

"ז'ית הראייה היא אלهي חסדי" יהוד עמייחי משורר על אלוהים

התהילים בשערתו ("להבדיל"), גם עמייחי מנהל שיג ושיח עם אלהיו, שבמהלכו הוא זעוק לעומתו, מאניש אותו, עורג אליו והופך עצמו (כמעט) לאלהים.

גם בשיריו ההתרסה שלו אלוהים נמצאת תמיד נקודת התיאחות. בשידרו המוצטט ביותר, שכבר הפק בעצמו לתפילה "חילונית" אלטרנטיבית, במיוחד בחלויות צבאות, כותב עמייחי:

אל מלא רתמים,
אל מלא האל מלא רתמים
הוי רתמים בעולם ולא רק בו.

יש הפרדה בין אלהים לבין העולם, אותה תפיסה פילוסופית הטוענת "עזב אלהים את הארץ". ואכן, אמנים בנימה מפושטת ומחובבת יותר המאפיינת את חייו ואת שירותו בערוב ימיו, כותב עמייחי בספרו האחרון כך:

בשלאלים עזב את הארץ הוא שכח
את הארץ
אל היהודים ומماו הם מתחפשים אותו
וצעקים אתריו, שכח מטהו, שכח
בקול גדור
ובני אדם אמרים חושבים שאו כי פללים,
של היהודים.
ומماו הם טורחים למצא רמזים בתנ"ך
על מקום הטעאו כמו שנאמר, "דרשו
אדני בהמצאו,
קראו בקיותו קרוב". אבל הוא רחוק.

"אלוהים מרחים על ילדי הגן" ו"אל מלא רתמים" הם משיריו המוקדמים של עמייחי, כאשר צלקות קרובות תש"ח עדין ביערות בו. אך נקודת המבט המיחודת זו של הקריאה

באווירת תוכנו של השיר, מורה במבטו הרגיש את מעגלי תחום פגיעהו של הפטצה, ופורט על ספקטרום מיתרי הרוגש שלנו, מן כאב וחלמה ועד לכעס ולהתרסה כלפי שמיים.

השימוש במצבות יומיומיות והעמקת החוויה הקיומית במבט וב深交 וגישם, עד לזעקה "ה' אין אלהים", מאפיינם לכארה את שירותו של יהודה עמייחי, שנסתלק מעמנו באלוול האחורי.

ואכן, רבו הסופדים הסובבים בעיר אשר הדגישו את עמייחי כנושא דגל החילונים, אם ב"חילון" שפת השירה השบทית שלפנים ואם ביחסו אל הקודש ואל האלוהים. בין הסופדים מצאתי קולות מעטים שניסו להציג תמונה מורכבת יותר של עמייחי, ואלייהם אני מבקש להזכיר. ומכובב לאלה, במעגל גדול יותר

מפרי עט הדעת

אליעזר כהן

קטר הפטצה היה שלשים סנטימטרים
וקטר תחום פגיעה כשבעה מטרים
ובו ארבעה חרוגים ואחד עשר פצוצים.
ומסבב לאלה, במעגל גדול יותר
של קבוע וזמן, פזירים שני בתי חולים
ובית קברות אחד. אבל האש
הצעירה, שנקרה בפרק שפמן
באה, בפרק למעלה מפאה קילומטרים,
מנדילה את המנגל מאד מאד,
והאיש הבוגר הבוכה על מותה
בירפה אחת מפדינות קים הרחוקות,
מליל במעגל אחד כל העולם.
ולא דבר כלל על זעקה יתומים
המגעה עד לכיסא האלוהים
ומשם זה לא וועשה
את המנגל לאין סוף ואין אלהים.

"השינוי הוא האלוהים"
יהוד שירת עמייחי בפשותו.
במהלך העמודים הבאים אני מעדיף להביא שורות של עמייחי שיטעימו אותנו בטעמי השונאים את האלוהים. אנסה להראות כי שאלת האלוהים הטרידת את עמייחי יותר הרבה לעסוק בה בשירותו, מראשתה ועד אחוריתה. אלהים נמצא אצל עמייחי יותר מאשר אצל שאר מושורי דודו, ולמעשה יותר מאשר בשיר הדורות החדשניים שבאו בעקבותיו (אם כי עמייחי הוא משורר של דורות רבים), למעט אולי חלק מן המשוררים הרליגיוזים של העת האחרונה.

שאלת האלוהים הטרידת את עמייחי, וכך רכו בשירתו המשתנה חליפות לא נתן לה תשובה אחת. בספרו האחרון, "פתח סגור פתוח", מצין יהודה עמייחי מספר פעמים את הביטוי שטבע: "השינוי הוא האלוהים". יחסו של עמייחי לאלהים משתנה, ואני חש כי כמשורר יהינו כאן בשלושים השנים האחרונות), וכמו

לכארה לפניו שיר עמייחי טיפוסי. המשורר פותח בשורות שכמו נלקחו ממהדורות החדשות האחרונה (שגרה כוابت של מציאות חיינו כאן בשלושים השנים האחרונות), וכמו

על מה שמעבר. במהלך השיר כולם מתנהל עמייחי לרמייזות בכיוון פענוו סודם של הדברים וכפזמון חור הוא דוחה אותן במשפט הנסתור בעצמו – "הכוונה למשהו אחר". לקרהת סופו של השיר הולך העניין ומתרבה. שאלת סודו של העולם נשארת פתוחה, אך עמייחי נותן לנו, אולי, את הקודר לפענוו.

הקרבה היא כל אשר קיים.

מפרק הוא מות תנית הראה היא אלהי מסדי.
במופלא ממרק אל תדרוש. אהוב, חפש את הקירבה, שם יתגלה גם האלים.

להכריה את האלים לנוע

תפקידו של האדם, על פי עמייחי, הוא לא רק לגנות את האלים בעולם הקונקרטי, אלא גם לגרום לשינוי, למידת קידמה, באלים עצמם "עצמם".

האדם הוא יצור מרגיש ודינמי, והוא אשר מסוגל להולל את הקשר המחדש שבין אלוהים לעולם. זהו תפקידה של התפילה, או אם תרצו – תפקידה של השירה:

גם לחתפלת נגיד ציריכים שניים:

פמיך אחד שמתנווע

והשני שלא נע הוא האלים.

אבל כשבאי החפיל הוא עמד במקומו

זקוף וקל נוע והכרית את האלים לנוע

כמו סוף ולחפיל אל אבי.

כפי שכבר רأינו, עמייחי מבקש את האלים. ומה מבקש הוא מהאלים? כיצד הוא מתחפל?

יהודו עמייחי אמר לי פעם כי הוא חש שמרבית שיריו הם סוג של קרבן או של תפילה. באחת מיצירותיו המוכרות ביותר, ואשר דומה כי נשכח מלבד, אנו מוצאים אותו מתפלל בקול גדול. "בגינה הציבורית" הוא סוג של מהזה בשיר, שמתאר את הבדיקות האנושית ואת השקיעה העולמית.

לאחר תיאור דקדנסטי מביא עמייחי את התפילה הגדולה:

**שים הרכשות בפיס,
אללים.**

במציאות הקיומית הוא נוגע במה שמעבר, מנסה להתחקות אחר עקבותיו של האלים בעולם. באחד משיריו המודדים, "יד אלוהים בעולם", הוא מגלה אותם:

יד אללים בעולם

קיד אמי במעי הטרנגול הוחזיט

בערב שבת.

מה רואה אללים מעבר למלחין

בעת יקי נתנות בעולם?

מה רואה אמי?

ילדים רואים את תולדותthy

ואת תולדות ירושלים

בגיר ירע על היבש.

יד אללים בעולם.

אלוהים מתגלה דזוקא בكونקרטי. יש להפשו בגלי ולא בנסתור. בתפיסה השירית זו מגלה עמייחי, לעניות הבנתי, לא רק מוסר הומניסטי פוטסמודרניסטי, כי אם לגילו משוכלל של תפיסות מעולם החסידות הקבליות.

בשיר מתוך אותו מחזור העוסק באלים בספרו האחרון הוא מוצא את עקבות האלים בציור אהבה אחר:

עקבות רגלי צפורים בחול אשר על שפת

הים, כמו בתביד שטיחו רשם, לזכור

דברים, שמות, מספרים ומקומות.

עקבות צפורים בחול בלילה

נסאות גם ביום, אבל לא ראיתי

את האפור שהטביעה אותו. כה האלים.

באחד משיריו הנפלאים ביותר והמורכבים פחות, "הכוונה למשהו אחר", מתמודד יהודה עםיחי עם חוויות האדם והעולם ותויה בהן בשיריו למסע מרתוך של גילוי. בתוך עיסוקו

**אללים מתגלה בחוויות הראייה
עמייחי מתבונן בעולם, תווה אודוטיו ויוצא
בישראל למסע מרתוך של גילוי. בתוך עיסוקו
אחד אחר אללים שבשמיים
ובארץ.**



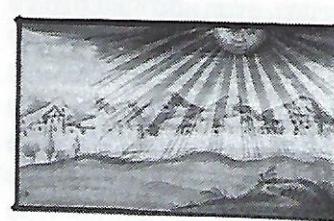
ספר תהילים, איטליה, המאה ה-15

וזעקה אל מול האלים המרוחק מהדדה עד לשירו האחוריים. את ספרו "פתחו סגור פתוח" פותח עמייחי במחזרו שיריהם העוסקים בשאלת האלים – "אלים מתחלפים, התפילות נשארות לך". את שער השירים הוא חותם כך:

**אחריו אושווין אין מיאולוגיה:
המספרים על אמות אסירי ההפנמה
הם מספרי הטלפון של האלים
מספרים שאין מהם פשוכה
ועכשיו הם מנתקים, אפר, אחד.**

אין זה המבט השבלוני של ההתרסה. אלוהים לא "מת באושווין" ולא "עליה בארכובותיה השמימה", אך ישנו מරחך ופער של לטענותו האדם איננו מסוגל להגיע אליו. ולמרות זאת, בನשימה אחת, הוא משתמש:

**אחריו אושווין יש מיאולוגיה חרשה:
היהונים שפטו בשואה
נעשו עבשו דומים לאלים
שאין לו דמות הגוף ואין לו גוף.
אין להם דמות הגוף ואין להם גוף.**



гадה של פסח, וינה 1746

סָגַר אֶת תְּפִירִים
וְאֵת כָּל הַכְּמָהִים.

בִּשְׁאַת הַבְּכִי
לִיד הַעַז
הַשָּׂק גָּרוֹי
בְּגַדְלִי הַקָּז.

אֲסֵר עַל הַעֲלִים
לְרִשְׁרָשׁ,
כְּבָה אֶת יְדֵיכָה
נָאֵת הַאָשׁ.

קָבַל אֶת הַמְּקַפְּבִים,
שְׁכַחְתָּקָם אֵינֶה יַדְעָה,
שְׁלִיעָלָם לֹא נִיעַז לְתַעֲדוֹת,
קָבָצָם לְתוֹזָרָם
וּמְצָמָח אָתָם
מְחַדֵּשׁ.

לֹא נָעִין בְּפָרְטָה שֶׁל תְּפִילָה זו, שָׁאַכְן גְּדוֹלָה
וּמְלָאת עֲנֵין הָיא, אֲךָ בָּאוּפָן כָּלִי נּוֹכֵל לְרָאוֹת
כִּי המְתֻפָּל כְּמַעַט דָּרְשָׁן וּמְצֹוֹהָה עַל האֱלֹהִים
לְחַמּוֹל וְלִנְחֹם, להַכִּיר בָּאוּמָלוֹת האָנוֹשִׁית
וְהַעוֹלָמִית וְלְהַתְּקִין רְטִיה לְמַכְאֹוב.

הַמָּצָא מְנֻחָה נְכֹזָה לְרוֹזָה לְהַעַלְמָם
וּמְכֹזָה נְכֹזָה לְכָל חֹלָם.
פָּנָן לְתִקְוָת לְמַשִּׁיךְ וּלְגַדֵּל
כְּמוֹ לְאַפְּרִים וּלְשָׁעָר :

הַגְּלִישָׁם
בְּאַרְיוֹחָה לְשָׁלָעָן אַרְיוֹךְ:
פָּנָן
אוֹתָם קְבָלִים יְקָרִים,
וּלְשָׁקְרָכוּ לְאָטָם
וּלְשָׁקָרְוּ עַל אָטָם.

פָּמִיד עֲסִיק בְּמַקְזָן, פָּמִיד מְשֻׁהוּ מַתְקַלְקָל.
רָצִימִי לְרָאוֹתוֹ כָּלוֹ, אֲךָ אַנְיָרָזָה
רָק אֶת סְלִילָות נְצָלָיו וְאַנְיָרָזָה.
וְהִיא תְּהַלְתָּה.

אֲפָלוּ הַעֲצָאים הַלְכָוָה לְבָחר לְהַמְּלָה.
אֱלֹהִים פְּעָמִים הַתְּלִיחָתִי אֶת תְּיִמְךָאָן גַּאֲלָה.
בְּקִצָּה קְרָחוֹב עוֹמֵד אַחֲרָה וּמְוֹנָה:
אֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה.
וְהִיא תְּהַלְתָּה.

אָוְלִי בָּמוֹ פָּסֵל עַטְיק פָּאֵין בּוֹ וּרְוֹעָות
בְּם תִּינְחַס פְּסִים יוֹתָר, בָּלִי מְעֻשִׂים וּגְבוֹרוֹת.
שְׁרָקִי מְפַצֵּץ אֶת שְׁרִיןָן גַּוְפִּתִי הַמְּצָחִיבָה,
גַּלְחָמָתִי בְּכָל הַאֲבָרִים, עַד הַתְּשִׁפְלָל בָּכָה.
וְהִיא תְּהַלְתָּה.

תְּנִיעָת דְּעַמָּה, דְּצַטָּה רְצָחָעָה בְּכָל בְּדָרָה,
וְעַכְשָׁו הִיא עַיְפָה זְאַן בָּה עַזְעָרָה,
אֲנִי רָזָה אַוְתָּק מְזִיאָה דָּבָר מִן הַמְּקָרָר,
מוֹאָרָת מִתּוֹכוֹ בָּאוֹר שְׁמַעְלָם אָמָר.

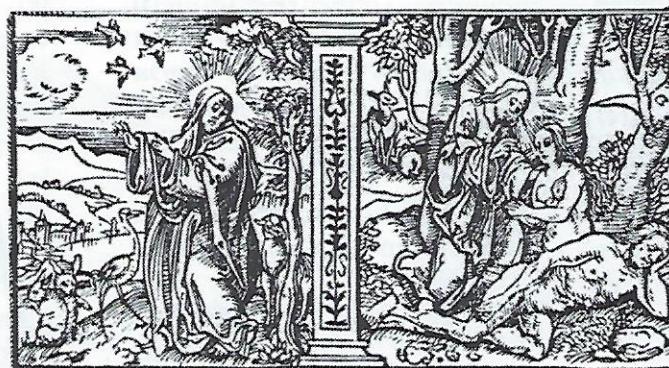
וְהִיא תְּהַלְתָּה
וְהִיא תְּהַלְתָּה
וְהִיא תְּהַלְתָּה.

וְהִיא תְּהַלְתָּה

מַעֲבָר לְדִימָיו הַפְּשָׁוֹת וְהַמוֹּפְלָא מִכֶּל אֲשֶׁר אַנְי
מַכִּיר בְּשִׁירָה הַעֲבָרִית לְאֱלֹהִים (מי
עוֹד חָשֶׁב לְדִמוֹתָו לְמוֹסְכִּינִיק?!), הָרִי
שְׁאַנְי מַוְצָּא בְּשִׁירָה זוֹ תְּיִאּוֹר תְּפִקְדֵּד
הָאָדָם בְּעוֹלָמוֹ, אֲשֶׁר רָזָה עוֹלָמוֹ
בְּחִיוֹו – חִי אַהֲבָתוֹ, חִי פִשְׁטוֹתוֹ.

בְּפִגְשָׁה לִפְנֵי מוֹתוֹ אָמָר לִי יְהוָה
עַמִּיחִי כִּי מְעוֹולָם לֹא עַזְבָּת
אֱלֹהִים. אֲנִי מוֹצָא עַצְמִי קּוֹרָא
וּקוֹרָא בְּשִׁירָיו, הַמְשֻׁכְלִים אֶת
עוֹלָמֵי הַשִּׁירִי, עוֹלָמֵי הַגּוֹשִׁי וְעוֹלָמֵי
הַדָּתִי. ■

התמונות במאמר: "ציוג של דמות האל בכתביו
יד יהודים".



בריאת חוה – מותך שער לטור, אויגנשפרוך 1540



גוי למופת

סיפורו דמה בן נתינה



סיפורו דמה בן נתינה משרותים את דמותו המופתית של גוי המכבד את הוריו. מה יש להסיק מכך לגבי אופיים של הגויים בכלל ושל עובדי עבודה-זרה בפרט? משה לביא מראה שני התלמידים מציעים תשובות שונות לשאלתך.

[ג] נכנסו חכמי ישראל אצלם אמר להם: ידוע אני לכם, שגם אני מבקש מככם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי, אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממוני שהפסדיי בשבייל כבוד אבא.

[ד] וא"ר חנינא: ומה מי שאינו מצווה ועשה כך, מצווה ועשה על אחת כמה וכמה, דבר"ה: גדול מצווה ועשה ממשי שאיןו מצווה ועשה.

[ה] כי אתה רב דימי אמר: פעם אחת היה לבוש סירקון של זהב והיה יושב בין גודלי רומי, ובאותה אמו וקרעתו ממנה, וטפחה לו על ראשו וירקה לו בפניו, ולא הכלימה.

לפנינו מסגרת ובה שלושה סיפורים (ב, ג, ה) המציגים את דמה בן נתינה כמופת של כבוד אב ואם. בשוליותם מוחדר דמה בן נתינה יותר גדול כדי לא לפגוע בהורה (ויתור על ממון כדי לא לפגוע באב), יותר על כבוד כדי לא לפגוע באם). בשניים מתוכם (ב, ה) מתוארת התנהגותו של דמה בלבד ובאחד (ג) נמסר גם מידע על שכרו, ואגב כך מוצגת גם הగינותו במשוא ומתן עם הבירות – הוא אינו מנצל עמדת כוח כלכלית.

בגוף הסיפורים אין אמירה שהמופרשת לדמה בן נתינה. הסיפור התלמודי מותיר לקורא להבין את המובן מאליו מתוכן הדברים ומעצם שיבוצים כתשובה לשאלתך "עד היכן כבוד אב ואם". שבח נושא של דמה בן נתינה למד מתוגבתו לחכמים "אין אני מבקש מכם אלא אותו ממוני שהפסדיי בשבייל כבוד אבא" שmaglia, מעבר להגינותו הכלכלית, גם הכרה דתית בבורא עולם כוונון שכר ועוונש: דמה בן

בתהום הדתי, על היחס לעובדה הזרה שהוא עובד? נקרא תחילתה בתלמוד הבהיר:³

[א] דרש עולא רבה אפתחא דבי נשיאה,מאי אמר פיך?" מאמר פיך לא נאמר אלא אמר פיך, בשעה SAMEAR הקב"ה "אנכי" ולא יהיה לך", אמרו אומות העולם: לכבוד עצמוני הוא חדש, כיון שאמר "כבד את אביך ואת אמך", חזרו והודו למאורות הראשונות. רבא אמר, מהכא: "ראש דברך מסוף דברך ניכר שראש דברך דברך אמרת", ראש דברך ולא סוף דברך? אלא מוערך אצל הגוי ואצל היהודי גם יחד;

[ב] בעו מניה מרוב עולא: עד היכן כבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון ודמא בן נתינהשמו, פעם אחת בקשו חכמים פרקמיטיא בששים ריבוא שכר, והיה מפתח מונה תחת מראותיו של אביו, ולא צערו.

[ג] אמר רב יהודה אמר שמואל, שאלו את ר' אליעזר: עד היכן כבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינהשמו, בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר, ורב כהנא מתני: בשמנונים ריבוא, והיה מפתח מונה תחת מראותיו של אביו, ולא צערו. לשנה האחרת נתן הקב"ה שכרו, שנולדה לו פרה אדומה בעדרו.

מדרש אגדה

מהה לביא

בסוגיות כבוד אב ואם מופיעים בשני התלמודים סיפורו מופת שבמרקם דמותו של דמה בן נתינה, הגוי האשכנזי. סיפורים אלו מספקים הזדמנות לבחינת היחס לאחרר המוסרי לבין המעשה הדתי: המעשה המוסרי, בין אדם לחברו, והוא אוניברסלי, והוא מוכר והמוריך אצל הגוי ואצל היהודי גם יחד; האופייני רק ליהודי, והוא מהוועה יסוד להגדרת זהות עצמית תוך שלילת الآخر.² כיצד משפיעה ההכרה במערכות ערכיהם משותפות של כבוד אב ואם על תפיסת الآخر המקיים אותה ועל תפיסת אחריותו? האם ההכרה באיכות מעשיו של הגוי בתחום הבין-אייש, בכבוד אביו ואמו, משפיעה על היחס למעשיהם?



ביבון ר' יונה בר' יהוילר

[ב] דמה בן נתינה ראש פטרוביל⁶ היה, פעם אחת הייתה אמו מסטרטו בפני כל כולי שלו, ונפל קורדקון שלו מידה והוא שיט לה שלא תצטער.

[ג] אמר רבי חזקה, גוי אשקלוני היה וראש פטרוביל היה ואבן שיבע עליה ابوו לא ישב עליה מימייו וכיון שמת ابوו עשה אותו יראה שלו. פעם אחת אבדה ישפה של בנימין אמרו מי יש לו טובה כמו נתינה?

הלו אליו ופסקו עמו במאה דינר עללה, רצה לחתת להם, ומצא את ابوו ישן ויש אמורים מפתח התיבה היה יושב בין עצבעות ابوו ויש אמורים רגלו של ابوו הייתה פשוטה על התיבה. ירד אליהם אמר להם אין יכול להביאה לכם.

אמרו שהוא רוצה מעות דבות. העלו למאתיים, העלו לאף, וכיון שהתעורר ابوו משנתו עלה והביאה להם. רצוי לחתת לו בפסקה האחרונה ולא קיבל עליו. אמרו: מה אני מוכך לכם כבוד אבותי בעמאות? אני הנהן מכובד אבותי כלום.

[ד] מה פרע לו הקב"ה שכר? אמר רבי יוסי ב' רבי בון בו בלילה לידה פרתו פרה אדומה וشكלו לו כל ישראל משקלת זהב ונטלה

אמר רבי שבתי כתיב "ומשפט ורב צדקה לא יעה" (איוב לו, כג) אין הקב"ה משחה מתן שכון של עושי מצות בגויים.

בירושלמי מובאים שני סיפורים בלבד – הראשון על כבוד האם והשני על כבוד האב. נעיין כתוב בגוף הספרים ונראה כי המופת



"דמה ישב את האבן שעלה שבabo"
אשודוד, צלמית חרס, המאה ה-20 לפנה"ס, אשדוד

חרתנית, שלפיה יש להפיע את אותו הגיגון בכיוון החפץ על סיפור דמה בן נתינה: מעשה כבוד האב והאם של הגוי אינו משפייע על הערכת מעשיו בתחום הדתי, על היחס לעבדה הזורה שלו.

הקשר מעורר קריאה מחדש מוחדשת בגוף הספרים, ובها מתגליה כי גם בגוף הספר (ג) ישנו רכיב המעדן את הערכת הגוי: בין שבichi דמה בן נתינה מנוה גם הכרתו בשכר המצויה. מסתבר שהגוי זה גם מאמין במשחו מאמוןנות של היהודים. מתחת לשטח רחשה אל הדתי: טగלו היהיא כמעשה מצואה ולא כמעשה אנושי.

אף דרשת עלא רבבה, המובאת לפני הספרים, פועלת פעולה דומה על קריאותם. הדרשה עומדת על הניגוד שבין המעשה הדתי לבין המעשה האנושי, אשר נמצא בהם מתקיימת המסדרת הדתית של הדיברות בין אדם למקום ובין אדם לחברו. המעשה הדתי – הדיברות הראשונות המצוויות על אמונה באחד ושלילת העבודה הזורה הנגרת מהן – עורר את ביקורת הגויים שלפיה האל דורך לבזבז עצמו. אולם ההכרה בהכללת המעשה האנושי של כבוד אב ואם בתחום המסדרת הדתית של העשוי הדתי המונוטאיסטי של הדיברות הראשונות.

הירושלמי: עבודה זרה וכיוב
אב ואם ערכיים שלובים
האפשרות שהספר בתלמידו הבבלי והקשרו מעדים את הפוטנציאל החתרני שהציג גוי המשמש מופת מתבררת עיין במקבילה בתלמוד הירושלמי:⁵

[א] **כבוד אב ואם**
ובאי אהו בשם רבי יוחנן: שאלו את רבי אליעזר – עד היכן הוא כבוד אב ואם? אמר להן: וליכם שואلين לכם ושאלו את דמה בן נתינה.

נתינה קשור קשר סיבתי בין התנהוגותו לבין לידת הפרה האדומה בעדרו, מבין שמדובר בשכר על מעשהו ואיינו רוצה אלא את שכוו. במעטפת הספרים מובאות דרישת עלרא הרבה (א) וכביית ר' חנינה (ד), שתפקידן להשפייע על תפיסת היחס לגוי ולעוזן את הצגתם כמופת חיובי. קביעתו של ר' חנינה מציבה את הספר בתוך מסגרת הדין במצוות: "ומה מי שאינו מצואה ועשה כך, מצואה ועשה על אחת כמה וכמה" – אין הוא בא לשבח את הגוי אלא להזכיר את אידאל כיבוד אב ואם ולהפנות את הלחק יהודוי: אם הגוי קיבל גדול, שרך שלך ישבה מאד. המירמה הבאה: "גדול המשואה ועשה מני שאין מצואה ועשה" מאפרשת קריאה של המשפט גם ללא הקשר השכר: האיכות המהותית של מעשה של העבודה היהודית – גדולה מאיכות המהותית של מעשה הגוי שאין מצואה. בכך מועתק המודד בו נבחן כבוד האב והאם מן האנושי אל הדתי: טגלו היהיא כמעשה מצואה ולא כמעשה אנושי.

אף דרשת עלא רבבה, המובאת לפני הספרים, פועלת פעולה דומה על קריאותם. הדרשה עומדת על הניגוד שבין המעשה הדתי לבין המעשה האנושי, אשר נמצא בהם מתקיימת המסדרת הדתית של הדיברות בין אדם למקום ובין אדם לחברו. המעשה הדתי – הדיברות הראשונות המצוויות על אמונה באחד ושלילת העבודה הזורה הנגרת מהן – עורר את ביקורת הגויים שלפיה האל דורך לבזבז עצמו. אולם ההכרה בהכללת המעשה האנושי של כבוד אב ואם בתחום המסדרת הדתית של העשוי הדתי המונוטאיסטי של הדיברות הראשונות. על פי הדגש שהצבי בתחילת דברי משקפת דרש זה העמדה של המעשה המוסרי וההומני, כמעשה אוניברסלי המקובל על כל הארץ, אל מול המעשה הדתי, שהוא פרטיקולרי ויש בו אף צד של העדפת אני על הזולת (לבסוף עצמו הוא דורך).⁴ משמעותם של דברים: לפי דרשת עלא הרכיב השווה בהתנגדותם של גויים ויוחדים (כבוד אב ואם) גורם להערכה מחודשת של הרחשות של הרכיב השונה (המוניותאים). כיצד משליכים (כבוד אב ואם) גורם להערכה מחודשת של הספרים? דרשת זו דוחה אפשרות פירוש

להיאור המעברים של דמה בן נתינה בין החכמים לאביו. והוא עולה אליו ויורד אליהם. האב ישן למעלה וחכמים נמצאים למטה. בתמונה התהווית שמעצב הספר טמון היגד מהותי על היחסים בינו. ג. הביטוי החריף ביותר של האופן הדתי (אך האלילי) שבו מכבד דמה את אביו נמצוא בספר רמזים מרחוקי לכתחור השכר שהוא מקבל:¹² "בו בלילה ילה פרתו פה אדומה וshall לו כל ישראל משקל זהב משקללה זהב". שיקילת משקל זהב



גפרי אלון, דמה, אביו והחכמים 1999

מכורת בספרות התנאים כמשקל עבור המקדש, כגון אדם המקדיש משקל זהב של עצצאו.¹³ מצטרפת לכך גם הלשון: "אני נהנה מכבוד אבותי כלום" שהיא לשון הקדש, ומכאן שבשקילת הזהב עבור דמה יש מעין הקדש. ואכן, מה אפשר לצפות שייעשה דמה בן נתינה בזוהב במשקל פרה בת יומה שהוא מקובל, והלא הוא אינו נהנה כלל מכבוד אבותיו, אלא אביו הוא עולה כאל מקdash, ומабן שישב עליה אביו הוא עוזה יראה שלו? קיימת אפשרות דמה בן נתינה ישתמש בשכרו לצורך עבודה זהה, לעגל הזהב שלו. כלל כל ישראל ששוקלים לו משקללה זהב אינם מודעים לאפשרות זאת?

גרסת הירושלמי מאפרשת עדמה מרוחיקת לכת, שהיא היפוכה של דרשת עולא בתלמוד הירושלמי: ההכרה בגודלו של הגוי בתחום האוניברסלי, בתחום המוסרי הבינלאומי, בתחום שבין אדם לחברו, במצוות כבוד אב, והזיקה שבין כבוד אב ואמם בין העבדהchorah שלו, מביאים להערכה מחודשת, או לפחות להעלה עין מן השונה בתחום הדתי הפרטיקולרי. במקום שליליה מוחלטת של העבדהchorah באים קשיים ממש ומתן לכללי, שעשוים לאפשר את העבדהchorah של הגוי.¹⁴ במצב כזה נוצרת סימטריה מפתיעת ביחסים בין הגוי יהודים: לא רק הגוי מספק- 15
 ליהודים את הדروس להם לעבודת המקדש, גם היהודים מספקים לגוי את הדروس לעבודתgo. אפשרות חתרנית זאת, העולה מן הספר בירושלמי ובעיקר מן המעתפת שלו, נבלמת כאמור על ידי התלמוד הירושלמי, ושוב – בעיקר על ידי המעתפת.¹⁶

"יהודו של הירושלמי על פני הירושלמי היהו שבדהו יתיר את עבודת האלילים של דמה יותר מכך: בקשר ההדק והחייב שהוא מציג בין העוצמות הדתיות של דמה כבוד אלילים ובין היותו מופת לכבוד אב ואם. התיחסות זו ניכרת בכמה הבדלים חשובים:

א. הירושלמי שבדהו יתיר את עבודת האלילים של דמה בין נתינה כחדרת הכלכלית של דמה היא רכיב בכבוד האב. אין הוא נהנה מכבוד אבותיו כלום.

ב. בירושלמי מורגשת ביקורת על חכמים, שמראש מפרשימים את מעשיו של דמה בין נתינה כחדרת הכלכלית "שמעה הוא רוצה מועלות רבות?". החזרה על המילה "מעועלות" בדברי דמה בן נתינה מדגישה את טיעותם: "מה אני מוכר לכם כבוד אבותי במעועלות?"

בגנון הפתיחה: "ולי אתם שואלים? לכו שאלו את דמה בן נתינה", ואילו בירושלמי הפתיחה הוא

התנהוגותי המוצג בירושלמי גדול יותר. הסיפור על האב נבדל מן הסיפורים בבבלי בכמה נקודות מהותיות:⁷

א. הגינותו של דמה בן נתינה במשמעותו ובמנתנו עם הבריות נחשפת כבר באירוע שבו הוא מכבר את אביו, ולא רק כשباءים لكنות ממנה את הפה האדום. גם פרטייה של הגינות זו שונות: בבבלי הויתור הוא על סכום גדול והסתפקות בסכום שהפסיד בשל כבוד אב ואם; בירושלמי הוא מסרב לקבל את הסכום שהפסיד בגליל ניבור אב ואם ומסתפק בסכום קטן מזו. על פי הירושלמי ההגינות הכלכלית של דמה היא רכיב בכבוד האב. אין הוא נהנה מכבוד אבותיו כלום.

ב. בירושלמי מורגשת ביקורת על חכמים, שמראש מפרשימים את מעשיו של דמה בין נתינה כחדרת הכלכלית "שמעה הוא רוצה מועלות רבות?". החזרה על המילה "מעועלות" בדברי דמה בן נתינה מדגישה את טיעותם: "מה אני מוכר לכם כבוד אבותי במעועלות?"

בגנון הצעמתה של החכמים ומודעותם לכך שדמה הוא בדרגה גדולה מהם נמצאת גם בגנון הפתיחה: "ולי אתם שואלים? לכו שאלו את דמה בן נתינה", ואילו בירושלמי הפתיחה הוא

לא הממד ההשוואי: "צאו וראו".

ג. אף גורסת ספרו האם בירושלמי מציגה דגם מרכיב יותר של כבודה. על פי הירושלמי נתג דמה כבוד באמו בדבר עצמו שבו ביזתה אותו – הוא הרים לה את הקורוזקיסין, את הנעל שבה הכתה אותן, ושכנראה נפללה לה בתוך כך. דמה כבר הגיע למעמד של פטר-אב (כפי שעולה מן הביטוי "פטרובולי"), ואף שאמו לא מכירה במעמדו הוא נוהג בה כבוד. דקויות לשוניות אלו נעדרות מן הירושלמי, שאינו מפרט מעשה חיובי אלא רק מצין הימנעות מעשייה. עוד, גrustה הירושלמי מאפשרת גם לקרווא את המעשה כמחילה על נזק כלכלי, סירוקן זהב, ולא כמחילה על פגיעה בכבדו כשהיא סוטרת.⁸

רכיבים אלו מחדדים את גודל כבוד אב ואם של דמה בן נתינה. הקהיתם בבבלי היא צמצום שבחי הגוי. אולם הפער העיקרי בין הירושלמי לבין הירושלמי הוא בשאלת מקומה של העבדהchorah בחיוו של דמה בן נתינה.

עמיתי הסביבה

תוכנית לפיתוח מנהיגות סביבתית-חברתית

מרכז השל

המכון הישראלי לחסיבה ומנהיגות סביבתית מודיע:

גמישת הרשותה למחוז השלישי של תוכנית "עמיתי הסביבה" 2002-2001

**תוכנית העניות נועדה לפתח ראייה וחשיבה
בין-ת恂ומית על נושאי סביבה בהקשר חברתי
תרבותי ופוליטי ולהפוך אנשי סביבה לkid'ot
חברה בת קיימה**

- התוכנית מיועדת לנשים ובנים הפעילים בתחוםים
ומקצועות שונים (מדעי הרוח, החברה, החיים,
בריאות הציבור, עסקים ותעשייה) המעניינים להעמק
ולהשתלב בעשייה סביבתית.
- התוכנית מיועדת לבני תואר ראשון (עדיפות
لتואר שני) מעל גיל 30 הפעילים לפחות 3 שנים
בתחום.
- המועדים שייחרו יזכו למלה שנתית לשכר לימוד
ומחייה.
- הלימודים מתקיים אחת בשבוע במרכז השל
בתל-אביב.



לפרטים נוספים וטפסי הרשמה:
טל: 03-6201806. פקס: 03-6201806. www.heschelcenter.org

נסכם: העמדות דומות מופת של גוי במרקם סיפני כיבוד אב ואם מעוררת אפשרות מרחיקת לכט, שלפיה הערכת מעשיו של הגוי בתחום שבין אדם לחברו והקשר ביניהם בין העבודה הזורה שלו, משפיעים על היחס למעשיו הדתיים, וגוררים יחס של העמלת עין, לכל הפתוחות מן האפשרות שהקשר הכלכלי עמו יסייע לו לעובדה הזורה. הערכת الآخر במרקחים שבאים הוא אינו שונה, עשויה לעורר את הערכת האחוות והשוננות. אפשרות זו אחותה בלשון הספרות בירושלמי, והוא עוררה כנראה את תהליך הדחקת גודל מעשיו של דמה בן נתינה בגירות הבבל. ¹⁷ גוסת הבבל מקהה את גודלת מעשיו של דמה בן נתינה ובעיקר את העבודה הזורה שלו, ומקדימה לסיפור דרשה בעלת מסר הפוך: לא היהודים מסוימים בהעלמת עין לעובדה הזורה של הגויים בשעה שהם עוסקים בכיבוד אב ואם, אלא הגויים הם המודדים למאמרות הראשונות, לדיברות המנותאיסטיות, בשעה שהם שומעים את הדייר העוסק בכיבוד אב ואם, בדאגה ההומנית לזולת. ■

1. המאמר פורסם בשלב ^{ל"ז} ובו הפניות מלאות של מקורות והערות משלימות שמאפת אילו ערכיה קווצו כא.
2. חולקה סכמתית זו אינה בא לתאר את כל היחסים האפשריים בין המעשה הדתי למעשיה המוסרי.
3. קידושין לא, א. (חולוקת המדרש לאותיות היא של).
4. טענו "עשה לעצמי" בויכוחים בין יהודים לגויים מוכרים מוספים, לדוגמה: עובדה זורה ב, ב.
5. ירושלמי פאה פרק א, הלכה א; דף טו, ג. סיוף ג מובא בתרגומים של.
6. פטרובלי – ראש מועצת העיר (פטר – אב; בולי – מועצת העיר).
7. העיון בספרות הירושלמי ניזון הרבה מספרו של פרופ' יונה פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של ספרות האגדה, תל אביב תשם"א, עמ' 143-144, אך הוא גם חלק עליון בנקודות השובות.
8. אפשר שמהילה על כבוד היא מידה גודלה מהילה על נזק כלכלי. בהנחה שדמה בן נתינה מדגים והונגות שהיא מעבר לנורמה הנדרשת, הרי שהגירה בבבל תואמת הבדל הלכתי בין התלמידים בשאלת החובה הכלכלית כלפי הורה בסוגות מצוות כיבוד אב ואם (השוו סומיות הבבל והירושלמי שמהם הובאו הספרופים וכן בכל כתובות מט).
9. בדףו הוא אמרנו נקראו "עובד וכובדים" בבל בכתבי יד – "נכרא".
10. תנו רבען נאמר: "כבד את אבך ואת אמך" (שוווט. כ, יב), וכן אמרו: "כבד את ה' מהונך" (משל ג, ג). השווה החקוב כבוד בаб ואם לכבוד המקומות" (קידושין ל, ב, ירושלמי שם).
11. אבל השוו: (עיוניים, העරאה 7 לעיל), שרואה בפרק גאנאי לדמה.
12. אmons כשם שהබיל בקש להציג על פנס שבר של גוים, שהוא שבר של זה שאינומצוות וועשו, כך גם בירושלמי יש הצבעה על פנס שבר של הגויים, שהוא שבר של הגוי.
13. מידיות ("אין קב"ה מהשה מותן שרך שעשו מזוויות בגויים"). ק' מנונעת האפשרות שהגוי זוכה לרוח טובה בעולם הבא. עם זאת, אם קוראים עצה זו על רकע סיירונו בלב, ולא הכוורת עם העקרון התאולוגי של שכך ברוחם הזה על השבען שבר בעולם הבא, אפשר היה אף להבינה כקיימת תפעולות: כמה טוב האל לגויים, שהוא ממהר לתת להם שכרם.
14. החש שקשר לכלי עם גויים יממן עובדה זורה עומד ברקע רבות מהלכות עובדה זורה. לדוגמה ראו תחילת מסכת עבודה זורה.
15. הבבל בתחילת מסכת עבודה זורה וואה בהתיו לרוקץ רכבי מקדש מגוי את חידשו ההלכתי של סיירונו. ההנחה הבסיסית שמאחורי לימוד זה היא שאפלו סיוע של גוי לעבודת המקדש הוא בעייתי וצריך למדו.
16. כיוון פשוט יותר של דחיקת הפטנטיאלי החתרני שברשות הירושלמי מופיע בדברים רבים, שם לא מזכר כלל שדמה בן נתינה הוא גוי, והוא יושב בין חבריו ולא במטגרת "בוליל".
17. אין כוונתי לקבוע אם התריל המתואר הוא מודע ומכוון, או שהוא הוא תולדה השפה בלתי מודעת של אידיאולוגיה על טקסט המתעד מחדש תוך כדי מסורתו יעד לדוגמה מוטיב האתב, הנדרד מהשר שוננו כל ישראל לדמה בן נתינה בטיסוף על האבא בירושלמי אל הסיכון של זרב ביטפור על האמא בבל. בונדא דיתות מוטיבים במסורת כראיה למסורתן בעל פה ראן: יוסף הינימן, אגדות ותולדותין, ירושלים תש"ד, עמודים 27-29.

פלורליזם מאמין חיובי

ההבדל בין פלורליזם מאמין לזה הפוסט-מודרני הוא, לדעתו, הבדל בין רלטיביזם פתוח לשראתה. בין השראה לבין רלטיביזם הפתוח לשראתה. בין הטענה שהמשחק הפוסט-מודרני הוא משחק ריק בין עמדת שמייחסת לו ממשמעות. הפלורליזם המאמין אינו מהסס להשתמש במטפורת ה"ילוי" – גם אם הוא יודע שישנן "התגליות" שונות וסתוריות, הסתיירות אינן משתתקות אותו. הוא אפילו יהיה מוכן להודות ב"אמת" ככינון אנושי, אך עדין היא בראיה ממשית ולא משחק צבעוני ריק. אורלי קסטל בולום כינתה אפשרויות אלו כ"סרטן אפשרויות". האם אמי מוכן להיפתח ליכולת היצירה הזה ולראות בה השראה אלוהית מלאה באמונה, גם אם אמי מודע לאפשרויות אחרות?

מכאן ניתן להגשים פלורליזם מאמין חיובי. ההיקלחות בסוגים שונים של מאמינים ולא

האנושית. להטלה הספק תפקיד מזמן פרודוקטיבי: היא לא תחנק את האפשרות להאמין ולהיות את עצמו, אך תدع ליצור גבולות. המודעות לסתירות תאזו אותנו ותפקידו אותנו לדמיים, מוסרים וונאים. המוסלמי יישאר מוסלמי ובאמונתו יהיה, אך אם יסגל לעצמו גם את המבט היהודי, הרפלקטיבי והרצינומי, יוכל לקבל אותו יהודי. כמובן, כך גם מצד השני – היהודי; אז יוכל אולי ליצור אחווה. לא תהיה האלים של "האדם הנאור" שמנסה לכפות את ערכיו על המציאות, ולא זו של המאמין הרוצה להשכיל את אמונתו על העולם כולו. האדם המאמין ייאלץ לסלג לעצמו מבט רצינומי ספקי, מוביל לפוגם באמונתו, והצד השני ייאץ לחסיג אל האדם המאמין לא כל טיפוס פרימיטיבי אלא כבעל אופציה אמיתית לקיומו בעולם. ■

1. דני רבינוביץ, "המעש המפואר להציג נשים חומות", תיאוריה ובקורות, יילון 17. במאמרו מתרגם רבינוביץ את השתלשות עיסוקו בזושא ואת עמדתו ביחס לתשובות השנות שקיבל.

2. במאמרו "משמעות הצד בעידן של קלילות הדעת", אלפייטס 9, 1994.

3. בכלל, ישנו ממד של עונשו בתפיסה הפוסט-מודרנית ולא בכדי כיינו אותו "המודר השופר". אני מוצא שלעתים רבות דוקא העולם הדתי מחוסר ענוה ביחס לעצמו.

4. יש המפרשים את הביטוי "שבירת הכלים" הקבלי חסידי חמאתר את הכישלון הזה. בדרך כלל נהוג לפרשו בתכנית אל-חיות המתוכננת מראש כדי להביא את העולם לשלוות גבואה יותר, אך יש הוגם, ובهم ר' נחמן עכמוני מכמה מסיפותיו, מתארים אותה כ"קיטוטוופה".

5. לקוטי מוחרץ" קמא, תורה ס"ד.

6. ראשונים ואחרונים סטיבו להזכיר את סופויה וייסיטויה של אל אמירה אנושית. אך כדי להגן על אמיתותה של האמונה נאלצו לנונן היוריכיה בין האmittות השונות.

דוגמתו נראה איך התמודדו של ר' ישראל סלטר עם יכולתו של אדם להציגו לאמת. מישור הדיון שלו איןנו החברתי אלא פיסיולוגי – אין הוא מאמין באפשרות האדם לטהר את שיקוליו "גניעות" לשון ולהציג לאמת הזרה: "י' לאחר כל טוהר מחשבתו או איןנו בטוח אם לא יד כחותנו נשוו באמצע" (כתב ר' ישראל סלטר, הוצאת פכתה, עמוד 141). פתרונו של הגי"ס הוא שהמאץ לאמת הוא המטרה האנושית "ויהו לאמיתו של דין מה שהוא גדור אמרת אצל הדין" (שם). פרטן זומנאי שלפי מטרת האדם הוא המאמץ לאמת.

נראה שהאמונה של היום פטורה ממחוץ לכאן היוריכיות,

ומם לכך נוכל למצוין סימוכין במקורות, אלא שהדבר חוגג



הודו, אדם שורף את עצמו

מאmins לא תחליש את האמונה שלו אלא תחזק אותה. כدرכם של חסידיים אוכל להזות את האלוקי בכל דבר. השאלות התאולוגיות של איזו אמונה עדיפה הן חסרות משמעות שלעולם פוסט-מודרני, זאת ביל' לפוגם בדקותנו במסורת אבותינו. מה שנותר הוא עצם קיומה של אמונה והשראה. זו האחורה כשהיא בORITY נקראת בלשון הדתית: רוח הקודש, ועלו עשוויות לחזק את האמונה

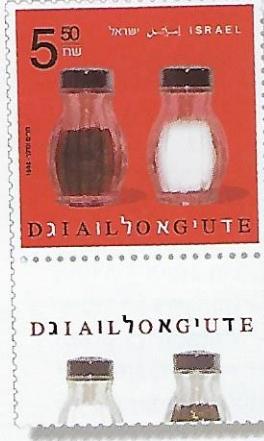
תגובה למאמרה של ורדית רביצקי
"ילדיות זה שמהורה" (דעתות 8)

התפניתי לקרוא את דעתות 8 בהפסקה שבין מוסף למנה ביו"ח"כ שעבר עליינו לטובה והשתומתתי מוחסרי התהיותות רצינית לפן היהודים-מוסרי במאמרה של הגב' ורדית רביצקי על זכות ההורות. האם נהפכו לגזעים עד כדי כך שהקשר הביוֹלוּגִי עינה את הכל וגורר על טובת הילוד! ומה עם קביעה חז"ל על טובת הילוד? כמובן, היהודים את בן חברו תורה כאילו ילדו. האם שהמלמד את טובת תורה כאילו ילדו. ישר האמהות והאהבות גורר על איסורי עיריות שציוונו לשנן באזניינו בקריאת התורה של מנהה ביום הכלירומים!

ומה עם מסקנות המתוkeiten שבאותם – למשל של הוועדה המלכותית של בריטניה שדנה בבעיות פומדקות ותרומות זרע וביציות בראשותה של מריה ורונוק. היא שמוסד הפונדקאות נוגד את טובת הציבור ושאין בכוו של חוזה משפטី להתעלם מהרגשות האמהות של הפונדקאים שעוללה להטעור במשך תשעת חודשים ההרiron ושמגעה לשיאה בלבד עצמה. מה גם שמדובר במסחר בנסיבות בין-הדים בין האחים בין האם הביוֹלוּגִי ובין הפונדקאית שמסכימה אגב אונסיה לשמש כפונדקאית, ויש בקשר הזה חשש לעושק עניות וניצול מצוקה נפשית ופיזית. האם היצר לקבל מוסכמות האקדמיה ה"לייבורית" מעביר את המחברת על דעתה ועל דעת קונה ומשכיח את קולה של תורנתנו "אל תיטמאו בכל אלה!" בהיין יד היא מבטלת את טענות אלו שאסורים עזורה לנשים או גברים בעלי נטייה הומוסקסואלית, כדי לשמר את התא המשפחתי. ככלום לא מתבקש, במרקחה שכלו כל הקיצין ויד הרפואה קטרה מליעזר, לפחות את בעיית העקרות ורק במסגרת הנורמות שהחברה דוגלת בהן; לעומת זאת מוסד האימוץ ולבגד היתומים והילדים הלא רצויים שמספרם, לצערנו, עולה היום.

ולסיקום, אין זכויות אבסולוטיות בעולם. אמן והקשר ביולוגי חשוב מאוד ואין לדיל בו, אבל אסור לו לפגוע בטובות הילוד ובנורמות שהחברה דוגלת בהן ובנידון דין, ערכי המוסר היהודי, וכי השהיל קבוע "כשאני לעצמי מה אני!"

בכבוד רב,
אריה ניומן



חברה דמוקרטית –
יברלית רואה
החברה הישראלית
את עצמה מחויבת
לעריכים הנובעים
מראיעון חירות
הפרט. לפיכך,
מותירה ישראל בידי
הפרט החלטות
פרטיות הנוגעות
להולדת. כמדינה

היהודית השואפת לכונן חברה המושתתת על
התרבויות היהודית מעניקה ישראל להולדת
ולהורות מעמד מודע. על בסיס תרבותי זה
עשוה החברה הישראלית את הצעד הנוסף:
לא רק הגנה על חירות הפרט להולדת, אלא
אף עזרה רפואיית ותמיינית כלכלית כאשר יש
צורך בכך. הזכות להורות מקבלת לפיכך
בישראל משמעות ורחבה יותר מאשר ברוב
מדינות העולם.

לידים זה שמחה

הזכות להורות ביצירת התרבות הטכנולוגית

וredit רביבון

אגן הפרסה

הכוננות

הרשות השוואת

שדרים נטושים

זקן דבורה

ורדיות רביצקי מшибה:
נפתחה את תגובתי למכתבו של מר אריה ניומן
בקכך שאינו מסכימה לטענתו המסכמת "אין
זכויות אבסולוטיות בעולם". אנו מעניקים את
הכינוי "זכות" לאוטם אינטנסיבים אנושיים
שהם כה עמוקים עד כי ברצוינו להגן עליהם
כל משמר. עם זאת, כאשר החברה נענית
לצורך העמוק של אחד מחבריה, היא שוקלת
את מחיר ההיענות אל מול שיקולים אחרים.
זהו בדיקות המהלך שניסיתי לבחון במאמרי
הចורך הבסיסי שלנו בקשר הביווילוגי אינו גובר
על כל שיקול אחר. לא טענתי במאמרי, חילתה,
שចורך זה גובר על איסורי עיריות ואף טרחת
להציג עד כמה חשוב לוודא שכל המעורבים
בתהילה הפרסה הטכנולוגית פועלם מתוך
בחירה חופשית ומוגנים מפני פגעה, לחץ או
ניצול. לעומת זאת, כן טענתי שזכות של
האדם להיות להורה כה חזקה עד כי קשה
למצוא הצדוקות לכך שהחברה תתייצב כלפיו
ותחסום את דרכו כאשר הוא מנסה להיעזר

אליעז כהן

גיגיות ראשונות



אהז! הופיז!

ספר השירים החדש של אליעז כהן

בגיעות ראשונות

מסע שידי בין גלויל נסתר

- על מהויביות דתית ועל חוות דתית
- שריר אהבה לארץ הטובה
- על האroteinה ועל הפואטיקה של הגניות
- על יהדות וישראליות

להשיג עכשווי בחנוויות הספרים המובחרות ובhocאת "קלוא" טלפון: 09-9574803

השירים ב"גיגיות ראשונות" מענינים, מעמיקים ונוגנים יותר מאשר ניגיונות
ראשוניים...

אהבתו את העירוב המקסים שבין טבע, תפילה ואהבה

אליעז כהן מתמודד באופן חזיתי עם הפכים שנושאת החברה הדתית הנעה
כמטוסלת בין קודש לחול, בין אישור להירח. שריר בזקעים מגוזת ההשאה של
חכזות, מהאזורים בהם האמביולנטיות מפכה דוד קבן, "גיגיות ראשונות" מבטא
שלום מרגע של דיאלקטיקה הרמוניית העשויה סבך של יהדות וישראליות.
זונק זאום, תרבותת מעריב

ניתן להזמין את אליעז לשיחה על שידיו או לקיום סדאות כתיבה בטלפון: 02-9935231 ; 056-417518