

Kinot Insights from Members of the YU Torah Mitzion Kollel of Chicago

Introduction to Kinot

Rabbi Mendel Breitstein

Kollel Fellow

While we understand that the destruction of the Second Temple was a tremendous national tragedy, it is not necessarily as apparent that it should also be viewed by each Jew as a *personal* tragedy. The Talmud (Shabbos 30) states that *The Divine Presence does not rest [on someone] neither in the midst of depression nor laziness nor laughter nor lightheadedness nor [mundane] conversation nor idle chatter but rather in a state of rejoicing from [the fulfillment of a divine] commandment.* R. Eliezer Landau, in his *Yad Hamelech*, asks how *nevi'im* who prophesied about and lived in very difficult times, such as *Yirmiyahu*, could have experienced prophecy? R. Landau explains that only a soul which lacks deficiencies can receive prophecy⁵. Physical and spiritual flaws prevent the possibility of prophecy⁶ because they can cause one to feel depressed. This sense of unhappiness prevents the individual's perfection, and so the *navi* must rid him or herself of this feeling if there is to be any possibility of prophecy. There is, however, an exception. Sadness is only a flaw when it is due to one's own suffering. When the individual is moved by the plight of others, but nevertheless continues to acknowledge and praise God, in spite of his undergoing the same experiences as his fellows, this is *not* a flaw. Even as he suffers along with the nation, he is not saddened on his own behalf and, in fact, rejoices in God's justice! In this case, there is no deficiency that should prevent prophecy from taking place.

This explanation fits well with the statement of the Rambam (Moreh Nevuchim II: 36) that imagination, like any other part of the individual, is susceptible to health and illness. This, says the Rambam, is why prophecy no longer exists. In our current exile, subjugated to other nations, we do not experience true happiness, and so that part of ourselves is unwell, thereby preventing our potential for *nevuah*. The Rambam states that prophecy is the greatest height we can achieve⁷. What emerges is that, at the moment, we are literally incapable of actualizing our potential! As *Tisha B'Av* approaches, let us reflect on what we are lacking. As a

⁵ Presumably, R. Landau's intention is *not* that a *navi* must literally be free of *all* spiritual flaws. The Rambam, in the seventh chapter of his *Shmone P'rakim*, is quite clear that many spiritual deficiencies do not eliminate the ability to prophesize, but rather lessen the clarity of the vision. Some emotional states, however, *are* antithetical to prophecy, and those are anger, sadness and laziness.

⁶ R. Landau asks how Moshe, who had a speech impediment, could have received *nevuah*. He answers that a physical impediment that occurs by chance is in a different category than one which is bestowed by God with a specific intent. Had Moshe been too articulate, the Jews might have assumed that Pharaoh had freed them due to Moshe's eloquence.

⁷ Introduction to *Shmone P'rakim*

nation we are unquestionably deficient, but we are lacking as individuals as well. Let us pray for the rebuilding of the Beit Hamikdash and the opportunity for each of us to become our best possible selves.

Kinah 6: Shavat

Rabbi Reuven Brand

Rosh Kollel

Rabbi Elazar Hakalir authored this kinah, the first one that our communities recite on the morning of Tisha Bav. Interestingly, we do not know when he lived; various suggestions place this prodigious poet anywhere from the Tannaitic to Gaonic period. Perhaps this lack of historical definition reflects a fascinating reality: just as the author defies any limitations in time, so too his poems are ahistorical. They transcend the boundaries of generations. They express emotions of people who have spanned many generations and centuries, and they still resonate today.

According to Rabbi Avraham Ben Azriel, author of the *Arugas Habosem* (16th c., Bohemia), this kinah is actually the conclusion of a longer lament (beginning with the word *A'avicha*, with the letter aleph) that was recited in many communities during the Chazan's repetition of the *Shmoneh Esrei*. Our kinah, *Shavat*, was recited separately, seated, following *Shmoneh Esrei*.

Following the aleph-bet model which is common in the Kalir's kinot, the first section concludes with the letter *nun*, hence, the current kinah begins its series of stanzas with the letter *samach* (*Suru, Sechi*). Each of the eight stanzas contains a complex pattern of words drawn from the six aleph-bet patterns in *Meggilat Eicha* woven together with multiple allusions and textual references in each line. Following the aleph-bet sections, it concludes with one stanza that bears the acrostic of the author's name Elazar.

Three key theme are prominent in this Kinah.

I. Place

The notion of "place" and specifically the place of the Divine presence in our world is central to our Tisha Bav experience. Six stanzas make reference, some directly, some obliquely, to Hashem's abode for which we long on this day. *Mishkan*, *Gilgal*, *Shiloh*, *Nov* and *Givon* are the five locations of Hashem's tent. The final place, hinted at in the sixth stanza, is alluded to in the poet's word, *Bivuyecha*, "in the place of your longing." It is not coincidental that the Kalir chose this appellation for the Beit Hamikdash, for on this day we contemplate how Hashem longed to build His home in *Yerushalayim*, and we long for it too, now that we have caused its demise.

II. National pride

With the phrase *Schi Umaos*, the lament describes how we were reviled by the nations. Our tormentors have not only persecuted us, but have demonized us. They have characterized us as subhuman, filthy and revolting, beginning back in our initial exile in Egypt. During our enslavement the Torah notes, *vayareu otanu haMitzrim*, "and the Egyptians made us evil" which is an unusual formulation. It could have written, *vayareu lanu haMitzrim*, "and the Egyptians did badly to us." The Torah is conveying this aspect of the atrocities, the psychological assault, saying that our tormentors first made us evil people in their eyes and the eyes of the average Egyptians. Only afterward could they perpetrate their crimes. This eerie foreshadowing expressed itself most viciously in the 1930s' racial science and social propaganda of the Nazis leading to the Final Solution.

III. Revenge

This lament is one that confronts the issue of revenge and justice regarding our enemies. Jewish tradition does not eschew revenge. We understand the purpose of and need for retribution and judgment of our enemies. We pray for revenge in the Av Harachamim paragraph recited on Shabbat before Mussaf that was instituted in response to the crusader massacres. There is, however, one critical factor which shapes our perspective of this issue and focuses our energies. Each of the verses that speak of revenge in the Av Harachamim prayer (and elsewhere in Tanach) addresses the question of revenge to Hashem. We beseech Hashem to exact justice upon our enemies, and we do not lay claim to a right of retribution. The notion of ultimate judgment of human beings and revenge belongs in the realm of the Divine ledger, so although we seek revenge, we never seek to perpetrate it ourselves. It always remains a fervent prayers that God exact His justice soon and that we merit to witness it.

Thanks to Professor Leslie Newman and Mrs. Ora Lee Kanner for their editorial comments.

Kinah 11: Vayikonen Yirmiyahu al Yoshiyahu

Rabbi Noah Baron

Kollel Fellow

No one is free of sin. No one can claim that there is no chance he will ever sin. Sin is something that is always lurking in the background trying to tempt us. One must always be on guard. “Do not be sure of yourself until the day of your death” (Pirkei Avos 2:5). Kinah 11 is about what happens at the end of the righteous King Yoshiyahu’s life. When Yoshiyahu became king of Yehudah at the young age of eight, things were spiritually very poor. In the first 18 years of his reign, he had never seen a sefer Torah. Chilkiyahu, the Kohen Gadol, father of Yirmiyahu, found a sefer Torah in the mikdash which had been hidden from the time of King Achaz, four generations before Yoshiyahu. When Yoshiyahu saw it, he ripped his clothes in anguish over all the years that he had not kept the Torah in ignorance. Yoshiyahu made a mass reform and made almost everyone religious again and most idols were destroyed.

In just 10 years, the Jewish people went from being removed from Torah to being completely observant of it. However, things changed in his last year of reign. Pharaoh Necho, the king of Egypt, wanted to go through Israel to wage war against Assyria. Tragically, Yoshiyahu refused, based on the blessing in the Torah, that if Bnei Yisrael are keeping Hashem’s will, “a sword will not pass through your land” (Vayikra 26:6). This was a mistake. He pompously thought that because of him, the entire generation was perfect and deserving of this blessing. He blindly did not see the pockets of Jews who were still serving idols. This is a problem. If one doesn’t admit there is a problem, it can’t be fixed.

Yirmiyahu tells Yoshiyahu to let the Egyptians in but he stubbornly refuses. Yoshiyahu dies in battle and from there it is all downhill. Yoshiyahu was Israel’s last chance but ultimately, he fails. He was too sure of himself and was not constantly on guard against sin. This is what we lament in this kinah. Of course, Tisha b’Av is not just a time for lamenting about what happened but also thinking about how we can change ourselves so that these sorrows do not come again. Irving Bunim, in his perush on Pirkei Avot gives us advice on how not to repeat that mistake. In man’s lifelong struggle against the evil temptation, one must be prepared to get help from all quarters. The main help, he posits, can come from social sanction, from the weight of public opinion. Don’t feel so strong in your own sense of religiosity and morals that you don’t seek help from the community.

Kinah 26: Az B'haloch

Rabbi Mordecai Turoff

Kollel Fellow

This kinah depicts an extraordinary paranormal scene, based on the medrash Eicha, regarding Yirmiyahu traveling to the hallowed burial site of Me'aras Hamachpeila, to the secret gravesite of Moshe Rabeinu and to the tombs of Bilha and Zilpa and Kever Rachel, beseeching:.

O' cherished bones, how can you lie still? Your sons have been exiled and their homes destroyed. (Artscroll translation)

וגם עצמות חביבות מה אתם שוכבות בניכם גלו
ובתיהם חרבות

The kinah continues and describes the intervention and supplications of Avraham, Yitzchak, Yaakov and Moshe, and the weeping and lamenting of Leah, Rochel, Zilpa, and Bilha.

The kinah touches on many deep and profound Jewish themes and ideas; however the very premise of the kinah, the beseeching of otherworldly help from the righteous of previous eras seems to be at odds with numerous rabbinic sources. The Rama in Orach Chaim 581 cites the tradition of praying at the graves of the righteous on erev Rosh Hashana. The Mishna Brura (27) comments

One should not direct his prayer to the dead themselves; rather one should ask God to grant him mercy in the merit of the righteous, interred in the cemetery.

אך אל ישים מגמתו נגד המתים אך יבקש
מהש"י שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים
שוכני עפר

In light of this, how are we to understand Yirmiyahu's interaction at kivrei tzadikim? It appears from this kinah that he had the right idea, so much so that at the end of the kinah it seems as though the Avos and Imahos were successful in their pleading.

The Maharam Schick in his responsa Orach Chaim 293 deals with this issue and says that when one davens at the grave of a tzadik we are in fact talking to the tzadik. However, we are not directing our prayers to the tzadik so that he will answer our prayers, nor do we seek his litigation. These are the problematic interactions that the rabbis speak of. However, what is allowed is the sharing of troubles with the previous generation. In sharing our burden with our ancestors we form a bond and partnership of our troubles. We are no longer alone. Whatever punishment was to have been meted out, has to be reconsidered as it now includes a larger and different body than previously intended.

In addition to sharing our pain with generations past, sharing in the pain of our friends and neighbors can also help mitigate their suffering. If we can learn from the paradigm of Yirmiyahu at *kivrei avos*, hopefully Hashem will reiterate what he told our forbearers, *I will surely fulfill all your requests.*

קינה ל"א – בצאתי ממצרים

ר' חגי אליצור

חבר כולל

הקינה "בצאתי מירושלים" משווה בין יציאת מצרים לחורבן ירושלים:

אז ישיר משה, ישיר ל'א ינשה - בצאתי ממצרים: ונקונו? המנה, ונהה נהי נהה - בצאתי מירושלים
ביתי התכונן, ושכן הענן - בצאתי ממצרים: וקמת אל שקנה, עלי פעננה - בצאתי מירושלים

הניגוד בין יציאת מצרים ליציאת ירושלים

הקינה מיוסדת על סדר א"ב. לכל בית נושא אחד שבו משווים בדרך ניגוד בין יציאת מצרים ליציאת ירושלים: באות א – הנושא המקשר הוא השירה: ומשווים בין שירת הים של משה לקינות ירמיהו, באות ב – הנושא המקשר הוא שכינת הקב"ה בענן ומשווים בין הענן ששכן על המשכן לחמת אל ששכנה כענן בזמן החורבן. וכך הלאה. זהו מבנה הרוחב של הקינה – לכל בית נושא בפני עצמו, שמעמיד את יציאת מצרים ויציאת ירושלים כשני ניגודים.

עיון במבנה האורך של הקינה מגלה עומק מעניין בקינה. אם נבחן את תהליך היציאה ממצרים המתואר בקינה נקבל שיר הלל יפהפה, המתאר את ההוד וההדר שביציאת מצרים:

אָז יִשִּׁיר מֹשֶׁה, שִׁיר ל' א' יִנְשֶׁה - בִּיְתֵי הַתְּפֹנֶן, וְשָׁכַן הָעֲנָן - ג' לִי יָם הַיָּם, וְכַחֲמָה קָמוּ - ד' דָּגָן מִשְׁמַיִם, וְצֹר יָזוּב מֵיָם - ה' שִׁפְסָם וְהָעָרֵב, סְבִיבוֹת הַר הַחֹרֵב - ו' מִרְאֵה כְבוֹד יי, פֶּאֶשׁ אוֹכְלֵת לְפָנָי - ז' בַּח וּמִנְחָה, וְשָׁמֶן הַמִּשְׁחָה - ח' תְּגִים וְשִׁפְתוֹת, וּמוֹפְתִים וְאוֹתוֹת - ט' טוֹבוֹ אֵי הַלִּים, לְאֶרְבַּע הַדְּגָלִים - י' יוֹבֵל וְשִׁמְטָה, וְאֶרְצֵי שׁוֹקֵטָה - כ' פֶּתַח וְאֶרֶץ וְאֶרֶץ וְאֶרֶץ - לְנֵיִם וְאֶרֶץ נֵיִם, וְשִׁבְעִים זָקֵנִים - מ' מִשֶּׁה יִרְעֵנִי, וְאֶרֶץ יִנְחֵנִי - נ' עֵרֶךְ מִלְחָמָה, וְיִי שְׁמָה - ס' סִתְרֵי פֶרֶךְ, וְסִדְרֵי מַעֲרֶכֶת - ע' עוֹלוֹת וְזִבְחִים, וְאִשֵּׁי נִיחוּחִים - פ' פֶּאֶרֶי מִגְבְּעוֹת, לְכָבוֹד נִקְבְּעוֹת - צ' צִיצֵת הַזָּהָב, וְהַמִּשְׁלַל וְרֵהָב - ק' קִדְשָׁה וְנִבְוָאָה, וְיִשְׁכִּינָה נִוְרָאָה - ר' הִנֵּה וְיִשׁוּעָה, וְחֻצוֹצְרוֹת תְּרוּעָה - ש' שִׁלְחָן וּמִנּוּחָה, וְכִלְיֵל וּקְטוּחָה - ת' תוֹרָה וְתַעֲוִדָה, וְכִלְיֵי הַחֲמֻדָה - כ' בְּצִאתִי מִמִּצְרָיִם

מתואר כאן תהליך יציאת מצרים מאלף ועד תיו: מקריעת ים סוף, דרך המן, קבלת התורה, הקמת המשכן וכו'. לעומת זאת, אם נבחן את התיאורים של היציאה מירושלים נקבל אוסף אירועים ללא סדר, ולעתים כמעט חסר משמעות וחסר הקשר, למשל:

אֶהְלִי יִשְׁמַעְאֵלִים, וּמִחֲנוֹת עֶרְלִים; כְּחֵק מִמְּנוּ, וְהִנֵּה אֵינְנוּ; נִגְאָלָה וּמוֹרָאָה, וְנָדָה וְטִמְאָה – ללא ההקשר של האירועים של יציאת מצרים אין לשורות אלו כל משמעות.

הבחירה של בעל הקינה לייסד את הקינה על סדר יציאת מצרים מדגישה את הניגוד בין יציאת מצרים ליציאת ירושלים שעליו מבוססת הקינה. לעומת התהליך המסודר של יציאת מצרים, שבונה את עם ישראל, מתואר תיאור אירועים כאוטי. הכאוס הוא עניינו של החורבן.

גילוי שכינת ירושלים

אבל בעומק העניין מסתתר דבר נוסף: יש נקודת משותפת מאוד משמעותית בין יציאת מצרים ליציאת ירושלים – בשתייהן יש גילוי שכינה:

בִּיְתֵי הַתְּפֹנֶן, וְשָׁכַן הָעֲנָן - בְּצִאתִי מִמִּצְרָיִם
וְחַמַּת אֵל שָׁכְנָה, עָלַי כְּעֲנָנָה - בְּצִאתִי מִירוּשָׁלַיִם

ודוק: הקינה אינה משווה בין הישיבה בארץ ישראל בימי דוד ושלמה כשכית המקדש בתפארתו ובין הגלות כשכית המקדש בחורבנו, אלא בין יציאת מצרים ליציאת ירושלים. הקינה משווה את שתי נקודות השינוי, כאשר הקדוש ברוך מתגלה במלוא עוזו ומחולל שינוי מהותי בחיי עם ישראל. בנקודת השינוי, ואפילו ביציאת ירושלים, כולם רואים את יד ה' במציאות מחוללת את השינוי.

בנוהג שבעולם, לאחר השינוי שוקעים לתוך מציאות יומיומית שבה קשה לראות את יד ה' במציאות. לאחר השינוי הגדול מגיע הסתר פנים. אך לא כן ארץ ישראל: "אֶרְצֵי אֶשֶׁר ה' אֵל הַיָּם ד' רֵשׁ א' תָּה תְּמִיד עֵינֵי ה' אֵל הַיָּם כָּה מְרִשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה". למדתי מסבי, פרופ' יהודה אליצור זצ"ל, שייחודה של ארץ ישראל הוא בכך שבורא העולם משגיח עליה תמיד ושכינתו גלויה שם. לעומת כל הארצות שמתנהלות בהסתר פנים בדרך הטבע (לכאורה). לכן, אנו סומכים את פרשת שמע שעניינה קבלת על מלכות שמים, לפרשת והיה אם שמוע שעניינה שכינת ה' בארץ ישראל.

אם כן, הטרגדיה של החורבן אינה רק בחורבן עצמו, אלא בעיקר, בגלות שבאה אחריו. הגלות גורמת לכך שלאחר גילוי השכינה מגיע הסתר הפנים. לעומת זאת, ביציאת מצרים לאחר גילוי השכינה, עם ישראל מיועד להגיע לארץ ישראל ולהמשיך את גילוי השכינה בחיי המעשה.

המישה דברים אירעו את אבותינו בט' באב

המפתח להבנת הקינה הוא בנקודת ההתחלה ונקודת הסיום ההיסטורית של תהליך יציאת מצרים המתואר בקינה: מתחיל בכ"א בניסן בשנה הראשונה, בקריעת ים סוף (ולא במכת הבכורות): אָז יִשִּׁיר מֹשֶׁה, שִׁיר ל' א' יִנְשֶׁה

ומסתיים מייד לפני חטא המרגלים בחודש אב בשנה השנייה: טוֹבוֹ אֵי הַלִּים, לְאֶרְבַּע הַדְּגָלִים.

שפת אמת על פרשת שלח מסביר שהמרגלים צדקו. בדרך הטבע לא היו מסוגלים לכבוש את ארץ ישראל. אלא שחטאם היה בכך שחשבו שיכבשו את ארץ ישראל בדרך הטבע, ולא הבינו שהדרך היחידה לכבוש את הארץ היא בדרך שמעל הטבע.

יציאת מצרים המתוארת בקינה מתחילה בגילוי השכינה הגדול ביותר של קריעת ים סוף, שבו "וירא ישראל את היד הגדולה". והיו צריכים מתוך גילוי השכינה, להכנס לארץ ישראל, שהיא ארץ שבה גילוי השכינה הוא קבוע. ארץ שבה תמיד ניתן לראות את ידו הגדולה. אלא שבט' באב, בחטא המרגלים, ויתר עם ישראל על גילוי השכינה וביקש לראות את העולם בדרך הטבע. השורש של האירועים שאירעו בט' באב הוא היותו של דור המדבר על גילוי השכינה הקבוע שבארץ ישראל. תהליך יציאת מצרים נגמר בט' באב. תהליך יציאת ירושלים מתחיל בט' באב.

שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה, וְנֶס יָגוֹן וְאַנְחָה, בְּשׁוֹבֵי לִירוּשָׁלַיִם

מקובלנו שלעתיד לבא: "צוֹם הַרְבִּיעִי נְצוּם הַתְּמִישִׁי נְצוּם הַשְּׁבִיעִי נְצוּם הַעֲשִׁירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשִׁשׁוֹן וְלְשִׁמְחָה וְלִמְעֵדִים טוֹבִים". בהשלמת הגאולה נבין שתהליך ההשלמה של עם ישראל עובר דרך **שתי נקודות של גילוי שכינה**. גם גילוי השכינה שבחורבן הוא חלק מהשלמת תהליך הגאולה של עם ישראל – "שְׁבִטָךְ וּמִשְׁעֲנָתְךָ הִמָּה וְנִמְנָמְנִי". וזהו התיקון לחטא המרגלים: קבלת על מלכות שמים - שיבה לירושלים, שגילוי השכינה בה הוא תמיד.

Kinah 32: Etzba'otai Shaflu

Rabbi Michael Teitcher

Kollel Fellow

It is easy to view the Beit Hamikdash as an abstract forest of service and pilgrimage, or as an aloof symbol of national pride. It is a formidable challenge to appreciate the trees of that forest, to find beauty in the bygone minutiae of the daily service. This kinah, written by Rabbeinu Baruch (13th century) enumerates the specifics of the Temple, and the many media through which we encountered God. But now, like an inspired musician deprived of his instrument, we no longer have the means to accurately encapsulate our religious expression. Globally, it was the center of the spiritual universe, a place of religious inspiration, where there were copious opportunities for the magnanimous heart to find Godly expression. Our *kinah* brings us to a new appreciation of what has been lost by itemizing that of which we have been deprived. It is tragically fitting that the scholarly work of our author, *Sefer HaChochma*, no longer exists, leaving a void where there could have been one more avenue through which we could reach the Divine.

We lack the altars and sacrifices through which we could seek to repair a broken relationship with God, or express gratitude for the gifts bestowed on us. The sweet melodies of the Levi'im, which would uplift our souls, are now silent. We even lament the loss of the coal rake of the altar used to perform the first mitzvah of the day by removing the ashes of the daily offering. Like many of life's bygone experiences, what may have seemed mundane at the time, elicits wistful feelings and painful loss. The beauty was in the little things, the absence of which aggregate to create an immense void in the soul of each Jew. The pride we took as a nation, in a Temple containing glorious vessels, beautiful artistry, sweet smells, and harmonious sounds, all to glorify our Torah ideals and God Himself, is now turned to shame.

A distinct feature of this kinah is the repeated interjections of *אוי מה היה לנו* and *אוייה*. It is a simple outcry of sadness that does not even lend itself to expression in the human vocabulary. Our kinah exclaims, *ויחדלו הקולות, and the voices ceased*. The paytan grieves that the voices of Jerusalem's inhabitants have ceased to be heard. This phrase is borrowed from Shemot 9:33, where in the context of Moshe stopping the plague of hail, the *thunder ceased to crash and the rain and hail no longer struck the ground*. It is painful irony that the same phrase used to describe Hashem's miracles on behalf of the Jewish people, which

caused Pharaoh's eventual recognition of God, is used here to describe the cessation of life in the place we are most able to feel the presence of the Almighty.

One might think that by comparison, things today aren't all that bad; after all, do not the voices of Jerusalem's Jewish inhabitants sound once again? However, Megillat Eicha 2:12 warns us not to take the security of Jerusalem for granted: *The kings of the world did not believe, nor did any of the world's inhabitants, that the adversary and enemy could enter the gates of Jerusalem.* In Jerusalem, the stakes are always high, with so much to lose and infinitely much to gain. Reading this kinah gives us a rare chance to stop and think about each aspect that contributes to that unique potential. Every few lines, we should pause to think how each experience contributed to the whole atmosphere in the Beit Hamikdash. For it is through understanding the specifics that we can truly appreciate the magnitude of our national loss, and the enormity of our glorious potential.

Kinah 41: Shaali Serufah B'Aish

Rabbi Ira Wallach

Kollel Fellow

When confronted with tragedy, a person usually responds with strong emotions. These feelings can make it difficult to organize one's thoughts and think logically. The solution in such a situation would be to write down one's thoughts. Similarly, On Tisha b'Av, a day of national tragedy, it is difficult to recall and lament the many different misfortunes that befell the Jewish people throughout the generations. Therefore, throughout the ages, different *paytanim* have composed the *kinos* that we recite on Tisha b'Av in order to help us direct our emotions.

This kinah, Shaali Serufah B'Aish, was composed by R' Meir ben Baruch who was also known as the Maharam of Rothenberg. During his lifetime, Nicholas Donin of La Rochelle, an apostate who was quite vicious in his hatred towards the Jews, suggested to the French king, King Louis IX, that the way to eradicate the Jews was to destroy the Talmud and its commentaries. He lodged a formal complaint against the Talmud, arguing that it contained sacrilegious statements towards Christianity. On March 3, 1240, the Pope ordered all of the copies of the Talmud to be collected from the Jewish homes and for a public debate to be held between Donin and four eminent rabbis of the time in order to determine the validity of these charges. The fate of these holy sefarim was sealed even before the debate began, and two years later, twenty four wagon loads of sefarim were burnt. This occurred two centuries before the invention of the printing press, so these copies of the Talmud were quite expensive and took years to write. In addition, many of the commentaries were one of a kind as they had not yet been disseminated around the world. It would take years to replenish this loss, and this tragic incident left France bereft of any written Torah. The Maharam actually witnessed this terrible tragedy and composed this kinah commemorating it.

The Gemara in Moed Katan states that one who is in the presence of a Jew who has died is obligated to rend his garment. Similarly, one who witnesses the burning of a Sefer Torah must also tear kria. The Ramban, in his work Toras Haadam, explains that a person's soul in his body is analogous to Hashem's name on the parchment of a Sefer Torah. We are eternally connected to the Torah, it is what gives our lives meaning and purpose. Without the Torah, we are simply bodies without souls. Ironically, being an apostate, Donin knew the value of Torah, and recognized its destruction as a catalyst towards the obliteration of Jewish life in France.

Reb Levi Yitzchak of Berdichov says that every Jew has a letter that represents them in the Torah, making the Torah the neshamah of Klal Yisroel. When the twenty-four wagonloads of Jewish scholarship were being burnt, the soul of the Jewish people was burning along with them.

קינה על קדושי השואה

ר' דוד פרי-חן

חבר כולל

לסדר הקינות הרגיל שהיה נהוג במשך שנים רבות בקהילות השונות בתשעה באב, נוספו בשישים השנים האחרונות, קינות נוספות שנכתבו על ידי גדולי זמננו לזכר נרצחי השואה הנוראה, הי"ד. קינות שכתבו האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, הרב מיכאל דב ויסמנדל, הרב חיים סבתו ורבים אחרים, נאמרות בבתי הכנסת השונים, נהרא נהרא ופשטיה.

בשנים האחרונות התעורר דיון נרחב בשאלה האם צריך וניתן לשלב את הקינות לזכר השואה בתוך סדר הקינות האחיד שנהוג ברוב קהילות ישראל⁸. נקודת המוצא של הדיון היתה העובדה שבכל בית-כנסת נאמרה קינה שונה לזכר השואה, ואף אחת מן הקינות הנ"ל לא נכנסה לתוך הנוסח האחיד של הקינות הנהוג ברוב תפוצות ישראל. הרב מנחם מנדל כשר היה אחד מן האנשים העיקריים אשר דחפו לתקן קינה על שואת אירופה, שתאמר בכל קהילות ישראל. זאת לשונו במכתב שנתפרסם:

"אביע בזאת מעט מרגשי לבי החוזרים ונעורים מחדש בכל יום מימי התעניות; כוונתי לעניין זכר השואה. הרבות מלים אך למותר והלב נקרע מעוצם היגון. עת לעשות משהו, והמעט שניתן הוא לתקן סדר קינות לאומרן בתשעה באב, בתוך שאר קינות החורבן ופורעניות הגלות."⁹

עיקר הדיון נסב סביב השאלה האם ישנה בידנו האפשרות לכתוב קינה, ולחייב את כלל ישראל באמירתה, או שמא אין בידנו האחרונים לשנות את סידור התפילה שנחתם בימי הראשונים.

ייתכן וניתן להוסיף נדבך נוסף לדיון, שנוגע בייחוד לקינה על השואה. באגרות משה (יו"ד, חלק ד', סי' נ"ז), נשאל ר' משה פיינשטיין מדוע לא מוסיפים יום תענית לזכר השואה, כדוגמת תענית כ' סיון שתיקן רבינו תם בשנת תקל"א בעקבות עלילות דם לצרפת. בתשובה, מעלה ר' משה עקרון מעניין: דווקא לזכר מאורעות מקומיים, שנוגעות לקהילות ספציפיות יש ביכולתנו להוסיף ימי תענית נוספים, כמו שארע בימיו של רבינו תם. לעומת זאת, מאורע כגון השואה, שלא היה כדוגמתו בהיסטוריה כולה, ונגע לכל יהודי באשר הוא שם, לגביו אין ביכולתנו להוסיף יום תענית מיוחד.

נראה, שהעיקרון הזה נוגע גם לענייננו. ייתכן, שדווקא עוצמתה הבלתי נתפסת של השואה, והעובדה שהיא נוגעת כמעט לכל יחיד בישראל, 'כי אין בית אשר אין שם מת', היא זו שלא מאפשרת לתקן קינה כללית. על-מנת לקונן על מאורע, יש צורך להסתכל עליו במבט כולל ורחב אופקים, ולהתבונן בהשפעתו על ההיסטוריה. האם כיום, שישים שנה אחרי השריפה אשר שרף ה', יש מישהו המסוגל להתבונן כך על השואה? בקינת דוד המלך על שאול ויהונתן בנו, בולטת לעין התייחסותו לכל מעגלי ההשפעה של הטרגדיה: הגויים ("אל תגידו בגת וכו' פן תשמןנה בנות פלשתים"), עם-ישראל ("בנות ישראל אל שאול בְּכִינָה הַמְּלִבְשָׁכֶם שְׁנֵי עִם עֲדָנִים"), והוא עצמו ("צַר לִי עֲלֶיךָ אֲחִי יְהוֹנָתָן). איך ניתן להסתכל בפרספקטיבה כזו על אימת השואה!?

הרב יעקב אריאל¹⁰, כותב שהוספת קינות חדשות לסדר הקינות הרגיל תתאפשר לא על ידי גזירת בית דין או החלטה רשמית, כי אם בתהליך ארוך שבו תחדור אחת הקינות, ותתפשט בכלל ישראל. לפי דרכנו ניתן להסביר, שיחידים, אינם יכולים עוד לתקן קינה לעם כולו, כיוון שחסרה להם נקודת המבט הכללית על ההיסטוריה, הנדרשת על מנת לכתוב קינה על מאורע שנוגע לעם כולו. בתהליך הארוך אותו מתאר הרב אריאל, עם ישראל כביכול כותב לעצמו את הקינה, ומבכה יחדיו את הנספים.

⁸ עיין למשל: מרדכי מאיר, "זכור נא הבכיות בתהום הגויות: קינות לזכר השואה", אקדמות ט (תש"ס), עמ' 98. הרב ישראל רוזן, "קינות-שואה בתשעה באב", צהר ז (תשס"א), עמ' 164-153; הרב מיכאל אברהם, "תיקון קינות לשואה", צהר ח (תשס"ב), עמ' 183-189.

⁹ הרב י. רוזן, שם.

¹⁰ "קאנוניזציה של הקינות, צהר ט' (תשס"ב), עמ' 157-155.