

# A Shavuot Reader



## Revelation, Jewish Unity, and Divine Disagreement

Presented by Beit Midrash Har'el

Introduction to the Shavuot Reader 2

4 Rabbi Herzl Hefter: Reflections on Shavuot: Is Belief in Revelation Possible in the Post-Modern Age?

Rabbi Shayna Abramson: The Other-ing of God: Diversity at Sinai 8

12 Rabbi Meesh Hammer-Kossoy: And God's Flag over me is Love

Ilana Kurshan: Reading in Pajamas 16

Rabbanite Dr. Eliora Peretz: Shavouot – Révélation divine et implications pour l'unité juive ou comment pouvons-nous tous nous entendre? 21

24 הרב הרצל הפטר: ספירת העומר: בימים ההם ובזמן הזה

26 ד"ר בת שבע ברטמן: על נאמנות ותקווה

30 הרב אלחנן מילר: שני שירים

32 הרב שמואל בן דוד: לספר סיפור משמע אני קיים

36 ד"ר גליה דילר-זקס: "ראשית צמיחת גאולתנו" - קריאה מנחמת בשירה של רחל שפירא

39 בית מדרש הרצל - מי אנחנו?



# What is Beit Midrash Har'el

**F**ounded in 2013, Beit Midrash Har'el is the only orthodox program where women and men study together to become rabbis. Our approach is based on providing qualified and motivated students equal access to the Torah and our tradition while also providing equal recognition for accomplishment in learning and intellectual achievement.

Beit Midrash Har'el aims to grapple with the challenges that modernity presents to Halacha and to offer a new paradigm for religious Jewish life – combining a firm commitment to tradition, a fresh look at the hermeneutics of Halacha, a multi-disciplinary approach, and an embrace of intellectual honesty.

What makes us unique is that we do not shy away from the thorny issues emerging from contemporary sensibilities of fairness and equality that challenge orthodoxy today. Our vision is to present a framework for Halacha and religious values that is authentic, compassionate, inclusive, God-conscious, and compelling.

## Erev Shavuot 5783

*Dear Friends,*

The period between Pesach and Shavuot is a path to redemption – the movement from political liberation to the giving of the Law at Sinai.

This Shavuot Reader focuses on the path forward after Sinai and implications for unity, disagreement, and how we can get along in an environment where not everyone believes, sees, or hearkens back to the same thing. This problem is particularly acute for us in Israel today but is relevant for Jews the world over.

We are pleased to present readings from current Rabbinic Fellows and Rabbinic alumni of Beit Midrash Har'el on this theme – in English, French, and Hebrew.

Beit Midrash Har'el is proud of the diversity of perspectives that come to and that emerge from our programs. We see real value in the quality of learning that results from having men, women, and multiple perspectives represented and engaging with our sources and texts. Our students and alumni are making a real difference in how Judaism engages with the world.

The Beit Midrash demonstrates how we can be faithful to our rich tradition while also enabling Halachic evolution. At the same time, we are creating a fellowship of sensitive thinkers who are grappling with real-world issues head-on. We are proud to share examples of their work and approach with you.

We hope you enjoy these thoughts in advance of Shavuot.

On this Shavuot I wish that we may we feel the joy and sparkle of the Torah as the day it was given at Sinai.

*Chag Sameach,*



Rabbi Herzl Hefter

# Reflections on Shavuot: Is Belief in Revelation Possible in the Post-Modern Age?

Rabbi Herzl Hefter

The post-modern era in which we live poses unprecedented challenges to the foundations upon which traditional faith is based. I wish to put forward an understanding of the Revelation at Sinai which will help us meet the challenge.

Those of us who received a conservative (lower case ‘c’) religious education were nurtured on the certainties of Jewish tradition as encapsulated by the opening words of Maimonides in his Mishneh Torah:

*It is the foundation of foundations and the pillar of all wisdom to **know** that there is something [namely God] that existed before anything else...*

The unique challenge which post-modernity poses to traditional faith does not concern particular articles of faith as such, the existence of God or the Divine origin of the Torah. Post-modernism does not so much undermine **what** we believe, rather **how** we believe. We are accustomed to thinking that our core beliefs as derived from the corpus of tradition, point in a clear way to objective metaphysical truths. This is what I mean by **how** we believe. Post-modernity is at odds with this way of believing. Belief systems are seen to be products of the particular civilization which spawned them. It would be the cardinal sin of post modernity to insist on the absolute superiority of the belief system of one civilization over another.

As a matter of fact, post-modernity is hostile towards any totalizing system of belief or interpretive method. Nietzsche famously disparaged the human desire to construct systems.

“The will to a system: in a philosopher, morally speaking, a subtle corruption, a disease of character; amorally speaking, his will to appear more stupid than he is... I am not bigoted enough for a system – and not even for **my** system.” (See Kaufmann, Nietzsche p. 80)

The post-modern French philosopher Jean Francois Lyotard put it this way: “Simplifying to the extreme, I define post-modern as incredulity towards meta-narratives.” By meta-narratives Lyotard meant totalizing narratives such as the redemption of humanity in Christianity, the Utopianism of Marx or the triumph of science. This attitude applies equally to the narratives of the Torah along with our halachic system which mandates normative behavior.

The ramifications of the conflicting world views are very significant for the members of the modern-orthodox community. On the one hand we respect the right of the other to his or her beliefs even though they may differ fundamentally from our own. We adopt basic western democratic values such as equality of all races and between the sexes. On the other hand, in our religious lives, we hold tenaciously to the absolute truth of our own meta-narrative. We live the bifurcated existence advocated by the mid-nineteenth century Russian maskil, Judah Leib Gordon, as the Haskalah ideal: “Be a Jew in your home and a man outside it”.

J.L. Gordon’s call to divorce our Judaism from our humanity has serious, if not tragic, consequences for both. His approach engenders the psychological phenomenon of cognitive dissonance, the mental state resulting from conflict between stated beliefs and way of living. This state of affairs causes mental suffering and is unsustainable in the long term. If we venture to contemplate our situation, we are dissatisfied with our religious lives. Our children sense this, and it has become increasingly difficult to pass on our tradition to the next generation.

I propose an alternative approach which I refer to as the Theological Uncertainty Principle which will empower us to engage with a world which questions the existence of objective truths, is suspicious of authority and is skeptical of all systems of belief – while at the same time constructs a framework for belief and practice that is authentic and intellectually honest.

### **The Theological Uncertainty Principle**

“The Theological Uncertainty Principle” emerges from the teachings of Rabbi Mordechai Yosef Leiner of Izbica (1800-1854). Let us consider the following commentary offered in his work, Mei HaShiloah on Parshat Yitro:

*“I (Anokhi) am the Lord your God”. The verse does not state “Ani”, for if it stated “Ani” that would imply that the Holy One Blessed Be He revealed then the totality of His light to Israel, precluding the possibility of further delving into his words, for everything is already revealed. The letter “khaph” (of Anokhi) however, denotes that the revelation is not complete rather merely an estimation and comparison to the light which God will reveal in*

*the future.*” [R. Mordechai Yosef is referring to the Hebrew grammatical phenomenon called the *Khaph ha dimayon*, the *khaph* of comparison or approximation.]

According to R. Mordechai Yosef, then, the revelation at Sinai, the paradigm of all subsequent revelations, must be approached with great humility and comprehended as a partial and incomplete picture of the divine, merely an approximation of the divine truth.

This understanding is at odds with the traditionally held belief that the revelation at Sinai was perfect, that the Torah and how we generally interpret it, was passed down more or less complete from Moses to the Elders of Israel and so on, and that subsequent Jewish history is an effort to recapture the clarity of that pristine and intimate moment with God. Not only does the Mei HaShiloah contradict this approach, he goes so far as to assert that insisting on perfectly clear revelation is tantamount to idolatry.

*“The reason that Commandment of Thou shall not make for yourself a graven image [follows the commandment of anokhi] ...is because a graven image is cut according to specific dimensions, perfect, lacking nothing. ...this is to teach us that nothing is revealed to man completely.”*

Total comprehension of the Divine leaves no room for human development and is a distortion of the revelation. The depths of the divine reality and the divine will are infinite and must necessarily unfold over time. The perception of the revelation at Sinai as complete turns out to be but a projection of ourselves. We would be creating God in *our* image.

The ramifications of this alternative approach are monumental on both the meta-narrative and the individual-religious planes. On the meta-narrative level, R. Mordechai Yosef teaches us that a system with pretensions to explain everything in the most certain terms must be naïve and ignorant of the complex and constantly changing world in which we live. Our meta-narrative must embody a principle which is diametrically opposed to the very nature of meta-narratives: uncertainty. The Theological Uncertainty Principle delivers a Jewish tradition less characterized by commitment to an idealized, nostalgic memory of the past and not obsessed with reconstructing eras of perceived perfection and greater authority, but rather engaged in the constantly changing present with its infinite possibilities and surprises.

On the individual-religious plane, prior to this approach we generally equated certainty and steadfast faith as being more “religious”. In fact, the “Theological Uncertainty Principle” asserts that the exact opposite is true. Uncertainty is an essential part of the God-created spiritual topography which we inhabit. Knowledge does not require Faith. Faith can only exist

where uncertainty reigns. The obstacles we overcome and the lives we live in the landscape of uncertainty is spiritually edifying; it is precisely here that we develop as devoted religious human beings.

The Theological Uncertainty Principle provides an opening for authentic humility and a more profound faith in God.



**Rabbi Herzl Hefter** is the founder and Rosh Beit Midrash of Beit Midrash Har'el in memory of Belda Kaufman Lindenbaum, in Jerusalem. He is a graduate of Yeshiva University where he learned under the tutelage of Rabbi Yosef Dov Soloveitchik זצ"ל, and received smikha from Rabbi Aharon Lichtenstein זצ"ל at Yeshivat Har Etzion where he studied for ten years.



# The Other-ing of God: Diversity at Sinai

Rabbi Shayna Abramson

Often, when two people are disagreeing over matters of Torah, they will agree to disagree, concluding their arguments with adages such as, “Eilu v Eilu Divrei Elokim Chayim -These and those are both the words of the living God” -or “Sheviim Panim LaTorah -There are seventy faces to the Torah”.

But what does it mean to have a Torah with seventy faces, where completely contradictory opinions can both be the word of God?

I think that to explore this question, we need to go back to the experience of Divine Revelation itself.

According to the Midrash Tanhuma, God appeared to the Jewish people at Mount Sinai with many (metaphoric) faces:

“God showed the Israelites four different faces: the face of wrath, which goes with the written Torah text, the face of moderation, which goes with the Mishnah, the face of pleasantness, which goes with Talmud, and the face of playfulness, which goes with Agaddah. After showing all these faces, God said, ‘Despite the fact that you see me as having different faces, I am the one Lord, your God’.”

Here, God appears with different faces, each suited to a different type of Torah: The face of wrath is associated with written Torah, because once words are written down, there is a commitment to rules and a lack of flexibility that to the human being can feel very harsh. The Mishnah, the Oral Law, given as an accompaniment to the written Torah, is meant to moderate the written law, by taking human needs into account. As we move away from direct Divine Revelation at Sinai, where exact words are proscribed and there is little room for human embellishment, we move closer to the human realm, where interpersonal emotions and individual circumstances play a primary role, allowing for a Talmudic halacha that is meant to be pleasant for its adherents, and a downright playfulness in the Agadah, which, freed from the



prescriptive weight of halachic norms, can be as innovative or shocking as it wishes to be. Each of these types of Torah: the strict letter of the law, the moderating forces, the legal loopholes and juristic principles that see halacha as advancing human welfare, and the spiritual sayings and stories meant to advance a connection to God beyond the halachic realm, bear the Divine imprint and are ultimately rooted in the Sinai Revelation.

The midrash here is presenting different types of Torah content, rather than conflicting opinions – and the different faces and sources presented do not inherently contradict each other. Nevertheless, the midrash is showing us an important principle: The Sinai Revelation was rooted in diversity and difference. This one moment in history must reveal a Torah that can stand for all Jews and all people and all times – in order to do so, it must contain multitudes, because no one approach will be correct for all circumstances. So God, in His infinite wisdom, reveals different types of Torah, which will then be embodied in different oral and textual sources that form an ongoing link of revelation and tradition that unfolds over time.

The midrash continues with this theme of diversity as a founding principle of the Sinai Revelation:

“Rav Levi said: God appeared to them like the icon that has faces from everywhere; a thousand people look at it, and it looks at everyone. Like this, when God was speaking, each person of Israel would say: ‘Those words were spoken to me.’”

Here, the Sinai Revelation can be said to have a Mona Lisa effect: It doesn’t matter where in the room you are standing, you feel that the eyes – or in this case, the voice – is addressing you.

When we combine these midrashim, we see different faces of God corresponding to different parts of Torah, and God speaking in a way that makes each person feel like they were addressed personally. These add up to paint a picture of many different types of Torah being presented in many different ways.

This means that the receiving of the Torah, which we often think of as a highly unifying event, was in some ways, a very individual experience, rooted in commitment to diversity. This also means that from the beginning, different people had very different experiences of Torah, experiences that might sometimes contradict each other. We often speak of human beings as

created in the image of God and how this means that each human being has inherent value. But the truth is that we also create God in our own image: How we perceive God and the type of Torah we absorb is often a reflection of how we see ourselves and those around us. Even if God said the exact same thing and appeared with the exact same “face” – the voice, words and face would sound and look different to different people, because our ability to perceive is shaped by our own cognitive and emotional boundaries, which are rooted in our individual lives and experiences. This means that, on some level, a uniform experience – and a uniform Torah – would be impossible. It would also be undesirable, because in order for Torah to be for everyone, it must take into account different people’s interests, abilities, and life circumstances.

I believe that this midrashic portrayal of Sinai teaches us a moral-theological lesson:

According to philosopher Emmanuel Levinas, it is through seeing the ethical call embodied in the face of the Other, which speaks only to me, that I am constituted as a subject. The Jews were slaves in Egypt for hundreds of years, where they were treated as objects. This led to an internal objectification process, where the Jews saw themselves as helpless objects instead of as free human beings with agency. Part of their freedom process had to involve the internal freedom that begins when one perceives oneself as a subject, and not an object. For this process to take place, the Jewish people had to be faced with an Other giving them a moral word that was addressed only to them and placed complete responsibility upon them. This was the experience of receiving the Torah at Sinai. Each person saw a face of the Divine Other saying words, with a religious-ethical imperative addressed solely to them. The miracle of Sinai is that the Jewish people were able to experience this transformational freedom, and this is why it is precisely through accepting the Torah, and expressing agency in committing themselves to absolute responsibility, that the Jews begin to constitute themselves as subjects who are free.

God is inherently Other to the human. There is no way that we can understand him. Even Moshe, the greatest of prophets, who speaks to God “mouth to mouth” and is called the most loyal servant in God’s house (i.e. the world), can only see God’s back and not His face. And even the fact that we use these words, back and face, to describe God, a non-corporeal being, shows how we cannot comprehend the Divine, but rather, must use human words to describe Him, because as humans, we cannot understand that which is beyond human. This is why one of God’s miracles and acts of mercy in giving us the Torah was translating Divine language

into human language, “the Torah spoke in the language of humans”, to help us to understand Him.

Because God is Other to us as human beings, every time we work to understand the Other, we flex the emotional muscles that lie at the foundation of our relationship with God. Because of this, God chose to give us the Torah not as a universal experience, but rather, as a multitude of experiences. God wanted the Sinai experience to reflect the value of understanding the Other that is foundational to the human-Divine relationship. Therefore, He chose to give us the Torah in a way that would force us to practice understanding the Other human being in order to help us understand Him. Since each person holds a unique piece of the Divine revelation, we must work hard to understand each person in order to understand God – and in doing the emotional work of cultivating that understanding, we prepare ourselves for the emotional work of understanding God-as-Other.

Because each of us only has one type of Torah and one type of revelatory experience, it is only by understanding the other types of Torah and experiences that we can move towards understanding the whole Torah.

This brings us back to the present day, and the two people arguing at the beginning of the article. When they agree to disagree, concluding their arguments with adages such as, “Eilu v Eilu Divrei Elokim Chayim -These and those are both the words of the living God” -or “Sheviim Panim LaTorah -there are seventy faces to the Torah”, they are in fact understanding the inherent Otherness that lies at the root of the Sinai experience, and is foundational to our relationship with God and with His creations.



**Rabbi Shayna Abramson Kovler** (Semikha 2022) Shayna holds a B.A. in History with a minor in Jewish Studies from Johns Hopkins University, an M.A. in Political Science from Hebrew University and a master’s degree in Jewish education from the Hebrew University. She is currently a PHD student in Gender Studies at Bar Ilan University.



# And God's Flag over me is Love

Rabbi Meesh Hammer-Kossoy

Growing up in India in the 40s in a prominent Hindu family, Nobel prize winning economist Amartya Sen was traumatized by the terrible ethnic religious violence between Muslims and Hindus he witnessed as India and Pakistan gained independence. Sen proposed a solution to the binaries at the root of that bitter violence--multiple identities.

A Hutu laborer from the capital city of Kigali may be pressured to see himself on as a Hutu and incited to kill Tutsis, and yet he is not only a Hutu, but also a Kigalian, a Rwandan, and African, a laborer and a human being. By being mindful of our multiple identities, we are more likely to find shared identities with people that we might otherwise consider our rival, thus cultivating comradery rather than hatred. By seeing ourselves as complex rather than binary, we resist the pull to polarization and an us vs them mentality.

Our Sinaitic tradition echoes the value of multiple identities articulated by Sens and takes it further, in a way that is especially relevant to us at this moment in history and at this time of the yearly Torah reading cycle. Allow me to explain.

God appeared to us at Sinai, and spoke with us “face to face in the mountain out of the midst of the fire” (Deut. 5:5): פָּנִים | בְּפָנִים דִּבֶּר יְהוָה עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ:

Like a small child at the Grand Canyon enthralled by a bug or a small rock, at that fantastic moment our attention was drawn to the colorful flags that angels were waving.

The midrash relates:

Bamidbar Rabbah 2:3	במדבר רבה ב:ג
<p>When the Blessed Holy One was revealed on Mount Sinai, twenty-two myriads of angels descended with God, as it says, “God’s chariots are myriads upon myriads, thousands upon thousands” (Psalms 68:18) and all of them are made of flags upon flags, as it says, “flagged among the myriad” (Song of Songs 5:1). Once Israel saw them composed of flags and flags, they themselves started desiring flags. They declared “My God, we want to be made flags like them.”...</p>	<p>בְּשִׁעָה שֶׁנִּגְלָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַר סִינַי יָרְדוּ עִמּוֹ כַּאֲב רַבְבוֹת שֶׁל מִלְּאָכִים, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים סח, יח): רָכַב אֱלֹהִים רַבְתִּים אֶלְפֵי שִׁנְאָן, וְהָיוּ כָלָם עֲשׂוּיִם דְּגָלִים דְּגָלִים, שֶׁנֶּאֱמַר (שיר השירים ה, י): דָּגוּל מִרְכָּבָה, כִּינּוֹן שֶׁרָאוּ אוֹתוֹן יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵם עֲשׂוּיִם דְּגָלִים דְּגָלִים, הִתְחִילוּ מִתְאַוִּים לְדְּגָלִים, אָמְרוּ אֱלֹהֵי כֹה אָנוּ נַעֲשִׂים דְּגָלִים כְּמוֹתָן, ...</p>

According to the midrash, rather than be frustrated by our apparent lack of perspective, the Blessed Holy One grants our request:

Bamidbar Rabbah 2:3	במדבר רבה ב:ג
<p>The Blessed Holy One said, “Just as you have desired to make flags, on your life, I will fulfill your request, as it says “God will fulfill all of your requests” (Ps. 20:6)</p>	<p>כִּינּוֹן שֶׁרָאוּ אוֹתוֹן יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵם עֲשׂוּיִם דְּגָלִים דְּגָלִים, הִתְחִילוּ מִתְאַוִּים לְדְּגָלִים, אָמְרוּ אֱלֹהֵי כֹה אָנוּ נַעֲשִׂים דְּגָלִים כְּמוֹתָן, ... אָמַר לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מָה נִתְאַוִּיתֶם לַעֲשׂוֹת דְּגָלִים, חֲיִיכֶם שָׂאֲנִי מִמְּלָא מִשְׁאֲלוֹתֵיכֶם, (תהלים כ, ו): יִמְלָא ה' כָּל מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ</p>

What was and remains so exciting about flags? The Slonimer Rabbi, Rabbi Sholom Noach Berezovsky explains in his magnum opus, the Netivot Shalom, flags are a stand in for identity. Angels descend to accomplish a single mission ([GR 50:2 and Rashi Gen. 18:2](#)). To wave a flag is to know precisely whose team we are on and what our mission is in the world. “Is there anything worse than not knowing why you are in the world?” he notes. To be present at revelation is to hear the Divine word, to stand commanded. To have and wave a flag is a deep expression of divine love and a source of infinite self-esteem, as the midrash explains.

Bamidbar Rabbah 2:3	במדבר רבה ב:ג
The Blessed Holy One loved them with a great love in making them flags like those of the ministering angels, so that they would be recognizable. From whence do we know that this is love for Israel? As Solomon said (Song of Songs 2:4) “He brought me to the banquet room, and his banner of love was over me.”	חֲבֵה גְדוֹלָה חֲבָבָן הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁעָשָׂאָם דְּגָלִים כְּמִלְאָכֵי הַשָּׁרִת, כְּדֵי שִׁיְהִיו נִכְרִין, וּמִנֵּין שֶׁהוּא אֶהְבֵּה לְיִשְׂרָאֵל, שָׁפָן שְׁלֵמָה אוֹמֵר (שִׁיר הַשִּׁירִים ב, ד): הֵבִיאָנִי אֶל בֵּית הַיָּין וְדָגְלוֹ עָלַי אֶהְבֵּה,

But there is irony in this moment, because each of the tens of thousands of angels were waving their own flag. Yet what characterized us at Sinai was unity and singularity.

Rashi Exodus 19:2	רש"י שמות י"ט, 2
<b>And Israel encamped there—as a single individual, united in heart and mind.</b>	ויחן שם ישראל. כְּאִישׁ אֶחָד בְּלֵב אֶחָד,

The Emet LeYaakov calls attention to this apparent tension between plurality and singularity and resolves it:

“In truth, it would appear that the flags indicate divided hearts, after all, every color indicates some sort of unique symbol, as did the images on each flag. And behold, this indicates that every tribe has a special characteristic or aspiration—each with different goals, so that the flags caused division of spirit. But since everyone shared a single focal point, that is to say the tabernacle, no dispersion is caused.”

It is no coincidence that Parshat Bamidbar, with its map of the encampment, and Shavuot, celebrating the Sinaitic revelation always come together. As the Ramban explains, the tabernacle containing the Holy Ark emblemizes the recreation of Sinai and the continued Divine presence among the Israelites as they make their way to the Promised Land.

It is our singularity at Sinai that makes it possible, and even desirable that we should hold multiple identities. Just as an army needs foot soldiers, paratroopers, and artillery, each with their own flag, tribal pride, and team rivalry, they must also remember that that they are ultimately part of the same army. Reading these two parshiot together reminds us that just as each flag represented a distinct and essential mission in the journey of the Israelites to



the Promised Land, so too, do each of us play an essential role in sustaining this nation and protecting the singular mission that resides in our core. As the Emet LeYaakov states, we are united in our diversity and division.

And, so, Amartya Sen's notion of multiple identities is taken to a new level. Our multiple identities not only compete with one another in order to help us resist polarization, they also help us to work together, each with a unique and necessary mission.

Our current world has succumbed to centrifugal force—the magnets are pulling us to the extremes, causing us to experience our identities as binary rather than complex, as us vs. them, as threatening rather than mutually enriching. We feel it in our world, we feel it in our country, and I feel it in my work at Pardes—an institute that brings Jews together from across the religious spectrum to learn from the Torah and one another. Resisting that pull is incredibly challenging, on a national and a personal level. However, our diversity is our great strength. Rather than pull to the extremes, we must amplify the centripetal force, center ourselves symbolically around the Ark, and see our critical identities as contributing to the whole, united around a central mission. May we use this season as an opportunity to rededicate ourselves to that task.

In the Pardes beit midrash, we seek to bring together Jews of all kinds in a single beit midrash. Informally and formally, we nurture these individual flags and also orient them around the Ark—our shared heritage and allegiance to Torah. The training and ordination that I received in Beit Midrash Har'el gave me the tools and the confidence to have the zechut to lead the Pardes beit midrash. I am indebted to Rav Herzl Hefter for his Torah, leadership and courage.



**Rabbi Dr. Meesh Hammer-Kossoy** (Semikha 2015) is the Director of the Pardes Year Program, where she has been making her professional home since 1999. She taught Talmud and the Social Justice track, as well as other leadership roles.

# Reading in Pajamas

Ilana Kurshan

My three-year-old son goes through phases with books; when he is obsessed with a particular title, he insists we read it over and over, night after night. These days his favorite book is *Engineer Ari and the Rosh Hashanah Train Ride*, in which the engineer who has been chosen to drive the first train from Jaffa to Jerusalem in 1892 regrets offending his colleagues and realizes he must apologize to them before the start of the Jewish new year. To the adult reader, the book puzzlingly resists classification – is it a work of historical fiction depicting the scenic railway? A holiday story about Rosh Hashanah, with apples and honey handed to Engineer Ari as his train chugs along? Or a book meant to instill a familiarity with and love for Israel, with its stereotypical images of the Dome of the Rock, the Yemin Moshe windmill, and the Jaffa orange groves?

The answer, in fact, is all of the above – the book was published through PJ Library, an international program to distribute free Jewish children’s books to families around the world. My Israeli children received the book as a gift from their American cousins, with whom we frequently exchange picture books. Over the years, I have been struck by the differences between the Jewish books published by PJ Library in the United States, and their Israeli counterparts. The books we read with our children reflect the values we wish to transmit; in comparing the books my children and my siblings’ children read, I have come to a deeper understanding of what divides and what unites Israeli and diaspora Judaism.

PJ Library, founded in 2005, is a program of the Harold Grinspoon Foundation, a Jewish nonprofit organization. The program sends out over 200,000 books a year to

Jewish families and to families “with Judaism as part of their lives”<sup>1</sup> in an effort to

<sup>1</sup> <https://pjlibrary.org/about-pj-library>

promote Jewish literacy and engagement. The books are selected by a committee that works with authors, editors, and publishers to identify titles that reflect aspects of the Jewish experience in the hope of prompting family discussions about Jewish topics and Jewish choices. The books, aimed at children ages 0-8, are intended to speak to Jews from a variety of background, knowledge, and religious observance.

The Israeli counterpart of PJ Library, known as Sifriyat Pijama (pajamas library) was founded in 2009 as a partnership with Israel's Ministry of Education. Unlike the American program, in which books are sent directly to children's homes after parents sign up, in Israel the books are distributed through the schools and preschools, and students are enrolled automatically. In Israel, the school system is divided into five major sectors: Haredi, Arab, national, national-religious, and special education; Sifriyat Pijama operates in the latter three sectors, reaching over 400,000 Israeli children in 2020 alone<sup>2</sup>. (There is also an Arabic PJ Library program, Maktabat al-Fanoos, featuring a different set of books.) The books are selected by a committee that includes editors and educators as well as government officials in the Ministry of Education, with the aim of promoting literacy, a love of books, and an engagement with Jewish values.

Although Sifriyat Pijama was founded as a sister program to the original PJ Library program, the books sent to American and Israeli children are strikingly different, as my siblings and I have observed. The books selected by PJ Library in North America focus primarily on Jewish holidays and aspects of Jewish religious observance. There are books about saying Havdalah on Saturday night, apologizing before Yom Kippur, and hunting for the Afikoman on Pesach. Several of the books incorporate objects and characters already beloved to young children, using them to tell a story about living Jewishly. *Be Happy, It's Purim* features Sesame Street muppets spinning noisemakers and eating hamantaschen; *Dinosaur on Shabbat* is about an overly-eager and excited dinosaur who wreaks havoc when he joins a young boy and his family in preparing for Shabbat. These books invite the young reader in to the world of Jewish observance – what kid wouldn't follow a brontosaurus anywhere, to synagogue, the Sukkah, or the Shabbat table?

Other PJ Library books focus on cultivating a love for Jewish practice and for Israel,

---

2 <https://www.tabletmag.com/sections/community/articles/harold-grinspoon>



though Israel is often depicted symbolically and nostalgically, as in *Everybody Says Shalom*, a whirlwind tour of famous sites in Israel. “It’s not true,” my Israeli daughter tells me. “Everyone in Israel doesn’t say Shalom. Most people say hi.” She is equally skeptical of *Dance the Hora, Isadora*, in which a girl introduces “Hava Nagila” to her ballet class. The characters in the American PJ Library books make a point of incorporating aspects of Jewish culture and observance into their otherwise assimilated American lives – they bake challah with Grandma on Friday and say Shema before bedtime. Their Judaism is not an integral part of the society in which they live, but rather what sets them apart. These stories encourage Jewish children to embrace and take pride in their Jewish ethnic identities.

In contrast, the majority of Sifriyat Pijama books are not explicitly Jewish, and the Israel they depict is not Masada, the Western Wall, or the Jaffa train station, but rather the playground down the block and the corner kiosk. *Dandelion Snow* is about a group of preschool children who have to find a solution when the flowery field where they love to play becomes a construction site; *I Like to Search* is about a boy who looks for various lost items—a ball, a puppy, a frog—and each time finds another. Most of these books are universal stories, but each concludes with a supplemental page drawing out what the program committee deems to be the Jewish themes of the book. Even these themes, though, are questionably Jewish – the Jewish hook for *I Like to Search* is a verse from one of the most universalist biblical books, Proverbs: “A wise heart will acquire knowledge.” It is not necessarily a Jewish heart that is acquiring knowledge, nor is there any reason to think that the knowledge being acquired is specifically Jewish in nature.

The Sifriyat Pijama books are so universal in theme that some are even translated from English, though not from the PJ Library series. Rather, the Sifriyat Pijama titles in translation are written by famous English-language authors and illustrators who were presumably taken aback to discover that an Israeli Jewish literary-educational program was interested in republishing their books. Sifriyat Pijama’s Hebrew translation of Philip C. Stead’s *Bear Has a Story to Tell*, about a bear who is frustrated that none of the other animals want to listen to him telling a story, is appended with a verse from another universalist work of biblical wisdom literature, Ecclesiastes: “To everything there is a season and a time for every purpose under heaven.” The Sifriyat Pijama books, unlike their American counterparts, are not about embracing one’s Jewish identity – they are simply quality children’s books aimed

at promoting literacy. They are printed in large, clear letters with vocalization marks so as to make it easier for kids to read to themselves – each of my kids learned to read in Hebrew by sounding out Sifriyat Pijama books. One might say that Sifriyat Pijama books are Jewish books only insofar as they encourage a love of reading, and we are the people of the book.

When my American siblings encounter the Sifriyat Pijama books we bring them from Israel, they are puzzled; how are these Jewish books? A book about dwarves hiding under a mushroom, or a boy cleaning his room, or a ladybug taking refuge from the rain? I try to explain to them that in much of Israel, Jewish culture is all-pervasive. Even going to the supermarket is a Jewish experience – there is a mezuzah on the door, the food is all kosher, and the special foods for the next upcoming holiday are featured in front. Even children enrolled in the national (i.e. non-religious) school system learn Chanukah songs, dress up for Purim, and build bonfires on Lag Ba-Omer, because Jewish culture is the national culture. And so a Sifriyat Pijama book need not be about a Jewish holiday or a Bible story in order to be a Jewish book; it is a Jewish book by virtue of the fact that it is written in the language of the Bible, and published in the land where much of the Bible is set.

My Israeli children, in turn, have a hard time relating to the PJ Library books they receive from their American cousins. In spite of their fluent English, I have to translate many of the Yiddish terms that are part of the lexicon of American Jews –my kids have never heard of a dreidl or a latke, and they also need me to explain that Elijah the Prophet is the figure they know of as Eliyahu HaNavi. The Jewish content in these books seems tacked on, out of place – as in the story about the boy who gets hiccups on Shabbat. I recently read them *Hannah's Way*, about a Jewish girl in Depression-era Minnesota who has to explain to her non-Jewish classmates why she can't get into a car on Shabbat. My kids have never heard of Minnesota or the Great Depression, and they cannot imagine being the only Jewish child in school – their schools, and all their friends' schools, are entirely Jewish, with over a hundred Jewish kids per grade. For my kids, Judaism is not what sets them apart from others around them, nor is it a matter of ethnic pride – it is, rather, what they have in common with all their friends, regardless of cultural and socioeconomic differences. My children have classmates whose parents were born in France and Russia and Ethiopia and Iran; they have classmates whose parents are policewomen, chefs, doctors, and municipal workers. But they are all Jewish.

The books that Jewish parents read with their children in Israel and the diaspora are a reminder of the varieties of Jewish religious experience. Unlike the American PJ Library books, which focus on Jewish particularism, the Israeli Sifriyat Pijama books highlight the values that we Jews have in common with people the world over. Perhaps it is useful to remember that although PJ Library has been sending out books to Jewish children for over two decades, the first Jewish book that was ever sent out was given to the entire Jewish people, standing together as one at the foot of Mount Sinai. That book had no dinosaurs and no muppets, no puppies and no trains – and yet everyone stood rapt and listened.



**Ilana Kurshan** (current student) is a graduate of Harvard University (BA, summa cum laude, History of Science ) and Cambridge University (M.Phil, English literature). She is the author of *If All the Seas Were Ink*, and winner of the Sami Rohr Prize for Jewish Literature.

# Shavouot: Révélation divine et implications pour l'unité juive ou comment pouvons-nous tous nous entendre?

Rabbanite Dr. Eliora Peretz

Les parshiot que nous lisons entre Pessah et Chavouot ont beaucoup à nous apprendre sur la manière dont nous pouvons coexister dans une société/communauté avec des personnes avec lesquelles nous ne sommes pas d'accord. Plus précisément, Acharei Mot/Kedoshim présente une liste de commandements positifs et négatifs qui permettent de prendre conscience de notre potentiel à être qadosh-saint en tant qu'individu et en tant que communauté (kol eidat bnei Israel). La société décrite dans cette paracha présente toute la diversité et la disparité de ses membres ainsi que les tensions sociales inévitables. Nous rencontrons le propriétaire des champs et le pauvre qui glanera après la moisson, l'homme libre et l'esclave, le patron et le salarié, l'accusé et le témoin, le coupable et la victime, le jeune et l'ancien, le natif et l'immigrant. Ces commandements deviennent essentiels pour maintenir la cohésion entre hommes et femmes de conditions disparates et inégales (Goodman, 2008).

Le verset: 'לֹא תִקֹּם וְלֹא תִטּוֹר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶהְיֶה לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה' [Ne cherche pas la vengeance et n'en veux pas à quiconque parmi ton peuple, mais aime ton prochain. Je suis D.ieu] (Lévitique 19:18) soulève deux questions simples mais profondes: Qu'entend le texte par « mon prochain » ? Comment le définir ? Quel est le sens d'aimer dans ce verset ?

Sifra Kedoshim parsha 2 explique לֹא תִקֹּם et לֹא תִטּוֹר en se focalisant sur ce que l'amour n'est pas. Quand j'aime, je ne déteste pas mon prochain dans mon cœur, c'est-à-dire que je ne répondrai pas à son attaque d'une manière qui le blesse. De plus, quand j'aime, je ne nourris pas ma vengeance et garde ma colère contre cette personne indéfiniment.

Les commentaires de nos sages offrent à la fois une approche particulariste et



universaliste du commandement positif d'aimer son prochain et peuvent être considérés comme une régulation des conflits et des tensions intrinsèques à la fragilité de la vie en communauté. Sifrei Devarim Piska 89, restreint la définition du prochain. Par exemple les commandements de לא תקום et לא תטור dans ce commentaire excluent celui qui pratique l'idolâtrie. Rashbam ajoute le רשע (le méchant) à cette exclusion selon sa compréhension de Proverbes 8:13:

“ La crainte de L'Eternel, c'est la haine du mal, l'arrogance et l'orgueil, la voie du mal, et la bouche perverse, voilà ce que je hais”.

Comme suggéré dans Avot de Rabbi Natan ch. 16, ces restrictions particularistes sont établies afin de fixer une limite concernant celui/celle qui peut potentiellement (au niveau individuel) accéder à la sainteté et qui partage cette sainteté au niveau communautaire. Les commentaires suggèrent que ces restrictions sont nécessaires afin de protéger celui qui accomplit le commandement positif d'aimer son prochain comme soi-même. En effet, ces personnes (à savoir l'idolâtre et le rasha), représentent un danger potentiel pour la personne bien intentionnée puisqu'elles n'agissent pas selon les codes de conduite menant à la sainteté.

L'approche universaliste est résumée dans Bereshit Rabbah ch.24:

Ben Azzai dit: «Ceci est l'histoire des générations d'Adam (de l'humanité) (Genèse 5: 1), c'est le plus grand principe de la Torah.» Rabbi Akiva dit: «ואהבת לרעך כמוך - c'est le plus grand principe du Torah. “Parce qu'une personne ne devrait pas dire:” Comme j'ai été rabaissé, je vais rabaïsser mon prochain; comme on m'a insulté, j'insulterai mon prochain. Rabbi Tanchuma dit: «Si vous faites cela, sachez qui vous rabaïssez vraiment», «à sa propre ressemblance» (Genèse 5: 1).

Ici, rabbin Tanchouma introduit le concept de l'homme créé à l'image de Dieu. Je dois aimer mon prochain parce qu'il a été créé par le même Dieu qui m'a créé. Chaque fois que j'accomplis les commandements positifs je construis un potentiel pour que la sainteté existe au niveau individuel et communautaire. Prendre sur moi l'essence de la Révélation divine c'est aussi (voire surtout?) œuvrer pour l'unité du peuple juif, résoudre les conflits, réduire les disputes et les divisions afin de pouvoir tous nous entendre.

Par quelles actions cela se traduit concrètement ? Bahya ben Joseph ibn Pakouda dans Les Devoirs du Cœur, nous donne quelques conseils pratiques. Il explique qu'aimer c'est ressentir et agir avec un cœur entier envers son prochain. Cela arrive quand je pourvois à ses besoins volontairement et non pas sous la contrainte. J'entreprends mes échanges avec les autres au service du Créateur, et non pas en vue d'un bénéfice personnel. Par conséquent, nous devrions aborder toutes nos rencontres quotidiennes sans attendre de récompense personnelle, de profit, d'honneurs, de louanges ou d'avantages, mais plutôt au motif de respecter le commandement du Créateur et de garder ses lois et ses préceptes. Avec cette pleine conscience nous sommes armés pour désarmer tous types de conflits.



**Rabbanite Dr. Eliora Peretz** (Semikha 2022) Eliora a obtenu son doctorat en sciences des médias à l'université de la Sorbonne à Paris. Elle enseigne actuellement à l'Université hébraïque de Jérusalem et fait partie d'un groupe de réflexion sur la recherche à l'Institut Van Leer de Jérusalem sur le partenariat pour la paix et à l'Institut de recherche Truman pour l'avancement de la paix.

## ספירת העומר: בימים ההם ובזמן הזה

### הרב הרצל הפטר

החרדה והמבוכה המיוחסות לתקופת ספירת העומר מהדהדות מאוד בנסיבות הנוכחיות כיום במדינת ישראל.

תקופת 'ספירת העומר', המתחילה למחרת חג ראשון של הפסח, מובילה לחג השבועות. משך זמן זה מותח מעין גשר בין גאולת ישראל ממצרים מעבדות לחרות – שחרור לאומי פוליטי - לבין גאולתינו הרוחנית ע"י התגלות ה' בהר סיני במתן תורה. לפי פשט המקרא ימי הספירה מאופיינים באווירה חגיגית "וספרתם לכם... מיום הביאתכם את עמר התנופה שבע שבתות... עד ממחרת השבת השביעית... והקרבתם מנחה חדשה לה'" (ויקרא כ"ג, ט"ו-ט"ז). הרמב"ן אף מדמה את משך הזמן של ספירת העומר לחולו של מועד – תקופה שמחה וחגיגית.

לכן תמוה שתקופה זו לבשה אווירה של חרדה ונקשרה לטרגדיה מאוחרת יותר המתועדת בסיפור תלמודי על מותם של רבבות תלמידי רבי עקיבא בימים אלו. התלמוד רואה מוות המוני זה כעונש על כך שלא כיבדו זה את זה כראוי.

הקשר הזה בין ספירת העומר לטראומה אינו מקרי: מעברי זמן תמיד טומנים בחובם פגיעות וסכנה. הדגמה ראשונית לכך מצויה בסיפור המקראי. לאחר האירוע המכונן של יציאת מצרים נמצאו בני ישראל במצב פגיע מאוד. מה שהחל בהתרוממות רוח ראשונית עקב היציאה לחרות ונס ההצלה המופלא בים סוף, המשיך בעמידה בפני אתגר גדול וקשה של נדודים במדבר ושימון יבש. ההשראה 'מתאדה' בחום המדבר והאמונה הרמה מתערערת והולכת. היצרים גועשים ומשתלטת אווירת נכאים של תלונות על צמא ורעב, נוסטלגיה למצרים ואף בהידרדרות לעשיית וסגידה לעגל זהב. החולשה הפנימית מביאה להתקפת חיצונית של עמלק כנגד הנחשלים, שהעם נחלץ ממנה בעור שיניו.

כדי לשמור על לכידות וסולידריות וכדי לשרוד אתגרים אלו זקוק העם למסגרת לאומית איתנה. אמנם משה רבנו 'פותר' בעיות של צימאון ורעב אקוטיים באופן ניסי, אך הסתמכות על שיעור קומתו של אדם אחד, אף אם מדובר בנביא ובמנהיג גדול כמשה, אינו יכול להוות פתרון ארוך טווח.

גם מבחינה פוליטית העם נמצא במצב פגיע ורגיש. הגאולה שחררה אותם מעול כבד של אדונייהם המצרים, אך מצבם בטרם קבלת עול תורה נושא בחובו סכנה. במצב זה יש להם 'חירות פוליטית' אך חסרה להם מערכת חוקים - מוסדות ומסגרת שלטונית הנחוצים וחיוניים לשמירה על החופש והחברה.

חירות ללא אחריות וגבולות ברורים שיוצרת מערכת חוקים, אינה בת-קיימא לטווח ארוך והיא עלולה להתדרדר מהר למצב של אנרכיה שבה כל "איש הנִשָּׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה". (שופטים כ"א: 52) ו"איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג,ב).

החרדה והמבוכה המאפיינות את 'תקופת ספירת העומר' מהדהדות מאוד בנסיבות הנוכחיות כיום במדינת ישראל. גם אנחנו נמצאים במצב שבו נדמה שאנחנו נהנים מחופש פוליטי רב. מאידך, היעדר מערכת חוקים וחוקה המשותפים וברורים לכלל האזרחים, גורמת לחוסר יציבות מהותית בחברתנו. ה'כאוס' הפוליטי והחברתי המצוי כעת ועלול אף להתגבר, חושף אותנו למחלוקות ולשסעים עמוקים כמו גם לאיומים חיצוניים.

לדורות הראשונים של המדינה נזקפת זכות גדולה של יצירת מסגרת המדינה ומוסדותיה, בצד הישגים רבים אחרים. אלו הבטיחו לכולנו חירות פוליטית, במחיר יקר של דם, יזע ודמעות. אך כמו בני ישראל במדבר לפני הגעתם לסיני, אנו נוכחים לדעת שאין די בכך. אנו זקוקים למקבילה עכשווית של 'ברית סיני' כדי לגבש ולשמר את חירותנו ולעצב חברה בטוחה ומשגשגת, המושתתת על אדני הצדק והמוסר.

לקראת חג השבועות, כדאי גם לבחון מה קרה בהר סיני וכיצד התאחד העם השברירי הזה. כולם עמדו, לפי מדרש חז"ל, כאחד מול ההר האפוף באש ועשן, ושמעו את המצוות והחוקים. הם חלקו חוויה מכוננת שכללה את כל הנוכחים וכולם הגיבו ביחד "נעשה ונשמע". קונצנזוס זה יצר עמיות שהחזיקה מעמד, למרות האתגרים בהמשך.

עלינו לחשוב על הדחיפה הנוכחית לרפורמות משפטיות בהקשר זה. הסיפור המקראי מוכיח את חשיבותה של מסגרת משפטית שתעצב את קווי המתאר של החירות ותספק כללי יסוד ברורים לחברה. אנו רואים גם את הצורך הנדרש בקונצנזוס כדי להשיק מפעל לאומי כה גדול, שבו יש השתתפות פעילה יחד עם קבלה רחבה.

כישראלים - חילונים, דתיים, שמאלנים, ימינים, יהודים ולא יהודים - כולנו צריכים להיות מודאגים. אסור למהר ולבצע שורת רפורמות משפטיות עמוקות מבלי להשיג תחילה אחדות לאומית מהסוג ש'עוצב' בסיני. סולידריות כזו חיונית ביותר היום. בהיעדר אחדות ויחסי כבוד וחביבות אנושית בסיסית אנו רואים היום מערכת יחסים עכורה ועוינת, המזכירה את מה שהתלמוד מייחס לתלמידי רבי עקיבא. 'ספירת העומר' מזכירה אפוא את הסכנות בתקופת המעבר בין שחרור לאומי פוליטי עד למתן החוק ומה שעלול להתרחש כאשר עושים דמוניזציה ליריבים פוליטיים, מה שעלול להידרדר לקרע שיהיה בלתי אפשרי לאחותו. עלינו לשים לב לסימני אזהרה אלו. אנו חייבים מערכת חוק בריאה, עם איזונים ובלמים, שכולנו נוכל לתמוך בהם. זאת כדי להמנע מסכנות הטמונות בתשוקות ובאינטרסים בלתי מרוסנים, אנו זקוקים ל"רגע הסיני" שלנו. במדבר, ההנהגה היא שהובילה את העם לסיני. היום היוצרות מתהפכות ואנחנו - העם כולו - צריך לדרוש משימה זו ממנהיגינו.

**הרב הרצל הפטר** הוא המייסד וראש בית המדרש של בית מדרש הראל ע"ש בלדה קאופמן לינדנבאום בירושלים. הוא בוגר ישיבה יוניברסיטי ולמד אצל הרב יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל, והוסמך על ידי הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל בישיבת הר עציון בה הוא למד עשר שנים.





## על נאמנות ותקווה

ד"ר בת שבע ברטמן

בפתיחה המפורסמת לספרו Major Trends in Jewish Mysticism מתאר גרשום שלום כיצד עם סיום עידן המיתוס נוצר מרחק אינסופי ופער בלתי ניתן לצמצום בין האדם והאלוהות. הגישור היחיד בין האדם לאלוהים נעשה באמצעות הקול. קולו של האלוהים המצווה על האדם, וקולו של האדם הנישא אל האלוהים.<sup>1</sup> אך כיצד מצליח הקול לצלוח את המרחק האינסופי שבין האדם לאל? כיצד אפשר לדון בקשר בין היחיד הסופי והגשמי, לבין הטרנסצנדנטיות האלוהית האינסופית?

בדיוק בקו התפר הזה, במרכזם של היחסים הסבוכים והפרדוקסליים שבין האינסוף המושלם לאדם הסופי והמוגבל, מתפקדות הדתות המונותאיסטיות. מכוחו של הפרדוקס הן שואבות את כוחן, והניסיון לתת הסברים ולהבהיר את מהות הפרדוקס מהווה את עצמו ומהותו של הדת המונותאיסטית.<sup>2</sup> ההתגלות מחד, והתפילה מאידך, מהוות יחסים שהם מטבעם בלתי אפשריים, ונהרות של דיו נשפכים מדי דור בניסיון להסביר את מהותם.

מערכת היחסים של האדם עם האל אינה דומה לשום יחסי אנוש אחרים. אנחנו אמפתיים לאחרים כי אנחנו מזהים בהם צורות התנהגות שמעידות על חוויות הדומות שלנו. אנחנו חומלים על אחרים כי אנחנו יודעים כאב, סולחים להם כי מכירים את חולשותינו שלנו, מעריכים אותם כי מכירים את מגבלותינו, אוהבים אותם כי מזהים את הטוב שהם מעניקים לאחרים ולנו. החמלה האנושית נטועה עמוק בנפסדות האדם, בהכרה במוגבלותנו, בחמלה שאנו חשים כלפי עצמנו.

מה טיבה של החמלה האלוהית אם כן? מה משמעותה של ההתגלות האלוהית, של קרבה אלוהית, של אכפתיות אלוהית? מה האפשרות של קשר דו כיווני בין אלוהים לבינינו? האם אפשר בכלל לדבר על דברים כאלו? מאז הרמב"ם למדנו שהיחסים עם אלוהים רחוקים כמזרח ממערב מיחסים בין בני האדם.<sup>3</sup> אלוהים אינו אמפתי. הוא לא סובל או חלש, מפחד או מתחרט. הדבר היחיד שנראה שאפשר אולי לומר על היחסים שלנו עם אלוהים, על היחסים של אלוהים

Gershom G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, pp. 7-9 1

עוד על כך ראו: 2

Cohen, R., "Levinas and the paradox of monotheism", Cahiers d'Etudes Lévinassiennes 61-76 (2003).

למרות שלפחות מהכיוון של היחס שלנו אל אלוהים, הרמב"ם כן משווה את אהבת ה' לחולי האהבה שחש אדם האוהב אישה ושוגה בה תמיד. (הלכות תשובה, י', ג'). 3

איתנו, הוא שזאת מערכת יחסים לא שוויונית בהגדרה. אנחנו חלשים, מוגבלים, בזויים וחוטאים, אלוהים כל יכול, אינסופי, בלתי מוגבל.

ובכל זאת אנו מתפללים. אנחנו מתפללים כל הזמן. תפילה. אותה השתוקקות מופלאה, שיתכן שכל התיאולוגיה, כל הדתות, כל הדיבורים על אלוהים - נובעים רק מהצורך להסביר אותה<sup>4</sup> ולא, לא מדובר רק בהתחנפות לאלוהים כדי שיתן לנו את מה שאנחנו רוצים כמו שאומר שפינוזה. אולי לפעמים. אבל סידורים ישנים מוכתמים בדמעות מעידים על תהומות של רגשות, על עומק של אהבה וקרבה ואכפתיות ורצון להיות טובים יותר.

וכעומק התפילה כך עומק ההתגלות. ולא כמו שיגידו האתאיסטים, איננו בוראים את אלוהים בצלמנו. הוא מתגלה אלינו בעומק הקרבה אליו. קרוב ה' לכל קוראיו. ה' מתגלה אלינו באופן שבו אנו קוראים אליו. ואנו קוראים אליו, כל אחד, מנקודת המבט הייחודית והאישית שלו, מאותה נטיה דקה מעדינות הנפש שנאחזת ברגעים של התרוממות רוח, וכמיהה, וקרבה ותשוקה וקשר.

אנו קוראים אליו מאותו מקום ייחודי ואישי אבל גם מתוך שלל הדימויים והסיפורים והמטאפורות שצפים בתודעתנו. האלוהים שלנו הוא אלוהי אברהם יצחק ויעקב. האלוהים שהתווכח עם אברהם על הצדיקים בסדום, שהושיע את יוסף מהבור, שהעניש את פרעה והציל את דוד, שחמל על חנה, שביקש מרחל למנוע קולה מבכי. הוא אלוהים הכועס, הנוקם, הסובל והמתייסר. אלוהים של הכבשנים והפוגרומים, של כמיהה בת אלפי שנים.

מהי אותה ההתגלות הנמסרת לנו בקרבתנו לאל? בוודאי שאי אפשר לתרגם אותה לכדי תיאוריה מפורטת. אבל אולי, בהכללה גסה, אפשר לדבר במטושטש ובמעומעם על ההתגלות היהודית כמושג כללי. אותו סך הכל של אינספור אגדות ודימויים ויחסים ומשלים וקדושה, ותיאולוגיה ותיאוסופיה ותילי תילים של למדנות ואהבה.

אנחנו יודעים למשל, שאלוהי הנוצרים מתגלה באהבתו הבלתי מותנית לאדם. אותה נקודה ארכימדית של אהבה, שתמיד תהיה שם, לא משנה לאן תיפול, וכמה רחוק תלך, וכמה מאוס תהיה על העולם ועל עצמך<sup>5</sup>. אלוהי היהודים אוהב אותנו, כן, אבל הוא לא תמיד מראה זאת. הוא כועס ומעניש ודורש ממנו אחריות מלאה על המעשים שלנו. האלוהים שלנו נתן למצרים לשעבד אותנו, הוא הגלה אותנו מארצנו, ושרף את בית מקדשנו. פעמיים. מהי ההתגלות היהודית אם כן?

האלוהים שלנו מתגלה בהבטחה חוזרת ונשנית, חקוקה באינסוף מאמרים וביטויים, שלא משנה מה יקרה, לאן נלך וכמה נתרחק, הוא תמיד יתן לנו לשוב אליו. שתמיד יהיה לנו לאן לשוב.

4 מתוך שיחותיו של הרב מנחם פרומן, חסידים צוחקים מזה: מאה ושמונים שיחות ששמענו מהרב מנחם פרומן, עריכה: יוסי פרומן, ישראל, עמותת חי שלום, תשע"ו, שיחה קע"ט.

5 לביקורת על היבטים מסויימים של האהבה הנוצרית ראו מאמרו הנוקב של עמנואל לוינס "Simone Weil against the Bible", בתוך Difficult Freedom - Essays on Judaism, 1997, עמ' 133-142.

אנחנו יכולים להיות קרובים לשאול תחתיות, שקועים במ"ט שערי טומאה ועדיין לחזור. ומה שיציל אותנו מן השאול לא תהיה האהבה האלוהית האינוסופית המתבטאת כמתנת חיים, אלא הנאמנות. אני לדודי ודודי לי. לא אהבה בלתי מותנית מצידו של הקב"ה אלינו, אלא ברית שנכרתה בדם. ברית שדורשת מאיתנו, באופן כמעט שוויוני, לשמור על חלקנו בה.

התגלות אלוהית כברית בלתי ניתנת לערעור בין העם היהודי לקדוש ברוך הוא. ברית המתבססת על אהבת הנעורים הטוטאלית.

אותה אהבה ששינתה את צורתה, שהתבגרה, שהזדקנה, שצרות נפלו עליה, שדהתה ולעיתים נראה שכמעט ונמחקה.

אך לא, היא תמיד שם. אותה מחויבות שאין טוטאלית ממנה לנאמנות, עד עולם. ועם ישראל נוהה אחרי אלוהים אחרים, ועוזב ורועה במחוזות זרים, ואלוהים כועס ומעניש, אבל אף פעם לא עוזב. תמיד אפשר לשוב.

ההתגלות היהודית אינה מבטלת את האדם בתוך מערכת היחסים, הגאולה אינה חנימית, היא דורשת תיקון. שלנו. ישועת ה' אינה תלויה באמונה פאסיבית בגדלותו ואהבתו, אלא במילוי חלקנו בברית. בחזרה לחיים שבמרכזם אכפתיות ומוסריות כלפי שאר הנבראים בצלם. אלוהי אברהם יצחק ויעקב נפח בנו נשמה בעולם שבו המעשים שלנו נחשבים. אנחנו לא סתם בובות על חוט, מבצעות את התוכנית האלוהית. אנחנו באמת ובתמים יכולים לקלקל, להכעיס, לעורר חרון אף.

ועם זאת תמיד אפשר לשוב. ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא.

בעומק ההתגלות האלוהית אם כן, מבוטאת התקווה הטמירה של דורות דורות של יהודים קרועים מארצם, נאבקים על צרכיהם הבסיסיים, דורות של יהודים מוגלים, מנוודים ומושפלים שמתוך טלטלות הגלות והכאב, שבים ומתכנסים בבית המדרש ובבית הכנסת, חוזרים ושבים וקוראים את המילים העתיקות. חוגגים את הזמנים בהם חשף ה' את זרוע קודשו, מייחלים, בבכי, בריקוד, לשנה הבאה בירושלים.

התגלותו של אלוהי אברהם יצחק ויעקב היא מלכתחילה גם סיפורם של האנשים היהודים. מגדולי האומה ששם אלוהים והתורה נקראים על שמם, ועד לחגים, לקינות, להיסטוריה היהודית השלמה שאלוהים תמיד שותף בה. גם אם בהסתר פנים. התגלות יהודית כאמונה בלתי מעורערת בגאולה שתבוא. בברית "שמור על קומתך הזקופה!" אומר הרב הירש, "סוף האנושיות והצדק לנצח את הגסות ואת האלימות".<sup>6</sup>

וכמו האדם הפרטי המוצא בעומק התפילה את עומק ההתגלות, כך גם העם, המייחל לביאת המשיח, חש את משב רוחו הקרב, דור אחרי דור, דור אחרי דור. הברית שכרת עמנו הקדוש ברוך הוא מקיימת בנו תקווה בסיסית כאורח חיים, תקווה שבתורה משקפת את עומק הברית.

6 רש"ר הירש על התורה, דברים כ"ה, י"ח.

העם היהודי אינו ישות מטאפיזית. אין לעם היהודי רוח שעומדת בפני עצמה. אין דבר כזה "העם היהודי" שהוא יותר מסך האנשים המרכיבים את ההיסטוריה היהודית, על חלומותיהם, תקוותיהם, יאושם ותפילתם. זכרונות הדברים הקולקטיביים הללו אינם נמצאים בחלל האוויר, הם כתובים על ספר ונישאים בליבות האנשים. אנחנו נושאים בליבנו, כל אחד, מי יותר, מי פחות, את זכרונות הדברים הקולקטיביים הללו. את זכרון הברית, את העצב, היאוש, התקווה.

קריאתנו האישית לאלוהים שוזרת בתוכה סיפורים סיפורים, מלכיות, זכרונות, שופרות, זכר הברית ועקדת יצחק, פנינה, לאה, דבורה ויהודית. בכל אחד ואחת מאיתנו שזורים היבטים שונים של אותה תקווה, של אותו קשר עתיק ובלתי ניתן לערעור.

הכמיהה העמוקה, הדרישה, החיפוש, השאלה, מכילים בתוכם את אותה תערובת של שירים וזכרונות, וניגונים ישנים, ואהבה והקרבה, וצער וגיא צלמוות.

ותקווה אחת עמוקה עמוקה, שפושטת בכל חדרי ליבנו. אשר כרת את אברהם ושבעתו ליצחק.

**ד"ר בת שבע ברטמן** (תלמידה שנה ג'), תלמידה בבית מדרש הראל, היא בוגרת תוכנית פוסט-דוקטורט במתמאל-בר אילן לחקר הגות יהודית צרפתית. הדוקטורט שלה עוסק במשמעות המילה "אלוהים" בכתביו של עמנואל לוינס, והיא במהלך כתיבתו של ספר על התפתחות מחשבתו של לוינס במשך השנים. בת שבע היא בוגרת מלגת הנשיא לדוקטורנטים מצטיינים בבר אילן, וסיימה את התואר הראשון והשני שלה בהצטיינות יתרה. היא עבדה ככותבת טורים בנושאי פסיכולוגיה באתר האינטרנט החרדי "כיכר השבת", ועסקה בחינוך מגדרי בעמותת "מכנה משותף". בזמנה הפנוי היא כותבת שירים וסיפורים קצרים, ואף זכתה בתחרות הסיפור הקצר של קרן ארדיטי לדיאלוג בין תרבותי.





## שני שירים מפרי עטו של הרב אלחנן מילר

### הברלה

המבדיל בין קדש לחל  
קבל את המגש מהדיל  
בין ישראל לעמים  
הורר את השלחנית  
אשר נתן לנו תורת אמת  
קרע את הנזיר הדביק  
ומעביר יום ומביא לילה  
בתק את הנזילון הנצמד  
שהבדילנו מן התועים  
הסר את מכסה האלומיניום  
שלא עשנו כגויי הארצות  
שלף את הסכין והמזלג מכיס הפלסטיק  
שהם משתחווים להבל וריק  
פתח את כוסית המים,  
בזהירות, שלא ישפכו על השמיכה  
חטאתינו הוא ימחל.

בטיסה מסידני להונג קונג, דצמבר 2016

## אבא

וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנַי | יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אָבִי (דברים כו, ה)

אָבִא אָבִד בֵּין אָרֶם לְפּוֹלִין  
בְּלִי טָנָא וּבְלִי תַאנָּה.  
אָבִא שָׁאֵל "הֵיכָן הַמְּקוֹדֶשׁ?"  
אָבִל שׁוּם כֹּהֵן לֹא עָנָה.

בְּחֶרֶף שְׁטוּחַ, בְּעִיר לְבָנָה  
אָבִי הִשְׁתַּוְּקָק אֶל הָהָר.  
נָעַר קֶטֶן, חֲלוּמוֹת עֲצוּמִים  
הִסָּנָה - הוּא בָּעֵר וּבָעַר.

רָצִיתָ עֲתִיד, קִבַּלְתָּ עָבֵר,  
פְּלֶאפֶּל נִתְקַע בְּגֵרוֹן.  
עֲצֵם אֶת עֵינֶיךָ, גַּם זֶה יַעֲבֹר.  
הַיּוֹנָה עוֹד תָּשׁוּב לַחֲלוֹן.

הרב אלחנן מילר (סמיכה 2019), בוגר בית מדרש הראל, הוא עיתונאי, חוקר פוליטיקה פלסטינית, ולשעבר רב הקהילה היהודית בקנברה, בירת אוסטרליה. מלמד תורה ומחשבה יהודית במכון הרטמן ובמכון פרדס בירושלים. הרב מילר הוא המייסד והמנהל של פרוייקט "אנשי הספר" שמטרתו הנגשת דת ותרבות יהודית לציבור דובר הערבית. כיום זוכה הפרוייקט למעל 270,000 עוקבים ברשתות החברתיות ולמליוני צפיות מדי חודש, רובם ככולם בעולם הערבי. הרב מילר הוא גם משורר, וספר הביכורים שלו "רק פצע, ודי", מתוכו אנו מביאים שני שירים, פורסם ב-2202.



# לספר סיפור משמע אני קיים

## הרב שמואל בן דוד

טוב לו לאדם שיחזיק בנרטיב, שיספר סיפור, טוב לו לאדם לעסוק בדמות הא-ל ובהתגלותו ההולכת ומתחדשת.

ההנחה הראשונה שיש להציב מצויה בכל ספרי המחשבה והקבלה היהודיים שמדברים על הא-ל. מחברי הספרים יקפידו ויציינו באופן כזה או אחר שעל "עצמותו של הא-ל" אין אנו יודעים דבר. על כן אם אנו מדברים בדמותו של הא-ל אנו מדברים על הופעות מהופעותיו של הא-ל.

הנחה שנייה מוכרת ומקובלת - במידה ואפשר להציב גבולות גזרה יהודיים לעיסוק בדמותו של הא-ל ניתן לקבוע שבאופן עקבי, בזרמים רבים בתאולוגיה היהודית, דמות הא-ל תנוע בין שני הקטבים בלי לוותר על אחד מהם. מצד אחד הא-ל הטרנסצנדנטי שמעבר לכל הדברים ולכל תפיסה, וממילא אין לו דבר אתנו ועם עולמנו מעבר לקשר הפילוסופי של סיבת הסיבות וכו'. מהצד השני הא-ל האימננטי המצווה, הבורא, המחיה, הממית והעומד מאחורי המאורעות וההסטוריה. אפשר לטעון שאת הנטייה המקסימלית לדמותו הטרנסצנדנטית של הא-ל הוביל הרמב"ם בפרויקט שלילת התארים במורה נבוכים. אך גם הרמב"ם בעצמו לא ויתר על הצדדים האימננטיים שבדמותו. מהצד השני ניתן להציב את הקבלה ואת החסידות שנטו לצד האימננטי עד כדי תודעה של "לית אתר פנוי מיני", ו"בכל דרכיך דעה". אך גם הם תמיד ציינו את הקוטב הטרנסצנדנטי באמירות על הכתר או מה שמעליו - כעצמותו שאין אנו יודעים עליה דבר.

ההנחה השלישית יותר קשה ומורכבת. יתכן שקוראים רבים יתקשו לקבל אותה. על כן אתחיל לדבר בה ב"הרחקת עדות". כשאנו דנים בדמויות האלים השונים מחוץ ליהדות, ניתן לטעון שיש דו-צדדיות בין האדם והחברה לבין דמות האלים. האדם יוצר בדמותו ובדמות עולמו את הפנתאון האלילי שלו. הפנתאון האלילי שהאדם יוצר, הוא בסיס להבניה חברתית. המיתוס מעצב את החברה שמספרת את המיתוס. טענה פשוטה ומקובלת - מה האלים אחד על גבי השני על פי סולם היררכי, אף האדם אחד על גבי השני על פי סולם חברתי היררכי - במשטור ובהבניה חברתית של מעמדות ברורים ומובחנים. וכן על זה הדרך בנימי נימים של המיתוס המסופר. המיתוס מעוצב ע"י האדם והחברה, ובה במידה משפיע ומבנה את יסודות החברה. המיתוס, יותר מכל רעיונות פילוסופיים תאולוגיים או אידאולוגיים, משפיע על חיינו. והמיתוס

- יותר משהוא מדבר באלים - מדבר הוא עלינו בני האדם.

על כן ניתן לטעון, שגם בספרות היהודית לדורותיה, ניתן להביט על דמות הא-ל כמיתוס המבנה את היהודי והחברה בה הוא חי או רצוי שיחיה. לעיניים הדתיות נקודת המבט הזאת קצת קשה לעיכול. שהרי את התורה קבלנו מן השמים. שזהו כשלעצמו מיתוס נפלא ומשמעותי. ועל כן כיצד ניתן לדבר עליו בכלים של מיתוס או סיפור מבנה ספרותית וחברתית?

אם נטה אופן סובלנית לנקודת המבט הזו, נראה שהיא יכולה להיות פורה מאוד גם לאדם הדתי. ראשית נחזור להנחה שבסופו של חשבון אין לנו שום ידיעה על עצמותו של הא-ל. ועל כן אנו מדברים רק על הופעותיו, תמיד בנגיעה ובאופן חלקי.

שנית, אדרבא התייחסות לדמות הא-ל היהודית בכלים ספרותיים וכמיתוס וכסיפור מעצב היא היא עומק העומקים ומהפכת המהפכות של המקרא. שהרי "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון". מה לנו יותר מזה? לשם המחשה אציע קריאה מעניינת בפרק א' בבראשית. הרי ברור שפשט סיפור הבריאה אינו באופן שבו קלטנו אותו בגן. העולם לא נברא במובן הפשטני בשישה ימים על פי סדר הבריאה כפי שמתואר בפרק א'. פרק א' בבראשית, כמו שאר המקרא, לא בא לתת לנו מענה לשאלות מהתחום של הפיזיקה או של ההסטוריה. ועל כן יכולה להישאל השאלה - מה ראה המספר למנות שבעה ימים שבהם נברא העולם בשישה הראשונים? הקריאה שמוצעת כאן טוענת שהסיפור של פרק א' הובנה סביב רעיון השבת. כל כולו מכוון את השבת כיום השביתה של האל, ולאחר מכן יצווה הא-ל: מה אני בראתי בשישה ונחתי בשביעי, אף אתה תברא בשישה ותנוח בשביעי. "כי בו שבת [הא-ל] מכל מלאכתו."

אם נצמד צעד נוסף במעלה הדרך, הרי שבקריאה שאני מציע ורבים לפניי הציעו בפרוט רב, המהפכה של המקרא היא מהפכה שמספרת סיפור על הא-ל, שמשמעותו היא אנושית-הומניסטית, מוסרית לעילא<sup>1</sup>. זאת בעולם שהיה חסר אוריינטציה לרעיונות של חירות ושוויון בין בני אדם. אנחנו מכירים את חוקי חמורבי, ועוד דוגמאות דומות אחרות. אך בהשוואה של החוקים הללו הכיוון המקראי הוא שוויון בין כל בני האדם בהיותם ברואי הא-ל ובצלם הא-ל. וזאת אלפי שנים לפני הרעיונות הליברליים ההומניסטיים של העת החדשה. פרופ' שביד התבטא מספר פעמים על כך שמותו של האל, בנקודת המבט הניטשיאנית, הוא בעצם מותו של האדם ההומניסטי. שהרי כל כולו של הרעיון ההומניסטי בנוי על רעיון פורץ הדרך של בצלם א-לוהים ברא את האדם<sup>2</sup>.

החסידות ידעה לקחת את הרעיון של צלם א-לוהים עוד צעד אחד נועז, ודנה בכל צדדי דמות הא-ל במושגים של האדם.

1 סקירה טובה ומשמעותית לטענה: יהושע ברמן. נבראו שווים – כיצד פרץ המקרא את המחשבה המדינית הקדומה. ידיעות אחרונות חמד. ישראל 2013.

2 אליעזר שביד. שנאת ישראל והאליטות. גיליון 'שבת' מקור ראשון 26/6/2015



כך פיתחה ופיתחה מגנוני נפש ותהליכי עבודת מידות במישורים ורבים דרך השפה הקבלית הדנה בדמותו של הא-ל<sup>3</sup>.

נחזור לרעיון דמות הא-ל ולשיח עכשווי שבו האל "מת" ולא מהווה חלק מהשיח הפוסטמודרני. מעבר לביקורת הנוקבת והעמוקה של שביד, אני מבקש לטעון שנרצה או לא נרצה – לכל אדם יש השקפת עולם על "תוכנת ההפעלה" שעל פיה העולם מתנהל. בניסוח אחר, כל אדם בונה לעצמו "מפת התמצאות" שבלעדיה בלתי אפשרי לתפקד בעולם. "תוכנת הפעולה" או ה"מפה" שכל אדם מצייר לעצמו היא דמות הא-ל, היא האמונה שבה אוחז האדם כעוגן הכרחי לקיום אנושי. גם אם אין בסיפור אל. קל וחומר אם הסיפור הוא סיפור רצח האל - האב. בעזרת מיתוס רצח האל-האב אני קורא כמה זרמים פוסט-מודרניים העוסקים ואוחזים בעיקר בדה-קונסטרוקציה של כל אמונה, נרטיב או סיפור גדול. על זרמים פוסטמודרניים אלו כבר כתב הרב שג"ר מורי ורבי זצ"ל שזוהי בחירה בגלות. אך יותר מכך הרב שג"ר הצביע על הכשל שבתפיסה זו, שבאופן פרדוקסאלי הופכת להיות תפיסה קנאית, דתית ואלימה הדבקה בעצם הפירוק כשלעצמו, בזעם קדוש כמסע צלב ימי ביינאמי. או לפחות בהתלהבות אידאולוגית בעוצמות שאנו מכירים מעידן האידאולוגיות. ובאופן פרדוקסאלי הזרם הפוסטמודרני הקשה הממוקד בבריחה מהמודרניות, נוקט גישה זו בהתלהבות ובמסירות מודרנית נאורה. בכך זרם זה מספר לעצמו סיפור חדש ונלהב בדיוק כמו הסיפורים הגדולים של הדתות הישנות, של עידן הנאורות, ושל החשיבה ההכרחית מימי המודרניות המוקדמת.

אם נחזור להצעה של הקריאה המיתית, נקודת המבט המיתית, מאירה צד נוסף. כשאדם "רוצה" במובן המיתי את האב, הוא רוצה משהו מעצמו. מהיבט זה אי אפשר לברוח. והנה חזרנו לאמירה של שביד על רצח האדם ההומניסטי. אבל יש כאן יותר מזה – רצח של חלק מהזהות של האדם. ניסיון ויזמה לבנות אדם חדש ש"נולד מן הים". מתוך כך – אם נודה על האמת הפשוטה - כל אדם זקוק לסיפור, למיתוס, לדמות א-ל מארגנת מציאות. גם פירוק ודה-קונסטרוקציה הוא אינו אלא סיפור גדול. מה אם כן נותר לנו בעידן פוסטמודרני שבו קשה לטעון טענה מוחלטת?

הטענה שאני מבקש לטעון היא - טוב לו לאדם שיש לו סיפור לספר, גם אם ברור ומובחן שזהו סיפור אחד מרבים, אפשרות מאין סוף אפשרויות, נקודת מבט אחת מאין סוף נקודות מבט. הפוסטמודרניזם זיכה אותנו באפשרות לספר סיפור בלי הצורך לטעון לאמיתותו המוחלטת. יש בכך בשורה מיסטית. אם כי צריך לדון בגבולות הגזרה ובהימנעות ממה שנקרא "פייק". זוהי סוגיה כשלעצמה שלא נפתור אותה כאן. כאן אני מבקש לשכנע על עצם הצורך בסיפור, בנרטיב, בדמות א-ל, במיתוס וממילא בזהות במובנה העמוק.

בחברה הישראלית היהודית קיימים שני נרטיבים גדולים המכוננים זהויות לכאורה מנוגדות – הנרטיב הישראלי והנרטיב היהודי מסורתי. אנו נמצאים היום ב"התנגשות ציויליזציות" בין שני הנרטיבים הללו. אני כשלעצמי רואה בשני הנרטיבים הללו התגלות א-לוהית – דבר ה'.

3 מרכי רוטנברג פיתח טענה זו בשפה פסיכולוגית אקדמית למשל בספרו - קיום בסוד הצמצום – מודל התנהגותי לפי החסידות הקבלית. מוסד ביאליק. 1990.

כפי שכבר הרב קוק כתב על הא-ל המתגלה דרך התורה והמסורת, ודרך התרבות המתחדשת. ודאי ביחס לזרמי הציונות החילונית. כל דור מתמודד את ההתמודדות הזו בהתנגשות בין המסורתי - דבר הא-ל הישיר, לבין המתחדש, דבר הא-ל המתגלה.

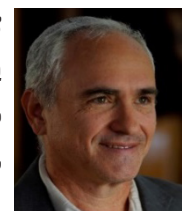
נקודת המבט שאני מבקש להביא היא נקודת מבט שקודם לכל מבקשת לשכנע לא לפחד לדבר בשפה של התגלות – דבר הא-ל, אמונה, סיפור, מיתוס, נרטיב. להשתחרר מצד אחד מהפירוק המוחלט, מרציחת דמות הא-ל, ומצד שני להשתחרר מהסטטיות של האמת המוחלטת, מההתגלות המונותיאיסטית הדוגמטית. ובתוך הסיפור יש גווני גוונים, וזרימה, ותנועה דיפוזית. וישנם סיפורים רבים וקריאות רבות של כל סיפור.

מאידך יש להוסיף להציב רף נוסף למבנה המוצע. בעוד שבבסיסו המושג "יראת שמים" מבטא את הפחד מדמות א-ל קנאי ומעניש, אני מבקש להטעין משמעות חדשה למושג זה ברוח הדברים שלעיל. בכל תולדות תיאור דמות הא-ל המקראי והיהודי, הייתה הקפדה על ציור של דמות א-ל מוסרית שמעלה אותנו ודורשת מאתנו "להימתח למעלה". דמות א-ל יכולה גם להוריד למטה, לצייר ציור של תאוות, מאווים, סכסוכים, קנאות. דמות הא-ל היהודית צריכה תמיד לעמוד בקריטריון קשוח של "יראת שמים", רוצה לומר בקריטריון שמעלה את האדם למעלה ולא מוריד אותו למטה. שדורש יותר צדק, יותר מוסר, "יותר" באופן כללי. מה הוא רחום אף אתה וכו". זוהי המשמעות המתחדשת של "יראת השמים" שאני מבקש להטעין.

אני מאמין בלב שלם שהמשימה של הדור שלנו והבאים אחריו היא ליצור את המיתוס המתחדש ברוח זו. אני מאמין באמונה שלמה שהנרטיב הישראלי יחד עם הנרטיב היהודי שניהם הכרחיים לעיצוב המיתוס המתחדש הנדרש, שאי אפשר בלי אחד מהם. אני מאמין באופן עמוק שאנחנו נמצאים בתקופה שאינה פחותה מהתקופה המקראית, ושהשיבה לארצנו, לשפתנו, קיבוץ הגלויות – הם הקדמה הכרחית ליצירה בקנה מידה מקראי שיהיה בו בשורה גדולה לאנושות ולעולם כולו.

טוב לו לאדם שיספר סיפור, טוב לה לאומה שתקום נרטיב, טוב לנו לעסוק בדמותו של הא-ל ביראת שמים. וטוב לנו שנבקש את דבר הא-ל המתחדש.

**הרב שמואל בן דוד** (סמיכה 2022) בוגר ישיבת ההסדר הר עציון, עמית בוגר בית מורשה בירושלים, בוגר תואר ראשון באוניברסיטה הפתוחה ותואר שני בטורו קולג'. עסק בחינוך, הוראה וניהול במסגרות לימודיות תיכוניות בחמ"ד ובחינוך המשלב. כיום רכז חינוכי במדרשת השילוב נטור, העוסקת בהתחדשות יהודית ומשלבת דתיים ושאינם דתיים המבקשים בית מדרש יהודי ישראלי רלוונטי.



## "ראשית צמיחת גאולתנו" – קריאה מנחמת בשירה של רחל שפירא

ד"ר גליה דילר-זקס

עת נתבקשתי לכתוב מאמר לקראת שבועות בנושא "התגלות אלוהית כגורם מאחד או מפלג בעם היהודי" עלתה בי השאלה, אף היא מתאימה לחג – מה עניין שמיטה להר סיני? שהרי אם יש דבר שלכאורה אינו תלוי בעם היהודי, מפורד או מאוחד ככל שיהיה, הרי שזו התגלות אלוקית. ובכל זאת נראה כי מאז מעמד הר סיני, נדרשת הרבה יותר פרשנות אנושית יוצרת לדרך בה הקב"ה מתגלה במציאות. באופן ספציפי, בשונה ממעמד הר סיני, ההתגלות האלוקית המפורשת לבני ישראל כולם עד אחרונת השפחות, הקמת מדינת ישראל בה' באייר תש"ח לא לוותה בברקים ובשופר (גם אם שחרור הר הבית דווקא כן) ולא כל עם ישראל ראה את הקולות. מאז ועד עתה מנסים יהודי העולם והארץ להבין משמעותה הדתית והרוחנית של מדינה יהודית בארץ ישראל. בדברים הבאים ברצוני להתייחס לחווית החיים העכשווית במדינת ישראל הסוערת שחגגה זה עתה 75. מתוך ציונית ודתית (עוד טרם מילים אלה הולאמו לטובת שמה של מפלגת ימין), אבקש להציע תקווה ונחמה, תוך קריאה בשיר "נחמה" מאת רחל שפירא.

בימים אלה קל להבחין בפערים תפיסתיים בין מי שאוחזים בוודאות אודות מדינת ישראל כביטוי לרצון ה', בבחינת "כסא מלכות ה' בעולם", לבין מי שעבורם מדינת ישראל היא מימוש הנכסף של זכות טבעית של עם למדינה ריבונית, כמאמר מגילת העצמאות, אך כזו שאינה מגיעה עם "הוראות הפעלה" מאת ה' יתברך. הראשונים, חוששים הרבה פחות ממשמעותם של המהלכים הנעשים בימים אלה ע"י ממשלת ישראל, באשר הם חווים עצמם כתומכי תורה וכחרדים לדבר ה'. הקבוצה השניה חרדה לאחדותו של העם ולדרך הנכונה "לעובדה ולשומרה" על-מנת להבטיח את המשך צמיחתה של הארץ.

בשלב זה, הפערים האדירים מעמידים את הציבור בפני מבוי סתום. ונראה כי אנו זקוקים להתגלות אלוקית עדכנית, מעין מעמד הר סיני "ישראלי" שאולי יסייע במניעת הפירוד והמחלוקת הקשים בעם (בהנחה שהתגובה תהיה "הדור קיבלוה").

מנקודת מבטי האישית, כבת לאב ששרד את השואה כילד ואם שרבים מבני משפחת הוריה נספו, גדלתי עם תחושה עמוקה שאין לנו ארץ אחרת. מעולם לא חשתי צורך לבחון את אמיתותה של אמירה זו כמו גם את מגבלותיה. לאורך השנים התפללתי על "ראשית צמיחת גאולתנו" וביקשתי שהקב"ה ימשיך להגן את סוכת שלומו. ליום הולדתה השבעים וחמש של

מדינתי הגעתי מוטרדת ותועה יותר מאי פעם. בקהילה בה משפחתי ואני חברים התקיים טקס מעבר בשלהי יום הזכרון לחללי מערכות ישראל ונפגעי פעולות האיבה בואך יום העצמאות במהלכו הוקראו קטעים והושרו שירים. ביניהם הופיע שירה של רחל שפירא "נחמה":

וְלִכְאוּרָה עֲסֻקָנוּ בְּשָׁלְנוּ רַק בְּשָׁלְנוּ

בְּלִי לְבִקֻּשׁ גְּדוּלוֹת וּנְצוּרוֹת.

שְׁלוֹה מוּפְרָת

וּכְבֵּר אַחֲרָת

וְאִין טַעַם לְכִסּוֹת

כִּי בִפְתַח נִכְנָסוֹת –

הַתְּמוּרוֹת.

מִי שֶׁצִּמָּא לְכָל מַחְנֶה שֶׁל חֶסֶד,

אוֹזְנוֹ תוֹפֶסֶת –

אִידֵּי הַקְּרִיאוֹת חוֹצוֹת אֶת הַרְחוֹב

שׁוֹאֵל עֵדִין

שׁוֹאֵל מֵאִין

כּוֹ, מֵאִין כַּחוֹת לְשֹׁאֵב.

זֶה בָּזוּ נְבִיט

וְנִתְמָה שְׁנִית

אִם רְאִינוּ נִכּוֹנָה

לְפַעֲמִים אָנִי

לְפַעֲמִים אַתָּה

כֹּה זְקוּקִים לְנִחָמָה.

מִי שֶׁחֹה אֶת בְּעֶרְת הַקִּיץ,

לְבוֹ לְבִית

וּפְנֵי הַנּוֹף רְאִי לְחֻרְדוֹתָיו.

אֶת מִי יִשְׁבִּיעַ

אֶת מִי יִרְגִיעַ

וְעַל מָה יִתְפַּלֵּל עַד סֶתוּ.

כפי שניתן לראות (ומומלץ להאזין לביצוע של אילנית) מדובר בשיר ישראלי מעט נוגה. אך שייכותו לימים הלאומיים אינה ברורה מאליה. בשל הפתעתי למשמע השיר במהלך הטקס, חזרתי וקראתי אותו שוב ושוב. מן הפזמון עולה כי מדובר בשניים, איש ואישה, הנמצאים בקשר משמעותי, אולי אינטימי. לאחר זמן הנדמה כממושך, הם עוצרים לרגע, משתהים. השתהות זו מעלה בהם תמיהה, שאלה, אודות האופן בו תפסו עד כה את המציאות, או אולי את הקשר ביניהם. תמיהה זו מעלה באופן כלשהו את הצורך של כל

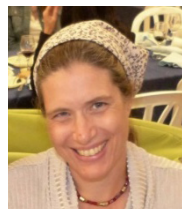
בשלב זה חשבתי לעצמי שנחמה היא אכן איכות רגשית הולמת לרגעי המעבר שבין יום הזכרון ליום העצמאות. ובכל-זאת, עבורי הסבר מנחם זה לא היווה הסבר מספק. משכך, שבתי להתעמק בשיר, ולנגד עיני עלתה תמונה מופלאה ממש, שאמנם אינה מחויבת אך היא לכל הפחות אפשרית, ואותה אני רוצה לפרוש כאן. השניים, כאמור, מביטים האחד בשניה. נראה כי זו אינה הפעם הראשונה שהם עושים זאת. יתכן כי הם מתורגלים בתנועה כזו של פנייה, האחד לנוכח האחרת, השתהות, התבוננות. אך נראה כי בפעם הזו, שלא כבפעמים קודמות, משהו במה שהם רואים מפתיע אותם, מתמיה אותם, מערער את בטחונם ביחס לאופן בו תפסו את המציאות עד כה. השניים עומדים לפתחה של חוויה מערערת, נקודת מפנה פוטנציאלית שאולי אין ממנה דרך חזרה.

אך המשוררת אינה משאירה אותם ואותנו מבוהלים וחסרי אונים לאורך זמן, ומיד היא מציעה רמז לדרך אפשרית לחיות עם ולצד הפערים, התמיהות, השברים. הכיצד? בעזרתה של הנחמה. המבט החומל מחליף את המבט הבוחן. הצורך בהכרעה, נכון או לא נכון? אמת או שקר? האמת שלי או האמת שלך? מוחלף בצורך בנחמה. כנגד הפרת השלווה אולי ע"י הקריאות בחוצות ובערת הקיץ, מציעה המשוררת לכרות אוזן לחסד; לשאול - מאין כוחות לשאוב; לכוון את הלב לבית ולהתפלל.

זוהי מהפכה של ממש. מהפכה של נחמה וחמלה. לנוכח התמיהה "אם ראינו נכונה" שמיילד המבט הנוקב ושעלולה לזמן ערעור ופירוק, נראה כי הנחמה מניחה את החלקיות שבמבט האנושי. את העובדה שאנו וממילא מבטנו, נטועים תמיד בפרספקטיבה מסוימת: בזמן, במקום, בתרבות ובזהות שמתוכם אנו מתבוננים במציאות. או אז יכול הפרט לחוות תחושה קיצונית של חוסר אונים ועוד יותר מכך את חוסר התוחלת שבמבטו, שהרי חלקי הוא ולעולם לא ידע אם ראה נכונה אם לאו. אלא שהנחמה נובעת דווקא מחלקיות זו. שהרי אם היתה אפשרות למבט אנושי אחד לתפוס את הכל, בבחינת "והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע", ניתן היה להכריע באופן מידי מי הוא בעל הדעה הנכונה ומי לאו. ואז, מי לידי כף יתקע שדווקא מבטי הוא הנכון? ואם לאו, מה מקומו של מבטי ומה בכלל מקומי שלי עלי אדמות.

נמצאנו למדים אם כך, שהחלקיות מנחמת. בניגוד לתפיסתו של האל, הכל יודע ונושא ההפכים, אנושיות משמעה תמיד - חלקיות, מוגבלות, העדר אפשרות לתפיסה כוללת. ומשכך, תמיד יהיה מקום למבט של האחד ולצידו למבטו של האחר. מבטינו, דעותינו, האופן בו אנו תופסים את המציאות ושומעים את דבר ה' דרכה, ישלימו זה את זה. הרמוניה אגב כלל אינה מובטחת. מבטינו בהחלט יחלקו האחד על השני, לעיתים יסתרו ממש. אך לצורך תהליך הבירור שיעמיק וידייק את קולו של האל המתגלה נמשיך להזדקק האחד למבטו של השני, ושל השלישי ושל הגוי כולו. וזה ידידי, לכל עת וודאי לעת הזאת, מנחם מאד.

**ד"ר גליה דילר - זקס** (תלמידה שנה א'), פסיכולוגית, עבודת הדוקטורט שלי עסקה בבטחון בהתקשרות כמשאב אמוני ואישי. גדלתי בתל-אביב, נשואה לחיפאי, יחד מגדלים את חמשת ילדינו בירושלים. מחפ־שת ואוהבת אלוהים ואנשים.





## בית מדרש הראל - מי אנחנו?

בית מדרש הראל פועל משנת 2013 להסמך נשים וגברים לרבנות המחוייבת להלכה ולשילובה עם האתגרים הרוחניים והחברתיים של החברה הישראלית והיהודית, בארץ ובתפוצות.

מטרתנו לעצב דרך חיים והוויה יהודית, המאופיינות במחויבות לתורה ולהלכה, לצד אהבת ה', אהבת ישראל ואהבת האדם, אשר תעורר השראה בקרב יהודים המתמודדים עם אתגרי המאה העשרים ואחת. מתוך כך הקמנו בית מדרש גבוה ללימודי יהדות והלכה, המעניק הסמכה לרבנות לנשים ולגברים גם יחד, על מנת להצמיח מנהיגות שתשמש דוגמה לתפיסה הזאת הלכה למעשה

הרב הרצל הפטר, מייסד וראש בית המדרש למד שנים רבות בישיבת הר עציון והוסמך לרבנות על ידי הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל. הוא בוגר ישיבה יוניברסיטי שם למד אצל הרב יוסף דב סולוביצ'יק זצ"ל. הרב הפטר לימד בכולל ע"ש גרוס של ישיבה יוניברסיטי בירושלים וכיהן כראש תוכנית מתמידות ברוריה במדרשת לינדנבאום. פרסם מאמרים הקשורים למפגש בין מודרניות למחשבה חסידית.

## Beit Midrash Har'el Today

The curriculum of the Beit Midrash Rabbinic Fellowship Program combines a rigorous course of Talmud and Halacha along with explorations of chassidut, creative writing, comparative religion and other disciplines.

We aim to develop, with our students, an authentic vision of Torah life and thought which will be compelling for Orthodox Jews and others beyond denominational boundaries today. The curriculum is designed to provide the requisite knowledge and tools to engage in communal leadership and education. The course of studies emphasizes an attitude of intellectual honesty and openness to the world as much as the content of the subject matter itself.

The Fellowship Program currently enrolls 16 Rabbinic Fellows and has awarded Smicha (Rabbinic ordination) to 19 alumni.

A new key initiative of Beit Midrash Har'el is our Collaborative Seminar for the Study of Jewish Interpretive Tradition. This Seminar brings together a select group of Jewish Scholars and educators to explore the hermeneutics of our interpretive tradition.

Most Orthodox Jews attribute literal truth to the narratives of the Torah as well as to Halachic categories and structures. For example, the distinctions that the Halacha makes between men and women or between gentiles and Jews are somehow believed to be embedded in objective reality. This, often unstated, assumption lies at the core of how modern Orthodoxy responds to - or doesn't effectively respond to - the pressing issues of the day.

We intend to examine the historical, psychological, and anthropological issues that have influenced the genesis of our Torah narratives and Halacha, as well as mystical and Hasidic sources, to explore alternative approaches to Jewish religious life today.





*The Dalai Lama wrote in his autobiography that the traditional education which he received as a child in the monasteries of Tibet left him singularly unprepared to lead his people in the 20th Century. We ensure that the same will not be said of rabbinic training today.*

**We welcome partners and investors in our work. Thank you for your consideration.**

**For more information or inquiries about our program, contact:**  
**[office@har-el.org](mailto:office@har-el.org)**

**To receive updates and Torah perspectives, sign up at: [www.har-el.org](http://www.har-el.org)**

**To contribute, visit: [www.har-el.org/donate](http://www.har-el.org/donate)**