

עט דצון

אסופה מבית היוצר של הקולג'
מכון ללימודי היהדות, ירושלים

בתחילת השנה קיבלנו את לוח התפילות והדרשות של הסמסטר הראשון לשנת הלימודים תשע"ט. נוכחנו לדעת שחלקנו אמור לכתוב, זו השנה השניה, דרשה על אותה פרשה. הבנו, כי חיינו הסטודנטים משקפים, בזעיר אנפין, את החיים עצמם. לכן, כדי להרחיב את מאגר הרעיונות לדרשות וכדי לערוך היכרות מחודשת עם שני שלישים של התנ"ך, בחרנו להקדיש את הגיליון לנושא ההפטרות.

עולמות חדשים נפתחו בפנינו, ואוצר בלום של סיפורים, שירה והגות, כמו גם טקסטים שמאפשרים התבוננות פנימית והטלת ספק. לעינינו נזדהרו ניצוצות חדשים ששפכו אור על מהות הפרשות ועל אפשרויות פרשניות היוצאות מגדר הרגיל.

בחרנו לחלק את הגיליון לשני חלקים, מן הכלל אל הפרט: החלק הראשון יעסוק בנושא ההפטרות וקשריו לחיינו הליטורגיים בישראל, בעוד שהחלק השני יהיה לגופה של הפטרה: מחשבות ופרשנויות, אינטלקטואליות ולידיות, של חברי סגל וסטודנטיות על ההפטרות השונות.

בסופו של הגיליון מתנה- לוח ההפטרות שערך הרב יהורם מזור.

בברכת הרחבת הדעת והאופקים,
שלכן,
דנה ואסנת



תוכן עניינים

1

שער ראשון: מקומה של ההפטרה בחיינו הליטורגיים בישראל

בין פטירה להפטרה / מיכאל מרמור

5

על קריאת ההפטרה בקהילותינו / יהורם מזור

7

בין תורה להפטרה יהודית ישראלית- הזמנה לשמחת המשחק / רגב יעקובוביץ-מיכאלי

10

בשבח ההפטרות [לולא שירת דבורה] / בנימין מיניץ

11

שער שני: מחשבות על הפטרות

ה' הוא האלוהים דברים להפטרות פרשת "כי תשא" / יהודע עמיד

15

מה עשית לנו גוטיניו / דינה תומר ונטורה

18

כוהנים, אלמנות וטעמים בהפטרות אמור / אליהו שליפר

22

חרפת אלמנותיך - על הפטרת רוני עקרה, לפרשת 'כי תצא' / רננה פרס

23

שְׁמָעוּ, הָאֲזִינוּ / אורלי מוס

הוֹדִיָּה / מיכל טל-יה

24

לוח הפטרות

עורכות: אסנת אלדר ודנה שרון
עיצוב:  סטודיו קורץ

© כל הזכויות שמורות למחברים ולמחברות 2019
הזכויות ליצירות הספרותיות שמורות למחברים, להוצאות הספרים ולקו"ם

שער ראשון

מקומה של ההפטרה בחיינו הליטורגיים בישראל

בין פטירה להפטרה

מיכאל מרמז

טעמים אחדים הוצעו למשמעות המילה הפטרה¹. אבודרהם (ספרד, מאה 14) הציע שלושה פירושים. עצם הריבוי מעיד על כך אולי שאף אחד מהם לא הניח את דעתו:

ולכן נקראת הפטרה, לפי שהיו נפטרים בה מקריאת התורה. ור"ת כתב טעם אחר. למה נקראת הפטרה לפי שאמרין בסוטה בפרק ואלו נאמרין כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנא' ובפתחו עמדו כל העם, ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. וי"א שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סלוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפלת יוצר ומתחילין בתפלת מוסף, וקודם שקורא ההפטרה מברך².

הנימוק הראשון קשור להסבר מעין היסטורי לפיו "גזרו על ישראל שלא יקראו בתורה וכנגד שבעה שהיו עולין לקרות בתורה ואין קורים פחות משלשה פסוקים עם כל אחד ואחד תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים ולא יפחות מהם"³. נפטרים אפוא מקריאת התורה, דהיינו מתחמקים ממנה, עוקפים אותה, מוצאים לה תחליף. הסבר מעין היסטורי זה רומז כי ההפטרה מהווה פטור במקום קריאת התורה, וזאת למרות העובדה שההפטרה קיימת לצד קריאת התורה ולא במקומה. הפירוש השני מקשר את המילה הפטרה עם המשמעות השכיחה של השורש פ.ט.ר. במקרא, דהיינו פתיחה - כך פטר הרחם ופטר החמור בספר שמות, פטורי הצצים במלכים א' ופטר מים בספר משלי⁴. כפי שאבודרהם מציין, הפסוק בתהלים כ"ב. ח. כולל ביטוי מובהק של פתיחת הפה: **כָּל רֹאֵי יִלְעָגוּ לִי יִפְטִירוּ בְשִׁפְהָ יִנְיְעוּ רֹאשׁ**.

ההוראה השלישית היא הפטרה כסילוק, כנראה במובן של סיום או שחרור. ניתן לזהות הדים מקראיים לשימוש הזה של המילה, שנהיה נפוץ יותר אצל חז"ל: **וַיִּבְקֹשׁ שְׂאוֹל לְהַכּוֹת בְּחֵנִית בְּדָוִד וַיִּפְטֹר מִפְּנֵי שְׂאוֹל וַיָּד אֶת הַחֵנִית בְּקִיר וַדָּוִד נָס וַיִּמָּלֵט בְּלִילָה הַזֹּאת: (שמואל א' י"ט.)**

[1] עי' פישביין 2002.

[2] ספר אבודרהם, סדר קריאת התורה. עי' גרסת ספריה:

https://www.sefaria.org.il/Abudarham%2C_Shabbat_Prayers%2C_Torah_Reading?lang=he

[3] שם.

[4] לפטר רחם, עי' שמות י"ג.ב, י"ב, ט"ו; לד.י"ט; במדבר גי"ב; יח.ט"ו, וגם פטרת רחם, במדבר ח.ט"ז. פטר חמור - שמות י"ג.ג; ל"ד.כ. פירוש הביטוי פטורי ציצים הוא ככל הנראה פתחי פרחים - עי' מלכים א' וי"ח, כ"ט, ל"ב, ל"ה. פוטר מים, עי' משלי י"ז.ד.

הרלב"ג (צרפת, מאה 14) מסביר "שנסתלק מלפניו בעת זרקו החנית." אם המובן שם הוא של התחמקות ושל שחרור עצמי, במקום אחר לשורש הזה יש מובן של שחרורם של אחרים. כך בדברי הימים ב כ"ג.ח: **לֹא פִטַּר יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן אֶת הַמִּזְבֵּחַ לְקֹדֶשׁ**:

ר' דוד קמחי (צרפת, מאה 12-13) מסביר: "פירוש לא שלחם ולא התירם ללכת אבל עכבם"⁵. לפטר או בעברית מאוחרת יותר להפטיר מקבל את המשמעות של התרה או שחרור. המילה "פטור" ונגזרות ממנה מופיעה אלפי פעמים בספרות חז"ל בהקשר הלכתי - או חייב או פטור. בעברית השגורה בפיהם של החכמים היו גם שימושים נוספים של השורש הזה. אחד הידועים מוכר מליל הסדר, ומקורו במשנה, בפרק העשירי של מסכת פסחים, ובמכילתא פרשת בא: **אֵין מִפְטִירִין אַחֵר הַפֶּסַח אֶפִּיקוֹמָן**.

על איזה סוג של הפטרה מדובר כאן? ר' עובדיה מברטינורא (איטליה, מאה 15) שמר בפירושו על שתי מסורות פרשניות: מפטירין - אני שמעתי לשון יפטירו בשפה (תהלים כב), כלומר, פותחין ואומרים. ורבותי פירשו, לשון הנפטר מחבירו, כשנפטרים מן הסעודה אין מסיימין אותה באפיקומן⁶.

ר' עובדיה מכיר בכך שהמילה שלנו רומזת הן לפתיחה והן לפרידה. ואני אוסיף כי לאור העובדה שככל הנראה הכוונה המקורית באפיקומן היא לתהלוכה בעלת אופי מתירני המוכרת בתרבות ההלניסטית, אולי אין מפטירין מלשון משתחררים, מתירים. יש לפנינו איסור על שחרור.

שלא כמו בתנ"ך, אצל חז"ל ההפטרה קשורה גם לפרידה ולסיום. למשל, בתלמוד הירושלמי⁷ אנו מוצאים את הציווי "הפטור את העם" במובן של: הפסק את הדרשה. בגרסה מקבילה של המעשה הזה (ברכות כ"ז ע"ב) במקום "הפטור" מופיע הציווי "עמוד", גם בהוראה של: הפסק⁸. בבבלי מועד קטן ע"ב אנו למדים על מנהגי קבורה וביניהם שדה בוכים, שבו נפרדו המלווים שבאו ממרחק מן הנפטר: מאי שדה בוכין רב יהושע בר אבא משמיה דעולא אמר שדה שמפטירין בה מתים. בהקשר הזה להפטיר אפוא משמע להיפרד.

מרתקת במיוחד הזיקה בין הפטרה לבין מוות ואבל - בין הפטרה לפטירה. מאמר על הזיקה הזאת נכתב בשנת 1961, פרי עטו של אברהם נפתלי צבי רות. הוא מציין כי העלייה למפטיר היא אחד ממנהגי האבלות הקשורים ליום השנה, והוא מראה איך המפטיר איפשר לבן הקטן למלא את תפקידו כלפי אביו המת. כך מלשון ר' אהרון הכהן מלוניל (פרובנס, מאה 13-14): ההצלה ממשפט הגיהנם תלויה בעליית הבן למפטיר דוקא⁹. בכמה מגלוליו של מדרש עתיק בשם

[5] ספר השורשים לרד"ק, אות הפא, ערך פטר.

[6] רע"ב על משנה פסחים פרק י משנה ח.

[7] ירו' ברכות פ"ד ה"ז ז ע"ג/ע"ד ומקבילה שירו' תענית.

[8] עי' מאור ושמש לפרשת מצורע: מלת מפטירין פירושו לשון סיום. ועי' גם גילת 1992, עמ' 360, הערה 47: "הפטרה - כלומר סיום והשלמה, כנראה שבה הסתיימה הקריאה בתורה ויפטרו את הציבור." ועי' גם פרדס יוסף לשמות כ"ג.ב: וזה פירוש הפטרה - סיום.

[9] רות 1961, עמ' 379. עי' גם גלברד תשנ"ו.

[10] הספרות על המדרש הזה עניפה. רק בשנים האחרונות הופיעו מאמרים מרתקים, וביניהם ביאלי לרנר תשמ"ח, ברודסקי 2018, וייס תשס"ט, קושלבסקי 2004, ושיוביץ 2015. היה זה יוסף סקלוט שהפנה את תשומת לבי למאמרו המאלף של שיוביץ.

'התנא והמת' מופיעה העלייה למפטיר¹⁰. יש הטוענים שהקדיש המפריד בין העליות הרגילות לתורה לבין המפטיר קשור אף הוא לענייני אבלות¹¹.

למילה הפטרה משמעויות שונות ומגוונות. אם, כפי שראינו לעיל, אבודרהם עמד על שלושה כיוונים לשוניים, הנוגעים בפטור, בפתיחה ובסילוק, בספר בן זמננו יואל רפל טוען שיש ארבעה פירושים אפשריים להפטרה המוכרת שלנו בבית הכנסת - מלשון פטור, מלשון סיום, מלשון היתר ומלשון השלמה¹². ברם, ראינו גם בסקירה הקצרה הזאת שרשימה זו אינה ממצה. כדוגמא נוספת לשדה הסמנטי הרחב של המילה הפטרה אבקש להביא את פירושו של ר' מנחם מנדל שניאורסון למילה פטירה. הוא מציע קריאה מאלפת:

'פטירה' - פירושה גם בהעתרה ממקום למקום, מעניין אחד לשני, מסוג עבודה אחד למשנהו, כמו 'הפטרה', שהיא פטירה והעתקה מתורה לנביאים¹³.

עבור הרבי מלובביץ' עיקר ההפטרה הוא במעבר, בהעתקה ממקום למקום, ממקור למקור, מתורה לנביאים. לא זו אף זו: הוא מקשר בין ההפטרה לבין הפטירה, וכפי שצוין קשר זה הוא לא רק לשוני אלא אף תכני. אבקש להציע עוד קשרים אפשריים בין פטירה להפטרה. הרי ההפטרה מסמלת את שבירת המחזור של קריאת התורה והליכה קדימה. יותר מכל ההפטרה של פרשת וזאת הברכה (ושל חג שמחת תורה) מבטאת את הדחף הזה קדימה. אנחנו מגיעים לסוף ספר דברים, ולסוף חייו של משה רבינו. ומיד מפטירים ביהושע, המשך הסיפור. לצד העיקרון המעגלי של חזרה לבראשית, ההפטרה מסמלת את המשך המסלול. לפי מאמרו המאלף של שמואל הכהן וינגרטן, ר' יעקב יחזקאל הלוי, בעל ספר ביקורת התלמוד, הציע עוד היבטים אפשריים לזיקה שבין ההפטרה לבין הזכרון: "ונראה, כי המפטיר נוסד לתכלית זכר עולם לנשמות הנביאים וכל הקדושים... כי אפטר ביונית פירושה נצחיות - - - בעבור זה נהגו אחר ההפטרה להפטיר ולהנציח נפשות הנביאים"¹⁴. ונכון הוא שביונית העתיקה יש מילה הדומה להפליא בצורתה של הפטרה שהוראתה אלמוות: זאת ועוד: הלוי גם גרס שהמלה 'מפטיר' היא לשון 'אפטר', שנמצאת במדרשות הרבה במשמעות הספד והיא לשון פטורין וסילוק¹⁵.

המילה הפטרה טומנת בחובה בליל של פעולות, מושגים ותגובות לסופיות המלווים את האדם מראשית דרכו ועד דרכו האחרונה, מפטר הרחם ועד לשעת הפטירה. אנחנו חווים את חווית ההפטרה - - השלמה (אשלמתא היא אחת המילים הנרדפות להפטרה) ואי-השלמה, תוכחה ונחמה, סיום, סילוק, וסגירה לצד המשך, פתיחה והתרה. מתערבבים בה זכרון ותקווה, התרה וחובה, עמידה במקום ומעבר למקום חדש. המפטיר מצהיר על סוף ובה בעת מפציר למען התחלה. אולי המיקום הזה של ההפטרה בדרמה של תפילת שבת וחג מהדהדת עם רגעים בדרמה האנושית והמשפחתית של כולנו. בהפטרה, כמו בחיים, ההבחנה בין פתיחה לסיום מטושטשת.

[11] עי' גנוט, ללא תאריך.

[12] רפל 1990, עמ' 105-106.

[13] זה מובא בגולדברג 2009, עמ' 100.

[14] מצוטט ע"י וינגרטן תשל"ח. מאמר זה של וינגרטן אוצר יקר של הצעות למקור ההפטרה. המבקשת לקרוא מאמר אחד הפורס בפניה מספר כיווני חשיבה וחקירה טוב תעשה אם תלחץ על הלינק הרשום מטה.

[15] עי' שם

ביבליוגרפיה (כל המקורות רשומים כאן בהישג יד - או מכוון או מקוון - מהספרייה שלנו):

ביאליק לרנר תשמ"ח | מירון ביאליק לרנר, "מעשה התנא והמת - גלגוליו הספרותיים וההלכתיים", אסופות ב (תשמ"ח), עמ' כ"ט-ע.

ברודסקי 2018 | David Brodsky, "Mourner's Kaddish, The Prequel: The Sassanian Period Backstory That Gave Birth to the Medieval Prayer for the Dead", in: Geoffrey Herman & Jeffrey L. Rubenstein (ed.s), The Aggada of the Bavli and Its Cultural World (Providence RI: Brown Judaic Studies, 2018): 335-369

גולדברג 2009 | שלי גולדברג, נשמת הצדיק ונצחיות הנשמה במשנת חב"ד (ירושלים: ראובן מס, 2009)
גילת 1992 | יצחק ד' גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה (ירושלים" אוניברסיטת בר-אילן, 1992), עמ' 360-362
גלברד תשנ"ו | שמואל פנחס גלברד, אוצר טעמי המנהגים, פתח תקווה, תשנ"ו, שער ב: ההפטרות
<http://www.daat.ac.il/daat/v-articles/gelbard31.pdf>

גנוט, ללא תאריך | שמואל ברוך גנוט, "למי שייר הקדיש שלפני "מפטיר"? "
http://www.shabes.net/bsd/index.php?option=com_content&view=article&id=1469:maftir&catid=89:categoryminhagim&Itemid=92

וייס תשס"ט | יהודית וייס, "שתי גירסאות 'הזהר' לאגדת 'התנא והמת'", תרביץ פ"ח.ד (תשס"ט), עמ' 521-544
וינגרטן תשל"ח | שמואל הכהן וינגרטן, "ראשיתן של ההפטרות", סיני פ"ג (תשל"ח)
<http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/sinay/reshitan1-4.htm>

פישביין 2002 | Michael Fishbane, Introduction , JPS Bible Commentary: Haftarat (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2002): xix-xxxiv

קושלבסקי 2004 | רנה קושלבסקי, "התנא והמת הנווד", מתוך: יואב אלשטיין, אבידר ליפסקר, רלה קושלבסקי (עורכים), אנציקלופדיה של הסיפור היהודי - סיפור עוקב סיפור (רמת גן" אוניברסיטת בר-אילן, 2004), עמ' 281-296
רות 1961 | אברהם נפתלי צבי רות, "אזכרה והפטרה וקדיש יתום", תלפיות 7 (1961): 369-381

רפל 1990 | יואל רפל, מועדי ישראל: אנציקלופדיה לשבת ומועדי ישראל (תל אביב: משרד הבטחון, 1990), עמ' 105-106
שיוביץ 2015 | David Shyovitz, " 'You Have Saved Me From the Judgment of Gehenna': The Origins (of the Mourner's Kaddish in Medieval Ashkenaz", AJS Review 39.1 (2015: 49-73

על קריאת ההפטרה בקהילותינו

יהורם מזוז

הקריאה בתורה, אך לא בטלו את מנהג הקריאה בהפטרה, וכך בכל השבתות, החגים והזמנים המקודשים אנו קוראים את השניים.

הקשר בין הפרשה להפטרה יכול להיות מסוגים שונים: קשר של דמיון בסיפור: בניית המקדש על ידי שלמה היא ההפטרה של הפרשה העוסקת בבניית המשכן. עיסוק בעניין דומה: בשבת "נח" אנו קוראים בהפטרה מדברי ישעיה, המאזכר את ההבטחה לנח אחר המבול כדוגמה להבטחה שמבטיח ה' לעם ישראל. קשר אסוציאטיבי של מילה: ההפטרה של פרשת "בשלח", בה אנו קוראים את שירת הים, היא שירת דבורה. לעומת זאת, בשביעי של פסח, כאשר שירת הים הינה הקריאה בתורה, משום שביום זה חצו ישראל את ים סוף, ההפטרה היא שירת דוד. מילת הקשר בין שתי ההזדמנויות הללו היא המילה "שירה" בלבד.

לעומתם, יש שבתות בהן לא יהיה קשר בין הפרשה להפטרה: כך בעשרת השבועות שבין י"ז בתמוז ועד ראש השנה. בשלוש השבתות עד ט' באב נקרא הפטרות שעניינן פורענות, ולאחר ט' באב ועד ראש השנה - נחמה. כולן ללא כל קשר לפרשות השבוע.

המעיינים בלוח התפילה, היוצא לאור ע"י "העבודה שבלב" - המרכז ליצירתיות בתפילה, יכולים להבחין מדי פעם בהמלצה להפטרה מקוצרת, לעומת זו המופיעה בלוח המסורתי, או בהמלצה להפטרה אחרת. הסיבה לשינוי עיקרה, בדרך כלל, התחשבות בבן או בבת החוגגים את טקס ההתבגרות שלהם. קריאה בטקסט נבואי, הקשה מבחינה לשונית, הינה מטלה לא פשוטה עבור בני הנוער. לכן ראוי שההפטרה לא תהיה ארוכה, כחמישה עשר פסוקים בלבד. לעיתים דברי ההפטרה מהווים "מוקש" לבן המתבגר, כמו למשל ההפטרה לפרשת 'במדבר' הלקוחה מהושע ב' ומדובר בה, בין השאר, בזנות, נאפופים, שדיים, עירום ועוד. אחרי הפעם הראשונה בה ילד בר מצווה פרץ

חלק מקהילות התנועה ליהדות מתקדמת מתכנס לתפילה בבתי הכנסת בשבת בבוקר רק כאשר מתקיים במקום טקס בר או בת מצווה. גם בקהילות המבוססות יותר, המקיימות תפילת שחרית של שבת כסדרה, מתקיימים ברוב השבתות טקסי בר ובת מצווה. נמצא, אם כך, שמרבית ההפטרות בשבתות השנה נקראות ע"י בנים ובנות המציינים את טקס ההתבגרות שלהם בבית הכנסת.

לוח הפטרות השנה הינו אחד הטקסטים המעניינים ממנו ניתן ללמוד, בין השאר, על מסורות שונות ומנהגים של עדות שונות ברחבי העולם היהודי. לוח זה איננו מסתפק רק במנהג אשכנזי, ספרדי / עדות מזרח, וספרד/חסידי. אנו מוצאים בלוח ההפטרות גם את מנהג הקהילות המתפללות בנוסח בני רומא (איטליאני), מנהג קהילות המגרב; את מנהג הפורטוגזים ומנהגי בבל, את מנהג אלג'יר השונה לעיתים ממנהגי השכנים המרוקנים או בני האי ג'רבה בתוניס, את מנהגי השאמים והדרדעים בתימן, מנהג חב"ד המאוחר ומנהגים נוספים. גם אורכה של ההפטרה שונה: לעיתים המנהג האשכנזי מאריך מאד ואילו הספרדי מקצר ולעיתים להפך. יש וההפטרה אורכה הוא עשרה פסוקים בלבד, לשבת "נח" למשל, ויש שאורכה הוא חמישים ושנים פסוקים, כמו ההפטרה לשבת "בשלח".

הפירוש המקובל לתחילת מנהג ההפטרה מלמד כי בתקופה בה נאסר על היהודים לקרוא בתורה נבחרו פרקי הנבואה, כתחליף לדברי התורה, שהיתה מוסתרת באותם ימים מאימת השלטון. המחקר מביא שתי דעות לתקופה הקשה המדוברת. יש המקדימים וטוענים כי מנהג הקריאה בהפטרה החל בימי אנטיכוס, במאה השנייה לפנה"ס, ויש מאחרים הטוענים כי המנהג החל בימי אדריאנוס קיסר, בימים שלאחר מרד בר כוכבא, במאה השנייה לספירה. בימים נוחים יותר החזירו את

תוך כדי הקריאה בצחוק שלא היה מסוגל להתגבר עליו, החלטתי להחליף את ההפטרה.

היכן מחפשים תחליפי הפטרה? - בתנ"ך מהדורת "עדי", שנערך ע"י פרופ' אהרון דותן מאוניברסיטת תל אביב, נמצא בסוף הספר רשימת הפטרות מפורטת ביותר הכוללת את כל המנהגים. על הפטרות עתיקות יותר, שנהגו בארץ ישראל בימים בהם סיים הציבור הארצישראלי את קריאת התורה אחת לשלוש שנים, אפשר לקרוא בספרו של פרופ' יעקב מאן: **The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue**

סינסינטי 1940. רשימה חשובה מופיעה בחוברת שכתב הרב ד"ר מאיר עידית ז"ל, מי שהיה אחד הרבנים בדור הראשון של היהדות המתקדמת בישראל. החוברת:

תולדות קריאת התורה וההפטרה ירושלים תשכ"ו-1966, מכילה גם מבוא נאה וגם לוח לקריאת התורה וההפטרה במסלול התלת שנתי. בטור ההפטרה נמצא רעיונות להפטרות חלופיות, כולל גם הפטרות הלקוחות מספרות הכתובים ולא רק מהנביאים. בחוברת זו מביא הרב עידית גם את מרבית ההתייחסות לשאלת ההפטרה מהכתובים כפי שמופיעה בספרות התלמודית ובפרשנותה. מדבריו אצטט רק את הנאמר בבבלי יומא פ"ז ע"א: "רב הוה פסיק סידרה קמיה דרבי" ורש"י מבאר: "פרשת מקרא של נביאים או של כתובים".

סוגיה זו ראויה אף היא להתייחסות. לא פעם אנו תמהים על בחירתם של חכמי הדורות בקטע מסוים כמתאים להפטרה בשבת מסוימת. בעיה זו מתחדדת כאשר מצוי בידינו קטע מספרות הכתובים המתאים לשמש כהפטרה לשבת נתונה, אך הבחירה היא בקטע אחר. כך, למשל, ההפטרה המסורתית לשבת חול המועד סוכות, מיחזקאל י"ח, ענינה מלחמת גוג ומגוג ולא חג הסוכות. לעומת זאת, בנחמיה (ד', ע"ב), החל מהפרשיה הסתומה (האתנחתא) "ויגע החדש השביעי..." ועד ח', י"ח) אנו קוראים על חג הסוכות בירושלים בימי תקופת שיבת ציון. זו הפעם היחידה במקרא שיש לנו תיאור יפה של הקמת סוכות בירושלים. גם בהפטרה המסורתית לשבת "בשלח" אין התייחסות לאירוע החשוב של חציית ים סוף. לעומת זאת, אנו מוצאים שתי התייחסויות יפות

לאירוע בתהילים: את זו שבמזמור קל"ו א-טז המנוסחת כשירה הייתי מציע לצרף לשבת "בשלח" - שבת שירה. את השנייה, בתהילים ע"ח, א-טז, הייתי מיעד לשביעי של פסח.

מן הנאמר במסכת סופרים (י"ד, ד) אנו יכולים ללמוד כי בעבר נהגו לקרוא קטעי כתובים לסיום הקריאה בתורה. (עדויות על מנהגים אלו נמצא למשל בספרו של א. אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 139 סעיף 3 ובהערות לסעיף זה).

נותרה לנו עוד סוגיה אחת שעלינו להתייחס אליה כאן והיא נוסח הברכה שלפני ואחרי הקריאה בהפטרה כשהיא לקוחה מאחד מספרי כתובים. הצעתי היא כדלקמן ואשמח לשמוע הצעות לשיפור.

לפני קריאת ההפטרה:

ברוך אתה ה', אלהינו מלך העולם, אשר הנחיל לעמו כתובים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת. ברוך אתה ה' הבוחר בתורה ובמשה עבדו וב ישראל עמו ובדברי אמת וצדק:

הברכה האחרונה אחרי קריאת ההפטרה:

על התורה ועל העבודה ועל ספרי החכמה ועל יום השבת הזה שנתת לנו ה' אלהינו לקדשה ולמנוחה לכבוד ולתפארת: על הכל ה' אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך. יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד: ברוך אתה ה'. מקדש השבת:

לרגלים

על התורה ועל העבודה ועל ספרי החכמה (לשבת ועל יום השבת הזה), ועל יום: חג המצות / חג השבועות / חג הסוכות / שמיני עצרת החג הזה שנתת לנו ה' אלהינו (לשבת לקדשה ולמנוחה) לששון ולשמחה, לכבוד ולתפארת, על הכל ה' אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך. יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד: ברוך אתה ה' מקדש (השבת ו) ישראל והזמנים:

בין תורה להפטרה יהודית ישראלית-

הזמנה לשמחת המשחק

רגב יעקובוביץ-מיכאלי

בת / ארז ביטון

לְבַתִּי, בּוֹאֵי בְּשָׁלוֹם וּבְחֵן,
הַצֵּטְרָפִי אֵלֵינוּ לְשִׁמְחַת הַמִּשְׁחָק,
כִּי בְּבֹאֵךְ יִצְמַחוּ חֲדָדִים
וְהַבִּית יִרְחֵב.

מעט מהרשמים האישיים מהשנה הנוכחית שבה אני מלווה את בתי, נתיב, בשנת בת המצווה הכוללת בין היתר גם עליה לתורה בקהילת 'רענן' ברעננה. בנוטיי הבכורות, ברית ותבל (תאומות...), עלו לתורה לפני יותר מארבע שנים, לאחר שיג ושיח משפחתי ומורכב שבו נדונה שאלת הרלוונטיות והמשמעות של הנוהג המסורתי-דתי בהתייחס לאורחות חיינו המשפחתיים החילוניים. לבסוף שתיהן למדו וקראו מספר פסוקים מפרשת השבוע (פרשת "לך לך") וכן חלקו ביניהן בקריאת ההפטרה. לשמחתי נראה כי בתי נתיב צועדת בטבעיות בנתיב המשפחתי שסללו אחיותיה תוך נכונותה כדברי המשורר להצטרף "לְשִׁמְחַת הַמִּשְׁחָק". כך אני זוכה ממש בשנה זו בהזדמנות הנפלאה ללוות את בתי, תוך לימודי במסלול הרבנות הישראלית בקולג', בלימוד פרשת השבוע המיועדת לה (פרשת "מצורע"), בבירור הדרשה האישית הנכונה לה, כמו גם בלימוד קריאת התורה וההפטרה. והנה בגמר לימוד ברכות העליה לתורה, והמפטיר, אבדה שמחתה בגלותה את פסוקי ההפטרה מהנבואה, בראש ובראשונה יש להניח משום היקף הקטע (מלאכי ג' ד-כד, הפטרת השבת הגדול). כך גם השתתפנו במשך השנה מספר פעמים בתפילות בקהילות התנועה שכללו גם טקסי בר ובת המצווה. ניכרה התרגשותה מהחגיגות הנלוות למעמד הוצאת ספר התורה, לברכת שרשרת הדורות המעבירה את ספר התורה בין בני ובנות המשפחה, כמו גם מברכת ההורים, הדרשה, השירה והסוכריות המתעופפות באוויר. עם זאת חזרה וציננה את אורכם של התפילה והטקס ושמה דגש בכובדו של קטע ההפטרה. נדמה שתחושותיה קלעו למונח השגור בסלנג הישראלי של "סיפור מההפטרה" זה המזוהה ככינוי לדבר מסובך, קשה ומורכב - שלא מתלהבים לבצע אותו.

אני מודה כי דבריה עוררו בי מחשבה נוספת לגביי מקומה וייחודה הערכי של ההפטרה בהקשרו בטקס הבר-בת מצווה בקהילותינו הפתוחות בפני הציבור היהודי-ישראלי הרחב. ניסיתי להיזכר בקריאתי שלי בתורה בבר המצווה. זה בגרסתו האורתודוקסית לא הותיר בי כל רושם חויתי ומשמעותי מלבד ההסתייגות מהשינון החוזר ובמובנים רבים הסתמי. זיכרון הפטרה אחר דווקא נצור בליבי היטב, זה הקשור בשבת חתן כלה שלנו, שבה עלתה זוגתי, קרן, לראשונה לתורה לאחר שלמדה באהבה את רזי ניגון ההפטרה מסוזי דבוסקין היקרה ז"ל, בקהילת הוד והדר בכפר סבא. אין ספק שאירוע זה, באחד מטקסי החיים המשמעותיים לחיינו, פתח עבורנו שער להמשך החקירה וההתנסות של דרכנו היהודית ישראלית. זו הזדהות במובנים רבים עם התנועה הרפורמית הישראלית השיוונית המדגישה הן את ריבונותו של היחיד והן את האקטיבזם המכוון לשינוי יחסי הכוח המצויים בין דת ומדינה בישראל.

בספרם החדש של שמואל רוזנר וקמיל פוקס "יהדות ישראלית - דיוקן של מהפכה תרבותית" כמו גם בספרו של דן פפרמן "זרמים בעלייה - היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בישראל"¹ מתברר השיעור העולה של הישראלים המגדירים עצמם רפורמים או קונסרבטיבים, אף שאינם מבקרים בבתי כנסת של התנועה הרפורמית/קונסרבטיבית או משתייכים אל התנועות הללו בדרך אחרת. הפילוח של רוזנר ופוקס מצביע על קבוצת הרוב הדומיננטי המזוהה כ"יהודים ישראלים" ומונה 55% לעומת שלוש הקבוצות הנוספות יחדיו המונות כ-45% (17% היהודים, 15% ה"ישראלים" ו-13% ה"אוניברסליים"). הפילוח הקבוצתי שכלל אלפי מרואיינים נעשה על בסיס האבחנה בין הציר הלאומי (למשל שירות בצה"ל או עמידה בצפירה) לבין הציר היהודי (למשל סוג הקבורה או ישיבה בסוכה). בקרב חילונים רבים באותה קבוצה היהודית ישראלית ה'אורתודוקסים' נתפסים כשם תואר לגנאי בהיותו קשור למפלגות דתיות, לרבנות ולעסקנות. המשפחה היהודית ישראלית היא זו שאינה בוחרת בחברות מלאה באותה קהילה רפורמית המזוהה כדתית, אך היא שוקלת ובוחרת יותר ויותר בקיום טקסי חיים בבתי הכנסת הליברלים על ידי רב או רבה בדגש בבר/בת מצווה כמו גם נישואין.

כך גם מתברר, בשונה מהלכי הרוח המתקשרים ברשתות החברתיות ומקרב אנשי פוליטיקה, כי השבטים הישראליים הולכים ומתקרבים. הישראליות ההלכתית נשחקת, הישראליות המסורתית נשחקת, גם הישראליות החילונית נשחקת - ובעקבות השחיקה הזאת נוצר ביקוש ליהודיות חדשה. קבוצת היהודים-ישראלים כוללת בתוכה דתיים וחילונים לפי ההגדרות הישנות, וחבריה מקיימים טקסים ומנהגים של יהדות ושל ישראליות, ללא כפיפות לרבנים ולהלכה אך גם ללא חילוניות נטולת מסורת שכן חשוב לחברי הקבוצה להיות יהודים אף על פי שאינם שומרים על תורה ומצוות. כך גם נכון להבדיל בין מגדיר זהות התנהגותי לאמוני, בהתייחס לנתון ש 78% מהיהודים בארץ מאמינים באלוהים, בתוכם 50% המזהים את עצמם כחילונים. המגמה הברורה קשורה בירידה עקבית ומובהקת ברמת הדתיות בין הבית שבו גדל הישראלי בעבר לבין ביתו, ונדמה כי שוב התרבות היהודית נבחנת בגמישותה וביכולתה להשתנות ולהסתגל לנסיבות החדשות של רוב יהודי המתגורר במדינה ריבונית ודמוקרטית.

ואולי הגיע זמננו במסגרת אחריותנו וכוחנו היצירתי בהתהוותה של יהדות ישראלית לבחון מחדש את שאלת מקומה של ההפטרה ביחס לפרשה לאור ההכרה במרכזיותם וחשיבותם לדוגמה של טקסי הבר/בת מצווה בבית הכנסת. נשאל אם העליה לתורה מזמנת דיאלוג פתוח לב כזה המחבר את הנער ומשפחתו עם יהדותו הישראלית? כיצד נחזיק בציווי האב לפני מותו לבנו בשירו של עמיחי המבקש להוסיף את שני הדברות, זה האחד-עשר, "לא תשתנה" והדיבר השנים-עשר, "השתנה, תשתנה".

אם יש לקבל את הטענה כי מעמדה של ההפטרה הוא משני לעומת זה של הפרשה הנקראת כחלק ממחזור כולל של קריאת כל התורה? כך גם יצינו את הקשר הרופף ולכאורה המאולץ לעתים שבין ההפטרה לפרשה שהוא בבחינת תוספת חכמים מאוחרת שאינו שלוב באופן אורגני והרמוני עם מסורת קריאת התורה. אחרים לעומת זאת, ידגישו את יתרונה של ההפטרה על פני הפרשה בהתייחסותה לחיי העם בארצו, למבחן ההגשמה, ולדברי התוכחה והנחמה במיוחד באנלוגיה אל המציאות היהודית החדשה המתהווה במדינת ישראל. אלה יוסיפו את מרכזיות מוסר הנביאים מראשית תנועת הרפורמה כחלק מתורת התעודה של עם ישראל לאומות העולם בהשוואה, לדוגמה, ליסוד הפולחני והכוהני שבתורה. כך גם האתוס הציוני כפי כשזה משתקף בתעודה הלאומית של היהדות הישראלית במגילת העצמאות מכריז על "פיתוח הארץ לטובת כל תושביה על יסודות החרות, הצדק והשלום לאור חזונו של נביא ישראל". אותה תורת העצמאות היא זה שנבחנת במחוזותינו באופציית קליטתה כטקסט קאנוני וקריאתו בטעמי התורה או ההפטרה² כמו גם דרישתו כתלמוד ישראלי הפסקה השביעית "...התחלנו לשאול: מהו חלום של עם? מהו חזון? מהו ייעוד? ... החלטנו לראות במגילת העצמאות חלק מהקנון היהודי...כפי שהתלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי מתייחסים לטקסט

מהדור שקדם להם, כך הגיע הזמן שאנחנו נפרש את מגילת העצמאות בכמה שיותר רמות - פרשניות, מדרשיות, הלכתיות והשראתיות.³

נטיית ליבי היא להותיר את הדברים פתוחים ולזמן את המשפחה היהודית ישראלית המבקשת לציין את טקס הבר/בת מצווה לבחינת הדיאלוג הנכון והמשמעותי לה עם אוצרות ומסורות היהדות כולל זו הישראלית. כך תמשיך ותתקיים האופציה המסורתית של קריאת ההפטרה לצד הפרשה. כך גם תינתן האפשרות קריאת הפרשה ללא החוליה הנוספת של ההפטרה המסורתית. בנוסף תפתח גם האפשרות לקריאת קטע ממגילת העצמאות לדוגמא בטעמי ההפטרה שכן הוא מקרא קודש בן דורנו במציאות חיינו היהודית ישראלית.

כך תישמר שמחת המשחק, החגיגות וכן הבחירה הקדושה זו המזמינה את הבת הבן והמשפחה להיות שותפים מלאים לצד שימור המסורת גם בתחייתה היצירתית בהתאם לחזונו של המשורר "כִּי בְּבֹאֲךָ יִצְמְחוּ חֲדָרִים / וְהִבִּיתִי יִרְחָב".

-
- [1] שמואל רוזנר וקמיל פוקס, יהדות ישראלית - דיוקן של מהפכה תרבותית, הוצאת דביר, בשנת 2018, דן פפרמן, זרמים בעלייה - היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בישראל, המכון למדיניות העם היהודי, 2018.
- [2] ראו את מאמרו של הרב גלעד קריב, "אשר קדשנו במצוותינו וציווינו על מקרא מגילה..." - קריאתה של מגילת העצמאות במסגרת חגיגות יום העצמאות, תשס"ג, באתר התנועה הרפורמית.
- כך גם הוקלטה מגילת העצמאות בקריאה על פי בטעמי המקרא וכן בטעמי ההפטרה.
- [3] ראו תלמוד ישראלי (מסכת העצמאות) - הפסקה השלישית (2016), בינ"ה.

בשבח ההפטרות (לולא שירת דבורה)

בנימין מינין

לולא שירת דבורה
היינו חיים בעולם לא רע
היינו שרים את שירת הים של פֶּרַשֶׁת בְּשַׁלַּח
למִרְאָה הַמַּצְרִים הַשּׁוֹכְעִים בַּיָּם
היינו שִׁמְחִים לְמוֹתָם שֶׁל נְעָרִים
הַרְצִים לְעַבְדָּנוּ עִם סָבִין
כִּי הָרִי הֵם רָצוּ לְהַרְגֵּ אוֹתָנוּ
הָבֵא לְהַרְגֵּךְ הַשֵּׁכֶם לְהַרְגוֹ
וְכֹן, הִינּוּ נוֹשְׁמִים לְרוּחָהּ
לְמִרְאָה הַמַּלְאָךְ ג'וֹפְרִי נֶחֱנַק עַל הַמָּסָךְ
אַחֲרֵי שִׁתִּית כּוֹס הַתְּרִיעָלָה
לולא שירת דבורה
היינו מְשַׁבְּחִים לֹלָא הָרִף
אֶת גְּבוּרָתָהּ שֶׁל יַעֲלֵ אֶשֶׁת הַקִּינִי
גְּבוּרָתָהּ שֶׁל יַעֲלֵ
אֲשֶׁר הִצִּילָה אֶת הָעָם
וְהַרְגָה אֶת סִיסְרָא
לולא שירת דבורה
לא היינו חושְבִּים בְּכָלֵל
שֶׁלְסִיסְרָא יִשְׁנָה אִם
[וְגַם לְג'וֹפְרִי כְּמוֹ גַם לְיֵלֶד הָעֶרְבִי]
לולא עָמוֹס
הָאוֹמֵר "הֲלֹא כִבֵּנִי כּוֹשִׁים לִי
בְּנִי יִשְׂרָאֵל"
הִינּוּ חַיִּים בְּאוֹתוֹ סָרַט שֶׁל
"בָּךְ בְּחַרְתִּי"
מִכָּל הָעַמִּים".

שער שני

מחשבות על הפטרות

ה' הוא האלוהים - דברים להפטרות פרשת "כי תשא"

יהוידע עמיר

הפטרות פרשת "כי תשא" נקראת כמעט אך ורק בשנים מעוברות. בשנים רגילות נקראת הפרשה בחודש אדר, ואליה נוספת על פי רוב אחת מ"ארבע הפרשיות" המכוננות את המהלך שמהשבוע שלקראת ראש חודש אדר ("שקלים") ועד השבת שלקראת ראש חודש ניסן ("החודש"). כשכך הוא, נקראת באותה שבת ההפטרות שהמסורת יחדה לאותה פרשה נוספת, ופרשת "כי תשא" נותרת יתומה. השנה נקראת הפרשה באדר א, והפטרות עמה.

איננו יודעים הרבה על המהלך שהביא לבחירת ההפטרות על פי נוסחי העדות השונות, אולם פריז גלוי ומשמעותי ביותר. שורשה של הבחירה בהכרעה מה מבין תכני הפרשה יזכה להארה ייחודית. תוכן זה ישמש עוגן לצימוד בין הפרשה לבין קטע מספרי ה"נביאים". מעתה יקרא טקסט זה כתוספת לפרשה, ויתפס ככרוך בה, כשההפטרות והפרשה מאירות זו את זו. להארה זו דרכים שונות: השלמה, התרסה, הבהרה, חלופה, הערת שוליים, וכיוצא באלה. וכמובן, משנבחרו פסוקים אלה כהפטרות, הם מוצאים במידה רבה מההקשר המקראי המקורי שבהם היו שזורים, ומוצגים כיחידה עצמאית. ממש כצילום שמסגרתו (ה'פריים'), צלליו ואורותיו, צבעיו ודמויותיו נשאבים אמנם מההקשר הכולל של המציאות שבה היו שרויים אל מול פני המצלמה, אך זוכים לחיים בזכות עצמם בצילום. זהו יסוד יצירת אמנות חזותית זו; זה יסוד היצירה הספרותית של ההפטרות. ויש לומר, שלעתים (לא בפרשתנו), מדובר בקולאז', בחיבור טקסטים מאותו ספר או אף מספרים שונים, הנשזרים יחדיו ויוצרים הקשר חדש, על גבי ההקשרים המקראיים של כל אחד מהם.

סיפורה של ההפטרות (אבחר בדברים אלה ב'פריים' המתחם יותר שמעצבת מסורת ההפטרות הספרדית) הוא זה של ההתכנסות הגדולה בהר הכרמל, בדורם של אחאב ואיזבל, דורו של אליהו הנביא. אחאב היה מלך רב עוצמה והצלחותיו הצבאיות מתועדות אף מחוץ למקרא. אולם המקרא שם את הדגש על התנהלותו הנפשית בתוככי הממלכה, ותולה את האשם בהשפעתה הרעה של המלכה הנוכחית איזבל. נניח לנימות המיזוגניות והקסנופוביות שבייחוס זה, ונמקד מבטנו במעשיו של בית המלוכה: רצח נבות כדי להשתלט על חלקת האדמה שבה היה כרמו, השלטת עבודת הבעל בכל רחבי הממלכה, רדיפתם והריגתם של נביאי ה', ועוד. רק באליהו לא מעזים השלטונות לפגוע. הם יראים מפניו וכנראה גם מכבדים את עוצמתו הדתית והציבורית. הוא נותר נביא ה' היחיד, בן חורין ובודד, קנאי ולוחם. ברגע מסוים הוא גולה בצו האל לארם. הארץ שנשט סובלת מבצורת קשה במשך שלוש שנים, עונש או אזהרה משמים. אליהו שב לארץ ופוגש את המלך הנואש, הזקוק לסיועו של יריבו המר למניעת אסון היושב הנורא המאיים להמשיך ולפגוע בארץ. הנביא מציע למלך לאסוף את העם ולהציב אל מול ההמון הנאסף את נביאי הבעל ואותו.

כאן מתחילה ההפטרות.

"וַיִּשְׁלַח אֲחָאב בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְבֹּץ אֶת הַנְּבִיאִים אֶל הַר הַכְּרִמֶּל" (מלכים א יח, כ). הרקע נותר מחוץ לתמונה, זכור אך בלתי מפורש (נוסח אשכנז כולל גם את הפגישה הטעונה בין המלך לנביא). בתוך המסגרת שרוי רק ההר הנישא;

ועליו בבוקרו של היום המכריע והנורא - העם מזה, ואליהו וארבע מאות וחמישים נביאי הבעל מזה. מעל להתכנסות הגדולה מרחפת שאלת השאלות שאליהו מטיח בעם: "עַד מָתַי אֲתֶם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסִּעָפִים אִם ה' הָאֱלֹהִים לָכֵן אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לָכֵן אַחֲרָיו". העם משותק - אולי מאימה, אולי מתוך מבוכה דתית אמתית. "וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דְּבָר" (שם, כא). מתוך כך מתבהר מהי הנקודה שבפרשה שבעלי מסורת ההפטרה בחרו להאיר. הם ביקשו להציב במרכז הפרשה את העם שעמד תחת הר אחר, הר שיישזר בסיפורו של אליהו בפרק הבא, ועונה ברגעים של התלהבות סוחפת, "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה" (שמות יט, ח); ונוכח האש והעשן וקול השופר ההולך וחזק, "דִּבֶּר אֱתָהּ עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יִדְבֶּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת" (שם כ, טז). אולם כשהוא נותר ללא המנהיג שעלה להר, הוא משחת את דרכו וקורא באותה התלהבות נוכח העגל "אֱלֹהֵי אֱלֹהֵיךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלֶיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם לב, ד). אל מול שתי תשובות נלהבות וסותרות אלה, אל מול השבר הנורא שבתוכי מהלך קבלת התורה, מציבה ההפטרה את העם - הניצב הפעם על ההר ולא תחתיו - ואינו מוצא עוז בלבו להשיב לנביא הזועם.

אל מול שתיקה מעיקה זו מציע אליהו לכונן בהר מעין מעבדה דתית. לרשות שני הצדדים יעמדו מזבחות ועליהם יוקרבו פרים. בשני המקרים לא יוצת המזבח, ונביאי האלוהויות השונות יקראו לאלוהיהם. "וְהָיָה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲבֹד בְּאֵשׁ הוּא הָאֱלֹהִים" (מלכים א יח, כד).

מכאן ואילך מתפתחת העלילה הדרמטית ורוויית המתח בכמה מישורים. הראשון הוא זה הרטורי. אליהו מגלה מיומנות רבה ברזי הרטוריקה והדרמה, ומציע בנדיבות מעושה לנביאי הבעל לנסות ראשונים את כוחם בהורדת האש. הוא בוטח בכך שהללו ייכשלו, ויודע היטב שכוח הופעתו תלוי בכך שיהיה אחרון, שעוד לפני שיחל בפעולתו, יהיה כישלון זה גלוי לעין כול ומוטבע עמוק בתודעתם וברגשותיהם של המוני העם. ואמנם, מהבוקר עד "עלות המנחה" נחלקת ההתרחשות לשתי מערכות סותרות. בראשונה רוקדים נביאי הבעל בהתלהבות סוחפת וקוראים ללא הרף "הַבַּעַל עֲנֵנוּ". הם הולכים ומאבדים שליטה, הולכים ונשאבים לאקסטזה מדממת, "עַד שֶׁפָּךְ דָּם עָלֵיהֶם". ואילו העם ניצב וצופה במתרחש. הטקסט המקראי אינו מכוון את המצלמה אל המוני האדם הסובבים, אולם נקל לחוש כיצד המחזה שניבט בתחילה כמלהיב, רב עוצמה, מחשמל, נעשה בהדרגה משמים, מביך, מעיק, ובעיקר - משעמם ומנפר. הקרובים למזבח ולריקודים יכלו בוודאי אף לחוש בהדרגה בסירחון ההולך ועולה מבשרו של הפר שהוטל על המזבח, אות לכישלונם הנורא של נביאי הבעל ושל אלוהיהם. אל תוככי מועקה זו מטיל אליהו את דברי הזירוז המלעיגים "קִרְאוּ בְּקוֹל גָּדוֹל כִּי אֱלֹהִים הוּא כִּי שִׁיחַ וְכִי שִׁיג לֹא וְכִי דֶרֶךְ לֹא אֵילִי יִשָּׁן הוּא וְיָקִץ" (שם, כז). הוא יודע היטב ש"אֵין קוֹל וְאֵין עֲנָה וְאֵין קִשְׁב" (שם, כח). לבד מדברים אלה הוא ממתין בסבלנות שעות רבות, צופה בשקיעתה ובהתפוררותה של המערכה שהעלו נביאי הבעל, בריקודם הניבט כנלעג וחסר תוחלת. הוא מחכה שהבמה תישאר פנויה למערכה השנייה והמכרעת, כולה בבימויו ובניצוחו.

משנמוגו נביאי הבעל וריקודם דעך, עולה אליהו לבמה. צעדו הראשון הוא קירוב העם. הם עמדו מנגד בבוקר כשהוא נאם; הם התבוננו מרחוק במחזה המבעית של נביאי הבעל, אבל הם יגשו אל הנביא הבודד הנישא מעל כל ההמון, ויהיו קרובים מאוד למה שיחולל. הם ישתתפו ויחוו במרקם הרגשי והדתי של מעשיו. התבוננות קרובה זו מועברת אלינו, הקוראים, גם דרך המרקם הלשוני של טקסט ספרותי מופלא זה. כך באשר למזבח שעד כה נותר שומם, זה שעליו יקריב אליהו את פרו. הכתוב מכנה אותו "מזבח ה'", ומעניק לשייכות זו משמעות רחבה הרבה יותר מציון גרידא של העובדה הטכנית, שנביאי הבעל בחרו את המזבח האחר, ושזה נותר לשימוש של אליהו. הוא "מרפא" את המזבח "ההרוס", ושוב אנו חשים שלא מדובר רק בכך שבשעות הריקוד הארוכות נפגם המזבח, ולא רק בבנייתו מחדש, כך שיהיה מוכן לשימוש הריטואלי. אל מול העיוות וההרס, ההשחתה והסטייה - מתחיל כאן תהליך של ריפוי, של בנייה מחדש. הלכה למעשה, העם נוכח כיצד אליהו עמל ובונה את המזבח, בלוקחו שתיים-עשרה אבנים, "בְּמִסְפָּר שְׁבָטֵי בְנֵי

יַעֲקֹב אֲשֶׁר הָיָה דָּבָר ה' אֵלָיו לֵאמֹר יִשְׂרָאֵל יְהִי שְׁמִי" (שם, לא). פסוק זה נראה כמשרטט תודעה, לא כמספק מידע חדש-כביכול לקוראים או כמביא הסבר-כביכול של אליהו לעם. למראה שתיים עשרה האבנים שמהן הולך ונבנה המזבח חוזרת התודעה - של אליהו, של העם, של הקוראים - לא רק אל סיפור הבנים-השבטים, אלא גם אל לבתו של סיפור חיי יעקב הנאבק להיות ישראל, להיהפך לישראל; המוצא עוז בנפשו 'לשרות' עם אלוהים ואדם ויכול להם (בראשית, לב, כט). המתרחש על ההר מעוגן כל כולו בהיסטוריה זו, בשאלה אם היא רוחה תמשיך ותשרה, או תיקטע ותימוג. עתה ניגש אליהו למעשה שיעצים את האפקט הדרמטי של ההתרחשות ויעניק לה ממד של נס ממש. הוא חופר תעלה סביב המזבח, ומצווה על העם להביא מים ולשפוך על המזבח עד שייספג כולו במים והתעלה תימלא. מעתה, אם יענה ה' ויפיל אש שתשרוף את הפר, לא תהיה זו בשום אופן התרחשות טבעית, אלא הוכחה ניצחת לכך שהוא הוא האלוהים. כך אמנם יקרה, ומראה האש הנסית אכן יביא את העם לקתרזיס המקווה. אולם המישור הדרמטי-הרטורי אינו אלא ביטוי חיצוני לדבר אחר לגמרי, לשאלת מהותה וכוחה של תפילה. מבחינה מסוימת תפילת אליהו דומה לתפילת נביאי הבעל. הם קראו 'הבעל ענני והוא יקרא' עֲנִי ה' עֲנִי (מלכים א' יח, לז). אולם דווקא דמיון זה מדגישה את הפער העמוק בין התפילות. נביאי הבעל ביקשו לעורר את האל בכוח האקסטזה, בכוח ביטול העמידה האישית של כל אחד מהם והיבלעותה בחוויה המיסטית של המון רוקד וזועק. המלים 'הבעל ענני', שאותן קראו יחדיו מאות ואלפי פעמים במשך שעות, נועדו לקרוע אותם מתודעתם ולהעניק עוצמה מאגית לקריאתם. עולם ומלואו היו צריכים להימוג בכוח ההתלהבות הדתית; כל שהיה אמור להיות - הייתה האש. דרכו של אליהו הפוכה. בתפילתו המהורהרת הוא מבקש להכניס את עצמו ואת שומעיו אל מלוא משמעותו של ההקשר שבתוכו מתרחשת הדרמה: ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם יִדְעֵ כִּי אַתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עֲבָדְךָ וּבְדָבְרְךָ עָשִׂיתִי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. עֲנִי ה' עֲנִי וְיָדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי אַתָּה ה' הָאֱלֹהִים וְאַתָּה הַסִּבֵּת אֵת לְבָבְךָ אַחֲרָיִית (שם, לו-לז).

הפנייה אל האל מעוגנת כל כולה בהיסטוריה של הברית עמו, ופונה כל כולה אל ההווה. זו אותה היסטוריה שאת זיכרונה עוררה בניית המזבח. שכאליהו מונה את שמות האבות, הוא בוחר בשמו הנשגב והנישא של האב השלישי: ישראל. שהרי, בניית המזבח והורדת האש אינם מטרה, אלא אמצעי הכרחי להשבת לב העם אל האל, להוצאתו מהקיפאון שהביאו לשתוק בבוקרו של אותו יום. היא נועדה לכך שיוודע בישראל שאכן ה' הוא האלוהים; למרות הפיתוי, למרות הדיכוי, למרות אימת השלטונות. ועוד, אמנם בעוד רגע יביטו המוני העם באליהו כבעל נס גדול, אולם לא הוא העומד במרכז אלא שליחותו. חיוני לומר נוכח האל ונוכח העם, שלא בו מדובר, אלא בדבר האל, בהתרחקות העם ממנו, בהסבת הלב אחורנית, בצורך החיוני בריפוי ותיקון. בניגוד לתפילת נביאי הבעל, תפילה כזו דינה להיאמר רק פעם אחת. כל מלה בה טעונה משמעות. כל כולה פנייה להעמקת התודעה, לבחינת היחס בין אדם לאלוהיו, בין עם לאלוהיו. לאחריה, מותר לקוות, תהיה לנפילת האש משמעות דתית אמיתית. היא אכן תנחיל את הידיעה הוודאית ש"ה' הוא האלוהים" (שם, לט). היא תסיים את המערכה.

כאן מסתיימת ההפטרה. זה ה'פריים' שהמסורת בחרה. בזכותו, בזכות העובדה שקריאתנו מסתיימת במילות האמונה של העם, יכולה הייתה קריאת העם בערבו של אותו יום, להישזר ברגע השיא של תפילת יום הכיפורים. בסיומו של יום שכולו התכנסות אל תודעתנו, עמידה מול אנושיותנו, מול כשליה ולנוכח עוצמתה, התייצבות נוכח אלוהינו; בסיומו של יום זה, רגע לפני תקיעת השופר, אנחנו מעיזים לקרוא - שבע פעמים - "ה' הוא האלוהים". לא באקסטזה, לא מתוך שכחת עצמנו, אלא מתוך העזת ודאות שאלה העפלנו במהלך היום הקדוש.

אולם, בהקשרו המקורי, בנרטיב המקראי, סיפור זה אינו מסתיים במקום שבו מסגרה אותו ההפטרה. הפריים של ההפטרה אינו פוטר אותנו מעמידה אל מול האימה הנוראה שאנו חשים לאור המשכו של האירוע. שהרי, בלהט ההתלהבות ובכוח הוודאות שנקנתה, אליהו מצווה על העם לשחוט את נביאי הבעל. הללו מציינים ללא עוררין, ממש

כשם שהיו מצייתים מן הסתם לציווי לרצוח את אליהו, אם רק היו נביאי הבעל מנצחים. אפשר שביום הכיפורים אנו פטורים מלהתמודד עם אימה זו. בכל ימות השנה אנו מצווים גם מצווים לדעת בכל לבנו, עם ההבנה שהתלהבות דתית אינה מציבה כשלעצמה תריס בפני הרוע והעבודה הזרה, ממש כשם שקרה לעם העומד תחת ההר שנרתם כל כולו לבניית העגל ולריקוד המושחת סביבו. וגם שם הסתיים הדבר בטבח מחריד. אנו מצווים ללמוד רבות מתפילתו של אליהו, ממאבקו, מנחישותו. באותה מדה ממש, אנו מצווים לדעת עד כמה מסוכנת דרכו, עד כמה הוא עלול להוביל אותנו מעבודה זרה אחת לעבודה זרה אחרת, והפעם בשם האל, במצוותו הרצחנית, כביכול.

ועוד, אם נמשיך ונרחיב את רוחב מבטנו אל הסיפור המקראי שממנו נגזרה ההפטרה, לא נוכל לפטור עצמנו מלזכור, שבסופו של דבר, רגע לפני שאליהו עצמו ירד מהבמה ויודח מתפקידו, ילמד אותו האל ש"לא בָּאֵשׁ ה'" (שם יט, יב). ההתלהבות הדתית שמעוררת האש עלולה דווקא להרחיק אותנו ממצוות האל ומהליכה בדרכיו, גם כשהאש ניבטת כאש אלוהית במעמד הר סיני או בהר הכרמל. כוחה של האש - ככוח הרעש והרוח - רב הוא. אבל אליהו יצטרך ללמוד שדבר ה' דובר אליו דווקא מתוך "קוֹל דְּמָמָה דְּקָה". זו אולי אינה מעוררת ודאות נלהבת ורגעית; היא בוודאי אינה מעוררת את עינינו מראות את הכשל המוסרי והדתי העלול להסתתר במעשים המדמים לצו אלוהי. אך יש בה כדי לצוות שנחתור, באחריות, בתודעה מלאה, בזהירות וללא מורא, לנסח ולקיים את מצוות חיינו. היא מציבה אותנו נוכח אלוהים ואדם, עם עצמנו. היא המתירה לנו לומר, ולו בהיסוס ובלחש "בדברך עשיתי את כל הדברים האלה".

מה עשית לנו גוטיניו

תומר דינה ונטורה

על פרשת קדושים ויקרא י"ט, 1 - כ' 27, והפטרת אשכנז עמוס ט', 15-7.

פרשת קדושים עלולה לתעתע בנו בקלות. בפסוק הראשון שבה, נשמע כאילו עם ישראל מקבל את המחמאה הכי גדולה, שהוא יוכל לקבל מכל אל, אי פעם: **וַדָּבָר אֶל־כָּל־עַדָּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** (פס' ב'). כדי לקבל את המחמאה באופן המלא והמיטבי כמו שכל אחד היה רוצה, צריכות להתקיים שתי הנחות יסוד פשוטות ביותר. אחת, אלוהים הוא ישות נשגבה. שניה, אלוהים יש אחד ועמים יש הרבה. בהתקיים שתי הנחות יסוד אלו, ניתן לומר בוודאות כי עם ישראל הינו היחיד שירש מן האל תכונה כלשהי שמציבה אותו גבוה מעל שאר העמים.

עכשיו רק נותר לברר מהי אותה התכונה. המילה קדוש במילון האינטרנטי הראשון שנקרה בדרכי מבוארת: "בעל תכונות אלוהיות וחשיבות דתית... סמל מוסרי ומושא להערצה, צדיק" וזה נשמע די נשגב והולם את התחושה שקיבלנו מקריאת הפסוק בראשונה. הצעה אחרת לפירוש המילה, שמעתי מפרופ' יאירה אמית, באחד מן הקורסים למקרא באוניברסיטת תל אביב: קדוש משמעותו, נבדל. ההגדרה החדשה למילה קדוש, נבדל, משנה כליל את שתי הנחות היסוד שצינו לעיל. נתחיל עם השניה, אם האל הוא נבדל, סימן שיש עוד מלבדו, אלא שהוא שונה משאר האלוהיות. אז גם משתנה ההנחה הראשונה, מכיוון שאלוהים לא עוד חייב להיות נשגב מעל לאלוהיות אחרות, אלא שוב, פשוט שונה מהן. אי לכך העם שמאמין באלוהים ומקיים את מצוותיו, חייב גם הוא להיות שונה. כך גם התורה הקדושה, ירושלים, הכהנים, השבת. כל הדברים הללו אינם נשגבים בהכרח, כי אם פשוט שונים. לצורך העניין, יום שבת אינו טוב יותר מיום ראשון, או יום שני, הוא פשוט אחר.

אבל מי לא רוצה לקבל מחמאה ולחשוב שהוא הבן המועדף? הכי דומה לאבא?

הפרשה אינה פורשת בפנינו את הנחות היסוד שלה ואולי בכוונה משאירה אותנו גאים בתואר שקיבלנו, אבל היא רומזת מיד: **אִישׁ אָמֹוּ וְאָבִי תִּילְאֹוּ וְאֶת־שִׁבְתִּי תִשְׁמְרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** (פס' 3). בפסוק שכאן מובאים שני ציוויים אחד אחרי השני ועולה הצורך לפרש את סמיכותם. על כך הקשה רש"י וגם הסביר: "סמך שמירת שבת למורא אב לומר אע"פ שהזהרתיך על מורא אב אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו וכן בשאר כל המצות". נניח לרגע להשמטה של רש"י את האם ונתייחס לביטוי המקראי המלא, אם ואב, השאלה בקיצור היא, מה הקשר בין יראת הורים לשמירת השבת? התשובה היא שיראת הורים היא כמעט כמו יראת אלוהים, היא אפילו מופיעה בלוח הימני של עשרת הדיברות, מה שנקרא "דיבר המעבר" בין מצוות שבין אדם למקום לבין מצוות שבין אדם לחברו. ההורים ואלוהים שלושותם הביאו אותי לעולם הזה ולכן יש משהו משותף בין ההורים לאלוהים. אבל רש"י מסביר, אין לטעות, אם אביך אומר לך לחלל את השבת, כאן עובר הגבול. יראת אלוהים קודמת ליראת הורים. לפי דעתי, סמיכות שתי מצוות אלו מדגישה ביתר שאת את חשיבות הקדושה, הנבדלות, של כל יחיד.

שמירת השבת הינה הביטוי המובהק והזמין ביותר של כל יחיד לישום נבדלותו. לא כל אחד נולד כהן, לא כל אחד נמצא בירושלים, לא כל אחד שומר את כל תרי"ג מצוות התורה כל הזמן. חלוקת הזמן לעומת זאת, היא גלובלית וקבועה באלף ומשהו שנים האחרונות. אם אדם עובד שישה ימים בשבוע וביום השביעי הוא נופש, הנופש מצד אחד משותף לכל יהודי באשר הוא, אבל מצד שני גם אישי מאד, מכיוון שמצוות השביתה מחייבות את האדם למעשה להתכנס בתוך עצמו ולחדש את כוחותיו האישיים שלו, לקראת השבוע האישי שלו שיבוא. אמא שלי כתבה פעם שיר, על בעלי

תפקידים שמדברים וזה נשמע פחות או יותר אותו דבר. אבל כאשר הם שותקים "זאת כבר לא אותה שתיקה". שתיקת האדם בשבת, בין אם הוא גנרל, רופא, מוסכניק, או מורה, מכילה בתוכה את כל המילים שהוא דיבר באותו השבוע, כמו אור לבן שמכיל את כל הצבעים כולם, חלקן כנראה דומות למילים של אחרים, אבל חלקן מיוחדות רק לו ורק הוא צריך לדעת מה מיוחד לו. אם אביו אומר לו, עזוב את נבדלותך, הפר את שתיקת השבת שלך, הפסק להטעין את עצמך במטען הייחודי לך, אל תנסה לברר מה שייך לך ומה של אחרים, אל תדע מי אתה, כאן צריך לעבור הגבול שבין מורא האב לבין מורא האלוהים.

אבל מי לא רוצה מחמאה? מי לא רוצה לחשוב שאנחנו הכי דומים לאבא ולא צריך לפתח אישיות? ומה רש"י עשה עם האמא שמופיעה ראשונה בפס' 3?

רש"י אינו הראשון שמשמיט את האם מפרשנותו על הפסוק. אני ארצה להראות כאן, שבדיוק אותה ההשמטה של האם מן הפרשנות על הפסוק, היא שגורמת לנו לטעות בפירוש משמעות הקדושה. במשנה, סדר קדשים, מסכת כריתות פרק ו' משנה ט' מובא:

רבי שמעון אומר, כבשים קודמין לעזים **בכל מקום**.

יכול מפני שהן מובחרין מהן, תלמוד לומר (ויקרא ד) "ואם כבש יביא קרבנו לחטאת", מלמד ששניהם שקולים. נשאלת השאלה מדוע בכל מקרא מופיעות הכבשים לפני העזים, האם זה אומר שהם חשובים יותר? התשובה היא שבפרק ד' של ספר ויקרא, נזכרים קודם העזים כקורבן על חטא ורק אחר כך הכבשים ומכאן לומדים שהם שקולים בחשיבותם. אגב, אלו אינם עזים וכבשים זכרים. אם מדובר בעם הארץ שחטא ולא בנשיא, הוא צריך להקריב עיזה, או כבשה, תמימה נקבה, או נקבה תמימה (ד' 27, 32).

תורין קודמין לבני יונה **בכל מקום**.

יכול מפני שהן מובחרים מהן, תלמוד לומר (שם יב) "ובן יונה או תור לחטאת", מלמד ששניהם שקולים. אותו רעיון.

האב קודם לאם **בכל מקום**.

יכול שכבוד האב עודף על כבוד האם, תלמוד לומר (שם יט) "איש אמו ואביו תיראו", מלמד, ששניהם שקולים. נשמע שסוף כל סוף משהו היה אמיץ מספיק להגיד, מורא אב שקול למורא אם ואף יותר מכך, בפסוק שלנו בפרשת קדושים קודמת האם לאב.

אבל אמרו חכמים, האב קודם לאם **בכל מקום**, מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. אם לרגע ניתן היה לנשום לרווחה ולנוח מהשליטה הפטריארכלית, אפשר היה לחזור לשעבוד הרגיל. ברי לחכמים עלומי השם במשנה הזו, כי הבן והאם חייבים בכבוד האב. נראה כי מומצאת כאן אקסיומה אד הוק כדי להפריך את האפשרות שהאם והאב שקולים בחשיבותם ואף קדמה האם לאב בצו המקראי!

וכן בתלמוד תורה.

אם זכה הבן לפני הרב.

קודם את האב בכל מקום, מפני שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו.

והנה אותה אקסיומה מיושמת גם על המוסד החינוכי שבראשו עומד הרב. הבן והאב חייבים בכבוד הרב אשר ממלא למעשה את תפקיד האב הנשגב, הנציג הקרוב ביותר לאלוהים.

בהקשר זה לא יכולתי שלא להיזכר במילותיו של ק. צטניק, הוא הסופר יחיאל די-נור ניצול השואה, אשר מביא בספרו "סלמנדרה" את מילות רב הישיבה, שממלמל: "קדשים קלים, שחיתתן **בכל מקום**...". המילים מצוטטות אף הן מסדר קדשים במשנה, הפעם ממסכת זבחים, פרק ה' משנה ז'. אלא שהרב משמיט את המילה האחרונה "בעזרה", אולי כי כבר לא צריך בית מקדש בשביל קורבנות.

מהם אותם קדשים קלים? כל מה שקשור לשמחה בחיים:

שלמי נדבה, שלמי חגיגה, שלמי שמחה, חגיגת ארבעה עשר, שלמי ביכורים, קרבן תודה, איל נזיר (שסיים בשעה טובה את נזירותו), קרבן פסח, מעשר בהמה, בכור בהמה טהורה. בתוך הרשימה הזו יש הבדל בין כל מה שאדם עושה מנדיבות לבו על שמחתו, לבין שלושת הקורבנות האחרונים שהוא שמח בהם אך מחויב להביאם, הם הפסח, מעשר בהמה ובכור בהמה טהורה.

ק. צטניק מראה שכולם הפכו לקדשים קלים. אפילו הרב עוד רגע יהיה כזה. אבל בהמשך הפרק, הוא מביא דווקא את הזוועה הנשית העצובה ביותר (ואפשר לעצום עיניים):

האם רגזה. התינוקת אינה רוצה להירדם. היא נענעה אותה בחזקה וברגליה הדפה את המוני העוברים-ושבים שאינם משגיחים לא בה ולא בילדתה השחוטת: "אל תדרכו על התינוקת שלי!" זעקה, כשהיא חובקת את הילדה אל לבה: "נומי, יפתי, נומי..." (עמ' 136).

הקדוש שקיבל את המחמאה הכי גדולה שיוכל לקבל אי פעם, הלך שולל אחרי המילה הזאת כבר במשנה, בחושבו שהרב קדוש יותר מהאב שקדוש יותר מהבן. והאם? היא נדחקה לסוף הפירמדה. אבל הפטרת אשכנז מעמוס ט' פס' 7 מנסה בכל הכח לתקן את הרושם המעוות על המילה קדוש ואומרת: **הָלֹא כִבְלֵי בְשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְהוָה הָלֹא אֶת־יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים מִכַּפְתֹּר וְאַרְם מִקִּיר** (עמוס ט' 7).

ולא נשכח את הפסוק המפורסם ביותר מן הפרשה, שהשתמש בו הלל הזקן כדי להסביר לאדם שרצה להשתייך לעדת הקדושים, מהי התורה הקדושה: **וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמֹד אָנִי יְהוָה** (ויקרא י"ט, 18). כולם בנותיי ובניי, אומר אלוהים, באותה המדה, אין עם שנשגב יותר מעם אחר. אין הרב נשגב יותר מהאב, שנשגב יותר מהבן וכולם נשגבים יותר מהאם. כל אחד קדוש וכולם יחד יוצרים את החיים כאן, לא בכדי האם והאב מופיעים בלוח הימני של עשרת הדיברות, יחד.

דודה שלי סיפרה לי פעם משהו על סבתא דינה, ניצולת השואה שנלחמה בזאבים אמתיים ובזאבים אנושיים ואני מקדישה את שמה בעולם בגאווה וביראה. סבתא דינה הייתה כידוע חילונית לחלוטין, אחרי שניסו למחוק את הייחודיות שלה בעולם בכל דרך אפשרית. יום אחד, כשהייתה במטבח, מספרת לי בתה, היא עמדה ומלמלה חרישית, מה עשית לנו גוטיניו. ואני מבינה, אולי, לא שכחתי אותך אלוהים המיוחד שלי. ואני לא מפסיקה לדבר איתך אפילו שמישהו חשב ששמחת חיינו, שהנבדלות המיוחדת שלנו, היא קדשים קלים, בעיני מי שרואה את עצמו נשגב ובראש הפירמידה. לזכרה.

כוהנים, אלמנות וטעמים בהפטרת אמור

אליהו שליפר

המאמר מוקדש לתלמידי הרבנות הישראלית בשנה ג', אשר דנו בקשר בין טעמי המקרא ופרשנות חז"ל

ידוע כי הטקסטים שנבחרו ע"י חז"ל להפטרות הרגילות לפרשות השבוע (להוציא את ההפטרות של שבתות מיוחדות, שלושת השבועות של בין המצרים ושבעה דנחממתא שאחריהן) יש להן זיקה לפרשת השבוע. לעתים התוכן של ההפטרה מקביל לתוכן הפרשה, כגון ההפטרה של פרשת ויחי (מלכים א, פרק ב) המספרת על ימיו האחרונים של דוד והיא מקבילה לימיו האחרונים של יעקב, או הפטרת וארא (יחזקאל כח: כה - כט: כא) שהיא נבואה על חורבן מצרים במקביל למכות מצרים שבפרשה. לפעמים ההפטרה קשורה לפרשה דרך פסוק אחד או מספר פסוקים בודדים, כגון הפטרת פרשת נח (ישעיהו נד: א-י לפי מנהג הספרדים) הקשורה לסיפור המבול דרך פסוק אחד, פסוק ט: **כִּי־מִי נִחַ זֶאת לִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מֵעַבְרַת מִיְנִי עוֹד עַל־הָאָרֶץ כִּן נִשְׁבַּעְתִּי מִקֶּצֶף עֲלֶיךָ וּמִגֶּעֶר־בְּךָ:**

גדולים וחכמים ממני כבר העירו שההפטרות הן לעתים השלמה לפרשת השבוע ולעתים הן מראות פן אחר של אותו עניין ואפילו סותרות אותו. בדבר תורה שנשאה השנה הרב עדה זבידוב על פרשת ויחי, העירה על הניגוד הגמור בין הסיפור על צוואת יעקב לבניו שעיקרה הוא ברכה (להוציא את דבריו על ראובן שמעון ולוי) ובין צוואתו של דוד, שחלק ניכר בה הן הוראות לשלמה לנקום באויבים של דוד עם צו כגון **וְעָתָה אֶל־תִּנָּקְחוּ כִּי אִישׁ חָכֵם אֶתְּהָ וַיִּדְעַתְ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָּו וְהוֹרֵדְתָּ אֶת־שִׁיבְתּוֹ בְּדָם שְׂאֹל:** במאמר קצר זה ברצוני לעמוד על סתירה קטנה, אבל משמעותית, בין פרשת אמור שבספר ויקרא ובין ההפטרה שלה ביחזקאל כד: טו-לא ולהראות כיצד גויסו טעמי המקרא כדי לפשר בין התורה ויחזקאל.

חלקה הראשון של פרשת אמור (ויקרא מא: א- מב:ז) וכל הפטרתה עוסקים בחוקים שמטרתם לשמור על קדושת הכהנים ולהזהירם מפני טומאות מסוגים שונים. בין יתר הדברים מוזהרים הכהנים שלא להינשא לנשים שאינן ראויות להם. פרשת אמור מבחינה בין הכהן הרגיל (בתלמוד: כהן הדיוט) ובין הכהן הגדול. הכהן הרגיל מצוה: **אִשָּׁה זָנָה וְחִלְלָה לֹא יִקְחוּ וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִישָׁה לֹא יִקְחוּ כִּי־קֹדֶשׁ הוּא לֵאלֹהֵיו. עַל הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל חֲלוֹת חוֹמֹת נֹסֶפּוֹת: וְהָיָה אִשָּׁה בְּבִתּוּלָהּ יִקַּח: אֲלֵמָנָה וְגְרוּשָׁה וְחִלְלָה זָנָה אֶת־אִלָּה לֹא יִקַּח כִּי אִם־בְּתוּלָה מֵעַמּוּי יִקַּח אִשָּׁה.**

בקטע המקביל בהפטרת אמור, הנביא יחזקאל סותר את דברי התורה בגרסה שונה למצווה שבפרשה. וכך הוא אומר (יחזקאל מד:כב): **וְאֵלֵמָנָה וְגְרוּשָׁה לֹא יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים, כִּי אִם בְּתוּלָה מִזֶּרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל, וְהָאֵלֵמָנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֵלֵמָנָה מִכֶּהֱן יִקְחוּ.**

היכן הסתירה: ספר ויקרא מפריד בין כהן הדיוט וכהן גדול. לכהן הגדול מותר לשאת לאשה אך ורק בתולה ישראלית ואסורות עליו זונה, חללה, גרושה ואלמנה. לעומת זאת, הכהן הדיוט אינו מוגבל אך ורק לבתולה, ואף כי התורה אוסרת עליו זונה וחללה בדומה לכהן הגדול, היא מתירה לו להתחתן אם אלמנה. אבל הנביא יחזקאל אינו מפריד בין כהן הדיוט וכהן גדול ולגביו דין אחד לשניהם. מעניין כי הוא לא מזכיר איסור על זונה וחללה (ויש להניח מקל וחומר שהוא לא היה מעלה בדעתו להתיר אותן לכהן), הוא אוסר לכהן לשאת גרושה והוא מתיר לכל כוהן (כולל הכוהן הגדול) להינשא לאלמנה בתנאי שהיא "אלמנה מכוהן". יוצא אפוא שלגבי כהן הדיוט, יחזקאל מחמיר את האיסורים, שהרי התורה מתירה לו כל אלמנה, אולם לגבי כהן גדול הוא מקל, למרות שהתורה אוסרת עליו לשאת אלמנה. והנה תמצית הסתירה בין התורה וההפטרה:

פרשת אמור		הפסרת אמור
כהן הדיוט	כהן גדול	כהן הדיוט וכהן גדול
זונה אסורה	זונה אסורה	זונה לא נזכרת (אבל סביר שאסורה)
חללה אסורה	חללה אסורה	חללה לא נזכרת (אבל סביר שאסורה)
גרופה אסורה	גרופה אסורה	גרופה אסורה
אלמנה מותרת	אלמנה אסורה	אלמנת מותרת (גם לכהן גדול) בתנאי שהיא אלמנתו של כהן

כמי התלמוד היו ערים לסתירה זאת ולעוד סתירות רבות בין התורה ובין ספר יחזקאל. במסכת שבת (דף י"ג, עמוד ב') נאמר:

אמר רב יהודה, אמר רב: "ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא, נגנו ספר יחזקאל, שהיו דבריו סותרין דברי תורה. מה עשה? [אולי הטקסט הנכון הוא: מה עשו?] העלו לו שלוש מאות גרבי שמן וישב בעליה ודרשן".

סיפור מעניין הראוי לפירוש. קודם כל, אם נאמר "ברם [=בכל זאת] זכור אותו האיש [בדרך כלל כינוי גנאי] לטוב" יש לשער שהחכמים לא אהבו כל כך את חנניה בן חזקיה ולמרות זאת הזכירו אותו לטובה. אכן, באותו עמוד בתלמוד, לפני הסיפור על ספר יחזקאל, מובא סיפור קצר אחר המזכיר את "אותו האיש" בצורה לא מחמיאה: "תנו רבנן [שנו רבותינו בברייתא]: מי כתב מגילת תענית? אמרו: חנניה בן חזקיה וסיעתו, שהיו מחבבין את הצרות." דהיינו כיוון שחנניה וחבריו אהבו את הצרות, הם כתבו את מגילת תענית בה נזכרו מועדים שונים של צרות שבאו על ישראל, אולי כדי להרבות מידה של חסידות. לפי זה, חנניה היה כנראה מה שנקרא באנגלית kill-joy דהיינו משבית שמחות.

אבל למרות שאולי לא היה אהוב במיוחד, החכמים העריכו מאוד את שכלו החרף וכוח דרשנותו. לכן הם הושיבו אותו בעליית הגג בבדידות וכנראה במקום חשוך והעלו לו לשם 300 גרבי שמן למאור כדי שיתבדד וימצא פתרון לסתירות בין התורה לספר יחזקאל. מהן אותן סתירות? רש"י מפרש: "שהיו דבריו [של יחזקאל] סותרין דברי תורה - כגון "כל נבילה וטריפה [מן העוף ומן הבהמה] לא יאכלו הכהנים" [יחזקאל מד:לא], -הא ישראל אוכלים?! [לפי רש"י ניתן היה לפרש שיחזקאל מתיר נבילות וטריפות לישראלים שאינם כוהנים, ולא ייתכן דבר כזה?]. וכגון "וכן תעשה בשבעה בחודש".

[רשי רומז כאן ליחזקאל מה:יח-כ: בַּדְאֲמַר אֲדֹנֵי יְהוָה בְּרֹאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פֶּרֶךְ בָּקָר תָּמִים וְחִטָּאת אֶת־הַמִּקְדָּשׁ: וְלִקַּח הַכֹּהֵן מִדָּם הַחֲטָאת וְנָתַן אֶל־מִזְבֹּחַ הַבַּיִת וְאֶל־אַרְבַּע פְּנוֹת הָעֲזָרָה לְמִזְבֵּחַ וְעַל־מִזְבֹּחַ שַׁעַר הַחֲצֵר הַפְּנִימִית: וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשִׁבְעָה בַּחֹדֶשׁ מֵאִישׁ שָׁגָה וּמִפִּתִּי וּכְפָרָתָם אֶת־הַבַּיִת:] היכן נרמז קרבן זה בתורה? [דהיינו יחזקאל ממציא קרבנות שלא נצטוו עליהם בתורה, כגון קרבנות לחיטוי בית המקדש בראשון ובשבעה בחודש ניסן]. מעניין מאוד שרש"י לא מתייחס לסתירה שהעלינו בעניין הנשים האסורות לכוהנים ויש סיבה לכך, כפי שנסביר בהמשך.

ראוי לציין שסתירות רבות אחרות קיימות בין התורה וספר יחזקאל ולכן לא מפליא שכדי ליישב אותן היה אותו חנניה בן חזקיה צריך לשבת בעליית הגג החשוכה זמן רב מאוד. שלוש מאות גרבים היא כמות עצומה של שמן. לפי המילון "ספר מלים" של יאסטרוב כל גרב הכיל שני סָאין [רבים של סָאָה], יוצא אפוא שהעלו לו 600 סאין של שמן. לפי הרמב"ם סאה היא בערך 7 ליטר יוצא שהעלו לו כ-4200 ליטר של שמן כדי שיאיר את העלייה החשוכה וימצא פתרון לסתירות הללו. גם אם הפירוט הזה של כמות השמן הוא מוגזם ביותר ובא לשם הסיפור בעלמא, ברור שלפי התלמוד חנניה בן חזקיה ישב ימים ולילות רבים על הסתירות וסוף סוף הצליח למצוא להן פתרונות. התלמוד לא מספר לנו מה הם הפתרונות של אותו חכם, וגדול הסיכוי שהם ייחסו לו את הפתרונות שהם עצמם מצאו והם מפוזרים במקומות שונים בתלמוד.

לעניינינו חשוב רק הפתרון לסתירה בין פרשת אמור להפטרות לכוהנים. במסכת קידושין (דף ח עמוד ב) מסביר האמורא רבא לחברו ר' נחמן שאת הפסוק ביחזקאל יש לחלק לשניים: החלק הראשון "וְאֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה לֹא יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים, כִּי אִם בְּתוּלַת מִצְרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל" מתייחס לכהן גדול, ואילו החלק השני "וְהָאֶלְמָנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֶלְמָנָה מִבְּהֵן יִקְחוּ" - לכהן הדיוט. ר' נחמן כנראה לא היה מרוצה מהחלוקה המלאכותית של הפסוק בפי חברו רבא והביע את תמיהתו על כך, אבל באקרובטיקה פרשנית, רבא הוכיח לו שפסוק זה דומה לפסוק אחר המספר על שמואל הנער "וַיָּגֵר אֱלֹהִים טָרֶם יִכְבֶּה וְשִׁמּוּאֵל שָׁכַב בְּהִיכַל יְהוָה אֲשֶׁר שָׁם אֲרוֹן אֱלֹהִים" (שמואל א, ג:ג) לפי פסוק זה כפשוטו, יוצא ששמואל ישן בהיכל ה', ובמחשבה של חז"ל לא יתכן ששמואל חילל כך את הקודש. לפיכך יש לחלק את הפסוק כך שבין ששמואל שכב במקום שמותר לו לשכב ולא בתוך ההיכל. וצריך לקרוא אותו בצורה כגון: "ונר אלוהים טרם יכבה בהיכל ה' אשר שם ארון האלהים, ושמואל שוכב [במקום אחר]". אחרי אקרובטיקה פרשנית כזאת, כנראה שלא הייתה לר' נחמן ברירה אלא לקבל את פרשנותו של רבא.

קיצורו של דבר, לפי חלוקת הפסוק, כפי שרבא מציע, יוצא שאין דין הכהן הגדול כדין הכהן ההדיוט. אם חלקו הראשון של הפסוק אמור אך ורק כלפי הכהן הגדול, יוצא שלכהן הגדול אכן אסור לשאת אלמנה וגרושה וזה תואם את מה שכתוב בתורה. ובאשר לכהן הדיוט, לפי המחצית השנייה של הפסוק מותר לו לשאת אלמנה. אבל איך פותרים את הסתירה בין התורה המתירה לו כל אלמנה, גם אם היא לא אלמנת כהן, ובין יחזקאל המתיר לו רק אלמנת כהן? מסביר רבא לר' נחמן שיחזקאל דווקא מסכים לדברי התורה שהכהן ההדיוט יכול לשאת "אלמנה אשר תהיה אלמנה" כלומר כל אלמנה שהיא. והמלים "מכהן יקחו" אין פירושם שהכוהנים ייקחו דווקא אלמנת כהן, אלא פירוש המלה "מכהן" הוא שהכהן שמותר לו לקחת אלמנה שייך לסוג של כוהנים שיש לכנותו "משאר כהן" דהיינו מתוך "שאר הכוהנים", ואלו הם הידועים ככהן הדיוט. וכך שוב נפתרה הסתירה בין התורה וההפטרה. לא נאמר לנו אם פתרון זה הגיע לרבא במסורת מחנניה בן חזקיה, אבל אם אכן הוא שהמציא אותו, לא פלא שישב עליו זמן רב וצָרַךְ תוך כדי כך הרבה שמן למאור. רש"י, כדרכו, נתלה בחלוקה הזאת של הפסוק כפי שמתבטאת בדברי רבא, והוא מפרש: "כי אם בתולות - יקחו הכהנים הגדולים, אבל יש מן הכהנים אשר יקחו את האלמנה כגון הדיוטין וזהו מכהן יקחו - יש מן הכהן שמותרין באלמנה." על כן רש"י אינו מזכיר את הסתירה הזאת בין פרשת אמור ובין ההפטרה שלה כשהוא מונה את הסתירות בין ספר יחזקאל והתורה.

פרשנות זאת משתקפת באופן שטעמי המקרא מחלקים את הפסוק. החלוקה הטבעית של הפסוק לפי פשוטו צריכה הייתה להתבטא בטעמים כך:

וְאֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה [מונח רביעי] לֹא-יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים [מהפך פשטא זקף-קטון],
כִּי אִם-בְּתוּלַת [דרגא תביר] מִצְרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל [טפחא מונח אתנחתא, כשהאתנחתא מסמן את סוף חלקו הראשון של הפסוק],
וְהָאֶלְמָנָה [מונח זקף-קטון במלה אחת, כדי ליצור מעין פסיק], אֲשֶׁר תִּהְיֶה [דרגא תביר] אֶלְמָנָה מִבְּהֵן, יִקְחוּ [מרכא טפחא המדביקים את שתי המלים "אלמנה מכהן" יחד, ואחריהם סוף פסוק].

במקום זאת העדיפו חכמי המסורה בטבריה, אשר קבעו את הטעמים, לחלק את הפסוק באופן שונה:
וְאֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה [פשטא זקף-קטון] לֹא-יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים [מרכא טפחא אתנחתא, המציינים שחלק זה של הפסוק עומד בפני עצמו].

כִּי אִם-בְּתוּלַת [מונח רביעי] מִצְרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל [פשטא ואחריו זקף-קטון ראשון שתפקידו להדביק את הקטע הזה בפסוק לקטע הקודם, כך תמיד קורה כאשר יש שני מבנים של זקף בזה אחר זה: הראשון פונה אחורה והשני - קדימה].

וְהָאֱלֹמָנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֱלֹמָנָה [פֶּשֶׁטָא מוֹנַח זָקָף-קֶטוֹן. זֶהוּ הַזָּקָף הַשֵּׁנִי שֶׁתִּפְקִידוֹ לְהַפְרִיד אֶת הַקֶּטֶע מֵהַחֶלֶק שֶׁמִּסְתִּיִּם בַּזָּקָף -הַקֶּטוֹן הָרִאשׁוֹן וּלְהַדְבִּיק אֶת הַקֶּטֶע הַזֶּה לְהַמְשִׁכּוֹ שֶׁל הַפֶּסוּק] מִכֶּהֱיָן יִקְחוּ: [טִפְחָא סוּף פֶּסוּק].

כיוון שהטעמים בצורתם הנוכחית התגבשו ע"י חכמי המסורה בטבריה כמאתיים או שלוש מאות שנה לאחר חתימת התלמוד הבבלי, ברור שחלוקת הפסוק לפי הטעמים נבנתה לפי הפרשנות המתוארת במסכת קידושין ולא לפי פשט הפסוק. אכן, הטעמים כפי שהושרו בפי בעלי הקריאה החל מהמאה העשירית החליקו את הסתירה בין פרשת אמור ובין ההפטרה שלה, וכך הם סללו את הדרך לזווג את הפטרת אמור לפרשה שלה בהרמוניזציה מלאה.

ובא לציון גואל.

-
- [1] אולי אין הכוונה למגילת תענית הנמצאת בידנו, כי היא מונה תאריכים של שמחה שאסור היה להתענות בהם.
[2] לפי ביקורת המקרא, ייתכן מאוד שיחזקאל צמצם את קוד הקדושה ואיסורי הטומאה לכהנים בלבד.

חרפת אלמוניותיך - על הפטרת רוני עקדה, לפדרכת 'כי תצא'

דננה פרס

"אַל־תִּירָאִי כִּי־לֹא תִבּוֹשִׁי וְאַל־תִּכְלָמִי כִּי לֹא תִחְפְּרִי כִּי בִשֶׁת עֲלֹמִיךָ תִּשְׁכַּחַי וְחֲרַפַּת אֱלֹמֹנוּתִיךָ לֹא תִזְכְּרִיעוּד:" (ישעיהו נד ד).



"אצלנו בהודו מקובל, שכשכלה מתחתנת, אמא שלה מציירת על מצחה את הבינדי, הנקודה האדומה, שתלווה אותה בכל יום במהלך שארית חייה כאישה נשואה. כשאני התחתנתי, ביקשתי שאת הבינדי תשים הדודה האהובה שלי. אמרו לי שזה לא אפשרי. היינו ממש לפני תחילת הטקס, כל האורחים הגיעו, כולם

חיכו לרגע שאכנס לאולם. אמא שלי, האחיות שלי, כולן לחצו עלי להזדרז, ואני התעקשתי. או שהדודה שלי תשים לי, או שאני לא שמה את הבינדי ולא מתחתנת. הדודה הזאת הייתה לי כמו אמא. אצלה גדלתי, היא שלחה אותי ללמוד. זה כבוד גדול והרגשתי שרק היא ראויה לו. אבל הם אמרו לי שלא. היא לא יכולה לצייר לי את הבינדי, כי היא אלמנה." את הדברים האלה אמרה לי פרופסור אינדירה פאריק Indira Parikh, ממובילות תנועת ההשכלה הגבוהה לנשים בהודו, והאישה הראשונה שישבה בהודו במועצת מנהלים של חברה ציבורית. עוד היא סיפרה, שכשהיא עצמה התאלמנה, לפני מספר שנים, ציפו ממנה שתמחק את הבינדי ושתוריד גם את צמידי הידיים. "החלטתי שאני לא מוכנה. הצמידים נשארים עלי, וגם הבינדי, וכך אני יוצאת לרחוב. ואת יודעת מה? הידיים שלי רעדו. אני, עם כל ההשכלה שלי, והמעמד, והניסיון שצברתי, והעובדה שאני לא תלויה כלכלית באף אחד, רעדתי מהפחד של מה יגידו - הנה אלמנה שלא מתביישת."

המלבי"ם אומר שההבדל בין בושה וכלימה הוא, "שבושה הוא המתבייש מעצמו, וכלימה הוא המקבל הכלמה מאחרים." האלמנה לא בושה בגלל עצמה, אלא, לפי המלבי"ם, סופגת את החרפה והנידוי החברתי מהסביבה. שלא ניכלם ולא נכלים.

הוֹדָיָה

מיכל טל-יה

אלו פי מלא שירה כים -
הייתי מזמרת שירת כל עשב-דשא, כל רמש חי
אלו שפתי שבח כמרחבי רקיע -
כל נימי מהללים רזי תכל
אלו ידי פרושות כנשרי שמים -
הייתי לוטפת את כל קצות עולם, בכל יום ובכל זמן,
למסד להם ברכה מזה אל זה
אלו עיני מאירות כשמש ובירח -
הייתי פוקחת עיני כל העת
שיזקר אורן בין פדואי האדמה
והחלל כם יואר

"...ואילו פינו מלא שירה כים, ולשוננו שירה, כהמון גליו,
ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע, וידינו פרושות כנשרי
שמים, ורגלינו קלות כאילות, ועינינו מאירות כשמש
ובירח..
אין אנו מספיקין להודות לך, על אלף אלפי אלפים
ורבבות רבבי פעמים הטובות הניסים והנפלאות שעשית
עמנו ועם אבותינו..."

מתוך תפילת "נשמת כל חי", שחרית שבת

שמעו, האזינו

אורלי מוס

שמעו, האזינו
רק השמים שם.
הם מעלי
אני מתחמם.
כל יום מודה שהם שם.
מודה על שנויים
מודה שהם זזים, משתנים.
מודה שגם אני.
התנועה שבחיון, השתיקה שבפנים
התנועה שבפנים, השתיקה שבחיון.
עליהם אני מודה.

לוח ההפטרות לשבתות השנה

א = אשכנז, ס = ספרדים ועדות המזרח, ת = תימן, א = אטליה

פרשות המסומנות ב * יש שהפטרת השבוע מוחלפת בהפטרת ארוע אחרת החלה בשבת זו

פרשה	מנהג מסורתי	מנהג מסורתי אחר	המלצה רפורמית
בראשית *	ישעיה מב 5-21 (ס)	ישעיה מב 1-16 (ת)	תהילים קד 1-35
נח *	ישעיה נד 1-10 (ס)	ישעיה נד 1-נה 5	ירמיה לא 26-36
לך לך	ישעיה מ 27-מא 16		ישעיה מא 1-14
וירא	מלכים ב' ד 1-23 (ס)	מלכים ב' ד 1-37 (א)	מלכים ב' ד 8-23
חיי שרה	מלכים א' א 1-31	משלי לא 10-31 (רפורמית)	מלכים א' א 11-31
תולדות *	מלאכי א' 1-ב' 7		מלאכי א 1-11
ויצא	הושע יא 7-יב 10 (א)		הושע יא 7-יב 11
וישלח	עובדיה א 1-21	הושע יב 13-יד 10	
וישב *	עמוס ב 6-ג 8		
מקץ *	מלכים א' ג 15-ד 1		
ויגש	יחזקאל לז 15-28		
ויחי	מלכים א' ב 1-12		
שמות	ירמיה א 1-ב 3 (ס)	ישעיה כז 6-כח 13 (א)	ירמיה א 1-12
וארא *	יחזקאל כח 25-כט 21		יחזקאל כח 25-כט 21+7
בא	ירמיה מו 13-28 (א)	ישעיה יט 1-25 (ת)	
בשלח	שופטים ה 1-31		תהילים קלו 1-16
יתרו	ישעיה ו 1-13 (ס)		
משפטים *	ירמיה לד 8-לג 25-26		
תרומה *	מלכים א' ה 21-ו 13		
תצוה *	יחזקאל מג 10-27		
כי תשא *	מלכים א' יח 20-39		
ויקהל *	מלכים א' ז 40-50 (א)	מלכים א' ז 13-26 (ס)	
פקודי *	מלכים א' ז 51-ח 21		
ויקהל-פקודי	בד"כ הפטרת פרה או	הפטרת החודש	
ויקרא *	ישעיה מג 21-מד 23	ישעיה מג 21-מד 6 (ת,א)	
צו	ירמיה ז 21-ח 8, ט 22-23		
שמיני *	שמואל ב' ו 1-19 (ס)		
תזריע *	מלכים ב' ד 42-ה 19		
מצורע *	מלכים ב' ז 3-20		
תזריע מצורע *	הפטרת מצורע		
אחרי מות *	יחזקאל כב 1-16		
קדושים *	עמוס ט 7-15		
אח"מ וקדושים	הפטרת קדושים		
אמור	יחזקאל מד 15-31		
בהר	ירמיה לב 1-27		
בחקותי	ירמיה טז 19-יז 14	יחזקאל לד 1-15 (א,ת)	
בהר בחקותי	הפטרת בחקותי		
במדבר *	הושע ב 1-22		שמואל ב' כד 1-10+25
נשא	שופטים יג 2-25		
בהעלתך	זכריה ב 14-ד 7		

פרשה	מנהג מסורתי	מנהג מסורתי אחר	המלצה רפורמית
שלח לך	יהושע ב 24-1		
קרח *	שמואל א' יא 14 - יב 22		
חקת *	שופטים יא 1-33		
בלק	מיכה ה 6 - ו 8		
חקת בלק	הפטרת בלק		
פינחס (לפני יז תמוז)	מלכים א' יח 46 - יט 21		
פינחס (אחרי יז תמוז)	ירמיה א' ב 3	מלכים א' יח 46 - יט 21 (א)	
מטות	ירמיה א' ב 3	יהושע יג 15-33	
מסעי	ירמיה ב 4-28 ג 4	יהושע יט 51 - כא 3	
מטות ומסעי	הפטרת מסעי		
דברים	ישעיה א 1-27		
ואתחנן	ישעיה מ 1-26		
עקב	ישעיה מט 14 - נא 3		
ראה	ישעיה נד 11 - נה 5		
שופטים	ישעיה נא 12 - נב 12		
כי תצא	ישעיה נד 1-10		
כי תבוא	ישעיה ס 1-22		
ניצבים	ישעיה סא 10 - סג 9		
וילך	הושע יד 2-10, מיכה ז 18-20	הושע יד 2-10, יואל ב 15-27	
ניצבים וילך	הפטרת ניצבים		
האזינו (לפני כיפור)	הפטרת וילך		
האזינו (אחרי כיפור)	שמואל ב' כב 1-51	יחזקאל יז 22 - יח 32 (ת,א)	
וזאת הברכה	יהושע א 9-1	יהושע א' 1-18	
שבת ראש חודש	ישעיה סו 1-24 + 23		
שבת ערב ראש חודש	שמואל א' כ 18 - 42	שמואל א', כ 18-30	
תענית (אשכנז בלבד)	ישעיה נה 6 - נו 8		
שבת חנוכה	זכריה ב 14 - ד 7	זכריה ד 2-14	
שבת חנוכה שניה	מלכים א' ז 40-50		
שבת שקלים	מלכים ב' יב 1-17		
שבת זכור	שמואל א' טז 2-34		
שבת פורים בירושלים	הפטרת זכור		
שבת פרה	יחזקאל לו 16-36		
שבת החודש	יחזקאל מה 18 - מו 15	דברי הימים ב' ל' 9-1	
שבת הגדול	מלאכי ג 4-24, 23		
שבת זכרון (לפני יום השואה)		יחזקאל לז 1-14	
שבת תקומה (לפני יום העצמאות)		ישעיה י 32 - יא 12	
יום העצמאות			

וְאֵנִי תְּפַלֵּאתִי לְךָ יְהוָה עַתָּה רְצוֹן אֱלֹהִים בְּרַב חֲסִדֶיךָ עֲנֵנִי בְּאַמֶּת יִשְׁעֶיךָ:

[תהילים ס"ט, יד]

על בית המדרש הישראלי לרבנות בהיברו יוניון קולג'

אין רעיון גדול שמתממש בעולם הזה בלא מנהיגות ערכית ואחראית עם שאר רוח, ובלא קהילה שחיה את האמונות והערכים ומקיימת אותם הלכה למעשה תוך פיתוח אורחות חיים, נרטיבים, טקסים וסמלים. בבית המדרש הישראלי לרבנות אנו לומדים ובוחרים, הלכה למעשה ומתוך עמדת שייכות, את שורשי היניקה של המסורת היהודית והתרבות הישראלית, אשר בעיצובן אנו רוצים לקחת חלק. כדי להיענות לצרכים ולאתגרים המתחדשים ללא הרף במציאות הישראלית וכדי להוות גורם משפיע ומשמעותי יותר במרחב הישראלי אנו מבקשות להכשיר מנהיגים ומנהיגות שיחקרו, יעבדו וינסו לעצמם תפיסת עולם ציונית-יהודית הומניסטית ויהיו מוכנים לפעול כשליחים בכל מרחבי העשייה בחברה הישראלית לקידום השלום והצדק במסגרת השיח הפלורליסטי יהודי.

על 'עט רצון'

כתב העת 'עט רצון' הוא יוזמה שצמחה בבית המדרש הישראלי לרבנות. מטרתו כפולה: האחת, לאפשר מרחב ליצירה ספרותית, הגותית ואקדמית, לחברי וחברות קהילת הקולג'-המכון למדעי היהדות; והשניה, להעשיר את מאגר היצירות העומד לרשות נשות ואנשי הרוח והחינוך היהודי-פלורליסטי בישראל, בתפילות, בבתי מדרש ובטקסי חיים. כתב העת רואה אור ארבע פעמים בשנה.

