביא ורק מאוחר יותר, בתלמוד הירושלמי, נמצא הסמכתה כתובה לפיה: "נשייא דנהיגין למיעבד עובדא.. יומא דירחא מנהג" (ירושלמי, פסחים, ד, א; תענית ו, א) [הנשים שנוהגות שלא לעשות מלאכה.... בראש חודש - מנהג], ובעלי התוספות מוסיפים: "מנהג טוב".

מכאן ינסו חכמים למצוא הסבר, מדוע דווקא הנשים הן אלה שזוכות לשמר את ראש חודש כחג משל עצמן, ולא הגברים. המדרש המפורסם ביותר על כך מופיע בפרקי דרבי אליעזר, חיבור מהמאה ה-8. שם מוסבר שהנשים קיבלו מהקדוש-ברוך-הוא שחרן לשמר ראשי חודשים יותר מן האנשים, בזכות אי-השתתפותן בחטא העגל. ומדרש נוסף מסביר את זכירתן של נשים במועד בכך שהזדרזו בבניית המשכן יותר מהאנשים (הגברים). מדרשים אחרים מתמודדים עם הפסדן של הגברים את המועד, וטוענים כי לכתחילה היה שייך להם, אבל ניטל מהם בגלל אותן סיבות (השתתפות בבניית עגל הזהב ועצלנות בבניית המשכן).

במאה ה-13 מביאים שני חכמים הסברים מתוך עולם המושגים של הטבע והבריאה, וקושרים את ראש חודש לנשים משום היותן מחזוריות כלבנה. ר' יצחק בן משה כותב ב"אור זרוע", כי "כשם שהלבנה מתחדשת בכל חודש והכול מתאווין לראותה - כך אישה כשהיא מתחדשת בכל חודש... כאישה חדשה..." ("אור זרוע" ח"ב, הלכות ראש חודש תנד). ורבונו אשר בן יחיאל כותב ש: "לפי שנשים מתחדשות בוסתן מל' לל' בירח לכך קבעו להם ראש חודש כיום טוב" (תוספות הרא"ש, ראש השנה, כג ע"א, ד"ה).

ההתאמה בין מחזור הירח ומחזור האישה היא כה גבוהה עד כי היא מעוררת השתאות. נראה כי, כשהאדם חי בטבע ואיתו (לא נגדו), נשים היו מתואמות בזמן קבלת הוסת בין לבין עצמן (עד היום יש נשים המעידות כי הן "מסונכרונות" עם חברות, בנות משפחה או עמיתות לעבודה) ועם הירח: בימים של "אין ירח" הן היו בווסת ועשו את הדבר הכי נכון ומתבקש לגופן ונפשן - מנוחה. "הן שבתו ממלאכה, השאירו את משימות היום-יום לילדות ולנשים הקשישות ופרשו ל"אכסניית הירח" /קאלי/האוהל האדום שבנו בחיק הטבע. שם במשך ארבעה ימים הן שרו שירי אדמה,

עיסו וטענו מחדש זו את זו וחזו חזיונות יחדיו" (בראונינג, 2003, עמ' 174).

מי שמביאות אלינו היום את מנהג שביתת נשים ממלאכה ביום ראש חודש הן נשות צפון אפריקה (לוב, אלג'יר, טוניס ומרוקו), שמעידות על עצמן ועל אמותיהן וסבותיהן, כי בערב ראש חודש היו מדליקות נרות ומכינות ארוחת ערב חגיגית לכל בני הבית, וביום ראש חודש עצמו היו שובתות ממלאכה: לא מכבסות, לא מגהצות, ובעיקר לא תופרות. עם עלייתן לארץ הן ממשיכות ככל יכולתן לשמור על מנהגים אלו, אך כבר לא מעבירות אותם הלאה לבנותיהן. "זה דור אחר" הן אומרות לי.

ראש חודש, כחג נשי, פותח עבורנו "חלון הזדמנויות" תרבותי, להגדלת חלקנו והשפעתנו כנשים על התרבות היהודית. עלינו לפעול להחזרתו של חג הנשים אל חיינו היום, בדרך שתכבד את העבר ותתאים לצרכינו היום מתוך מחשבה על הדורות הבאים.

בעקבות המחקר שערכתי לסיום תואר שני בחינוך בנושא זה – "ראש חודש חג הנשים" כתבתי תוכנית חינוכית, המשלבת את תחומי המגדר (נשים מההיסטוריה, עשייה נשית, מחזוריות) והתרבות היהודית (לוח השנה העברית, חגים, מועדים). מטרת התוכנית לשלב את ראש חודש כחג נשי במערכת החינוך, מגן ועד י"ב.

סייג הצורך המצדיק והכלל "גדולה עבירה לשמה"

על החיבור בין גיבורי חג החנוכה לפורים ולראש השנה

ד"ר לורית רמון

בניסיונות¹ לכרוך את מעשה חנוכה עם כמה דמויות נשיות (ברובן) ומיוחדות פגשתי במאמרה של ויזל² המקשרת בצורה מעניינת ביותר כמה נשים אמיצות שעברו על חוקי התורה, אך בתעוזתן הצילו אנשים מישראל בתקופת הכיבוש הפרסי ובימי החשמונאים. ויזל מביאה דוגמה לקיום הסייג ההלכתי הנ"ל את יהודית ואסתר. אני מציעה לראות גם במדרש המצוי בשתי גרסות באוצר מדרשים של אייזנשטיין המספר על בתו של מתתיהו כהן גדול ובאגדה על חנה ושבעת בניה (איכה רבה א' 3) וכן ב"אגדות העקדה" של שפיגל, המתייחס לשאלה האם יצחק נעקד בידי אביו או לא, והוא מביא במאמרו דוגמהות מצמררות נוספות להצדקת הכלל: "גדולה עבירה לשמה". במאמר זה אתייחס לדמויות אסתר, יהודית, בת מתתיהו, חנה ויצחק, אשר סיפור הקרבתו השפיע על פיוטים יהודיים בתקופת מסעי הצלב. נראה שנוצר כאן חיבור מעניין המקשר בין כמה מחגי ישראל ומועדיו: בתו של מתתיהו כהן גדול, יהודית וחנה בחנוכה; אסתר בפורים ועקדת יצחק בראש השנה, וניתן להוסיף לכך גם את הפוגרומים ביהודים בתקופת מסעי הצלב ואת הנערות היהודיות מגטו ורשה בזמן השואה.

א. יהודית²

הדמיון למגילת אסתר בולט לעין: אישה יהודייה יפיפיה מנסה לפתות את המלך כדי להציל את עמה מפלגה. להבדיל מאסתר ש"זכתה" למדרשים בלתי מחמיאים על "נימוסי חדר המיטות" שלה, "שהיתה עומדת מתוך חיקו של אחשורוש, טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי" (בבלי, מגילה י"ג ע"ב). ואילו יהודית מתוארת כאישה אדוקה וצנועה שנוקטת בעורמה כדי לפתות את הולפרנס שר הצבא ולהרגו בשנתו כשהוא הלום יין, ובכך להציל את עמה. ואכן היא עורפת את ראשו בחרבו שלו, חוזרת לעירה ומראה לצבא הצר על העיר את ראשו הכרות. הצבא נס והעיר נתול ניצלת.³

1 מאמרה של ויזל בשם הנ"ל לקוח מדיון בנושא דיני עונשין במרכז להוראת המשפט העברי במכללת "שערי משפט", ירושלים גיליון חנוכה תשס"ט, עמ' 1-7 והוא מתייחס לנשים שלכאורה עברו על החוק וראויות לעונש, אך על פי ההסתייגות ההלכתית נהפוך הוא, והן ראויות להערכה ולכבוד.

2 מ' סימון, מבוא, ספר יהודית, בתוך: א' כהנא, הספרים החיצונים, כרך שני, תל-אביב 1956, עמ' שמ"ח - שני"ג. במחקר היום מקובל שאין זה ספר היסטורי, אך יש בו ארמזים שכביכול קושרים אותו למעשה שהיה. הספר נכתב בתקופה הפרסית, על אף שמו של המלך הנקרא נבוכדנאצר. כוננת המחבר הייתה להעלות את המורל של יהודי התפוצות והארץ וראו המבוא, שם.

3 מ' סימון, הספרים החיצוניים, יהודית, פרק יג עמ' שעב-שעד.

ב. בת מתתיהו כהן גדול (אוצר המדרשים, אייזנשטיין), חנוכה עמ' 190

לפנינו סיפור פחות ידוע על בתו של כהן גדול (מתתיהו החשמונאי) שעמדה להינשא לחתנה, אך נוהג המקום דרש את "זכות הלילה הראשון" (LA PRIMA NOSTRA) להגמון המקומי. כאת מחאה הבת מתערטלת בפני הקהל שהוזמן לחתונה ואחיה המכבים זועמים עליה, כי ביישה אותם בפומבי. תשובתה: "שמעוני אחי ודודי, ומה אם בשביל שעמדתי ערומה בלי שום עבירה הרי אתם מתקנאים בי, ואין אתם מתקנאים למסרני ביד ערל להתעולל בי!...". ואמנם אחיה מתעשתים מקנאותם לאחותם ומחליטים ללכת אל המלך "שהוא גדול כמותנו" לכן עליו לקחת את אחותם ולא ההגמון. המלך הוחמא מאוד מהצעתם והם התנפלו עליו והרגו אותו ואת שריו ועבדיו "ועשה להם הקב"ה תשועה גדולה, ושמעו בת קול מבית קדש הקדשים: כל ישראל נצחו טליא באנטיוכיא"⁴.

ג. חנה ושבעת בניה הסיפור ידוע: הקיסר היווני ניסה לשכנע בזה אחר זה את כל הבנים, שישתחוו לצלם בהיכל, אך הם מסרבים כולל הבן הקטן. לאחר מכן היא מפילה עצמה מן הגג ומתה על קידוש השם כשאר בניה. הסיפור נוצר על רקע גזירות השמד של אנטיוכוס אפיפנס (אם כי כיום יש יזכור על ייחוס אותן גזירות מלך זה). התלמוד מצטט כביכול את דבריה לבנה הקטן ביותר לפני מותו: "בני, לך אצל אברהם אבינו ואמור לו: כך אמרה אימי: אל תזוח דעתך עליך! אתה עקדת מזבח אחד, ואני עקדתי שבעה מזבחות, אתה - ניסיון ואני - מעשה". (תלמוד בבלי, מסכת גיטין נז, עב; ספר המכבים חלק ב' פרק ז' וכן איכה רבה א' 3).
נוכל לומר כי גם במקור זה קיים סייג הצורך המצדיק והכלל "גדולה עבירה לשמה" שהרי חנה לא התערבה בבחירה שעשו ילדיה וכביכול לא ניסתה להצילם, מפני שהבינה שסופם יהיה בכל מקרה רע ומר.

ד. אסתר

הסיפור ידוע: המן הצליח לשכנע את המלך שהיהודים בממלכתו מסכנים את שלטונו ועליו "להשמיד להרג ולאַבד את כל היהודים" (אסתר ג' 13). מרדכי מצווה על אסתר לבקש מהמלך לשנות את הצוו והיא חוששת: הרי כולם יודעים "אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ... אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אֶחָת דָּתוֹ לְהִמִּית" רק אם המלך יושיט לו את שרביט הזהב והיא מוסיפה: "וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ..." (אסתר ד' 11). מרדכי אינו מוותר, זוהי שעה גורלית לכל יהודי

⁴ וראו מקור דומה המובא על ידי אייזנשטיין מעשה חנוכה נוסח ב' + [בית המדרש חדר א' בשם מדרש לחנוכה].

המדינה ואסתר נכנעת ומבקשת ממרדכי שיאסוף את כל היהודים בבירה: "לָךְ כָּנוּס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשַׁן וְצוּמוּ עָלַי... וְכִאֲשֶׁר אֶבְדְּתִי אֶבְדְּתִי" (ד' 16 - 17). המדרש מוסיף שהיו אלה ימים י"ג, י"ד וט"ו בניסן, כלומר ערב חג הפסח ולאחריו, ימים בהם אסור לצום (אסתר רבה ח). אסתר הבינה מה שמרדכי לא הבין, שיש מצב בו עליהם לחרוג מן המקובל כדי להציל חיים ולא להינעל על דיני הפסח, כי מי יקיים את הפסח אם המלך ישמיד את כל היהודים? בהכרזת הצום של יהודי שושן הבירה אסתר מבצעת "עבירה לשמה" שפירושה עבירה הנעשית לשם מצווה: הצלת חייהם של יהודי שושן הבירה.⁵

ה. מקור אחרון: מאגדות העקדה⁶

שפיגל סוקר מגוון מקורות, החל מהמדרשים הקדומים דרך פרשני יהב"נ ועד ימינו, אך מזעזעים במיוחד הם פיוטים שנתחבר בתקופת מסעי הצלב (2-4) באירופה. בעקבות פסי 19 בבראשית כב: "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שֶׁבַע", ללא יצחק, מדרשים לא מעטים טוענים שאברהם אכן שחט את בנו ומלאכי השרת הביאוהו לגן עדן, שם שהה שלוש שנים עד שנרפאו פצעיו (אלה שלוש השנים החסרות במקרא, בהן המספר פוסח על פרק הזמן שעבר מן העקדה [בבר' כב], עד לנישואי יצחק עם רבקה [י'י'י' יצחק בן ארבעים שנה בַּקְּהִתּוֹ אֶת רַבְּקָה...]).

לוֹ לְאִשָּׁה" - בראשית כה 20] על-פי חז"ל יצחק היה בן 37 בזמן העקדה ואילו את רבקה נשא בגיל ארבעים (המדרש).

אסתפק במסגרת זו בציטוט קטע מאחד הפיוטים הקשים שנתחברו על יד יהודים בתקופת מסעי הצלב. הורים רצו למנוע מילדיהם התעללות והשפלה מידי הפורעים הגויים והעדיפו שימותו בידיהם:

"יד נשים רחמניות, עקדן בבכיות. כעקדת מוריה.
נְפֹשׁוֹת נְקִיִּים. פֶּרְשׁוֹ לְחַיִּים. אֵל מְקוּמָם בְּעֵלְיָה.
תּוֹרִיד נְצַחָם. וַיֵּז נְצַחָם. עַל מַלְבוּשׁ פּוֹרְפִירִיא".⁷

5 במדרש ממסכת מגילה מסופר על אסתר ש"בילתה" במיטתם של מרדכי ואחשורוש לסירוגין וכל זאת תחת הכותר שלנו: "סייג הצורך והכלל גדולה עבירה לשמה" וראו: "שהיתה (אסתר) עומדת מחיקו של אחשורוש, וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי" (בבלי, מגילה, יג, עב). ורש"י פירש: "טובלת מחמת נקיות, שלא תהא מאוסה לצדיק משכיבתו של אחשורוש".

6 ש' שפיגל, "מאגדות העקדה", ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארס, ניו יורק תש"י, עמ' תפ"ב, תק"ו, תקל"ד-תקל"ה ועוד.
7 פורפיריא - גלימת ארגמן שהקב"ה התכסה בא לאות אבל על חורבן בית המקדש כפי שמצאנו בקינה על החורבן: "מלך בשר ודם מה דרכו לעשות? (כיצד הוא מתאבל?) מבצע (קורע) פורפיריא שלו. כן אני עושה" (איכ"ר, פרשה א.א.).

1. **השתקפות סיפור העקדה** כדוגמה ל"סייג הצורך והכלל המצדיק עבירה לשמה" מצוי במסמך שמביא דרשוביץ⁸ מגטו וורשה, בו מסופר כי נערות יהודיות מחליטות להתאבד בשתיית רעל עקב הידיעה שעליהן להיות זונות של קצינים נאציים והן שרות: " בשמחה נלך אל מותנו כמו יצחק אבינו בעקדה".

לסיכום:

הבאתי כאן מספר מקורות תחת כותר הגג של הכלל ההלכתי במשפט העברי הקובע שסייג הצורך הוא "סייג לפליליות המעשה", כלומר אילו נעשה המעשה בנסיבות רגילות, היה בכך משום עברה פלילית, אך עקב התקיימות תנאי הסייג, לא תוטל עליו אחריות פלילית. הנסיבות המיוחדות שאליהן הוא נקלע שוללות את האופי הפלילי של מעשהו.

אני מוצאת כי במקורות שהבאתי מתקיים חיבור קשה ומרתק בין גיבורי חג החנוכה לפורים ולראש השנה: יהודית, בת חשמונאי וחנה בחנוכה. אסתר בפורים ויצחק שלזכר עקדתו תוקעים בשופר בראש השנה וכן נזכר בפיוטי ראש השנה בסידור התפילה. אבן בריח וחוט דמים מקשר בין סיפור העקדה לבין פיוטים קשים לקריאה מתקופת מסעי הצלב, לבין הנערות מגטו וורשה ההולכות אל מותן מתוך בחירה והזדהות עם יצחק המקראי.

8 א' דרשוביץ, "אברהם מבצע נסיון לרצח וזוכה בשבחים", צדק מבראשית, אוניברסיטת חיפה 2003, עמ' 95.

ב. על מחזור החיים היהודי

טקסי החיים של התרבות היהודית - בין מסורת לחידוש

ד"ר שגית מור

קביעת ציונים בזמן משקפים את דרכו של האדם ליצור תרבות, ולהחיל את ערכיה ותפיסת עולמה על סביבתה הטבעית. סדר זמנים קבוע נותן לאדם מבט כולל על מהלך חייו יחד עם כל בני חברתו.

בעוד שחגי השנה והמועדים מתייחסים אל מאורעות טבעיים כגון עונות השנה, ואל המאורעות ההיסטוריים או תפיסות דתיות עקרוניות משמעותיות בחייו של העם (פסח לדוגמה שוזר את כל שלושת ההתייחסויות בהיותו חג המציין את ראשית קציר העומר ועונת האביב, את יציאת מצרים כמאורע היסטורי מכונן בהתהוות העם היהודי, ואת המשמעות שיש למאורע זה מבחינת עיצוב התרבותי-חברתי-דתי של עם ישראל), הרי שטקסי החיים משקפים את יחסה של החברה אל רצף חייו הביולוגיים של היחיד במסלול חייו האישי: לידה, התבגרות, בגרות הזקנה.

טקסי החיים משמשים ביד החברה כדי להגדיר את מעמדו של היחיד, וכדי להעביר אותו ממעמד אחד למעמד אחר. בטקס הברית לדוגמה, מועבר התינוק מהיותו "אדם" באופן אוניברסאלי, להיותו "אדם יהודי"; בטקס ברית המצווה מעבירה החברה את הבנים והבנות מהיותם ילדים להיותם מתבגרים. בחתונה, שהיא הטקס היחיד מבין טקסי החיים שאינה תלויה זמן מוגדר, אלא מותנה בהחלטתו של הזוג להינשא, מעבירה החברה את המתחתנים ממעמד של רווקים למעמד של נשואים, ומגדירה את החובות והזכויות שנגזרות ממעמד החדש. בטקסי הלוויה והאבל (שבעה, שלושים ושנה), נפרדת החברה מן האדם שחי בתוכה ועוזרת לנשמתו לעבור או לחזור אל מקורה (תלוי באיזה שלב של התרבות היהודית אנו מדברים), וכן עוזרת לקרובי האבלים להפנים את עובדת המוות, ולעבור את שלבי הפרידה והאבל הכרוכים בכך, כדי לחזור אל מעגל החיים, לשקם עצמם ולהמשיך בדרכם.

מי שעובר את הטקס שוב אינו יכול לחזור אל מעמדו הקודם. ועל כן מי שהפך לנשוי שוב אינו יכול לשוב למעמדו כרווק. הוא יכול להתיר את קשר הנישואין בטקס נוסף - טקס הגירושין - שיגדיר את מעמדו כגרוש. מי שאיבד קרוב משפחה, הופך גם הוא לבעל מעמד חדש שתלוי בזיקתו לאותו קרוב (אלמנה; יתומה; אחות שכולים וכו').

טקסי החיים היהודיים הם אפוא "טקסי מעבר" של התרבות היהודית (ישנם טקסי מעבר נוספים,

כגון כניסה לתפקיד חדש; קבלת תעודה על סיום לימודים וכו'). אנתרופולוגים שבחנו טקסי מעבר בחברות שונות, מצאו תבנית חוזרת שמאפיינת טקסים אלו. **השלב הראשון** הוא שלב של ניתוק והפרדה מהמצב, מהתנאים ומהסטטוסים הקודמים. **השלב השני** – השלב הלימינאלי = סיפי מלשון סף – הוא שלב המעבר בו נמצא אדם בין שתי רשויות: לאחר יציאה מן השלב הקודם, אך לפני שלב הכניסה למצבו החדש. **השלב השלישי** הוא שלב של התכנסות וכניסה אל המצב החדש. במעבר ממצב למצב חווים הן החברה והן היחיד חרדות וחששות שטמונות בשינוי וב"בלתי ידוע" אליו נכנס היחיד. תפקידם של טקסי המעבר, הם להפחית את החרדות, לעזור ליחיד לעבור אל תפקידו ומעמדו החדש, ולקבל על עצמו את אותם ערכים שהוא עומד לקבל על עצמו עם כניסתו למצב החדש. טקסי החיים מבטאים אפוא החיבור הישיר של היחיד אל קהילתו ותרבותו. באמצעותם מגדירה החברה את ציפיותיה מן החברים בה ומאשרת את מעמדם, אך לא פחות, תומכת בהם ועוזרת להם לעכל את חוויות החיים האישיות שלהם, ואילו הם מתחייבים אל מערכת ערכיה והשקפת עולמה.

בהיותם "טקסים", נתונים גם טקסי החיים של התרבות היהודית לדינמיקה של שימור ושינוי בהתאם לשינויי הערכים והתפיסות של התרבות במרוצת הדורות. על כן בהסתכלנו בנקודת הזמן הנוכחית על טקסי החיים של החברה היהודית-ישראלית, יש לשאול את עצמנו האם הטקס עדיין מבטא את השקפת עולמנו וחיינו? האם אנו מקבלים את מכלול הערכים הטמונים בו, או שיש מביניהם כאלו שהיינו רוצים לשמר, כאלה שהיינו רוצים להתנער מהם או אולי לשנות אותם כך שיתאימו לתפיסת עולמנו.

אתן דוגמאות מספר לשינויים שחלים בטקסי החיים בדור האחרון:

טקסי ברית – בשנים האחרונות ישנן משפחות שנוהגות לקיים טקס הכנסת בת בברית העם היהודי. נכון, כמובן שהמחווה המרכזית של טקס הברית לבנים – כריתת העורלה ונתינת אות ברית בבשר – נעדרת כמובן מטקס זה. עם זאת משפחות אלו בונות טקס שמושגת על פסוקים ומקורות, תפילות פרקי שירה וברכה שמביעים את המחויבות ההורית כלפי ביתם, את הכנסתה אל משפחה, אל קהילה ואל עם בעל תרבות מסוימת – העם היהודי ותרבותו. יש ונאמרת דרשה מפי ההורים על שמה של ביתם (טקסים כגון אלו אגב, יש משפחות שנוהגות לעשות אף לבנם התינוק לצד או בנוסף לטקס הברית המסורתית). אביא דוגמה מטקס הברית שערכנו לבתנו שירה. את טקס הברית ערכנו לה בגיל שלושה חודשים. נכחו בה המשפחה, חברים מהקיבוץ בו אנו גרים, וכן חברים לעבודה, לדרך ולרוח במשך שנים רבות. אביא קטע

מתוך הברית כיוון שהמקום קצר מדי מכדי להביא את הברית במלואה. פתחנו את הטקס בשירה: הנה מה טוב ומה נעים, מי האיש החפץ חיים, הללויה בצלצלי תרועה. לאחר מכן ערכנו הבדלה (משום שהטקס נערך במוצאי שבת). לאחר מכן ניגשנו לתכני הטקס עצמו ואני מביאה מתוכו חלקים מרכזיים:

בריאה:

אילון שמיר מקריא:

”וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ
בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ
זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.”
(בראשית א 27)

שירה:

בּוֹא וְאֶשֶׁק לְךָ
בּוֹא וְאֶשֶׁק לְךָ, בְּנֵי הָאָדָם... ש. שלום, י. אורן

ברכת הגומל:

שגית (האמא) אומרת:

ברוך את ה' אלוהינו מלך העולם הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב

עניית הקהל:

אמן. מי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה.

קריאת שם:

אֶת מוֹצֵא שְׁלֹשָׁה שְׁמוֹת נִקְרְאוּ לוֹ לְאָדָם:
אָחָד מֵה שְׁקוֹרָאִים לוֹ אָבִיו וְאָמוֹ,
וְאָחָד מֵה שְׁקוֹרָאִין לוֹ בְּנֵי אָדָם,
וְאָחָד מֵה שְׁקוֹנָה הוּא לְעֶצְמוֹ.
טוֹב מִכָּל מֵה שְׁקוֹנָה הוּא לְעֶצְמוֹ.

(תנחומא ויקהל פרק א)

שגית - דרשה לשירה

שירה:

עולם חדש וטוב אני אתן לך
כבר במבט כחל את מגלה
כמה חשוב לראות פתאום חצי ירח
קורץ צהב צהב מתוך האפלה
תהיי קטנה מאומה לא יפגע בך
סכת פרפר קשורה בשערך
תהיי קטנה מאומה לא יברח לך
אני אהיה גדול גם בשבילך.

יהונתן גפן

דברי עכשו ילדה אני שומע
כל העולם מקשיב למלמולך
דברי מלאך שלי אני יודע
שלא תמיד יקשיבו לקולך
דברו שפתים יחפות דברו עינים
כל עוד חלב נוטף מחיובך
חבקי את כל פחדי בשתי ידיך
חבקי דבים גדולים מתוך שנתך

כריתת ברית: ברית ההורים - ההורים אומרים:

"והקמתי את בריתי ביני ובינך... לברית עולם". (ע"פ בראשית יז, 7)

ברית המשפחה - בני משפחה אומרים: "אני הנה בריתי אתך". (בראשית יז, 4)

ברית הקהילה - כל הציבור: "ויכרת כל הקהל ברית". (דברי הימים ב כג, 3)

ברית העם - חן (עורכת הטקסט) אומרת, והציבור חוזר אחריה:

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו,
וצונו להכניסה/ו בבריתם של אברהם אבינו ושרה אמנו.

חן אומרת, והציבור חוזר אחריה:

זו הקטנה גדולה תהיה. כשם שנכנסה לברית, כן תכנס לתורה ולחפה ולמעשים טובים.

סבא חיים מוביל את שירת הציבור:

שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי:
עזרי מעם יהוה עשה שמים וארץ... (תהילים פרק קכא)

סבתא חנה מברכת את שירה עם הצטרפותה למשפחת הנכדים:

תפילה של סבא וסבתא - עדכון להולדת שירה תש"ע

אל אלוהים שומר עוללים,

סוכך על הגוזלים...

... אל אלוהים שומר עוללים

שיר שירה חדשה

כי נענתה תפילתנו

ונוספה שירה לנכדינו...

טקסי נישואין - טקסי הנישואין המסורתיים של התרבות היהודית נוצרו בתוך חברה פטריארכאלית, שבה לגבר זכות קניין באשתו. ראוי לשאול האם גם מרכיבים בתוך הטקס - קידוש האשה באמצעות הטבעת על ידי בן זוגה - מבטאים נכונה חברה שדוגלת בשוויון בין המינים? אם התשובה לכך שלילית, הרי שיש מקום לחפש סמליות אלטרנטיבית לזו הקיימת. אפשרות אחת היא לבצע קידושין הדדיים ושוויוניים בתוך הטקס, כך שהאישה אף היא תקדש את בן זוגה בטבעת (ולא בבחינת "נתינת מתנה" בסוף הטקס, מחווה שמותירה בעינו את אי השוויון שבין המינים). שאלה נוספת עולה למקרא פסוקי הזכרון לירושלים שנהוג לומר לפני שבירת הכוס בתום הטקס. פסוקים אלו נכנסו אל טקס הנישואין המסורתי בשלב מאוד מאוחר של עיצובו, סביב המאה ה-16 לספירה. בעיקרה נכנסה אמירה זו מתוך ניסיונם של מנהיגים דתיים להלחם באמונות עממיות של חרדות משדים ודמונים, אשר ראו בשבירת כוס אמצעי לסילוקם. השאלה היא האם עדיין נכון לנו לציין את חורבן ירושלים בשעה שירושלים שבה ונבנתה מחדש, שכנסת ישראל ושאר מוסדות המדינה יושבים בה? התשובה יכולה להיות חיובית, או שלילית (למי שאולי מחכה עדיין לתקומת המקדש). עם זאת אפשר לדרוש את הסמליות הכרוכה בקיומו של שבר דווקא בתוך טקס שנועד לבטא את החיבור שבין שני יחידים והפיכתם לשלם, לזוג ולמשפחה, ולשאל מה מבטאים השברים בחיינו היום?

אביא דוגמה לתשובה שנתן זוג אחד שערכתי את טקס חתונתו, אשר התייחס למועד בשנה שבו התרחשה חתונתם (בין ט' באב לט"ו באב, והימים ימי מלחמת לבנון השנייה):

(שגית - עורכת הטקס): בלילה זה של חודש אב מצויים אנו בסימן שבין חורבן לבנין, בין אבל לנחמה ולקראת שמחת ט"ו באב חג האהבה. יהא טקס זה אבן נוספת בביסוסו של הבית השלישי - יהי שלום בחילך שלום בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ. מי יתן והעוֹשֶׂה שלום בְּמִרוֹמָיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל בְּרָאיוֹ.

(**דנית - הכללה**): גם הערב, ערב קיץ טוב ידוע וישן, שבא לחסד ולרחמים, אנו מרגישים כי החיים מורכבים גם משברים - אישיים וחברתיים. נשבור כוס כעדות לשברים שסביבנו, לאהובים שלא זכו להיות עמנו הערב, ולתחילתה של דרך התחדשות ויצירה אישית וחברתית.

(**עודד - החתן**): הנה ניתנו לפנינו השמים, הארץ והאדם. ונבחר בַּחַיִּים ונבחר בַּטוֹב. כי לא נפְּלָא מאתנו ולא רַחֵק הוא; לא בַּשָּׁמַיִם וְלֹא מֵעֵבֶר לָאֵם; כִּי קָרֹב אֵלֵינוּ הַדְּבָר מְאֹד - בְּפִינוּ, בְּלִבְבָנוּ וּבְכַח אֲהַבְתָנוּ לְעֵשְׁתוּ.

גם טקסי בר/ת המצווה והלוויה מעלים בפנינו שאלות דומות.

לגבי **טקסי בר/ת מצווה** חשוב לדעתי לברר מהם הערכים אליהם מחויבת החברה הבוגרת? מה משמעותו של "היות בוגר" בקהילה? מהן הזכויות הפתוחות לפניו, אך לא פחות מהם החובות והציפיות שנדרשים מן הבוגרים בקהילתנו? רק עם בירורן של שאלות אלו ניתן למעשה לעצב טקס שישקף נכונה את בר או בת המצווה. ייתכן שנכון לשלב בו מקורות עתיקים, אך יש מקום לשאול את עצמנו מה משמעות של טקס בגיל 12 או 13 בחברה שבה ניכר לכל כי הבנים והבנות לא עוברים להיות בוגרים, אלא נמצאים אי שם במסע ההתבגרות שלהם.

גם כאן אני יכולה להביא **דוגמה מטקס משפחתי** שערכתי לפני מספר שנים:

כהכנה לטקס נפגשתי עם הנער בר המצווה והוריו. שאלנו את עצמנו שאלות אלו. הגענו למסקנה כי אנו רוצים ליצור טקס שיבטא את הצעד שעשתה המשפחה במעבר ממגורים במרכז למגורים בצפון כמעשה ציוני של חידוש התיישבות בגליל. על כן בחרה המשפחה למקם את בר המצווה בבית הכנסת העתיק (גן ארכיאולוגי) בברעם. כך ניתנה לטקס זווית מסורתית - בית כנסת - ועם זאת בית הכנסת הזה כמובן אינו פעיל, והמשפחה יכלה לעצב בתוכו את הטקס כראות עינייה. בטרם יפתח הטקס הוזמנו המשתתפים לקחת חלק במשחק חידות "חפש את המטמון" שבמהלכו הם סיירו באתר, מצאו חרסים "עתיקים", והילדים הדביקו אותם "ורפאו" כד שעליו היתה כתובה ברכה. לאחר מכן במהלך הטקס נשא הילד דרשה על פרשת השבוע שלו, נאמרו ברכות על ידי ההורים, האחים, הסבים והחברים, שרו שירים ועוד. כך ביטאה המשפחה את שייכותה לעם היהודי ולסמליו, את נאמנותה לארץ ישראל, ואת שמחתה על כי בנה עובר למעמד של מתבגר, וכל זאת בטקס ששילב חוויה, וחשוב - התכוננות, למידה והכנות של הנער שעמד בלב הטקס, של משפחתו וגם של חברים שנרתמו לעזרתם בהכנת התוכנית וביצועה.

בטקסי הלוויה היום יש המשלבים נגינה, או השמעת מוזיקה. לעיתים שיר שאהב הנפטר. ובדיוק כמו בטקסים האחרים יש מקום לשילוב מקורות וטקסטים מרחבי ארון הספרים היהודי והישראלי, כולל שילוב פרקי שירה.

*

טקסי החיים של התרבות היהודית הם הזמנה: לברר לעצמנו את השקפת העולם ואת מערכת הערכים שלנו. להתחבר למסורת התרבותית שלנו, לשאול שאלות, לבחור להוסיף ולשנות. הם הזדמנות ליצירת יום משמעותי בחיי היחיד ומשפחתו. מי שמתקשה לעשות זאת לבד יכול להיעזר גם בעורכי טקסים בקהילתו, לפנות לרבנים מן הזרמים השונים. אני מזמינה אתכם להכיר את "הויה" - טקס ישראלי, מייסודם של שני מוסדות וותיקים שעוסקים בחידוש התרבות היהודית בציבור החילוני המדרשה באורנים ובינה, להציץ לאתר האינטרנט שלה www.havaya.info, לראות את הטקסים השונים שעיצבו לעצמם זוגות ומשפחות, ואף להיעזר אם רוצים בעורכי הטקסים שלה (למען הגילוי הנאות אציין שאני עצמי עורכת טקסים מטעמה, וכן משמשת כרכזת האקדמית שלה).

כך או כך - האחריות והחובה ליצור משמעות בזמן מוטלת עלינו כבוגרים בתרבות היהודית, כמחנכים וכחורים בהווה או בעתיד.

טכסי מעגל החיים בתפיסת עולם רפורמית

הרב יהורם מזור

טכסי מעגל החיים מזמנים ליהודי רגעים בהם הוא יכול להתייצב מול מורשתו הדתית-מסורתית, להתמודד איתה ולאשרר אותה. אם תשאל אב יהודי, ואפילו הוא דור שלישי בקיבוץ מקיבוצי השומר הצעיר, מדוע הוא מל את בנו תהיה תשובתו הפשוטה "מה, אני לא יהודי?!". משיגדל אותו הבן ויגיע לגיל שלוש עשרה יציין בודאי את בר המצווה שלו, בחתונתו יעמוד תחת החופה ובמותו ייקבר כמנהג היהודים. אינני בטוח אם הדרך בה יבחר לציין את הרגעים האלה תהיה אותה הדרך בה בחר בן דורו העירוני. יתכן ותהיה זו הדרך שהתפתחה בקיבוץ ומתייחסת גם היא למסורת היהודית. כמובן שחשוב בהזדמנות זו להזכיר כי כמעט כל הנאמר בלשון זכר מתייחס גם ללשון נקבה, בין אם מדובר בבן העיר, הכפר או הקיבוץ.

דווקא באותם מקומות בהם לא היתה מחויבות אורתודוקסית לקחו לעצמם מתכנני הארועים והטכסים חופש רב ליצירה המבוססת על המסורת מחד גיסא, אך פותחת פתח אל עולם רחב של הגות ומחשבה, מאידך גיסא. היטיב לתאר זאת ברל כצנלסון במאמרו חורבן ותלישות, בשנת תרצ"ד, כששאל: **האומנם תש כוחנו לחיות ולהחיות את סמלינו? להעמיק בתוכנם למלא אותם רוח הדור וצרכי הדור?** – ברל התייחס בשאלתו אל הדרך בה יציין הפועל העברי את יום תשעה באב בארצו המתחדשת. אך משיצאה השאלה מתחת קולמוסו הפכה תשובתו של ברל לבעלת משמעות לא רק לתחום המצומצם של יום האבל על חורבן הבית, אלא היא כוללת בתוכה את כלל החגים והמועדים וכמובן את מכלול טכסי החיים.

במאמר אחר שנכתב באותם ימים ועסק גם הוא במקומו של תשעה באב מלמד אותנו ברל: "שני כוחות ניתנו לנו: זכרון ושכחה. אי אפשר לנו בלעדי שניהם. אילולא היה לעולם אלא זכרון, מה היה גורלנו? היינו כורעים תחת משא הזכרונות. היינו נעשים עבדים לזכרוננו, לאבות אבותינו. קלסתר פנינו לא היה אז אלא העתק של דורות עברו. ואילו היתה השכחה משתלעת בנו כליל – כלום היה עוד מקום לתרבות, למדע, להכרה עצמית, לחיי נפש? השמרנות האפלה רוצה ליטול מאתנו את כוח השכחה. והמהפכניות רואה בכל זכירת עבר את "האויב"... דור מחדש ויוצר איננו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות. הוא בוחן ובודק, מרחיק ומקרב. יש שהוא נאחז במסורת קיימת ומוסיף עליה. יש שהוא יורד לגלי הגרוטאות, חושף נשכחות, ממרק אותן מחלודתן, מחזיר לתחיה מסורת קדומה, שיש בה כדי להזין את נפש הדור המחדש." (מקורות לא אכזב תרצ"ד)

במשך שנים לא מעטות בהן חקרתי את טכסי מעגל החיים כפי שהם באים לידי ביטוי בחיי קהילות התנועה הרפורמית, ובהעמידי לנגד עיני את דבריו לעיל של ברל, מצאתי כי עולם טכסי מעגל החיים בקהילות מבוסס על ארבעה שלבים היוצרים יחד את השלם.

השלב הראשון הוא התייחסות אל הטכס המסורתי כאל הבסיס. כיוון שהטכסים המלווים את הטכסים המסורתיים הינם גרעיניים מאד ולא אחת חסרי דמיון ומעוף אין הדבר מספק ולכן... **השלב השני** יהיה התאמת הטכס המסורתי לצרכים המשתנים, המתחדשים: יתכן ובטכס המסורתי יופיע רעיון שאינו תואם את השקפתנו היום ונרצה להתאים אותו כך שנוכל להזדהות אתו; אולי ידרש תרגום של חלקים מהטכס מארמית לעברית; יש מקרים בהם נרצה לשלב מילות הסבר שלא מופיעות במסורת; עריכה של חלקי הטכס בסדר שונה; שילוב פסוקי מקרא המתיחסים לטכס ועוד. באותה מידה אנו יכולים לגנוז את אותם קטעים הנראים לנו לא רלוונטיים. במידה ואנו עדיין לא מרוצים מהתוצר אנו עוברים הלאה...

השלב השלישי ביצירת הטכס הרפורמי: אנו פונים אל הספרים הישנים (משנה, תלמוד, סידורי תפילה שאינם עוד בשימוש, ספרות ימי הביניים כולל תור הזהב בספרד, ועוד) ומחפשים בהם תכנים נוספים ומסורות שנסכחו. יש שנמצא כי הטכס אותו אנו עורכים עבר שינויים במשך הדורות - חלקים שונים נכנסו ויצאו מתוך המערך הכולל של הטכס. לא פעם יתברר לנו כי מה שנחשב לטפל בתקופה מסוימת היה בעל ערך בתקופה אחרת. מותר לנו לשוב ולחדש את הישן, אפילו ברל המליץ על דרך זו. כאשר הטכס המסורתי עבר את השינויים הנדרשים לנו, עבר תהליך של רענון - גם אם שולבו בו טכסטים עתיקים - אנו פונים אל השלב האחרון. **השלב הרביעי** ביצירת הטכס הרפורמי, הוא פניה אל היצירות שנכתבו בעת החדשה, במיוחד באלו שנכתבו בעברית. שילוב קטעי שירה ופרוזה מודרניים הופכים את הטכס לעכשווי ורלבנטי.

אביא שתי דוגמהות מעולם החוויה הטכסית שלי. הראשונה נוגעת לט"ו בשבט: שאלת הדרך בה נחוג ונציין את יום ט"ו בשבט העסיקה אותי כבר בסוף שנות השישים של המאה הקודמת. בשנות השבעים היה לי הכבוד להיות אחד מתוך כמנין מחדשי מסורות, שפעלו לעיתים קרובות בלי לדעת איש אודות רעהו, ואשר החלו לצין את ט"ו בשבט על ידי עריכת סדר/תיקון ט"ו בשבט. בשנים הראשונות היו מעטים שנהגו כך. לשמחתי מתקיימים כיום בחודש שבט אלפי סדרים ותיקונים מדן ועד אילת, בכל זרמי היהדות כולל גם בעולם המתקרא "חילוני". הדוגמה השניה נוגעת להתייחסות טכסית לציון לידת בת, ענין שהיה בעבר בעל משמעות מינורית ביותר.

בסידור הספרדי המסורתי נמצא, בין הברכות הנשמעות בעת העליות לתורה, גם ברכה לאב שנולדה לו בת. ברכה זו נקראת "זבד הבת".

כך אנו רואים למשל בסידור "רינת ישראל" נוסח ספרדים ועדות המזרח (עמ' 138):

סדר זבד הבת (האב לוקח את התינוקת בידיו ואומר):

||כאשר הבת היא ראשונה בבנות מוסיף האב:| אַחַת הִיא לְאִמָּהּ, בְּרָהּ הִיא לְיֹולְדָתָהּ, רְאוּהָ בְנוֹת

וְיֵאשְׁרוּהָ מְלָכוֹת וּפִילֵגְשִׁים וְיִהְלָלוּהָ: שִׁיהִי שׁוֹן |

יֹונָתִי בְחַגִּי הַסֵּלַע בְּסֵתֶר הַמַּדְרָגָה הַרְאִינִי אֶת מְרַאֲיָהּ הַשְּׁמִיעֵנִי אֶת קוֹלָהּ כִּי קוֹלָהּ עָרֵב וּמְרַאֲיָהּ

נְאוּהָ: (שִׁיהִי שׁ ב)

מִי שֶׁבֵרַךְ אֲמוֹתַיִנו שְׁרָה רַבֵּקָה רַחֵל וְלֵאָה וּמְרִים הַנְּבִיאָה וְאַבְגִּיל וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה בֵּת אַבְיָחִיל,

הוּא יְבָרַךְ אֶת הַיְלָדָה הַנְּעִמָּה הַזֹּאת וְיִקְרָא שְׁמָהּ..... בְּמִזְל טוֹב וּבְשִׁעַת בְּרָכָה. וְיַגְדִּלָּהּ בְּבְרִיאוֹת

שְׁלוֹם וּמְנוּחָה. וְיִזְכֶּהּ לְאַבְיָה וְלֵאמָה לְרֵאוֹת בְּשִׁמְחָתָהּ וּבְחֻפְתָּהּ, בְּבָנִים זְכָרִים, עֶשֶׂר וְכָבוֹד,

דְּשָׁנִים וְרַעֲנָנִים יִנּוּבֹן בְּשִׁיבָה, וְכֵן יְהִי רְצוֹן וְנֹאמַר אָמֵן:

ברכה זו מצומצמת מאד, בודאי אם נשווה אותה לטכס המקביל לאחר הולדת בן. טכס ברית המילה מכיל טכסט רב יותר מבחינה כמותית, כמו גם התיחסות לעובדה כי חיי העם והמשפחה התעשרו והתברכו עם הולדת הבן. הרבנים הרפורמים נדרשו אל החסר הזה בטכס משמעותי ויצרו טכסים בעלי משמעות טכסית ורוחנית הנותנים מקום להורים, ולא רק לאב, לתת שבח והודיה ולנתב את שמחתם על הולדת בתם. גם טכסים מסוג זה לא נותרו בשימוש רק במסגרות הרפורמיות. הטכסים הללו נדדו אל היהדות הקונסרבטיבית ולאחר מכן גם אל האורתודוכסיה המודרנית. בשנים האחרונות, עם התעוררות הצורך בטכסים מעין אילו גם במסגרות הרנסנס היהודי, אנו רואים שימוש בטכסים אלה גם בקהילות הישראליות החדשות בכל רחבי הארץ.

ד"ר שלמה ויסבליט

אחד המוסדות החשובים ביותר בחברה האנושית הוא הנישואין. אצל עם ישראל הנישואין הם מוסד מקודש, והקשר בין האישה הנישואין נקרא: "קידושין", והשם הזה מורה בעצם על משמעות הקשר, וזו אף מזכרת פעמיים בברכה הנאמרת בזמן הקידושין: "ברוך אתה ה' אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על העריות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין...". בברכה זו מצוינות האידיאות של הנישואין: פרישות מן העריות - איסור יחסי מין בתוך המשפחה, היתר נישואין רק עם פנויות ורק על ידי חופה.

במאמרנו להלן נאיר בקצרה יסודות עיקריים של מצוות הקידושין שעל פיהם חל טקס הנישואין המקובל גם על פי חוקי מדינת ישראל.

כבר בתורה, בספר בראשית פרק ב', מובע האידיאל של התקשרות זכר ונקבה. האל עצמו קבע: "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" (ב 18) והדברים מדברים בעד עצמם. ובהמשך באותו פרק נאמרה אמירה יסודית לעניין היחס של האדם להוריו ולאשתו: "על כן יעזב איש את אביו ואמו וידבק באשתו והיו לבשר אחד" (ב 24). מעצם ברייתו לא טוב לאדם להישאר בודד, ועל כן צריך הוא אפילו לעזוב את ההורים, שאף הם ערך יסודי וחשוב ביותר. הפרשן רב שמשון רפאל הירש מעיר לעניין זה בפירושו לפסוקנו. הוא כותב בין השאר: "האשה היא חלק מן האישה עזר כנגדו. האישה היא חסר ישע ונטול עצמאות אם אין אשתו עמו. רק האדם ואשתו יחד קרויים 'אדם'. החיים על כל משמעותם דורשים את חיבורם זה עם זה. רק באדם הוא אומר 'ודבק באשתו', רק האדם זכה לחיי נישואין" (1).

בעל טור "אבן העזר" (רבי יעקב בן אשר הנקרא: "בעל הטורים", בן המאה ה-14) פותח את הלכות "פריה ורביה" שלו בקטע נפלא הבנוי על הפסוקים הנ"ל:

יתברך שמו של הקב"ה שהוא חפץ בטוב בריותיו שידע שאין טוב לאדם להיות לבדו ועל כן עשה לו עזר כנגדו ועוד, כי כונת הבריאה שבאדם כדי לפרות ולרבות וזה אי אפשר בלא העזר ועל כן ציווהו לדבק בעזר שעשה לו. לכך חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות, שכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים... וגורם לשכינה שתסתלק מישראל, וכל מי ששרוי בלא אשה שרוי בלא טובה בלא ברכה בלא דירה בלא תורה בלא חומה בלא שלום... (2).

על אף אזכור האידיאה האלוהית של שיתוף בין איש לאשתו, לא הוזכרו בתורה טקסים, ברכות

משתה ועוד. אדם שרצה אשה, והיא הסכימה להיות איתו, היו נכנסים לבית ומתחילים לחיות כזוג. רק כשניתנה תורה לישראל נקבעו דינים והסדרים לקידושין. התורה דברה רק על עקרונות והתורה שבעל פה – המשנה, הגמרא והספרות ההלכתית, נתנו פירושים ופרטים רבים נוספים כמו, למשל, המשנה הגורסת: "האשה נקנית בשלש דרכים... האיש מקדש בו ובשלוחו...". בימינו המנהג הוא – והוא מעוגן בספרות ההלכה – שהאשה מתקדשת בחופתה, והאירוסין והנישואין נעשים במעמד אחד. קניין האשה בכסף או בשטר אינו אלא דבר שבסמל, לכן דין הקנייה הוא בפרוטה או בשווה פרוטה, והדבר לא בא מפני שאין כבוד לאשה להקנות עצמה בפחות מפרוטה, אלא מפני שעל פי הדין צריך לקדש את האשה בכסף, ואין פחות מפרוטה נקרא כסף (3).

הכתובה

הכתובה היא כתב התחייבות שהחתן נותן לכלה, ובה רשום סכום כסף שהיא יכולה לגבות במקרה של גירושין או אלמנות. בגמרא (מסכת כתובות דף נ"ד ע"ב) מצאנו כתוב: "אף על פי שאמרו בתולה גובה מאתיים ואלמנה מנה, אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף". ואסור לו לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה אפילו שעה אחת. בכתובה משעבד האיש את כל נכסיו לאשה והיא יכולה לדרוש אותם בשעת גירושין או אלמנות. הרמב"ם (הלכות אישות, פרק י' הלכה ז') מציין כי חכמים הם שתיקנו כתובה לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה!!

ברכת חתנים ("שבע ברכות") [בעקבות הרב ח"ד הלוי]

א. "ברוך אתה... שהכל ברא לכבודו"

כל העולם כולו, על כל הדורות שחלפו, לא נבראו אלא בשביל הקב"ה. ובמיוחד באותה שעה גדולה של חופה וקידושין, שהזוג כאילו השיג את כל מאוויו, מזכירים לו 'שהכל ברא לכבודו'. וגם הוא הזוג, נברא לכבודו של הקב"ה. יש לציין שרעיון זה בנוי על המשנה בפרק השישי של 'מסכת אבות': "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא ברא אלא לכבודו, שנאמר "כֹּל הַנִּקְרָא בְשֵׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְרָאתִי וְיִצְרָתִי אֶף עֲשִׂיתִיו" (ישעיה מג 7), ואומר: "ה' יִמְלֶךְ לְעֹלָם וָעֶד" (שמות טו 18)

ב. "ברוך אתה... יוצר האדם"

מסתבר מן הכתוב בתורה כי בשעה שפקח אדם את עיניו לא ידע מיהו שיצרו, ואז נגלה עליו הקב"ה והודיעו כי הוא יוצר האדם. את זאת מזכירים לזוג העומד להקים בית על מנת לפרות ולרבות, שבמעשה זה הם שותפים לקב"ה.

ג. "ברוך אתה... אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד.
ברך אתה ה' יוצר האדם".

בברכה זו מזכירים לו לזוג, כי מין האדם נבראה בצלמו ובדמותו של הבורא היוצר, וכל היצורים שנבראו מהם יורשים תכונה אלוקית זאת אם מכוונים הם את דרכם בחיים למטרה עליונה זאת.

ד. "שש תשיש ותגל עקרה בקבוץ בניה לתוכה במהרה בשמחה, ברוך אתה ה' משמש ציון בבניה".

בברכה זו מודיעים לבני הזוג שכל המין האנושי נברא כדמות אלוקית, אבל סגולה זו מצטמצמת בעם ישראל ובאלה אשר מקבלים עליהם את תורת האלקים, ויורשי ארץ ישראל משכן הנבואה. ולכן אומרים " בקבוץ בניה לתוכה במהרה בשמחה". נרמז כאן בברכה גם הקשר בין האומה יורשת סגולת אדם הראשון לבין ארץ ישראל.

ה. "שמח תשמח רעים אהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה".
מברכים כאן את הרעים האהובים, החתן והכלה, שישמחם ה' בסיפוק מזונותיהם בשמחה, כפי ששימח בזמנו את יציריו אדם וחיה בגן עדן.

ו. "ברוך אתה... אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה וחדוה, אהבה ואחוה ושלוש ורעות. מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים, קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה, קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגינתם. ברוך אתה ה' משמח חתן עם הכלה"

ברכה זו היא שבח שמשבחים את הקב"ה שברא חתונת דיבוק איש באשה על ידי שמחה וחדוה. הברכה מסתיימת במילים 'משמח חתן עם כלה' שהיא שמחת איש באשה. כל הערכים הנזכרים כאן 'גילה, רינה, דיצה, וגו' הם הדרושים לאדם כדי ששמחתו תהיה שלמה, אבל השלמות האמיתית היא גאולת האומה.

לשש הברכות הללו באה תוספת ברכה 'בורא פרי הגפן שמקדימים להן וביחד הן 'שבע ברכות'.

הערות:

1. רצף הופמן, ספר בראשית, הוצ' מוסד הרב יצחק ברויאר, ירושלים תשמ"ט עמ' מ"ג.
2. וראו הערת-שאלת הפרשן ר' יואל סירקיש (הב"ח) על אתר.
3. על ההכנות לנישואין, על פרטי הטקס, הדרכות ופירושן, ראו: הרב ח"ד הלוי, מקור חיים השלם, כרך ה', פרקים רלו-רלז.

