

# הפענוח

כתב עת כוזא לאור על ידי  
כווסד יצחק ברייער  
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט  
www.hebrewbooks.org בתוכן:  
ע"י חיים תשס"ט

- 1 . . . . . הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל — מאה שנה לפטירתו
  - 3 . . . . . ספר ישעיהו, פרק ו / הרב ש"ר הירש
  - 17 . . . . . אגרות מאת הרב ש"ר הירש / פרופ' מרדכי ברויאר
  - מכתבים בין הרב י"ד במברגר והרב הירש על פירוש
  - 35 . . . . . הרב הירש לויקרא יא, לו / יונה עמנואל
  - 59 . . . . . על שיטת תורה עם דרך ארץ / הרב משה צוריאל
  - 71 . . . . . "הנה איש — צמח שמו" / הרב רפאל אויערבך
  - 80 . . . . . גיע (ביאור המילה) / ד"ר משה קטן
  - 81 . . . . . עיונים בשנות דור ודור / צבי וינברגר
- תגובות
- 87 . . . . . חוקרים היוהרו בעיונכם / הרב יהודה שביב

לית הרצוא

## הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל — מאה שנה לפטירתו

רבות נכתב על הרב שמשון ב"ר רפאל הירש, על פעולותיו למען שיקום היהדות הנאמנה במערב אירופה אחרי התפשטות נגע הריפורמה, על ספריו אגרות צפון, חורב, פירושו לתורה ולספר תהילים ועל מאמריו הרבים, בהם חיזק את רוחם של נאמני עם ישראל להמשיך בדרך התורה והמצוה ולא להכנע לרוח תעתועים של הדור. כמו כן נכתב בהרחבה על שיטתו החינוכית "תורה עם דרך ארץ", על דרכו המיוחדת בהסבריו על הרעיונות במצוות התורה ועל מאבקו למען קהלתו עדת ישרון בפרנקפורט ע"נ מאיין.

ריבוי המאמרים על הרב ש"ר הירש ועל משנתו בא כנראה גם בגלל הקושי — אפילו לדוברי גרמנית — לקרוא את דברי הרב הירש במקור. בדור האחרון תורגמו חלק מספרי הרב הירש לעברית וזה מיקל על עיון בדבריו. נציין את הופעת פירוש הרב הירש לסי' דברים אשר מטיים את תרגום הפירוש לכל התורה.

הרב שמשון רפאל הירש נפטר בז"ך טבת תרמ"ט. יותר מחמישים שנה לפני כן, במרחשוון תקצ"ז, כתב הרב הירש בסיום הקדמתו לספר חורב שתקותו שבמאמציו למען קדשי ישראל, "אולי יוכה להביא אבן אחת לבנין הגדול, אולי יכין טפת שמן אחת למנורת

←

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש ההזמנה בדף זה (א) להעתיקו) ולשלוח לנו בהקדם.

דמי מנוי לשנה (4 גליונות) — 18 שקל, בחוץ לארץ — 12.5 דולר

לכבוד

מערכת ה מ ע י נ

רחוב צפניה 26

ירושלים 95301

הריני חותם בזה על מנוי שנתי ל"המעין" ומצרף בזה דמי מנוי.

השם \_\_\_\_\_  
הכתובת \_\_\_\_\_  
העיר \_\_\_\_\_  
מיקוד \_\_\_\_\_

-----  
התימה

בית המקדש, ובכך די לו בשכר כביר זה! — מאז עברו מאה וחמישים שנה, ביניהן שנות מלחמות עולם, שואה איומה על יהדות אירופה והקמת מדינת ישראל. היהדות הנאמנה זכתה לשקם במקצת את הריסותיה על אדמת ארץ ישראל, קמו ישיבות, נבנו ישובים ברחבי הארץ במטרה לבנות את הארץ על פי התורה, קמו קריות ושכונים חסידיים ואכן למרות רוח הכפירה וההפקר, זכתה היהדות הנאמנה להתבסס במדינת ישראל.

קיימים חוגים התובעים לעצמם זכות בלעדית בקביעת דמותה של היהדות הנאמנה. יוצאי בית מדרשו של הרב הירש הבינו לנכון שאי אפשר להעביר כל דפוסי היהדות במערב אירופה לארץ ישראל, אבל הם משוכנעים שאינם זכאים לוותר על אבני בנין ועל טיפות שמן אחדות שהרב שמשון רפאל הירש הכין עבור כל קהל עדת ישראל בכלל ועבור עם ישראל היושב על אדמת ארץ התורה בפרט.

ברוח זו משתדלת מערכת המעיין לציין בגליונות אחדים את יום הזכרון המאה של הרב הירש. בגליון זה מתפרסמים מאמרים ואגרות מפרי עטו של הרב הירש, — פירוש לפרק ו' של ישעיהו, דברי תורה, מכתבים על ארגון היהדות הנאמנה, חליפת מכתבים עם הרב מוזירצבורג על פירוש הרב הירש לט' ויקרא וכן מאמר על "תורה עם דרך ארץ" מאת משגיח בישיבה. ונגיד ברורות: כמו שאין לראות בשיטתו החינוכית את חידושו העיקרי, כך אין לכתוב על הרב הירש בלי להסביר את שיטתו בנידון. אין להתעלם מהסתייגויות לגבי שיטתו החינוכית של הרב הירש, אבל חילוקי דעות אלו אינם משחררים אותנו להשתדל להביא את כל עיקרי משנתו התורתית של המורה הגדול, אשר עליהם כתב רבינו חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל שהם "רעיונות נשגבים מחקרי-אלק, דעות נאמנות ומקובלות ע"פ חכמי התעודה — מראה בעליל אמתתן, זהרן ויפען, מחשבות טהורות הגיוני לב ישרים".

בברכת כתיבה וחתימה טובה

המ ע ר כ ת

## פרק ההקדשה (פרק ז')

[מתוך "מבוא לספר ישעי-הוי"]

הסתלקות שכינת כבוד ה' מתוך בית המקדש דלמטה — הופעת השרפים — קריאת השרפים — הגחלת המתעמעמת מאש המזבח — קריאת הנביא ושליחותו.

א. בשנת מות המלך עזיהו ואראה את א-דני ישב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל.

ב. שרפים עמדים ממעל, לו, שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף.

ג. וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאו' מלא כל הארץ כבודו.

ד. וינעו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן.

ה. ואמר אוי לי כי נדמייתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב כי את המלך צבאו' ראו עיני.

ו. ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח.

ז. ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכפר.

ח. ואשמע את קול א-דני אמר את מי אשלח ומי ילך לנו ואמר הנני שלחני.

ט. ויאמר

לך ואמרת לעם הזה  
שמעו שמוע ואל תבינו  
וראו ראה ואל תדעו.

י. השמן לב העם הזה

ואזניו הכבד ועיניו השע  
פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע  
ולבבו יבין ושב ורפא לו.

יא. ואומר עד מתי א-דני

ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב ובתים מאין אדם  
והארמה תשאה שממה.

יב. ורחק ה' את האדם

ורבה העזובה בקרב הארץ.

יג. ועוד בה עשיריה

ושבה והיתה לבער  
כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת במ  
זרע מצבתה.

הבה ננסה לראות נכוחה את אשר מילא והסעיר, מן הסתם, את לב ישעי'  
אז כאשר הוטל עליו להיות שלוחו של הקב"ה.

א. בשנת מות המלך עזיהו ואראה את א-דני יושב על כסא רם  
ונשא-ושוליו מלאים את ההיכל.

היה זה בשנת מות המלך עוזי' — הרי זה עוזי' אשר חיזק והעלה את הקיום  
החומרי של יהודה בגבורת מלחמה ובהטבת עבודת האדמה, אבל נכשל ביהירות  
של שכור נצחון, שכת את מעמדו כמלך יהודי ודימה כי הממלכה והמקדש מגולמים  
שניהם באישיותו. לכן העז עוזי' להכנס ככהן למקדש של תורת ה' ולשרת ככהן  
במזבח ה', אולם הופסק בפעולה זו כאשר נגעה בו יד ה', צרעת זרחה פתאום במצחו  
ונאלץ לצאת מן המקדש.

ישעי' ראה את א-דניו יושב על כסא, בשנת מות המלך עוזי', או ליתר דיוק —  
כפי שלימדה המסורת ומתאים עם הזמן שנוכר בפרק א' פסוק א' — בשנה שהפסיק  
מלמלך משום אותו מעשה, ובכך תחת הרושם הרע של מאורע שלימד כי אכן ה'  
נוכה במקדשו, וכי ניכרת השגחת ה' על שמירת התורה במקדשו.

עדיין לא ראה את הקב"ה בהביאו על יהודה את אשר נגזר עליה אלא "יושב"  
נוהג בממשלה בלא שינוי ההרגל. אולם הכסא היה "רם ונשא". לא ראה את כבוד  
ה' על כנפי הכרובים שהללו פורשים על ארון העדות לתורת ה'; רם, ממעל לבית  
המקדש, נראה הכסא כבר נישא אל על, ורק "שוליו", עדיין, "מלאים את ההיכל"!

שכינת כבוד ה' כבר עמדה לצאת מן המקדש אשר בארץ, להסתלק אל על, ובו בזמן שחיי המקדש הניכרים לעין היו עדיין לפי תורת ה', והיה אפשר לחשוב כי כבוד ה' ממלא את המקדש, הרי היו אלה רק שוליו האחרונים של כסא כבודו שמילאו את ההיכל.

ב. שרפים עומדים ממעל, לו, שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף.

שרפים עומדים מלמעלה לשמשו. שרפים, — מכוונים אל העולם הנברא, גוברים על הכל והופכים הכל לחומר המזין אותם לפי צרכיהם, כי יש בהם כח אש הגובר על הכל, אין לעמוד נגדו, ומתעופפים לכל מקום; עומדים מול כסא כבוד ה' מוכנים לפקודותיו — "שרפים עומדים ממעל, לו" 1.

"מרבבות קודש" מתוך רבבות קרוצי מעלה המשרתים סביב כסאו, כסא מלכות כל עולמים, בא הקב"ה על ישראל מסיני, ואשו הפועלת בתוך כל שאר הנבראים למשול בהם ולצור את צורתם, הרי עשה ממנה את התורה לתת אותה לישראל ביד ימינו, למען יקבלו ישראל "אשדת" זו מרצונם, ויקדישו לה מרצונם את כל חיי הפרט והאומה להיות "לחם אשה לה" החומר המקיים את אש האלהים עלי אדמות. והיה על ישראל להכין מקום בתוכם ל"דת-אש" זו, את המקדש עם קודש הקדשים, ואז יואיל הקב"ה להיות בתוכם "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אבל ישע"י רואה גילוי זה של כבוד ה' כשהוא מסתלק מתוך המקדש הארצי, וכבר עומדים לו רבבות קודש בגבהי מרומים לשמשו.

שש כנפים לכל אחד מהשרפים הללו העומדים לה'. בשתים יכסה פניו, בשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף. אינו רואה לאן הולך, אינו רואה היכן עומד, הוא רק פועל בכח המעופף של עשיה בעבודת ה'. הוא בוטח בה' ואינו דואג לקיום עצמו, בוטח בה' ואינו דואג לתכנית ולתכלית עשייתו. י' לו להיות המקיים את רצון ה', וכל עיקר הישות של כחו המעופף אינו אלא עשייה זו.

עוד לפני ישע"י כבר שר דוד המלך על כי "ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל (כלומר בתוך הכל ועל הכל) משלה" ועל "מלאכיו גבורי כח עושי דברו (רק) לשמוע בקול דברו" ועל "כל צבאיו משרתיו עושי דברו" עד אשר "כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו" מברכים את ה' ועל כן יגיד כל אדם "ברכי נפשי את ה'" (תהילים ק"ג ט—כב).

בכל מקום אשר האדם החושב עומד על אחד הכוחות הללו המשרתים במלכות ה', הרי אף הוא רואה אותו כח רק כאשר "שתי כנפים מכסות פניו, שתי מכסות רגליו ובשתים יעופף". עינו של שום בן תמותה עוד לא ראתה כח מן הכחות

1 "לו" כהגדרה של "עומדים". וכן פירש רש"י "לו" — לשמשו, כן תרגם יונתן שמשין קדישין ברומא קדמוהי". בדומה ל"עמוד לפני" שמואל א' טז כב, מלכים א' יז א, רשר"ה במדבר ג ו, ושם ה טז, ראה גם דברים א לח. — הערת המהדיר ז"ל.

בראיית פנים אל פנים, לא ראתה עדין את עצם יסוד קיומו. רק למשק כנפיו הפעילות הוא מודע, אותו קולטת אוזנו — ואם האדם למד לדעת את ה' במחשבתו, הרי מכסה אף הוא את פניו להפנות את לבו אל הא־לוקים אשר אותו עובדים הכחות המכוסים הללו במשקי כנפיהם ללא הרף וללא שינוי.

ג. וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאו' מלא כל הארץ כבודו.

השרפים הללו המצפים בגבהי מרומים שתשוב לשם שכינת עוזו, קוראים זה אל זה "קדוש, קדוש, קדוש ה' צבאו' מלא כל הארץ כבודו".

ובאשר הם מפנים קריאה זו לא לזולתם אלא קוראים אותה זה אל זה, הרי נראה, כי הקריאה אינה מושמעת כאן כהודעה לעולם, להכריזו אמת זו בעולם, אלא אמת זו מגיעה באותו רגע לתודעת כל השרפים המצפים הללו; ובכן זאת האמת בה תימצא המשמעות והסיבה לעצם המאורע לו הם מצפים — לשוב כבוד ה' מהמקדש הארצי אל גבהי מרומים.

קדוש הוא ה' צבאו', ומלוא כל הארץ צריך להיות כבודו — שתי עובדות אלה של האמת הא־לקית אינן מתישבות עוד עם שכינת כבוד ה' במקדש הארצי.

ככל שנבקש להגדיר את המושג "קדושה", הרי ברור וודאי, כי אין זה מושג מטפיסי אלא מושג מוסרי, והיינו המושג המוסרי העליון, אשר גם על בן תמותה לשאוף אליו בכחו המוסרי, ואשר הגשמתו צריכה להיות האידיאל של חייו. "והתקדשתם והייתם קדושים, כי קדוש אני" וגו', "והייתם לי קדושים, כי קדוש אני ה'" וגו' (ויקרא יא, מד; שם כ, כו ועוד).

כבר ניסינו לרמות, במקומות אחרים, כי לפי עיון בשימוש הלשון, המושג היהודי "קדושה" פירושו: נכונות מוחלטת לכל אשר טוב ואצילי הוא. אם נכונים הדברים, הרי קדושה היא לא רק פרישה, ענין שלילי, התרחקות מכל אשר רע ומאוס הוא, כי פרישה היא רק תנאי מוקדם לקדושה, לא הקדושה עצמה. קדוש הוא זה אשר השלים את מלחמתו נגד הרע, ואין לו יותר מאבק למען נכונותו המוחלטת לכל אשר אצילי וטוב הוא. קדושה באמת היא תואר של הקב"ה בלבד, הנבדל לכשעצמו מכל המאוס והרע. ייעודו של האדם הוא "התקדש והיה קדוש" שיעמול להתעלות לקראת הקדושה הזאת. השגת הייעוד הזה אפשרית, אף ודאית אם אך ירצה; כי ה' אשר בראו הוא קדוש, והוא אשר קרא אותו לקדושה הזאת "אני ה' מקדשכם" (ויקרא כ, ח ועוד).

נאמרה כאן האמת העמוקה והגדולה, כי גם בהיות הא־לוקים ה' צבאו', הרי לעולם הוא קדוש. הרי ה' מקבץ סביבו את כל יצוריו כצבאותיו, — גם את בני האדם, ובתוך בני האדם ראש לכלם את ישראל שנקראו בייחוד "צב־אות ה'"; ובכן הכל עבדיו עושי רצונו אשר כל אחד הועמד במקומו ותפקידו, מהנבג הקטן ביותר ועד מערכת השמש הגדולה ביותר; ובכן השיים ה' את עשיית רצונו בידיהם של בני חלוף; בידי עבדים, אשר כבני אדם אף עלולים לטעות ולחטוא; ואף כא־לקיהם של כל הצבאו' הללו קדוש הוא "קדוש ה' צבאו'". ולא הוציא את



עשיית רצונו, כדי שיותאם וייכנע רצונו, זה לתענותיהם, הולשותיהם והעכירות  
בנטייתיהם ורצונותיהם של עבדיו, כך שתיעכר קדושת רצונו על ידי הכלי המתנוודד  
של עשייתו, אלא על מנת שיתעלו הכלים המתנוודדים באמצעות עשייה זו, אל  
ההחלטיות של הקדושה, להיותם קדושים, כי קדוש ה', אותו הם עובדים.

מתוך כך יש להסיק מיד, כי נוכל להיות עבדיו רק כל עוד אנו מעוררים בתוך  
עצמנו את תודעת הייעוד להתקדש ולעלות בקדושה על ידי רצונו הקדוש של  
הקב"ה; רק כל עוד מקובל עלינו רצונו הקדוש של הא-ל הקדוש כמה שקדוש הוא  
בהחלטיות גמורה, אינו מותנה בוולתו, ואילו בו מותנית ולו נכנעת רצייתנו.

אבל בו ברגע שנהפוך את הדברים, ונציג כמוחלט את רצוננו, את משאלותינו  
ונטייתינו, ונתפתה להאמין, כי כאשר ה' מסר לרצוננו את קיום רצונו כאילו קידש  
את רצוננו כקנה מדה של רצונו, כי אז ננתק מיד את חבל חיינו המחבר אותנו אל  
א-דונינו, ואנו משימים את עצמנו בלתי ראויים ופסולים לעבודתו, ועלינו לירא  
שמא ימוזה אותנו ממספר עבדיו.

ובכן, העובדה הראשונה שהיא סבה והסבר ליציאת כבוד ה' מן המקדש שלמטה,  
שעמדה לבא, אף כבר החלה, הרי זה "קדוש קדוש קדוש ד' צבאות" בתור ה' צבאו'  
ה-אל הוא קדוש!

בדיוק לפי התפיסה הזאת מפרש תרגום יונתן את הפסוק ומראה כמשמעות  
של "קדוש, קדוש, קדוש" רעיון שהוא ההיפך הגמור של התפיסה הרגילה. מתוך  
שרואים כקדושה כעיקר את היות הקדוש רם ונעלה, נוהגים להבין את החזרה "קדוש,  
קדוש, קדוש" כהגדלת ענין הרום והמעלה, ולפי זה משמעותה היא כי ה' הוא קדוש  
מעל לקדוש ביותר של מה שקדוש הוא. אולם דברי תרגום יונתן הם: "קדיש בשמי  
מרומא עילאה בית שכינתיה, קדיש על ארעא עובד גבורתיה, קדיש לעלם ולעלמי  
עלמיא ה' צבאו", כלומר: קדוש ברקיע המרום העליון מקום שכינתו, קדוש על  
הארץ מעשה גבורתו, קדוש לעולם ולעלמי עולמים, הוא ה' צבאו". ברורה כאן  
הבעת הרעיון: ה' הוא קדוש לא רק בריחוק של מרומיו הקדושים, אלא אף עלי  
אדמות, וכן הוא בהתפתחויות בכל הזמנים לנצח. ובכן זאת הגדלת משמעות הפוכה,  
כלפי מטה, לומר, כי ה' קדוש גם בתוך הפעילות עלי אדמות ובכל הזמנים של  
התפתחות ארצית זו, וקדושת רצונו לא תיפגם כלל בתוך מציאות ארצית וזמנית זו.  
לפיכך ההסבר הראשון ליציאת השכינה מן המקדש הארצי הוא: ה' קדוש ורק  
מעגל של קדושה נסבל בסביבתו.

וכהשלמה בא כאן ההסבר השני והוא "מלא כל הארץ כבודו":

שני המשפטים הללו: (א) קדוש, קדוש וגו', (ב) מלא כל הארץ וגו', מגדירים  
את התנאים בהם נסיבות ארציות יכולות לשמש כמקום שכינת כבודו, הראשון מגדיר  
קנה מדה של התוכן, השני קנה מדה של ההיקף.

על כל אשר ממלא את הארץ להיות כבוד ה', לא יהיה על הארץ שום דבר  
שאינו קילוסו של הקב"ה, אינו מתאר את כבודו. לא שיימצא על הארץ גם מקום  
אחד אשר בו כבוד ה', אלא כל הארץ תהיה מקום כבודו. רק הגדרה נוספת זו מבהירה  
את מלא המשמעות של קידוש המציאות הארצית כתנאי לשכינת כבוד ה' על הארץ.  
ומפני הגדרה נוספת זו מתמוטט בית המקדש בהויתו המצומצמת.

מלא כל הארץ יהא כבודו. כפי ש"הכבוד" הוא הרושם החמרי אשר המציאות

החמרית של עצם כל שהוא עושה על מצבו החמרי של עצם אחר, ובכך הוא קנה המדה, הביטוי, למציאות החמרית של אותו עצם, הצגת גודלו החמרי: כן "הכבוד" הוא הרשום הרוחני אשר המציאות הרוחנית של ישות כל שהיא עושה על מצבה הרוחני של ישות אחרת, ובכך הוא קנה מדה, ביטוי והצגה של גודלה הרוחני של אותה ישות. מלא כל הארץ יקבל את צורתו בהטבעת החותם של הגבורה הא-לוקית והרצון הא-לקי, ובכך יגלה את גבורתו וחכמתו, את דין צדקתו ואת חסדו של הקב"ה, ואת כל אותם התארים הרוחניים והמוסריים של ישותו הקדושה אשר אין לעמוד על עומקם, "כל הנקרא בשמי, ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" (ישעי' מג, ז).

כל אשר ממלא את הארץ צריך להיות כבוד ה'; ובכן גם כל אשר האדם שותל באדמה, יוצר ועושה על האדמה הזאת; ובכן לא רק אותן אמות ספורות של מקום בית המקדש, אותם רגעים של חיי בית המקדש, אלא כל החיים, גם כל החיים המשפחתיים והחיים הממלכתיים, הכל צריך להיות כבוד ה'. כל רגש וכל מחשבה, כל מעשה של קנין ושל עונג ושל יצירה יקבל את צורתו תחת החותם של גבורת ה' ורצון ה'. גם "כל אשר האדם עושה, בשם ולכבוד ה' יברא, יצור, יעשה", כל זמנו וכל מקומותיו וכל אשר יעשה בכל עתותיו ומקומותיו יהא קדוש — זוהי בסיכום, המציאות העונה במישרין ובתאום מלא לקריאת השרפים הנשמעת בעולם הזה: קדוש, קדוש, קדוש ה' צבאו, מלוא כל הארץ כבודו.

## ד. וינועו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן.

האם יש עוד צורך בפירושים, כאשר נאמר בהמשך "וינועו אמות הספים מקול הקורא, והבית ימלא עשן". כלומר: העמודים של שערי הכניסה הזדעזעו משום הקריאה הזאת, והבית ביקש להתמלא עשן!

התוכן של קריאת השרפים היה קנה המדה לבחון אם ראוי בית המקדש להיות מקום לשכינה. מעוצמת הקריאה הזאת התמוטט בית המקדש.

אם בית המקדש הוא מקדש התורה שיש לה מקום בקודש הקדשים, אם לפי זה חיי המקדש הם סלילת הדרך לקידוש כל החיים, המגיעים לשלימותם תחת שליטת התורה מחוץ לבית המקדש: אם היכלי המקדש אינם המקום בו כבוד ה' מסתיים, אלא המקום בו כבוד ה' מתחיל, והרוח החיה שבתוך המקדש זורמת אל מעבר לשערי המקדש, כדי לעצב את החיים שמחוץ למקדש בשלימותם לפי תורת ה' ולכבוד ה', להיות כבוד ה' כל תכנם: כי אז יש קיום לבית המקדש, הוא עומד במבחן של אותה קריאת השרפים שהם קוראים לתוך העולמות. יתירה מזו: בית המקדש הוא עצמך כלי להגשמת הקריאה, כי לא רק בשמי המרום מקום כבוד ה', אלא אף על הארץ מקום מעשי גבורתו, ולעולמי עד יתקבץ כל העולם הארצי סביב ה' כצבא סביב מצביאו, יתקדש שם ה' עלי אדמות, ומלא כל הארץ כבודו. כי אז בית המקדש הוא המביא את כבוד ה' אל הארץ; או בית המקדש הוא היכל התורה, וכנפי הכרוכים הסוככים ומגינים על קיום התורה במחשבה ובמעשה, הם עצמם נושאי השכינה עלי אדמות.

אולם, אם המקדש רק כעין פשרה בין החיים הארציים ותורת ה'; אם תוקפה

של תורת ה' אינו מגיע אל מעבר ללשכות המקדש; אם חיי המקדש, כהן ומזבח, תפילה וקרוב, גועדו להיות עבודת הקודש כולה; אם כבוד ה' מתחיל ונשלם בתוך בית המקדש, ושערי המקדש הם תחילה וסוף של קידוש ה' — כי אז מבקיעה אותה קריאה של קדושה אמיתית וכבוד ה' האמיתי עלי אדמות את מיצרי המקדש; כי אז מזדעזעים בעצמה של רעש אדמה עמודי המקדש מפני כוחו של אותו פסוק בו מפרש ישעי' בדבריו האחרונים את דבריו הראשונים (ישעי' טו, א): "השמים כסאי והארץ הדום רגלי, אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי!" — כי אז ינעו אמות הספים מקול הקריאה הזאת, והחיים הממלאים את בית המקדש מבקשים לכלות כעשן; כי אז בית המקדש הוא הכלא של כבוד ה', וחיי המקדש הם חטא של ברכת ה'.

כאשר ישעי' עמד להיות נקרא לתפקידו כנביא, כרוז של הקב"ה, הראו לו את עמודי שערי המקדש כמזדעזעים מקולה של אותה קריאת השרפים, ואת התוכן של בית המקדש כעומד לכלות בעשן.

ה. ואמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב כי את המלך צבאו' ראו עיני.

"ואמר: אוי לי כי נדמיתי" כי עלי להשתתק "כי איש טמא שפתים אנכי, ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב" וגו'.

כשם שבית המקדש נטה להיעלם מקולה של אותה קריאת השרפים, בהיותו מנוגד לה, כן הרושם הראשון שעשתה קריאה זו על ישעי', הביא לתודעתו את המשמעות המזועזעת של היות גם הוא מנוגד לאותה קריאה. "נדמיתי": הוא חש את הצורך להביע את אשר חזה; אולם הוא מרגיש שאינו ראוי לומר את אשר ראה, לא כפרט, שכן "איש טמא שפתים אנכי", ואף לא כמי שכלול בעם ישראל, שכן "בתוך עם טמא שפתיים אנכי יושב".

רק שרפים רשאים לומר דברים אלה על קדושת ה' ושבחו, שכן פניהם ורגליהם מכוסים, בתנופה וקלות של בעלי כנפיים. הם משרתים סביב הכבוד בנאמנות, כשקדושת ה' ותהלתו מובעים בכל יסוד של עצם קיומם, ישותם ופעילותם אינן סותרות הכרזה זו, ישותם ופעילותם חותם של עדות הן לאמיתת הדברים. אולם העבר שלו ושל עמו עומד גדון לאין ולאפס תחת קריאת הרעם "כי את המלך ה' צבאו' ראו עיני". כי עתה חזה מה פירוש הדבר להעריץ את ה' צבאו' כמלך וכמה על האיש ועמו לשנות את חייהם עד היסוד. כדי להיות נושאים וכרוזים להערצת ה' ית' בדרך זו. לכן: אוי לו ואוי לעמו, שפתיו ושפתי עמו בזויים מלחזור אחר קריאת השרפים, אוי לו, הוא חש שעליו להשתתק!

## ו. ויעף אלי אחד מן השופים ויפירו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח.

והנה עף אליו — ובכן במצות ה' ("ובשתים יעופף") — אחד מהשרפים הללו המצפים למצות ה', ובידו גחלת, רצפה.

"רצפה" מהשרש "רצף" הקרוב בהגייתו ובמשמעותו לשרש "רשף", להט, "רשפיה רשפי אש" (שיר השירים ה, ו) לפי אופיים של השרשים שבהם מקבילות "ש" ו"צ", הרי "רשף" זו גחלת לזהטת, "רצף" זו גחלת בה האש כמו נאבקת, נעצרת בכח: הגחלת המכוסה, מבחוץ כבר השחירה, וטומנת אש רק בתוכה, בגרעינה. מכאן "עוגת רצפים" (מלכים א' י"ט ו'), גחלים לזהטות היו שורפות את העוגה, לכן נאפתה על גחלים שהשחירו מבחוץ, כמו כן (שיר השירים ג' י') "תוכו רצוף אהבה", אהבה לזהטת בפנימיותו, הבויה. בהתאם לכך פירוש "רצף": "לכסוף באורח יציב, לכן "רצפה" היא הכיסוי היציב של אדמה באבנים.

ובכן: "ויעף אלי אחד מן השרפים, ובידו רצפה, כמלקחים לקח מן המזבח". היתה זו גחלת מאש המזבח, אבל האש היתה "רצפה", הלכה והתעמעמה; ובכל זאת "רצפה" — תוכו רצוף אהבה — הלהט של אש קודש עדיין טמון בתוכה, וניצוץ זה מאש המזבח ההולך וכבה בכל זאת עלה בעצמתו על אש השרפים, מלאכי האש, עד אשר נאלץ השרף להשתמש בצבת כדי לתפשה "במלקחים לקח מעל המזבח"!

כל כך נעלה הניצוץ הא-לקי המגמנם בתוך האדם כמצפה שילבו אותו ויחיו אותו — הרי הוא מעל לקרן האור הא-לקי שממנה ארוגה ישותם של השרפים משרתי עליון! כל כך רמה מדריגתו של כח האדם הטהור שנקרא לעבוד את ה' מרצונו המוסרי כבן-חורין, מעל מדריגת כחם של מלאכי ה' עליהם נאמר "לא יסבו בלכתם" לעולם לא יסורו מזרעם! "ובידו רצפה במלקחים" וגו'. מהו 'במלקחים'? להודיעך כחן של צדיקים וכו' נטל המלאך את הגחלת במלקחים ונתן לגחלת בשפתיו של ישעי', ולא נכוה" (פסיקתא). — אשר תפס המלאך במלקחים, סבלה שפתו של אדם, בלי להפגע!

## ז. ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכפר.

ובכן הגיע לפיו את הגחלת הזאת הטומנת להט בתוכה — שיהא מודע לכך וירגיש, כי הגחלת הנראית כבויה עדיין מכילה גרעין של אש בפנימיותה, ואמר: "הנה נגע זה על שפתיך", ראית את הכבייה, ועתה נודע לך גם הגרעין הלוהט עדיין בתוכה, ואשר ניתן ללבותו — לשני אלה תוקדש מעתה שפתך: להביא את עובדת הכבייה אל הידיעה הברורה, ולטפח את גרעין האש ללבותו, "וסר עונך וחטאתך תכופר". חייך לא יעמדו מעתה בסתירה אל השליחות אותה תמלא. לא תחטא מדעת, ואשר תשגה כאדם, ימצא כפרתו בשליחותך, אשר ראוי לה רק אדם, והיינו מי שעלול לחטוא. רק בני אדם העלולים לחטוא ועל כן עובדים את ה' מרצונם, יכולים להיות מי שקוראים לאדם לעלות מתוך החטא.

ח. ואשמע את קול א-דני אמר <sup>אתו דעת - מכללת הרצון</sup> מי אשלח ומי ילך לנו ואמר  
הנני שלחני.

רק עתה "ואשמע את קול א-דני אומר: את מי אשלח ומי ילך לנו?" קולו של הקב"ה מחפש אדם שימלא את שליחותו. לשליחות אל רחבי-העולם עומדים לפניו תמיד משרתים בעלי כנפיים. אולם לשליחות של האדם אל האדם בתוך חברת האדם, הוא מצפה למי שמקבל על עצמו את השליחות מרצונו, ולא תדיר, ובתוך מעטים בלבד, גשמע קול זה, הקורא תמיד. כל החוויה אשר ישעי' מוסר עליה, היתה דרושה עד אשר גם הוא שמע את הקול. וכאשר שמע — אמר: הנני, שלחני.

ט. ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראה ואל תדעו.

וזאת היתה השליחות: "לך ואמרת לעם הזה: שמעו שמוע ואל תבינו, וראו ראה. ואל תדעו". נראה כי "שמעו" וכן "ראו" אין להבין כאן כצורת צווי פשוטה, אלא כצווי של מתן רשות, של אי התערבות וכדומה, כגון "עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום" וכיוצא בזה, כשיש באמירה כזאת דווקא ביטוי לכך כי אשר מותר הוא, נסבל כאן באופן זמני, הרי הוא חסר תועלת, אף הפוך אל הראוי להיות. כך המשמעות כאן: שמעו ושובו לשמוע, אל "חלילה" אל תבינו שום דבר מתוך כך; וראו וחזרו וראו, אך "חלילה" אל תדעו שום דבר מכך. כלומר: המשיכו לנהוג כפי שנהגתם עד כה, לשמוע כל כך הרבה נאומים של שלוחיו של הקב"ה, אך הימנעו בכל הכוחות מלהגיע על ידי כך להבנה יותר טובה; והמשיכו להתנסות באירועים כה רבים אשר הקב"ה שולח, אבל המנעו בכל הכחות מלהשיג בכך הבנה יותר טובה של המצבים והנסיבות — הסתגרות מאומצת כזאת נגד הבנה יותר טובה וידיעה יותר טובה משתמעת מן הביטוי "אל"<sup>2</sup>.

הקב"ה זיכה את ישראל בהוראה כפולה: על ידי הדבור ועל ידי קורות העתים. הדבור, ההוראה שגשלחה לישראל בפי הנביאים מיועד להביא להם בינה, קורות העתים ששלח להם הקב"ה שיתנסו בהם, גועדו להביא להם דעת.

2 לפי הסברי המחבר בפירושו על התורה "לא" מציין את השלילה דרך כלל, השלילה הלוגית, אף את שלילת ההווי, "אל" את שלילת הרצון (השוה פירושו בראשית מז יג — שמות ז יח (במיוחד על "לא" במצוות לא תעשה), — ויקרא יט ד). — נראה כי השוני במשמעות שתי המליות בולט במיוחד בספור על משפט שלמה לפי מלכים א' ג כו—כו. אם הילד החי אמרה "בי אדני המלך, תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתוהו, וזאת אומרת: גם לי גם לך לא יהיה, גזורי. ויאמר המלך: תנו לה את הילוד החי והמת לא תמיתוהו, היא אמו". את ההפניה למקרא הזה שמעתי מפי המחבר זצ"ל. — הערת המהדיר ז"ל.

"דעת" זו הכרת המצוי מתוך הנסיון, "בינה" היא הכרת אשר "בין" דבר לדבר, ההקשר וקשרי הגומלין בין הדברים, אין בן תמותה יהודי מאמין כי מבין את עצמותם של הדברים, שכן אין רוח של בן תמותה חודרת למהותה הפנימית של מציאות. אולם ניתן להשיג "בינה" הכרת פעולות הגומלין של הדברים זה על זה, ובכך הקשרם של הדברים, השפעתם המתנה והמותנית. מכאן מאמרם הגדול והעמוק של החכמים "אם אין בינה אין דעת, אם אין דעת אין בינה" (אבות ג יז): בלי הבנה מטפיסית של הקשרים בין הדברים לא תיתכן גם הכרתם האמפירית; ואולם כמו כן: בלי הכרתם האמפירית המדויקת של הדברים, הרי כל השערה מטפיסית היא חלום. במישור של עמדתם ושליחותם בקורות האנושות, על ישראל להשיג דעת מתוך הקורות אותם, להגיע על ידי מה שעניינם רואות — וראו ראה — להכרה אמיתית והערכה נכונה של דברים ומצבים, להבחין בין מה שהוא בן קיום ממשי לבין אשר בן חלוף הוא, בין מה שמוכיח עצמו כנוק ממשי לבין מה שמוכח כמקור של רפואה וישועה. ובמקום שם נוטה אדם להגיע לתעייה על ידי התרשמות החושים, שם נועד דבר הנביאים — שמעו שמוע — להביא הוראה, תוכחה, בינה, להבין את אשר ניתן רק לרוח האדם להבין, מן ההקשרים והתוצאות של נסיבות ומצבים, כדי שיגיע מנסיבותיו בקורותיו אל המסקנות הנכונות.

י. השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו  
ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו.

אולם היו בעם יסודות אשר הרחיקו אותו בכל כוחותיהם מאותה בינה ואותה דעת של אמת "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע" וגו'.  
אנו רואים כאן "השמן הכבד, השע" כצורת מקור בבנין הפעיל בזמן לא מוגדר, כמו (ישעי' כא ה) "ערוך השלחן צפה הצפית, אכול ושתה" וגו' שמתפרש "עורכים השלחן, המנורה מאירה, אוכלים, שותים" וגו', או (שם כב יג) "והנה ששון ושמחה, הרוג בקר ושחוט צאן, אכול בשר ושתות יין" שמתפרש "טובחים בקר, טובחים צאן, אוכלים בשר, שותים" וגו'.

בדרך זו יש לפרש את פסוקנו: ללא הרף עוסקים בכך להשמין את לב העם הזה, והיינו לעשותו חסר תחושה, להכביד את אזניו ולהפנות את עיניו מן היעד הנכון, כדי שחלילה לא יראה בעיניו, לא ישמע באזניו, ולא יגיע לבו להבנה נכונה, יחזור בתשובה וישיג מרפא!

תוכן ההודעה הראשונה אשר על שליח ה' להביא אל העם מפנה את המחשבה אל קיומם של יסודות המשתקים מלכתחילה את הצלחתה המידית של ההודעה, ובכלל מראה את העם בתור — "רצפה"! עדין הניצוץ חי בתוך העם; אולם ישנו כסוי היצוני, גלד, חדירה של רוח שעשויה להחיות. פעולת הגלד הזה היא "השמן לב, הכבד אוזן, השע עין".

כאשר היה על אדון כל הנביאים להודיע "שמנת עבית כסית" (דברים לב טו); הרי הגדיר בכך את האופי והמשמעות של כל קורות ישראל לאחר מכן. שפע בריא הוא זה אשר בו כל תוספת של נוזלים וחומר נשאר כפופה לכח החיים

הנפשי והגשמי, ורק מביא למציאות החישה השפע מגולגל ויחודי של כחות ואמצעים לפיתוח נמרץ יותר של פעילויות החיים, ועל כן הופך השפע לחלק מאותה מציאות. אולם, כאשר השפע גדל ותופח ומכסה את המציאות הגשמית והנפשית, לא נספג ונצרך על ידי כוחותיה הגשמיים והנפשיים, אלא משתק אותם ועוצרם מלכת, עובר עליהם וכולא אותם, כאילו הוא מטרה לעצמו, תכלית יחידה עליונה של האורגניזם; כאשר, כפי שאמר הכתוב, הגוף "עבה ונתכסה מן השפע", אז פועל השפע את הפך התכלית לה נועד, השפע הוא הפך הברכה, הגוף חולה.

במשך כל הקורות את ישראל הביא להם השפע את התוצאה הזאת של הפך ברכה. שפע תמיד החליא את מציאות ישראל. אם אך הגיע לשפע, הרי מאז ומתמיד לא ראה בשפע אמצעי למלוי שלם יותר של ייעודו, אלא ראה בשפע את השגת ייעודו, ובכך אבד טעם ורגש של תועלתו האמיתית, הנעלה הרוחנית.

אבל יש כי לא רק חותרים המצבים האלה באשר הם, תחת רצייה טובה יותר, הכרה טובה יותר בתוך העם, לפי השפעותיהם הטבעיות, אלא מצויים בתוך העם יסודות המעוניינים בהפיכה זו של כל מהות יהודית, ואשר מעלים את הפיכת כוון החיים של ישראל לשיטה, ומכריזים, כי עזיבת הייעוד כממלכת כהנים הוא עקרון של התקדמות המביא ישועה, כי אז חל לא רק המצב אשר היה על אדון כל הנביאים לתאר במלים "וישמן ישורון ויבעט" אלא המצב המדאיג עוד יותר שתיאר ישעי' "השמן לב האם" וגו', "באורח שיטתי משמינים את לב העם הזה, מכבידים את אזניו, מסירים את עיניו באורח שיטתי מתכליתו האמיתית ולקראת תכליות אחרות מזויפות; שאם לא כן, יראה בעיניו את אשר הוא עובר וידע את מציאותו, ובאזניו ישמע וילמד מה שעליו להיות, ולבבו יגיע להבנה נכונה, וישוב ויהיה הרופא של עצמו".

יא. ואומר עד מתי א-דני ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב ובתים מאין אדם והאדמה תשאה שממה.

ובכך היו העם והנביא שגשלה אליהם מוכנים לכך כי צפוי שהשליחות של דבר ה' לא תצליח מיד ועל ידי עצם הפניתו. אם על הרבור להגיע אל לב העם, יש צורך שתנופץ תחלה הקליפה על ידי אמצעים אחרים, יסולקו היסודות האוטמים רוח ולב ומבטלים הרצון להבין ולקבל את האמת שיש ללמד, לכן קל להבין את שאלת הנביא: עד מתי אד'?

והתשובה היא: עד אשר ייהרס כל האושר המדיני (ערים) והפרטי (בתים) עד אשר ייראו ללא תנועה ערים מאין יושב, ובתים מאין אדם, והשדות ייראו שוממים; עד אשר ינופץ אותו השפע המדיני והפרטי, אשר העם עדין אינו מסוגל לקלוט, ואשר על כן הוא כמו קליפת שומן על הלב, גורם אטימות וגוול מרוחו; בינה ודעת, ויחשפו האסון והשממה את הלב, יחדדו את העין, ויכשירו את האוזן להבין לקבל את האמת בשמחה.

עדין לא היתה לישראל די בגרות לשאת את השפע, לעכל את "השומן" לצרכי ייעודו. שוב היה על ישראל להיות עניים. בעוני הם מוצאים את מקומם גדולתם, עומדים במבחן. בכך לא בטלה שלמות ישראל, רק השתנה אופן קיומה.

היה עליהם לקיים את שליחותם כעם המשגשג שבין העמים. עתה יקיימו אותה כעם העוזב שבין העמים.

**יב. ורחק ה' את האדם ורבה העזובה בקרב הארץ.**

האסון הבא על ישראל בהסתלק שכינת כבוד ה' מתוכם, הרי הוא התחלה למשפט הא־לקים המוכן לחברת כל העמים באנושות. ואכן ניתן לנו לשער קשר פנימי הדוק בין שני הקווים הללו של מעשי ההשגחה באדם. אילו השכילו ישראל לקיים את עצם ייעודם להיות ממלכת כהנים בתוך כל האדם, כאומה בפריחתה, הרי — כך אנו משערים — היה נגזר גם על כל העמים גורל שמח יותר של קירוב אל ה' על ידי הקורות אותם. פריחת הברכה של העם הזה כמגלה את הא־לקים ואת חובת האדם, היתה מאירה למרחקים. וכבר בתחלת הדרך של התפתחות ממלכות בתולדות העולם היה מגיע — אשר יהיה, כפי שעלינו ללמוד, רק באחרית הימים — כי "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים", הר המוריה — ציון של ישראל היה מאיר כמגדלור לעמים; "והלכו גויים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה', אל בית א־לקי יעקב ויורנו מדרכיו", דרכים שהיו מביאות את המשגשגים והחזקים באומות לברכה כזאת ולשלום כזה, והיתה נחסכת מהאנושות אותה דרך ייסורים המובילה רק דרך קברות אל החיים. כי אז היה מקדש ישראל מכפר גם על האומות, כפי שאמרו החכמים בדברם העמוק.

אולם, כאשר הלכו ישראל ונמשכו אחרי דוגמתם המפתה של האומות, במקום להיות להם כוכב המדריכם, ובכך גם הפסידו את השגשוג של עצמם, הרי אבדה גם לאומות הדוגמא המאירה. וברגע שסרה השכינה מן המקדש של ישראל, החלה אף לאומות דרך של ייסורים, של חינוך על ידי התלאות בקורות העולם, ורק אחרי שיעברו על גבי הריסות של ממלכות וקברי עמים יגיעו לבוקר של ישועה לגורל האומות.

כפי שהשכינה עוזבת את מקדש ישראל, כן "ורחק ה' את האדם", הוא מרחיק את האנושות מתוך מבטו ונותן לה לפול לתוך כל התוצאות של נסיבות ומצבים שהיא עצמה יצרה, נותן לה לטעום את טעם כל הבכייה על התוצאות הללו, "ורבה העזובה בקרב הארץ", אז תאיר דווקא העזובה מכל בגדולתה בכל מקום על־אדמות.

לא השכילה האומה הישראלית להתהלך לפני האומות המשגשגות כמשגשגת שבכולם. אבל תשכיל להשיג את הנצחון כעזובה שבעזובים, כענייה בחיצוניותה מכל העניים ("רבה" פירושו "גדולה" כמו "רבתי בגויים", "רב טבחים", "רב להושיע", "רב העלילה", "וישלח להם מושיע ורב להצילים").

**יג. ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת במ זרע קדש מצבתה.**

"ועוד בה עשיריה" — כמו "העשירי יהיה קודש" — פירוש: עדין יש בה



חלק המכוון אל הקודש, נועד לקודש; אסתר היא "מצפון הנפש" בקרבה את גרעין האור והאש המצפה לתחייה, "ושבה והיתה לבער" ולו יהא שתפול חזור ונפול, לידי הריס והשחתה; כמו עצים "אשר בשלכת מצבת במ" גועם עומד איתו, אף בנפול העלים, "זרע קודש מצבתה": כן ישאר הגזע עומד, ישאר זרע למקדש העתיד, החדש והנצחי.

כאשר זו "העזובה עתה", אשר שכינת כבוד ה' עוזבת את מקדשה, תעמוד מעתה בגדולתה, בהיותה בעניה, כי אז תגיע אל האור אותה עשירה, אותו גרעין שהוא קודש לה, ותמלא מחדש, ולעולם, את ייעודה בדרך השניה שהיא בעצם הראשונה: להיות ממלכת ה' המשגשגת ופורחת ובכך היא מקדש ה' עלי אדמות.

תרגום: יצחק ברום

### מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי

(תהלים קיט, צח)

התורה אינה דנה בעניינים שלמעלה מאתנו ושל עולם הבא. החיים השלמים והמלאים בעולם הזה הם נושא חוקיה, שהנם איפוא "עדות" המעידות על אמיתות ה' לגבי כל יחסינו בעולם הזה, ועל ידי כך הן "עדויות" המקשטות את יחסינו הארציים בעדי של אצילות היונקת את חשיבותה מאת ה'. ידיעה עובדתית שלמה ככל האפשר של כל היחסים האנושיים הארציים — כפי ששמורה לנו למשל באוצר הבלום והרבגוני של הידיעות בחיי החקלאות, גידול הצאן, התעשייה, התחבורה, הרפואה, ההזנה וכו' בדברי חז"ל — ידיעה שלמה ומקיפה כזו מהווה תנאי מוקדם לקיום נכון של חוקי ה'. לכן יוכל תלמיד חכם אמיתי ללמוד מכל אחד ואחד, מהאכר והרועה, מבעל המלאכה והסוחר, מהרופא ועקרת בית וכו', וזהו מכל מלמדי השכלתי, מכל אלה שהורו אותי שאבתי בינה, כל מי ששוחחתי עמו היה להיות והיה מורי בידיעות אומנותו ונסיונותיו, יען כי עדותיך המקשטות את כל חיינו היו נושא מחשבותי ודיבורי.

(פירוש הרב ש"ר הירש לתהלים, קיט, צט)

## לזה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן

(תהלים לז, כא)

כל מה שאנו מקבלים מן העולם אינו אלא הלוואה למען נמלא על ידה את יעודנו ונשאף לאותן התכליות אשר באמצעותן יגדל ויתקדם ישע העולם על פי רצון ה' כפי שנתגלה לנו בתורתו. לא נברא האדם בשביל עצמו ובה במידה שנתרבה חילו, תרבה גם חובתו וסכום פעולותיו שמצפים ממנו. לכן הרשע, הבועט בכל חוק וחובה, השואף רק להשביע את צרכיו ונטיותיו, ולו על חשבון עמיתו, הלה תמיד רק לווה מן העולם ולעולם אינו משלם את התגמול שמצפים ממנו. עם כל נשימה ונשימה גדל והולך חובו כלפי העולם, והוא נפטר מן העולם כפושט-רגל.

אבל הצדיק המכיר חובתו וממלא אותה, שכל חייו הם מילוי כלפי הקב"ה וכלפי בריותיו בעולם, כל חייו הם עשיית צדק, כמרומו בשמו, צדיק כזה ככל שמצומצמת יותר הצלחתו והוא מקבל פחות מקנייני העולם ותענוגיו — כן תרבה החובה שהעולם חב לו, והוא נפטר מן העולם כמלוה-עולם, בעל תביעה גדולה. וכך נאמר על ר' חנינא בן דוסא (ברכות יז, ע"ב) המסמל אידיאל של צדיק כזה: "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת: כל העולם כולו נזונים בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת.

בעוד שהרשע לווה תמיד ואינו פורע לעולם, חונן הצדיק ונותן לעולם. כל חייו הם חנינה ונתינה, מתנת חינם לעולם. הוא פועל ומועיל, נודב ומביא ברכה בכל מקום ובכל אופן שיש בידו, מבלי לחשוב על שכר ותגמול. למסירות זו לטובת הכלל, הטהורה מכל פנייה, מוכשר כל אחד ואחד — תהא עמדת הצלחתו אשר תהיה, ואם הצדקה נדבת כסף, איז הדל, למשל, יכול לקיימה אלא בצמצום, הרי גמילות חסד היא הפעולה הנעשית בכל אישיותינו, בכוחותינו הרוחניים, המוסריים והגופניים, בדיבורנו ובמעשינו, היא היא המעשה הנשגב, שכל אחד ואחד נושא בחובו את היכולת לעשותו.

(פירוש הרב ש"ר הירש, תהלים לז, כא)

## אגרות מאת הרב שמשון רפאל הירש

### אל הרב אליהו מנחם גויטיין

הרב אליהו מנחם גויטיין, אב"ד דק"ק העדיעס (Hogyesz) בהונגריה, נולד בשנת תקצ"ז (1837) ונפטר בשנת תרס"ב (1902). הוא היה נכד ר' ברוך כנדיט גויטיין, בעל המתבר ס' כסף נבחר, פראג תקפ"ז-ח. האגרות מתפרסמות ברשותו האדיבה של הרב מרדכי צבי גויטיין, ירושלים, נכדו של הרב אליהו ומנחם גויטיין. שלמי תודה לרב יוסף יהודה ריינר ולרב שלמה ברזיל על סיועם בפיענוח האגרות.

### (א)

ב"ה פראנקפורט א"מ עש"ק בהעלותך תרכ"ז לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב הנכבד המופלג והמפואר כש"ת מהור"ר  
אלי' מנחם נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק העדיעס יע"א

.....

ועל אשר בדק לן מר נר"ו עמ"ש רש"י חולין פט א' שכשהב"ה מסתכל  
בכה"כ [בכסא הכבוד] שלו נזכר במצוה זו שהיא כנגד כל המצות ע"כ  
ולפ"ז מוכח מסוגיא דשם דזכרון כזה מקרי הנאה וא"כ קשה מ"ש בר"ה  
כח א' א"ז וא"ז [אחד זה ואחד זה] יצא דמללה"נ [דמצות לאו ליהנות  
ניתנו] הלא אפיל' בתקיעת שופר יש הנאת זכרון כזה שהב"ה זוכר עקידת  
יצחק וא"כ הוי ג"כ הנאת הגוף בלא המצוה, ועוד קשה לפמ"ש רש"י  
כאן דאפר פ"א מקרי הנאה מצד דע"י נטהרו הטמאים מטומאתם וא"כ  
אמאי אמרינן בר"ה שם המודר הנאה מן המעיין טובל בו ביה"ג [בימות  
הגשמים] הא אף בלא המצוה איכא הנאה דנטהר מטומאתו ע"כ תוכן דבריו  
הנחמדים.

נלע"ד הא ודאי אין כונת האומר מללה"נ שכל המצות הם ח"ו דברים  
בטלים שאין יוצא מקיומם לא שכר ולא הנאה של כלום, הלא כל טובנו  
בעה"ז ובעה"ב תלוי בקיומם ורצה הב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה  
להם תורה ומצות ואפי' מצות כ"ד [כיסוי דם] דקאמר התם הכשר מצוה  
איכא הנאה ליכא כדאי היא להכריע המקיימה ואת כל העולם לכף זכות  
כשיש בלעדה למקיימה מחצה זכיות, וא"כ נקשה למ"ד מצות ללה"נ  
מכל המצות הלא בכלם יש זולת עשית המצוה הנאה מרובה אלא לא  
קאמר מצות אין בהם הנאה אלא לא ניתנו להנות ואין לנו לעשות שום

מצוה בשביל ההנאה היוצאת מקיומה וחיוב זה לקיים מצות בוראנו ע"מ שלא לקבל פרס חזק כל כך עד שנוכל ג"כ לקיים המצות דאיסורי הנאה כל שאין יוצא מעשית המצוה דבר הנאה אחרת אלא היוצא מקיומה כגון זכרון זכותנו לפני הב"ה על ידי תקיעה ושכר הצפון לכל מצוה ובגדר הנאה היוצאה מקיום המצוה שייך ג"כ טהרת טמאים. אכן הנאת הגוף של טבילה בימות החמה אינה יוצאת מקיום המצוה אלא ממעשה הטבילה גרידא ואפי' היתה טבילה של רשות נהנה כמו כן הגוף. כן נלע"ד.

ומה שיחפוץ מכ"ת נ"י לקבל ספרי הישורון משל שנים שעברו וגם בשנים הבאות, אדבר עם העקספעדיטיאן שיתן אותם הן של שנים העברו הן הבאות אי"ה במחיר שני זהובים לשנה. וספרים אחרים אשר חברתי בידי הכהה אין מהם עוד אחד תחת ידי אכן זה ימים לא כבירים יצא ממני פירוש על ס' בראשית וזה אתכבד לשלחו למכ"ת נ"י וירצה נא לקבלו באהבה.

וד' יגדיל שלומו ושלום תורתו כאות נפשו ונפש

מכבדו ומוקירו

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

(ב)

ב"ה פ"פ עש"ק חקת תרכ"ז לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב המפואר המפורסם והמופלג כש"ת מהור"ר אלי' מנחם גאיטיין נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק העדיעס יע"א

.....

וע"ד מללה"נ אשר היתה דעתי הקלושה לומר דכמו שהנאת קיום המצות גופו אינה מעכבת קיומם ע"י איסורי הנאה כך כל הנאה היוצאת מקיום המצות ואי אפשר מבלעדה ג"כ מותרת באיסורי הנאה וכל זה משום דעלינו לקיים מצות בוראנו שלא ע"מ לקבל פרס לא היתה כונתי בזה משום דע"י חיוב זה אסור עלינו לכיון להנאה היוצאת מקיומם, דעל זה שפיר הקשה מכ"ת נ"י הא ק"ל דפסיק רישא אסור באה"נ [באיסור הנאה], אלא דעתי הקלושה היתה לומר דכיון דנותן התורה ב"ה אסר עלינו לעשות מצותיו בשביל ההנאה היוצאת מהם והוא אסר עלינו איסורי הנאה לא חשב נותן התורה הנאת קיום המצות הנאה בענין איסורי הנאה וכאשר אסר עלינו איסורי הנאה לא אסר עלינו אותן ההנאות היוצאות לנו ממילא בקיום מצותיו, וא"כ אף שאי אפשר לקיים שום מצוה בלי הנאה היוצאת מקיומה בפסיק רישא מ"מ מותר לקיים המצות באיה"נ [באיסורי הנאה] משום דלא ניתנו המצות ליהנות כלומר הנאת קיום המצות לא מיקרי הנאה, — והא דלא קרי הנאה בחולין פט א' קיום

המצוה עצמה ע"י שמקבל עליה שכר צדקה ודבר זה כמאז שקריו' להא דנטהרו מטומאתם הנאה דשניהם יוצאים מקיום המצות — במכ"ת נ"י התם מיירי מהנאות פרטיות היוצאות ממצות פרטיות המיקרות אותן בעינינו כדי לחשבן זכות פרטי לזרע אברהם אבל שכר עה"ז ועה"ב שהיא הנאה כללית לכל המצות לא קחשיב וזה ברור לענ"ד.

וד' יאיר עינינו בתורתו וירבה שלום מכ"ת נ"י כאות נפשו ונפש מכבדו ומוקירו

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

(ג)

ב"ה פראנקפורט א"מ יום ב' ב' אלול תרכ"ז לפ"ק

שוכ"ט וכוח"ט לחיים ארוכים ונעימים לכבוד הרב המפורסם והנעלה בתשבחות המופלג והמפולא כש"ת מהור"ר אלי' נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק העדיעס יע"א

נכבדתי לגי"ה מפ' ואתחנן וחשתי ולא התמהמהתי לעשות רצון מעלתו נ"י

.....

ועל ד"ת אשר בדק לן מר נ"י על קושית הגאון פמ"א [פנים מאירות ח"ב, שו"ת סי' קיח] מדוע לא הוכיחו בש"ס דע"כ כהנא שלוחי דר' דאי שלוחי דידן היאך מקריבין נו"נ [נדרים ונדבות] דנכרים הלא נכרים לאו בני שליחות נינהו, והקשה מעלתו נ"י הלא נו"נ דנכרים לאו לכפרה נינהו ואם כן אינן צריכין דעת וה"ל כמו מח"כ [מחוסרי כפרה] זהו תוכן שאלת מעלתו נ"י אכן במח"כ הרמה נ"י לענ"ד אי אפשר לומר כלל דכל קרבן שאינו בא לכפרה אינו צריך דעת דהא שלמים תודה מנחת נדבה בכור מעשר ופסח אינן באין כלל לכפרה ואעפ"כ צריכין דעת דהא אמר ר"י [נדרים לה ע"ב] הכל צריכין דעת חוץ ממח"כ תדע דאי לא כן למה תני במתניתין [שם] מח"כ דוקא ולא תני כל הקרבנות חוץ מחטאת חלב וכיוצא אלא ודאי מח"כ דוקא דלא באו אלא לטהרה, והווי כמו טבילה אבל כל שאר קרבנות בעינן דעת ואם כן אף נו"נ בין של ישראל בין של נכרי בעינן דעת דלא מצינן כלל חילוק בזה בין ישראל ונכרי דהא דאיתא בהג"א [הגהות אשרי, פ"ק דבבא בתרא סי' לו] דמשום כך מקבלין נו"נ מנכרי משום דלא באו לכפרה כצדקה לאו משום דנכרים נינהו אלא משום דנו"נ בין של ישראל בין של נכרים לא באו לכפרה כמו צדקה וצ"ל דאף דעולה מכפר על עשה מ"מ בעצם הראשון דורון מקרי ואינה באה לכפרה כל כך כמו צדקה. ועי' תוספו' ישנים נדרים ל"ה ב' ד"ה כדרבי יוחנן דאית' שם בהדיא וז"ל אם מחויב אדם עולה ושלמים אין יכולין לפטור אותו חברו שלא מדעתו ע"ש.

וע"ד כתבי ישורון כבר שניתי ושלשתי לעקספעדיטיאן והבטיחוני

לשלוח למכתב בקרוב מבוקשו, וגם שלחו כבר פירושי על ס' בראשית  
כמצווה עליהם ואקוה שיהי לרצון לפני מכתב נ"י.  
וד' ירבה שלומו ושלום תורתו כאות נפשו ונפש  
מכבדו ומוקירו  
הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

(ד)

ב"ה פראנקפורט א"מ יום ה' א' דר"ח אדר תר"ל לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב המפואר והמופלג והמופלא כש"ת מהור"ר  
אלי מנחם גאיטיין נר"ו אב"ד דק"ק העדיעס יע"א

נכבדתי לדברי מכתב נ"י החמודים מיום ח' העבר ותחלת דברת  
תשובתי לבקש מחילה וסליחה מכבוד מעלתו נ"י על אשר תשובתי נשארה  
מעל על מכתבו הקדום, כי ל"ע זה שנתים ימים נחליתי והייתי בחליי חדשים  
רצופים בכל קיץ וקיץ ואם ת"ל ית' עלתה לי ארוכה מ"מ לא שבתי לאיתני  
כמאז ומוכרח אני להניח ידי מכל מלאכת מחשבת אשר אינה צריכה כל  
כך למען תת כחי הנשאר לעבודת משמרת ולדברים הנחוצים ביותר,  
על כן לא אוכל עוד לצאת ולבא בדברי שעשועים כמקדם ואת מכירי  
ומיודעי הסליחה.

.....

דברי תורה הנחמדים אשר במ כבדני מכתב נ"י להמליץ בעד הטור  
א"ח תקכ"ב ממעיני חכמה יצאו וראוים למי שאמרם. מ"מ לענ"ד הקלושה  
א"א כלל לתת טעם לסברת הטור דאין פרה יוצאת ברצועה שבין קרניה  
משום שביתת בהמה ב"ט, דהא אף אי אמרינן דיש שביתת בהמה ב"ט,  
מ"מ הא אין איסור הוצאה ב"ט כשיש צורך קצת על כל פנים ורצועה  
בין קרני פרה בין משום שימור בין לנוי ודאי צורך קצת איכא וגם אדם  
שרי כ"ש בהמה. ימחול מכתב נ"י לעיני מ"א רמ"ו ס"ק י"ב. ונראה דס"ל  
להטור דטעם איסור יציאת פרה ברצועה ב"ט הוא משום דמיחזי כמאז  
דאזיל לחינגא דומיא דהנהיג במקל [ראה ב"י על אתר].

מאוד מאוד שמחני מכתב נ"י בהודיעני אשר דברי ביאורי מצאו חן  
בעיני חכם גדול כמותו י"ג. ועל דבר יה"ר [יצר הרע, עיין פי' רשר"ה  
בראשית ח, כא] אשר אמרתי שאיננו יוצר הרע אלא יציר רע ע"י התרשלות  
האדם לפי עניות דעתי גם חז"ל כיוונו לזה דאם לא כן היאך יעלה ויסטין  
[עי' רש"י שבת פט ע"א ד"ה בא השטן] אם כונת [הויתור?] להכשיל האדם,  
אלא ודאי אף חז"ל הורונו שאין רע בעצם יוצא מתחת ידי בוראנו וטבענו  
המוסרי והאלקי אשר בנו שניהם כאחד טובים ואם היה לאדם כל רע מר  
וכל טוב מתוק הלא אז נסע כל יתרו בו, לא היתה לו בחירה אלא היתה  
נמשך אחר טבעו הפשוט כמו בהמה. וכל תאוות חומריות שבנו במאכל  
במשתה במשגל בממון כולם טובים וטהורים והכרחיים לשלמותנו אם

נביאם כולמו תחת רסן התורה והמצוה, אכן את גתרשאל בזה מתיקת הרע נעשה "יצר רע" על ידינו וגובר עלינו מעט מעט עד אשר נמסר בידו. ובאשר תאוות הגופניות שייכות לטבע אדם בריא אם כן יצרו של אדם מתחדש עליו כל היום ובכל עת וכל רגע צריך האדם לעמוד על המשמר לבלתי הכשל, וד' יצילנו ממכשול ויאיר עינינו בתורתו וירבה שלום מעלת כבודו נ"י כנפשו ונפשו

מכבודו ומוקירו בלב תמים

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

(ה)

אגרת זו היא תשובה על שאלת הרב גויטיין, אם על פי דין חייבת קהילתו להצטרף אל התאחדות הקהילות האורתודוקסיות בהונגריה. אחרי "קונגרס" יהדות הונגריה בשנת 1868, שבה גברה ידם של ה"ניאולוגים" (שוחרי הריפורמה, גם: מפלגת הקונגרס [ק"ג]), התפלגו הקהילות לשלוש מסגרות נפרדות ועצמאיות: הניאולוגים, החרדים (אורתודוקסים, ארטהאדי) וקהילת ה"סטאטוס קוו" (שטא-טוסקווא, שט"ק, שט"קווא — Status quo), כלומר קהילות שלא שינו ממעמדם הקודם ולא הצטרפו לשום צד. בקיץ 1870 התקיימה אסיפה של רבנים ומנהיגים בה הוחלט על הקמת ארגון הקהילות האורתודוקסיות ועל תקנון הארגון ("ארגא-ניזאטיאנס-שטאטוט" — Organisations-Statut), שאושר ע"י הממשלה באוקטובר 1871. כן הוקם ועד פועל זמני ("דורכפיהרונגס-קומיסיון", דפ"ק) שעליו היה לבצע את התארגנות הקהילות החרדיות במסגרת ארגון הקהילות האורתודוקסי. גוף זה הוכר רשמית ע"י הממשלה. הצטרפותה של קהילה אל הארגון הארצי נעשתה על ידי הצהרה שהיא מקבלת על עצמה את תקנון-הארגון ("קאנשטאטירונג").

האגרת נדפסה בירחון מוריה, כסלו תש"מ, עמ' טז—כא. למרבה הצער ההעתקה שם מלאה שגיאות ושיבושים ולא ניתנו ביאורים כלשהם. בשעתו הובא דבר ההעתקה המשובשת לידיעת מערכת מוריה, אך זו משום מה לא עשתה לתיקון המעוות. זאת ועוד, אילו התעניין המפרסם הפזיז אצל יודעי דבר, היה נוכח לדעת שעצם הפירסום הוא בעייתי, שכן הרב ש"ר הירש מנע בשעתו את פירסום התשובה הזאת, וראה להלן אגרות ו-ו. לפיכך היינו חוששים לפרסמה, אלמלא הפירסום המשובש הנ"ל שחובה לתקנו.

לצורך דיוק ההעתקה כאן הושווה כתב היד עם הטיוטה שבאוסף זנגר במכון לחקר יהדות הגולה, אוניברסיטת ברי-אילן; המספר בקטלוג כתיבי היד העבריים: ר"פ 14. הוכנסו אי-אלו סימני פיסוק נוספים וקטעים ארוכים חולקו לפסקאות.

ב"ה באד נוייהיים יום ב' פינחס תרמ"א לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב המופלג והמפואר כש"ת מהור"ר אלי' גאיטיין נ"י אב"ד דק"ק העדיעס יע"א

דברי מכ"ת נ"י הנכבדים נשלחו אחרי הנה אשר אני מתגורר פה

ושואב בעזה"י תרופה ממעיני הישועה, וענות מכתנ"י הרבתי להציע לפני ענין הנוגע לשלמות ולשלום עדתו יע"א ולבקש עליו דעתי הקלושה. תוכן מכתבו היקר הוא זה. בהחלק קהלות מדינתו לשלש מחנות הנקראים בשם כת הקאנגרעסס ובשם הארטהאדאקס החונים תחת דגל הדפ"ק אשר הוקם למשמרת הארגאניזאטיאנס שטאטוט, ובשם השטאטוסקווא געמיינ-דען<sup>1</sup> שנשארו על תלם בפני עצמם כמקדם מבלי התחבר לאחת הכתות ימין ושמאל, החזיקה עדתו במצב השט"ק להשאר לנפשה. אכן כל עניני הקהלה מתנהגים ע"פ ש"ע וגם כתוב בתקנותיהם, א' — שכל עניני הקהלה צריכין להיות ע"פ ש"ע ואין כח והצדק' לאקרו"ט<sup>2</sup> וגם לא לכל בני הקהלה להסכים לדבר שהוא נגדו. ב' — שהקהלה אינה רשאה בשום זמן לקבל ע"ע חקקי עון של הק"ג, ג' — שאף אם יש כח להקהלה לשנות איזה סעיף מסעיפי התקנות מ"מ ב' סעיפי הנ"ל א"א לשנות בשום זמן. והן מכ"ת נ"י בקש כ"פ<sup>3</sup> מבני קהלתו שיבררו בפירוש בתקנותיהם שנתחברו לכת הארטהאד' אשר בראשם הדפ"ק ולא שמעו לקולו, אבל לא מטעם שמבקשים ח"ו חרשות כ"א מפני שקמו איזה אנשים שאינם מרוצים להם מכבר ומבקשים בפה מלא שיתחברו לדפ"ק ואם לא יעשו זאת אזי יפרדו מהקהלה אף אם יכתבו כל התקנות ע"פ ש"ע כנ"ל. והאנשים האלה מראים באצבע על דברי הגאון מהר"ם שיק נ"ע אשר בתשובותיו<sup>4</sup> סי' ש"ז כתב דהחויב הוא להפרד מקהל הנקרא שט"קווא<sup>5</sup> ותולין את עצמן בזה ודאי באילן גדול אשר גבהו כארזי אל. ומכ"ת נ"י העתיק לפני טעמי הגאון אשר מחמתו פסק כנ"ל. אכן לפי דעת מכ"ת נ"י לא דבר הגאון כי אם על קהלות שאין בתקנותיהם בפירוש עמידתם רק על יסוד הש"ע כנ"ל, והחזיק דבריו במה שכתב הגאון בסי' ל"ד ול"ה וגם בחי"ד סי' י"ד. ורק על זה מסתפק מכ"ת נ"י אם לא יש לחוש לשמא בישא דשט"ק אשר אין לכחש אשר כמה קהלות השט"ק המה מהמתחדשים, וגם אולי יש לחוש לחשד ולמראית עין. ואולם נגד טעמים האלה מכריע גודל השלום ושנאו המחלוקת וכו', ועתה בקש מכ"ת נ"י לדעת דעת קטן כמוני על כל אלה אם רשאים האנשים הנ"ל להפרד בצבורם כנ"ל.

והנה אני כאן חוץ למחיצתי ואין ספרים אתי לעיין מקור הדברים ולא יכלתי להשיג כי אם שו"ת מהר"ם שיק ח' א"ח וגם הארגאניזאטיאנס

1 קהילות.

2 לאלופים קצינים ראשים וטובים.

3 כמה פעמים.

4 חלק אורח חיים.

5 בסיכום דברי מהר"ם שיק בסי' שז נאמר: "בעלי השטאטוסקווא עוברים בכמה לאוין או בודון או בשגגה וכל המסייע להם הרי הוא כמוהם ואם [בן תורה] הוא ואדם חשוב עובר מלבד האיטורים הנ"ל עוד על לאו דחילול השם".



שטאטוט<sup>6</sup>. ואם כן אם היה מן הצורך לפי דעתו של הענין ולברר הדבר כשמלה לדינא היה מן הראוי למשוך ידי, בפרט אחר אשר — עפר אני תחת כפות רגלי הגאון הקדוש זצ"ל — כפי מיעוט תבונתי לא יכלתי לירד לסוף דעתו ויסוד ועיקר דבריו תמוה בעיני כאשר אברר לפני מכ"ת נ"י.

כפי אשר הבנתי סברת הגאון זצ"ל יסוד החיוב להיחידים לעמוד במסורת הברית עם צבור שבעירם הוא בענין רפה מאוד נגד חיוב כל היראים בכל מקומות מושבותיהם במדינתם לבא בברית הדפ"ק ולקבל עליהם תקנותיהם. ומה אעשה כפי קוצר דעתי ושכלי הקלוש נהפוך הוא דהא בסי' ל"ד נראה דלפי דעת הגאון זצ"ל אין לחיוב היחיד להשאר בחבורת הצבור יסוד אחר כי אם או דין שותפין על פי ח"מ סי' קס"ג או חזקה משום דרכי שלום חשד וכבוד כמו דין בית שזכה לביהכ"נ או לעירוב שאסור לשנות מפני טעמים אלה. ועל פי דרכו זה בא לפסק הלכה שבנ"ד<sup>7</sup> היכא דצד אחד אינם רוצים לקבל תקנות הקאנשטאטירונג רשאי הצד האחר לחלק כמו שאם שינה אחד מן השותפים יש פלוגתא אם רשאי לחלק וס"ל להגאון דבמידי דאיסורא ובדברים שא"א לתקן לכ"ע רשאי לחלק. וכן לטעם שני כיון דאיכא טעמא רבא להשנות או להפרד ע"ש ולעומת זה ס"ל בסי' ש"ז כמו דהנשבע שלא ליכנס בתקנות הקהל הוא שבועת שוא ועל כרחו חל עליו תקנות הקהל או משום ושמרתם או משום ארור אשר לא יקים, כן אנו מושבעים ועומדי' לאשר ולקיים כל התקנות שהם למגדר מלתא ולעשות סייג לתורה ואין הכוונה ב"ד הגדול אלא כל ב"ד שיש בידו דטובי העיר במקומם כגדולי הדור בכל מקום. ועל פי זה ס"ל שכל איש ישראל במדינתכם מחויב חיוב גמור לקבל הארגאני-זאטיאנס שטאטוט של ארטהאד'.

ולולי דברי הגאון זצ"ל אשר ודאי אין קטן כמוני כדאי לחלוק עליו היה נלע"ד שח"ו שחיוב היחידים ליכנס ולעמוד באגודה אחת עם קהל עירם לא יהי יותר מחיוב שותף לקיים השותפות עם שותפו. הלא מקור כל שותפות הוא דבר התלוי בבחירה מוחלטת. אין שום כח להכריח איש להיות שותף עם חברו אלא מרצונם הפשוט התחברו והתקשרו זה לזה ואם כן דבר ברור הוא שמשך שותפותם וחיובם לעמוד בשותפות נדון על פי הסכמתן שהותנה ביניהם או בבירור או מסתמא בתחלת כניסתן לשותפות, וכמו שנכנסו לרצונם כן מותר להם לצאת ולחלק כפי רצונם כל זמן שאינו נגד ההסכמה והתנאי שהוסכם והותנה בתחילת השיתוף. אבל יחיד עם צבור שבעירו על כרחו הוטל עליו מרצון וצווי גבוה מעל גבוה להיות באגודתו לשאת בעול משאם ולהתנהג במנהגם. הלא מיד

6 ארגאניזאטיאנס-שטאטוט פיר דיא אויטאנאמע ארטהאדאקסע רעליגיאנסגעאנסאסענ-שאפט אונגארנס אונד זיבענברירגענס נעבסט אייניגען פארבעמערקונגען, Ofen, 1870.

7 שבנידון דידן.

בבא איש א' להשתקע שם נותנין עליו חומרי מקום שבא לשם וחיוב משא לכל צרכיהם, וא"א לו לומר אין רצוני להכנס באגודתכם ורצוני לעמוד בפני עצמי, וכמו כן ודאי אין לו כח ורשות בשום זמן לפרוש מן הצבור כל זמן היותו בתוכם. ואל תפרוש מן הצבור אחו"ל<sup>8</sup> בפה מלא וכופין בני עיר זה לזה וכי'<sup>9</sup> ונתנה התורה כח לכלל הצבור בעיר א' או לטובי העיר שהמחו הקהל עליהם לכך לתקן תקנות ולגזור גזרות ולהסייע על קיצתן<sup>10</sup> בהסכמת הרב החכם שלהם למשמרת התורה והמצוה ולתועלת מעמד הקהלה בכל טוב ותושיה. והתקנות האלה שרירים וקיימים עליהם ועל זרעם ועל כל אשר בתוכם כמו תקנת ב"ד הגדול על כל ישראל. וטעם גדול יש בדבר, הלא אין כח ליחיד בפני עצמו לשמור משמרת התורה והמצוה ביחידות ולבנות בית נאמן לתורה ולהנחיל דת מורשה לזרעו כי אם בהתחברותו לצבור. רק אין צבור מת ואין צבור עני, ורק כביר לא ימאס יי. ולא ליחידים נתן הב"ה תוה"ק למשמרת, מורשה קהלת יעקב אמר האלקי'. וזה לפי עני' פנת יקרת יסוד מוסד קיום עם קדוש ותורתו בכל תפוצותיו בגלות הנורא הזה אשר ח"ו לרופף עמודיו ולתת ביד איש ואיש להפרד מחברת עדתו כל זמן שעדתו עדת ישראל באמת תקרא המחזקת בדת האלקים כפי התורה הכתובה והמסורה והפסוקה לנו בש"ע. ואף שנראה בעיניו שבדבר פרטי לא יצאו אנשי קהלתו ידי חובתם ומה גם בשב ואל תעשה, הנה בכל דבר שבחובה אפי' יחיד יכול לכופ את הצבור כמבואר בח"מ, אכן שיהא רשאי לפרוש מצבורו על זה מי שמע כזאת בישראל.

ואף דודאי הדין עם הגאוי' זצ"ל דעל פי ח"מ קס"ג קהלה אחת דין שותפין להם, היינו לדון על עניני המס והערכה והזכות והשבועה וכיוצא שביניהם, אבל יסוד ומקור חבורתם יחדו ודאי חזק ועדיף מתורת השותפים. מקור השותפות הסכמה רצונית ומקור חבורת הצבור הוא חיוב הכרחי. וכן מה שדימה הגאוי' זצ"ל ענין כללי וחמור כמו ההתאחדות עם הצבור לדברים קלי ערך נגדו כמו חזקת בית לביהכ"נ או לעירוב היא תמיהה רבה. גם דברים כאלה לא נולדו כי אם ממקור הסכמה רצונית ואיכא למימר אדעתא דהכי לא עשינו הזכיות לבית ומחמת טעמא רבא מותר לשנות, ומה זה לחוב המוטל על כל יחיד בע"כ להיות באגודה עם הצבור, כמו שלא היה לו בחירה ליכנס כך אין לו בחירה לצאת.

ולעומת זה מה שדמה הגאוי' זצ"ל לומר שכשם שכל יחיד מושבע ועומד ליכנס בתקנות קהלתו כך יהיו כל הקהלות מושבעות ועומדות ליכנס בתקנות הארגאניזאטיאנס שטאטוט הוא דבר מתמיה בעיני עטלף כמותי.

8 אבות ב, ד.

9 תוספתא בבא מציעא יא, יב.

10 ע"י בבא בתרא ח ע"א.

11 ע"י ברכות ח ע"א.

לוי טובי העיר בהסכמת החכם שלהם ניתן הכח לתקן ולגזור על כלל אנשי עדתם כי הם הומחו לכך ומיד צפוי עליהם להחזיק בהם הכח והממשלה לכך והם לעירם כמו ב"ד הגדול לישראל. אכן מי שמע כזאת מי ראה כאלה שיהא כח וממשלה לחכמים ואנשים לתקן גזרות ותקנות על קהלות שלא המחום עליהם ולא ביררו אותם לכך עד שיהו כולם אפי' אותם שלא ברום ולא המחום עליהם יהו כנשבעים ועומדים לקבל עליהם את אשר תקנו וגזרו, הלא אפי' טובי העיר לאנשי עירם לדעת גדולי הפוסקים כוחם מוגבל כפי ענין ברירתם ואין להם כח והרשאה לתקן דבר שלא הובררו לכך בפירוש או מסתמא כמבואר בח"מ סי' ב'. כש"כ שאין כח והרשאה לחכמים ואנשים לתקן תקנות מחייבות על קהלות שלא ביררום ולא המחום עליהם כלל, וכי עדיפי מדניאל משמאי והלל ומשאר רבנן שאמרו עליהם שגזרו ולא קבלו עליהו<sup>12</sup>.

תמיהות האלה עמדו לנגדי בהשקפה הראשונה בדברי הגאון זצ"ל וחלילה לי לחלוק על דבריו אשר קטנו עבה ממתני, בפרט מבלי עיון במקור הדברים בספרי הראשונים אשר רחקו ממני פה וכבר אמרתי שהיה מן הראוי למשוך אחר את ידי. אכן אחר עיון היטב בארגאניזאטיאנס שטאטוט אשר נמצא בידי ראיתי שאינו צריך לכל השקלא והטריא הנ"ל וכבוד הגאון זצ"ל וכבוד דבריו במקומם הקדוש והטהור מונח. לענ"ד מאין ספק האנשים החולקים על קהל מכ"ת נ"י אינם רשאים לפרוש מן הצבור מחמת שאלה אינם רוצים לקבל עליהם תקנות הארגאניזאטיאנס שטאטוט. חדא דמתקני התקנות האלה גופן תברו לגזיותיהו באמרם דף 8 שאפי' אותן הקהלות אשר שלחו ברורים שלהם לאסיפת המתקנים לא יהיו נכרחים כלל לקבל התקנות וז"ל: "דאס זעלבסט יענע געמיינדען, דיא אין דער קאנשטיטואירענדען פערזאמלונג דורך איהרע זעלבסטגעוועהלטען פער-טרוענסמענגער פערטרעטען ווארען, צור אננאהמע דיועס ארגאניזאטיאנס שטאטוט אין קיינער ווייזע געצואונגען ווירדען"<sup>13</sup>. אם כן נראה להדיא שלא שלחו תקנותיהם החוצה בתורת תקנות וגזרות מוחלטות החלות על הקהלות כמו תקנות טובי העיר על אנשי עירם, אלא הברירה על כל קהלה וקהלה אם לקבלם או למאן במ. ואף אם נאמר שאעפ"כ כדי לצאת ידי שמים תהיינה הקהלות מצווים לקבלם מרצונם הטוב מ"מ ראיתי דברים בתקנות האלה אשר לפי ענ"ד מאוד צריכים שיקול הדעת לא בלבד אם יש מצוה בקבלתם אלא אפי' אם רשאי שום קהל עדת ישראל לקבלם וליסד קיום עדתם על קיצתם. כי לפי ענ"ד יש דברים מסופקים וגם מסוכנים

12 עבודה זרה לו ע"א, שבת יד ע"ב; והשווה כתבי רש"י הירש (גרמנית), כרך ד, עמ' 526.

13 שאף אותן הקהילות, שהיו מיוצגות באסיפה המכוננת על ידי אנשי אימתון הנבחרים, לא יוכרחו בשום אופן לקבל את תקנות הארגון הזה.

בהם אשר עזבו יסוד אשר עליך נתיצבו קהלות ישראל מעולם ומקצתם גם מסכנים מאוד משמרת הדת על תלו כאשר אברר.  
 יאמר וז"ל: דיא רעליגיאנסגעמיינדע ווירד געבילדעט דורך דיא פרייוויליגע פעראייניגונג פאן אינדווידוען וכו"ו ובא להדיא הפירוש לזה דף 10—11 שלא כל היושב בעיר שיש בה עדת ישראל יהי מוכרת להיות באגודתם אלא הכל תלוי ברצונו הטוב והברירה בידו בבחירה מוחלטת ליכנס בתוכה או להחל, וכן ניתן לו הרשות לפרוש מן הצבור הן מטעם הגזון הן מטעם שאינו הגון. ובזה הרסו ובטלו היסוד אשר עליו יסדו אבותינו ז"ל קהלותינו מעולם ודנו כופין בני עיר זה את זה וכו' ונעשה כמעט קהל ד' כבית אכסניא או כחברה בעלמא אשר זה נכנס וזה יוצא איש כאשר יישר בעיניו. ומי הוא זה אשר יאנף בשום עדה קדרשה המואסת לעזוב אבן פנת יסוד מוסד חיוב הישראלי ליכנס ולעמוד באגודת עדת ד' שבעירו אשר עליו עמדו ואשרו קהלותינו מעולם ולתת משא מצבם על כנפי רוח כל איש ואיש כפי אשר יישר בעיניו.

ואף אם נעלים עינינו מזה, מ"מ דבר אחד יש בתקנות האלה שהוא מתנגד במוחלט למשפט המסור לנו בש"ע ויש בו סכנה עצומה לכלל קיום דת תוה"ק עד שלפי ענ"ד אין שום קהל יראים אשר יוכלו לקבלו, והוא זה: בדף 13 אומרים ומתפארים אשר חירות גמור חרות על לוח תקנותיהם ובקהלות אשר יתיסדו ויתנהגו על פיהם איסור גמור יהא לחקור ולדרוש על היי היחידים על אמונתם ודעותם ועל אשר יעשו וידברו בחיי יחידותם וגם להיות פו"מ רו"ט"י על הקהל יכשר כל איש ואיש ובלבד שישמור את פיהו באסיפת הקהל והעדה מתת עצה לשנות דבר בעניני הקהל שלא כדת הש"ע. בזה ובזה לבד יפסל מהיות עוד ראש ומנהיג העדה ע"ש היטב. ואם כן בקהלות התקנות האלה יכשרו אפי' פושעים גמורים מינים ואפיקורסים להקרא בראש העדה ולתת המשרה ומשמרת כל עניני דת תוה"ק על שכמם ורק במקום ובזמן אסיפת הקהל ישמרו לפיהם מחסום לבלתי יעלו דבר נגד הש"ע. והלא דבר זה כמו שהוא דבר בטל על פי חוקי הש"ע שעומדים ומזהירים בפירוש בח"מ סי' ל"ז בהגה בסופו שטובי הקהל הממונים לעסוק בצרכי רבים או יחידים הרי הן כדיינים ואסורים להושיב ביניהם מי שפסול לדון משום רשעה. כמו כן יש בו סכנה עצומה לקיום הדת על תלו. וכי רק ע"י עזת קום ועשה בעניני הקהלה, הלא כמו כן בשב ואל תעשה יושחת מצב העדה שלא ייעשה את אשר ראוי לעשות ואת אשר ייעשה לתקנת התורה והמצוה, אם אנשים יראי אלקי' אשר הם יהודים בלב ונפש השמחים על תקון הדת ומתאבלים על שבריה שומרים משמרתה ואשר לא ייעשה ולא יתוקן ע"י ראשי העדה המלעיגים בלבבם על עניני הדת השמחים על אבדן תוה"ק אשר כבר

14 הקהילה הדתית תכונן ע"י התאחדותם מרצון של יחידים.  
 15 פרנסים ומנהיגים ראשים וטובים.

גרו מביית חייהם ובביטולה מכל מקום נחא להם. ואיה איפוא כבוד התורה ולימודיה הידור המצוות ומנהגי ישראל<sup>אתר דעת - מקלית הרצוג</sup> בעיני קטן וגדול בתוך העדה אם האנשים השומרים משמרת הקודש אשר המה בראשי העם לתורה ותעודה יושבים בחדר הקהל בטלית היראה על ראשיהם ושומרים דל שפתייהם מקלות ראש נגד הש"ע, מתקנים עניני ת"ת שבת ומועד שחיטה ומקוה וכו' והמה בעצמן מחללי שבת וי"ט מתגאלים במאכלי טריפות ובבעילות אסורות ומלעיגים על דברי התורה והיראה בריבוי תענוגיהם במושב לצים בבתי משתאות ובחינוך בניהם ובנותיהם לבעל — דבר זה הוא לענ"ד דבר משחת ומשחית כל כך עד שאי אפשר בעיני שהיו תקנות האלה לפני הגאון זצ"ל בכתבו תשובותיו אודותם אלא ודאי סמך על מתקניהם שלא הוציאו דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם. הלא הוא בעצמו בשו"ת ש"ט צועק על חוקי הקאנגרעס וז"ל בפאראגראף 16 ב' נאמר שכל אחד יוכל להיות מהנבחרים להיות לראש העדה וזה אינו והוא נגד התכלית ונגד התורה. הנה תכלית ראש עדת קולטורגעמינדע היא לאשר ולקיים כל ענייני הדתים הצריכים לצרכי בני ישראל ועניני הדת והאמונה צריכין להיות עפ"י דת תוה"ק ואיך איש אשר עובר על התורה ואינו מקיים אותה יהי ראש לאשר ולקיים התורה, מי שעל חיו לא חס על חיי חברו לא כ"ש כמבואר בדברי חז"ל ובפירוש פסק הש"ע ח"מ סי' ל"ז דאסור להושיב בין ראשי וטובי העיר הפסולים משום רשעה ע"כ לשונו הזהב. והנה תקנות הדפ"ק ותקנות הקאנגרעס בדבר זה שפה אחת ודברים אחדים להם.

עוד אחת וגדולה היא אלי אשר נראה לענ"ד חסרון גדול הצריך תיקון בהארגאניזאטיאנס שטאטוט והיא הדורכפיהרונגס קאממיסיאן גופה. הנה כמו שמסופר דף 22 לא היה עיקר כונת הארגאניזאטיאנס שטאטוט שיעמוד איש או להקת אנשים בראש כלל הקהלות המתיסדים ומתנהגים על פי הארגאניזאטיאנס שטאטוט, ורק אגב גררא ובדרך ארעי וכפקודה עוברת הוקם הדפ"ק למען עשות את אשר היה אז בזמן קרוב נצרך עוד להפיק את הארג.שטאט. אל הפועל. והנה כפי אשר הבנתי מתוך כתבי העתים הדפ"ק, עדיין קיימת אף שכבר חלפו יותר מעשר שנים מעת היותה, והיא היום אמצעי בין השררה ובין הקהלות, ובוה — אם יאות לאיש העומד במרחק רב חוץ למדינתכם לשפוט על ענין רחוק כזה — יש לענ"ד חשש גדול שכבר היום או ברבות הימים תחשב הדפ"ק בעיני השררה והמלכות כאילו עניני התורה והדת של הקהלות נתונים תחת משמרת הדפ"ק ואם יש לקהלה דבר אצל השררה לא תאשר ותקיים שום דבר בלתי הסכמת הדפ"ק ולכל הפחות תהי איש עצתה, ויציעו כל דבר לפניו לשמוע דעתה משפטה ועצתה. ובענין זה כבר היום או ברבות הימים יאבד חרות הקהלות מהם ותחת היותם בני חורין לתקן עניני עדתם כטוב בעיניהם כל עוד

שיתנהגו רק על פי חוקי הש"ע כמו שהוא באמת כונת הארגאניזאטיאנס שטאטוט ולא יבלו שפתותיהם מהתפאר על תיקונם על זה תהיינה משועב- דות או לכל הפחות תלויות בדעת הדפ"ק. ולא אפונה אשר אם היתה כונת המתקנים מתחלה להעמיד קאממיטיאן לפקח על ענין זה היו מצמצמין ומגבילין גבול כח פקודתם בצמצום גדול ובכירור מפורש וגם היו נזתנין קצב לזמן פקודתם עד היכן ימשך ואיזה וכמה אנשים יבוררו ומי הבוררים ואיך תהי' הברירה בכלל כל דבר הנצרך בפקוד אנשים לשום פקודה כדי שתהי' פקודתם להועיל ולא להפסד. הנה כל זה חסר מהארגאניזאטיאנס שטאטוט, ורחוק ממני לפגוע בשום פגם ח"ו בכבוד האנשים שהם היום הדפ"ק, אכן אם אנשי חיל הם — אשר מסתמא הנאספים זה עשר שנים לא העמידו כי אם אנשי חיל ידועים לשבטיהם — הם עצמן יודו כי יש בזה חסרון הניכר אשר יוכל לצמוח ממנו תקלה גדולה ברבות הימים ולא יאות לשום קהלה עוד לקבל הארגאניזאטיאנס שטאטוט כל זמן שהדפ"ק עומדת בראשם ובלי בירור כח קצב וקץ תפקידם בכירור גמור בהסכמת כל הקהלות.

על פי כל הנ"ל נלע"ד ברור שאין האנשים היחידים רשאים בשום ענין להפרד ולפרוש מצבור קהלתכם יע"א אשר יסדו וקימו תקנותיהם ומנהגיהם על פי חוקי הש"ע וגם אין להאשים אנשי קהלתכם על מאנם לקבל עליהם הארגאניזא- טיאנס שטאטוט אלא אדרבא כך יאות ויפה להם כל עוד שלא נטהרו תקנותיו מדברים שנראו בעיני כשגגה שיצאה מיד השליטים והם דברים מעוותים הצריכין תיקון וחסרונות הצריכין מלוא.

אכן לא אכחד תחת לשוני אשר ודאי צדקו דברי הגאון נ"ע ותורת אמת על לשוני אשר לא יפה עשו הקהלות בעמם אשר עמדו מנגד ביום קרב נגד המתפרצים מתחת אדוניהם ומגמתם לדכא תחת רגלם שומרי ברית התורה והמצות ולשעבדם תחת חקקי עונם. הלא בעת עשות לדי' כזאת לא די לבלתי התחבר לפריצים ולעבוד את ד' בינם ובין עצמן כי אם כל אשר יראת ד' נגעה בלבבו לא ישב בין משפתים כי אם יצא לצבא ובקול גדול יקרא לדי' אני וחבר אני לכל אשר יראוהו באמת ויתחבר ללוחמי מלחמת מצוה. ומי יודע אם בימים ההם רבים אשר עבדו את ד' בלבבם ומאסו להתערב עם שונים לא עמדו מרחוק כי אם קדשו את השם ברבים וכל חרדים על דבר ד' היו קמים ועומדים באגודה אחת, מי יודע אם לא הצליחה פעולת האמת עוד באופן היותר מועיל ויצאו תקנות הכלל במועצות ודעת בדרך היותר נאות לתכלית התורה והתושיה בלי עוות וחסרון אשר יצאו לפי ענ"ד בשגגה מלפני השליטים בתמהון לב מחרדת הקרב. וגם היום נלע"ד — כפי אשר אוכל לשפוט על ענינים כל כך רחוקים ממני — גם היום למצוה רבה תחשב לעדת מכ"ת נ"י

ולכל הקהלות אשר לבבם תמים עם אלהים להשתהל בכל מאמצי כחם שיתוקן הארגאניזאטיאנס שטאטוט וענין הרפ"ק מכל המתנגד לתקון וקיום הדת ומכל הנותן חשש תקלה לרבות הימים כדי שיוכלו להתחבר באגודה אחת עם "הארטהאדאקסע רעליגיאנסגעמיינשאפט אונגארנס אונד זיבענ-בירגענס" <sup>17</sup>. הלא ודאי לא דבר גרוע ובטל הוא אשר היטיב מכ"ת נ"י לראות ברוח בינתו שאף שבתקנותיהם יתוקן הכל על יסוד הש"ע כדת וכהלכה, מידי מראית עין ומידי חשד לא יצאו כל עוד שחוננים תחת דגל שם השטאטוט קווא געמיינדען אשר רבים מהם עזבו דרכי אבותינו ז"ל והוציאו ישן מפני חדש. וישקול נא מכ"ת נ"י ברוח בינתו אם לא לכל הפחות כל עוד שלא יוכלו הסר מהם שם השטאטוט קווא געמיינדע כנ"ל ישתפו בינתים שם ארטהאדאקס עם שם השטאטוט קווא וזה השם אשר יקראו להם: "ארטהאדאקסע שטאטוסקווא געמיינדע" ובזה יצאו ידי שמים וידי הבריות. ומי יתן שאף שטאטוסקווא געמיינדען אחרים אשר כמוהם לכם שלם עם אלקיהם ילכו בזה בעקבותיהם ויקודש ש"ש ברבים על ידם. והנה עלי לבקש סליחה מאת מכ"ת נ"י אשר הארכתי כל כך והרהבתי את נפשי עוז להרבות דברים כנ"ל על ענינים רחוקים ממני אשר אפשר אמתת מצבם נעלמה ממני. אכן אחר אשר ענות מכ"ת נ"י הרבתני להציע ענין עדתו יע"א לפני ולבקש דעת דעתי הקלושה עליו חשבתי כחוב עלי לבלתי כחד תחת לשוני את הנראה לענ"ד. הלא כל ישראל ערבים זה לזה והרחוקים נעשים קרובים באחדות הברית והאמונה, ואם שגיתי אתי תלין משוגתי ועם מכ"ת נ"י הסליחה.

וד' ירבה שלום מכ"ת נ"י ושלום עדתו יע"א שלום עמו ותורתו ויחיש גאולתנו ופדות נפשנו להקים סוכת דוד הנופלת כאות נפשו ונפש

מכבדו ומוקירו בלב תמים

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

אדרעסטע שלי כאן

Rabbiner Hirsch aus Frankfurt a/M

Bad Nauheim

bey Friedberg

לצורך הערכת תשובתו של רש"ר הירש יש להעיר:

תשובה זו יש בה משום הארה משמעותית למשנתו של רש"ר הירש בתפיסת יסודות הקהילה וחובת הפרישה מקהילה המתנהלת בניגוד לדין תורה. היחסים בין חברי הקהילה בענייני ממונות מיוסדים בחלקם על דיגי שותפים, אולם מעבר

17 התאחדות הקהילות האורתודוקסיות של הונגריה וטראנסילוואניה; השווה הערה 6.

לזה הקהילה היא גוף שהחברות בה חובה על כל בני המקום ואיש אינו בן חורין לפרוש ממנה, כל עוד הקהילה מתנהלת על פי דין תורה. השווה לכך כתיב רש"ר הירש (גרמנית), כרך ד, עמ' 7—526.

בתשובה שלפנינו מדובר בפרישה מקהילה שהתנהלה על פי דין תורה. גימור הפורשים היה שהקהילה לא הצטרפה לארגון הארצי של הקהילות חרדיות. רש"ר הירש פסק שלא זו בלבד שאין בנימוק זה כדי לחייב את הפרישה, אלא שיש יסוד לאסור את ההצטרפות לארגון הארצי בשל כמה מסעפי תקנותיו, ובייחוד הסעיף המאפשר לפורקי עול תורה ומצוות לשמש ראשים ופרנסים בקהילות חרדיות. כבר בשנת 1869 פירסם רש"ר הירש מאמר בכתב הית "ישורון" שבעריכתו (יש יסוד חזק להשערה שמאמר זה היה מפרי עטו הוא), בו תבע — לפני הפילוג שבעקבות ה"קונגרס" — שבתקנות הארגון הארצי של יהודי הונגריה ייאמר בפירוש שכראשים וכפרנסים בקהילות לא יוכלו לשמש אנשים הידועים כמחללי שבת ואוכלי טריפות, ראה ישורון 15 (1869), עמ' 26. אשר לחובת ההצטרפות לארגון החרדי הארצי היתה עמדתו הכללית של רש"ר הירש מסויגת מלכתחילה. האיסור לפרוש מן הציבור חל על בני המקום ביחס אל קהילתם, אך לא ביחס לצירוף "מלאכותי" של קהילות במסגרת ארצית; ראה ישורון 14 (1868), עמ' 239 למטה. ויש להוסיף: גם בשנים שלפני תשובת רש"ר הירש וגם לאחריה לא שבעו ראשי היהדות החרדית בגרמניה נחת ממעשיו של הועד הפועל ("דפ"ק") של ארגון הקהילות החרדיות בהונגריה. ביום ד' ויחי תרל"ג שלח ר' עזריאל הילדסהיימר אגרת אל ידידו רש"ר הירש הדנה בנושא זה (אוסף זנגר, כתבי־יד גרמניים, מס' 220). בין השאר הוא מצביע על כך שבין ראשי הארגון החרדי נמצאים אנשים הידועים כ"אוכלי חמץ בפסח". העתונות החרדית בגרמניה התריעה לעיתים קרובות על דרכי הניהול הבלתי־דמוקרטיות של הועד הפועל הני"ל, על מינויים במקום בחירות, על סירוב למסור דו"ח כספי וכיו"ב, ראה ישורון 17 (1884), עמ' 766, 10—809, 825; איזראעליט 29 (1888), עמ' 1571, 1803 ואילך; 30 (1889), עמ' 157 ואילך.

כאמור, מנע רש"ר הירש את פירסום תשובתו. מתוך מכתב שכתב אליו חתנו הרב שלמה ברויאר, אז אב"ד דק"ק פאפא בהונגריה, ביום י"ט באלול תרמ"א ושמוקרו נמצא ברשות בני המשפחה, יוצא שרש"ר הירש פנה אז אל ר' ידידיה (גוטליב) פישר בשטולווייסינבורג ואל חתנו של זה, הרב שלום קוטנא, אב"ד דק"ק אייזנשטט, ועל יסוד הדברים שהללו כתבו לו, החליט שלא להתיר את פירסום תשובתו אל הרב גויטיין ואף הודיע לרב גויטיין שאינו הוא רשאי להשתמש בתשובה זו הלכה למעשה. נראה שרש"ר הירש שוכנע שבנסיבות שהיו קיימות בהונגריה אין לצאת נגד פסק דין מפורש של מהר"ם שיק שההצטרפות אל הארגון האוטונומי של היהדות החרדית היא מצוה השקולה כנגד כל הפגמים שבתקנון הארגון.



ב"ה באר נוייהיים יום ה' א' דר"ח אלול תרמ"א לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב המופלג והמפואר כש"ת מהור"ר אלי  
גאיטיין נ"י אב"ד דק"ק העדיעס יע"א והגליל

גי"ה הגיעוני בזמנם אל נכון ואם אחרו פעמי תשובתי עד היום אל  
נא ישים מכ"ת עלי אשם כי הנה הודיעני מכ"ת נ"י אשר רצונו הטוב לפרסם  
תשובתי בדפוס ולחלקם בקרב קהלות מדינתו ושאלני אם יישר זה גם  
בעיני. ואני אף שמעולם נקטתי כלל זה בידי אשר לא יצמח שום רע מן  
האמת ואמת ושלוש אהבו אמר הנביא תחלה אמת ואח"כ שלום מ"מ  
אמרתי הנה רחוק אני ממדינתו וענין מצב קהלותיה לא נודע לי כל הצורך  
ומי יודע אם במקום שכונתי להועיל לא ונצמח ח"ו תקלה ע"י דברי אשר  
אף אם כנים הם בעצמם אפשר לא יאותו כפי המקום והזמן. בפרט אחר  
כאשר הבנתי מדברי מכ"ת נ"י עיקר השגותי אשר השגתי על הדפ"ק  
ותקנותיה לא נעלמו מעיני אנשי מדינתו וכבר זה יותר מעשר שנים מיד  
בצאת התקנות וקום הדפ"ק העירו כתבי העתים על החסר והמעוות אשר  
בהן ומ"מ לא שמו אנשי מדינתכם לבבם על זה. על כן אמרתי טרם הסכימי  
על פרסום תשובתי טוב לי לדעת אם יישר בעיני איזה אנשים הנודעים  
לי היותם חכמים יודעי בטיב מדינתכם ודורשים את הטוב והתושיה להם,  
והצעת את הדבר לפניהם ומיד בבא דברי תשובתם אודיע למכ"ת נ"י.  
ועל אשר היטיב מכ"ת נ"י לשום עיני בחינת חכמתו על ביאורי לתורה  
אשר הוצאתי כיד ד' הטובה על קטן כמוני ומצא בו דברים שאינם הגונים,  
רב תודות יקבל ממני מכ"ת נ"י אם ייטיב עמדי להודיעם אלי הלא אמת  
ולא כבוד המדומה כונתי וג"ח תחשב בעיני אם יטרח מכ"ת נ"י לטהר  
מלאכתי מחלית השגאות.

ואודות מחיר הספר אין זה בידי כי אם תולה ברצון מוכר הספרים,  
אכן בשובי הביתה אראה למלאות רצון מכ"ת נ"י בזה וכעת אצא בברכת  
החיים והשלום למכ"ת נ"י כנפשו

ונפש מכבדו ומוקירו

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

(2)

ב"ה פראנקפורט א"מ יום ד' ו' טבת תרמ"ב לפ"ק

שוכ"ט לכבוד הרב המפואר והמופלא והמופלג כש"ת מהור"ר  
אלי מנחם גאיטיין נ"י אב"ד דק"ק העדיעס והגליל יע"א

זכיתי לגי"ה מר"ח העבר עם כתבים הלויים אשר יקבל בזה מכ"ת נ"י  
בחזרה. והנה מאוד מאוד ידאג לבבי ונפשי על מצב קהלות מדינתכם  
יע"א. אכן אחר אשר באו אלי כתבי מכ"ת נ"י היקרים וכתבי שאר הרבנים

אשר כולכם מתאימים ביראת ד' וכתביהם שונים ואינם מתאימים בתוכן הדברים ואי אפשר לאיש כמוני השווה במרחקים לבוא על בירור הדברים ואמתתם, ראיתי טוב וישר לבלתי הכנס עוד בדבר אשר לא אוכל אחקרהו, וד' יקום בעזרת עמו ותורתו בכל מקומות תפוצותיו כנפש מכ"ת נ"י ונפש מכבדו ומוקירו

הק' שמשון בן לא"א כמה"ר רפאל הירש פ"פ זצ"ל

### אל ר' אליעזר ליפמן פרינס

מכתב זה מתפרסם כאן בתרגום מגרמנית באדיבותם של הרב מאיר הרשקוביץ, המכין לדפוס קובץ אגרות של ר' אליעזר ליפמן (פיליפ) פרינס ואליו, ושל מרת רבקה (אלס) בנדהיים, נכדתו של רא"ל פרינס, שברשותה חלק מעובון סבה. — לגוף המכתב יש להעיר שרא"ל פרינס שלח את בנו בכורו משה (מאוריץ) לפרנקפורט ללמוד בבית ספרו של רש"ה הירש. — מונוגרפיה על רא"ל פרינס פירסם הרב א"ב פוזנר, ירושלים תרצ"ט.

לכבוד

הנכבד מר ל' פרינס

אמשטרדם

### אדוני הנכבד,

כיבדני מע"כ בידיעה על אודות כוונתו וכוונתם של כמה מידידינו בעלי השקפה דומה לשלו, להקים מוסד חינוכי שבו תטופח ההכשרה הדתית והכלל-אזרחית של הנוער באותה מידה של תשומת לב. ידיעה זו שימחה אותי בכל לב. רואה אני בהקמת מוסדות כגון זה את התרופה היחידה לחולי השיסוע הדתי של זמננו. יהי רצון שתשרה ברכה משמים על פועל ידיו והמפעל יזכה להצלחה מלאה.

אתכבד להענות כמיטב כוחי לבקשת מע"כ להיודע פרטים על תולדותיו ועל סדריו החיצוניים והפנימיים של מוסדנו החינוכי, המושגת על אותו העקרון העתיק של "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ".

תיאור מפורט ביותר של סדריו, של מטרתו ושל תכנית הלימודים של מוסדנו פירסם בני, ד"ר מ' הירש, שהוא גם משמש בו כמורה, בשנתון החמישי, השישי והשביעי של "ישורון", ויוכל מע"כ למצוא שם כל מה שרצוי לו לדעת. לפיכך אוכל להצטמצם כאן למספר נקודות מבט כלליות ונתונים סטטיסטיים.

משימת בית ספרנו היא להקנות לבני הנוער, נערים ונערות, אותן ידיעות ומיומנויות שדרכן ירכשו השכלה יהודית וכללית יסודית. משום כך מקצועות ההוראה לנערים הם: דקדוק, ספר המצות, חומש עם רש"י, נ"ר, משניות, גמרא — עד לדרגת כושר לימוד גמרא עצמאי עם רש"י,

הוספות וראשונים — וכתובה בלאשון העברית, אותם נערים שאינם מוכשרים להשתתף בשיעורי גמרא לומדים במקום זה מגורת המאור וחי אדם, אולם כל הנערים לומדים משניות בראש ובראשונה. — דקדוק גרמני, ספרות, חיבור, חשבון, כתיבה תמה, ציור, זמרה, אלגברה, הנדסה, טבע, פיסיקה, כימיה, טכנולוגיה, גיאוגרפיה, היסטוריה, צרפתית, אנגלית. נערוטינו לומדות אותם המקצועות בדיוק, להוציא תלמוד ומתמטיקה. במקום אלה יש להן שיעורים במלאכות יד לנשים. הן לומדות דקדוק עברי ותניך כמו הנערים. הריני מפנה תשומת לב מיוחדת לדבר שהזכרתי באחרונה, הואיל ועל פי נסיוננו יש לכך תוצאות חיוביות ביותר ולכן הוא נראה בעיני חשוב במיוחד, אלא שברגיל הוא נתקל בתחילה בהסתייגות מה. שוכחים שחנה ודבורה הבינו בוודאי ובוודאי את תפילת חנה ואת שירת דבורה ושהצלתם של גברינו, בתינו וילדינו העתידיים תלויה בכך שנרכוש את לבבות אמותינו ונשותינו העתידות למען קדשי עמנו. אולם את לב בנותינו נוכל להלהיב למען קדשי ישראל רק אם נלמד אותן לשתות את רוחם מן המקור ואם יעדיפו מתוך הערכתן העצמית את ישעיה ועמוס על גיתת ושיקספיר — וזאת עלה בידנו בס"ד. אם רצונכם לעשות למען עתידכם, אל נא תשכחו את הבנות!

בית ספרנו נפתח בשנת 1853 עם 83 תלמידים ותלמידות. עתה יש לנו 300, כ-180 נערים וכ-120 נערות. יש לנו עכשיו שמונה כיתות נערים בנות שנה אחת וכיתת נערים אחת בת שנתיים [כלומר, כיתה בה לומדים יחד תלמידים של שתי שנות לימודים], שתי כיתות נערות בנות שנה אחת וארבע כיתות נערות בנות שנתיים. שתי הכיתות התחתונות מעורבות ילדים וילדות. עצה טובה היא שלא לפתוח את בית הספר מיד עם כל הכיתות, אלא להניח לכיתות העליונות לצמוח מתוך בית הספר עצמו. אם יספיקו האמצעים, הרי יש להדר מלכתחילה ולפתוח כיתות בנות שנה אחת. אנחנו יכולנו להתחיל רק בכיתות בנות שנתיים ולהפריד אותן במשך השנים לכיתות בנות שנה אחת, דבר שלא עלה בידנו עד עכשיו ביחס לכיתות הנערות. יש לנו תשעה מורים מן המניין, ששה שלא מן המניין ושלוש מורות בשביל מלאכות יד לנשים. שכר הלימוד עולה מכיתה לכיתה מ-30 עד 60 זהובים [גולדין] לשנה לנערים ומ-30 עד 55 זהובים לנערות. — כמו בכל בתי הספר הכיתות הנמוכות מאוכלסות תמיד יותר מן הגבוהות. הוצאותינו השנתיות עבור בית הספר עולות עכשיו ל-20,000 זהובים, עם שבנין בית הספר אינו עולה לנו ולא כלום והמנהל אינו מקבל שכר מקופת בית הספר. הכנסותינו משכר לימוד מסתכמות ב-12,000 זהובים (בעצם 12,800, אך יש לנו כמה תלמידים הלומדים חינם על חשבון קרנות שהוקדשו לצורך זה). את הגרעון מכסים מכספי עזבונות ומתרומות שנתיות של חברי קהילתנו המסתכמות ב-6,000 זהובים בערך. חושבני שאין זה למותר להפנות תשומת לב מע"כ לכך, שאם הנסיבות אינן מרשות — וכך היא המציאות בדרך כלל — לקבוע שכר לימוד גבוה מאד, הרי שאין לך בית

ספר בעל מוניטין במידה כלשהי שאת צרכיו ניתן לכסות כולם משכר הלימוד. לפיכך היינו זקוקים מלכתחילה, מלבד שכר הלימוד, לתרומות מיוחדות של קהילתנו, ולא יכולנו עד היום לוותר עליהן. נוסף על כך כבר צבר בית ספרנו על ידי מתנות קרן שמורה בסך 20,000 זהובים, שאת פירותיה לוקחים רק בשעת הדחק אל התקציב השוטף של בית הספר.

אשר לפרטי תכנית הלימודים ולוח השעות, הרי שמע"כ ימצא כל מה שנחוץ לדעת בהרחבה בשנתונים הנ"ל של ישורון. הדברים לא השתנו בעיקרם. לימודי היהדות ושעורי התלמוד הורחבו על ידי תוספת שלוש שעות סדרא [פרשת השבוע] מחוץ לתכנית הלימודים ושלוש שעות גמרא מחוץ לתכנית הלימודים. על ידי כך מגיע עתה מספר שעות הגמרא בכיתת הגמרא הראשונה לעשר, אלא שהשעות הנוספות אינן חובה על התלמידים. במיכלול הדברים ימצא מע"כ בלוח השעות משמך זמן השעורים היומי של הילדים עולה לשמונה שעות, וזה מספר גדוש. אולם לאור המשימה הכפולה המוטלת עלינו אי אפשר לצמצם אותו, וב"ה התברר שלא היו לו שום תוצאות שליליות.

באופן מהותי תלויה הצלחתו של מוסד שכזה בכך שתמצאו מורים יהודים יראי שמים לפחות לאיוש מישרות מחנכי הכיתות, אנשים בעלי ידיעות יסודיות במקצועות היהדות שבו בזמן הם בעלי השכלה כללית יסודית. על ידי כך יופיעו בעיני הילדים מלכתחילה שני התחומים, הן מפאת ההוראה והן מפאת ההשקפה, לא כמנוגדים אלא כמעורים זה בזה. מקווה אני שהמאמרים הנ"ל בישרון וההערות הנ"ל יספקו למע"כ את המידע שביקש. אם רצון מע"כ לקבל מידע נוסף על דא או על הא, הרי שימצא אותי מוכן ומזומן לכך כמיטב יכולתי.

[בהוקרה ובכבוד רב]

הירש

פרנקפורט דמיין, 26.5.67

## חליפת מכתבים בין הרב י"ד במברגר והרב ש"ר הירש על פירוש הרב הירש לויקרא יא, לו\*

### א

#### מכתבו של הרב יצחק דוב במברגר

בס"ד ווי"ב. להרב מו"ה שמשון רפאל הירש בפפד"מ.

אציע לפני מר איזה דברים שלא הבנתי בביאור האשכנזי שחבר מר על החומש והם רק על פסוקים אחרים, כי יותר לא היה לי פנאי עדיין לעיין על ביאורו הנוכח, ואלו הם :

א. בפרשת שמיני [י"א, ל"ו] כתב מר וז"ל :

בניגוד לכך נאמר כאן, שמעיין ובור ומקוה-מים יהיה טהור; הוזה אומר: מעיינות וכל מים הדומים למעיינות אינם מקבלים טומאה ולא מכשירים לטומאה; כללו של דבר: כל מים שאינם שאובים בכלי — אלא מכונסים בשקע השייך לקרקע בלא "תפיסת ידי אדם" — אינם יכולים ליטמא ולא לקבל טומאה, עכ"ל.

וכתב עוד שם להלן וז"ל :

אולם מי מעיינות — וכל מים הדומים למעיינות, המכונסים בקרקע בלא תפיסת ידי אדם — אינם רק ניגוד קונטראדיקטורי (מנוגדים זה לזה) אלא הם ניגוד קונטררי (הפוך זה מזה) למים שאובים בכלי. לא די שאינם מקבלים טומאה ואינם מכשירים לקבל טומאה, אלא הם גם אמצעי לטהרה. הם טהורים בעצמם ואף מטהרים אחרים. הם טהורים לטהר כשם שהטמא אינו רק טמא לעצמו אלא גם מטמא, עכ"ל.

\* מכתבים אלו הועתקו מעזבונו שבידי צאצאי הרב יצחק דוב הלוי במברגר. המכתבים אינם מקוריים אלא הועתקו מאוסף אחר (המקורי ?) וכן צויין בתחילת ההעתיקה "חלק כ"ד דף ס"ג". חילופי האגרות נכתבו בלשון הקדש עם הבאות בגרמנית באותיות עבריות מדברי הרב ס"ר הירש בפירושו לתורה. ההבאות מפירושו הרב הירש מובאות כאן בדרך כלל צ"ס התרגום העברי (ירושלים תש"ח). למען הדיוק והבנה בכוונת ההשגות והתשובות היה צורך במקומות אחדים לתת תרגום יותר מילולי. חובה נעימה להודות לרב קלמן כהנא שליט"א שעבר על החומר והעיר לי הערות השבוחות; וכן לפרוץ מרדכי כרויאר נ"י על הערותיו המועילות.

וכן כתב עוד שם בהמשך שהמים מטהרים כאשר נאספו בלי תפיסת ידי אדם, בלי שנהיו שאובין, לפני שהגיעו לאותו שקע שבקרע.

הנה בדברים אלו מבואר שתפיסת ידי אדם פוסל במקוה, וזה לא הבנתי ע"פ המבואר בתורת כהנים פ' שמיני אי מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם, אף מקוה שאין בו תפיסת ידי אדם, יצא המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים, ת"ל בור וכו' עכ"ל וכן הובאו ונתפרשו דברי ת"כ הללו בפהמ"ש לרמב"ם מקואות פ"ב משנה זי"ן וכן פסק בחבורו ה' מקואות פ' רביעי הלכה ג', וכן פסקו כל הפוסקים. ומתוך חומר הקושיא אמרתי שדברי הרעמב"ט (= ר' עובדי' מברטנורא) פ"ב דמקואות משנה זי"ן ה' העתיק ואגב שיטפא דתלמודיה לא בדק אחר דברי הברטנורא הללו שכבר תמהו עליו גדולי חקרי לב מתו"כ והרמב"ם הנ"ל והובא מדבריהם בקצור בתוספות חדשים על משנה הנ"ל, והוא העלה שאפשר שהשמטת ידי סופר יש בדברי הרעמב"ט הללו, ועכ"פ פשיטא שלדינא אין לזוז ממה שמוסכם מכל הפוסקים. ואמרתי אולי שכוונת מר על ענינים שהם יותר פועל אדם מהענינים המנויים גבי המניח קנקנים על הגג לייבשן דפסולין משום שאינם בידי שמים וכאשר יתפרשו גם דברי הגיט"ס בזה, כל כי האי לא הוי ליה למסתם נגד לשון הת"כ והפוסקים הנ"ל, כי אילו היו מועתקים בספרו דמר אותן ההלכות שבדיני מקואות שעל פיהם הי' חלוק זה מוכרח ה' מקום לומר שבקי' לקרא דדחיק ומוקי נפשי', אך בלתי זה פשיטא קצר ביותר.<sup>6</sup>

ב. בד"ה כבר נאמר כתב מר וז"ל אין המים מטהרים, אלא אם כן הם דומים למעיין ובור — מכונסים בשקע השייך לקרע, ולא בכלי כגון

- 1 וז"ל הר"מ שם "... והנה לנו לומר גם כן שאם שיתף אדם בעכות מקוה באיוה שתוף שיהיה כמו אלו הקנקנים אשר ספרנו הנה הוא פסול כאשר לא ידמו למעיין לולי מה שמצאנו הפסוק שקרא מקוה גם כן לבור אשר הוא מפעל אדם...".
- 2 הכוונה להלכה ב' "סהרי" הוא אומר אך מעין ובור מקוה מים יהיה סהור, המעין אין תפיסת יד אדם כלל והבור כולו בידי אדם... ואין צריך להיות כולו בידי שמים כמעין אלא אם יש בו תפיסת יד אדם כשר". הרי אין פסול מוחלט בתפיסת יד אדם.
- 3 וז"ל הר"ב שם "דכתיב אך מעין ובור, מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם, אף בור שאין בו תפיסת ידי אדם". מלשון הר"ב מסמע שכל תפיסת יד אדם פסולה.
- 4 בתוספות חדשים העירו על דברי הר"ב הנ"ל שמ"מעין" לומדים שכוונת "בור" שאף בבור לא תהיה תפיסת יד אדם "ודבריו קשין להולמין". לפי הריד"ב דברי הרשר"ה לקוחים מדברי הר"ב.
- 5 גידולי טהרה על הלכות מקואות מאת הרב מנחם מגדל קרנאי, גבא ס"ק נג ובשרית שבסוף הספר, סי' יד, ד"ה בחקירה השלישית.
- 6 כוונת הריד"ב שאם הרשר"ה היה מביא ההלכות השונות שלפעמים תפיסת יד אדם כשרה ולפעמים פסולה, היה אפשר להבין שהרשר"ה הוכיר את העקרון של תפיסת ידי אדם. אבל עכשיו שהרשר"ה הוכיר רק את הפסול של תפיסת יד אדם, הדבר תמוה.

אמבטיה, עכ"ל מר. במח"כ נותן מקום לטעות טעות גדול כי מלשון "מכונסים בשקע השייך לקרקע" [דעם באדען אנגעהאריגע פערטיעפונג] אין ממעט כלי שחקקו ואח"כ קבעו ובטלו לקרקע אע"פ שהוא פסול דאורייתא וכל שכן שבכלל לשון מר נכלל קבעו ולבטוף חקקו אע"פ שגם הוא פסול דאורייתא כמ"ש בת' נב"י ועיין גם ספר גדולי טהרה פ'.

ג. בד"ה הנ"ל כתב מר וז"ל מי המקוה צריכים להיקוות באותו שקע שבקרקע בלי תפיסת ידי אדם, ז"א בלי שיהיו שאובין, עכ"ל. אם כוונת

7 הריד"ב העיר על הגדרתו של הרש"יה על כשרות מקום המקוה בשקע השייך לקרקע, שזה אינו שולל כלי שחברו אחר כך לקרקע, אף שזה דאי פסול דאורייתא. הריד"ב הוסיף שהלשון הזה כתיב קביעת גוש גולמי בקרקע שחוקקים אחר כך בתוכו כלי קיבול, אף שגם זה פסול דאורייתא לפי שו"ת נודע ביהודה. וראה דבריו בשו"ת יד הלוי, ח"א, יו"ד סי' קה, שאין לזוז מהכרעת הנוב"י בהלכה זה.

8 שו"ת נודע ביהודה, מ"ח סי' קמב ושם דיון על דברי השי"ך סי' רא ס"ק כא "... שקבעו עץ או אבן ואח"כ חקקו כשר". כעין זה ברמ"א שם סעי' ז' "ובלבד שלא יהיה תוך כלי או אבן שחקקו ולבטוף קבעו". הנודע ביהודה הוכיח שקבעו ואח"כ חקקו רק מותר בטבילה דרבנן כגון כלי זכוכית, אבל בטבילה דאורייתא זה אסור. וכך סיכם: "היה סלע תלוש וקבעו ולבטוף חקקו ונתמלא מי גשמים טובלין בו כלי זכוכית אבל לא כלי מתכת וק"ו שאין גדה טובלת שם ואפילו דיעבד אין הטבילה עולה, אבל בעלת כתם אינה טובלת בו לכתחלה אבל בדיעבד אם טבלה עלתה לה טבילה".

מקור שיטת הנוב"י בבבא בתרא סו, א שאפילו קבעו ולבטוף חקקו רק כשר בשאיבה דרבנן, ומוה שמשע שבטבילת גדה המקוה פסול. וכבר הקשו מגמרא זו בספרי אחרונים, עוד לפני הנודע ביהודה. ראה שו"ת תורת חיים מהרב חיים שבת (שאלוניקי, תפ"ב), ח"ג סי' כא, מובא בס' סדרי טהרה על הל' גדה (ברלין תקמ"ג), שיו"ר טהרה, סי' קצ"ח, סוס"ק סג; באר יעקב על יו"ד (פירודה תקכ"ז), סי' רא, דף שפג, ב והלאה (בספרים הנ"ל מובאים תרוצים לקושיה הנ"ל). אך ראה ביאור הגר"א, יו"ד (הורודנא תקס"ו), סי' רא, סי' קלד, ושו"ת רבי עקיבא איגר, ח"א, סי' לט שהשאירו הקושיה הנ"ל ללא תירוץ. וראה שו"ת ר"ש איגר, יו"ד, סי' כז שמקשה על שיטת אביו מדברי הטור והשי"ך.

גם אחרי שנדפסו שו"ת נודע ביהודה, מ"ח, טראג תקע"א, הובאה קושיה הנוב"י כהצרה חדשה, כגון שו"ת צמח צדק (וילנא תרל"ד) יו"ד, סי' קע; משנה אחרונה (פרמיסלא תרמ"ב), מקוואות, פרק ד, משנה ה ופרה, פרק ה, משנה ז.

ישנה דעה (שו"ת שואל ומשיב, מהדורה ג, ח"א, סי' קסג ושו"ת חלקת יואב, יו"ד, ח"א, סי' לא) ששיטת הנוב"י מובאה כבר בתוס' רי"ד, שבת טז ובכל זאת לא נתקבלה להלכה, אבל בספר אחר מובא שיש עוד הוכחות בספרי הראשונים לשיטת הנוב"י "ולפ"ז ודאי בזה דיבר נכון הגאון בנוב"י לשיטתם מוכח מב"ב (סה, ב) דאין מועיל אפי' בקובעו ולבטוף חקקו" (לב טהור על הל' מקוואות, ירושלים תשמ"ד, עמ' לב, סי' ס).

9 וראה שו"ת מהרש"ם, ח"א, סי' לא (ד"ה וגם בנוף). שאלה ו בסוף ס' גידולי טהרה "לבאר הדין בקובע קורה או אבן בקרקע ואח"כ חקקו

מר לפסול תפיסת ידי אדם דרך כבל, ככתיב כתוב באות א', ואם כוונתו על אופן שפסול משום שאינו בידי שמים באופן שכתוב בסוף אות א', הנה דבר זה לא מצד שאובין פסול אלא אפילו נקבעו המים באופן זה בלתי כלי ג"כ פסול מדאורייתא כיוון דאינו עשוי בידי שמים וכמ"ש הראב"ד בס' בעלי הנפש, דכלי לא כתיב באורייתא<sup>10</sup>, אלא כל שאינו בידי שמים בכל אופן פסול וכמ"ש גם שאר פוסקים ועיין בספר פלגי מים יי.

ד. בד"ה הנ"ל כתב מר וז"ל ועוד רמוז בלשון "יהיה טהור", ש"ההיתן על ידי טהרה תהא": אסור שיגיעו למקווה על-ידי שום דבר המקבל טומאה (זבחים כה ע"ב), עכ"ל. מלבד שהמכוון בתיבת "אסור שיגיעו למקווה על-ידי דבר המקבל טומאה" (דורך ניכטס פערמיטטעלט זיין דארף), יש לפרשו גם אם בסוף הסלון נמצא דבר שאינו מקבל טומאה והוא באמת

אם מותר לטבול בהם" ושם דיון בדברי הנודע ביהודה ג"ל. בעל גידולי טהרה דחה את שיטת הנוכחי בתקופות ("ועל החוקים כאלה אינו מן הצורך להשיב", "ורואה אני שבמחכית של הגאון לא הסגיח כראוי בדברי הראשונים", "ולפי שהגב"י הרגיש בחולשת דבריו הלך לבקש סעד", "ואילו ראה שכן דעת כל הראשונים לא היה נדחק בכך" ועוד). ובסיכום "העולה לדינא ממ"ש דקבעו ולבסוף חקקו דינו כקרקע לכל דבר, מיהו צריך לזה שני תנאים, אחד שיקבענו קביעות גמורה בקרקע דרך בנין המתקיים, והשני שלא יקח דבר שהיה משמש מעולם כוס תשמיש אלא יתא אבן או קורה שלא חלו בהם ידי אדם ויקבעם בקרקע כמ"ש ויעשו אח"כ חקיקה ואז מותר לטבול בהן... ומי"מ לחוש לדעת הנוכחי יעשה נקב קטן בשוליו ואח"כ יסתמנו ואע"ג דהוכחתי דנקב קטן לא מהני כלום, מ"מ כיון דלדידיה מהני מדדידיה יביגין ליה". [כעין זה נקט בעל שרית דברי חיים שבחיבורו על ה' מקוואות, סי' לו דחה את הנוכחי לחלוטין ובחשבותיו ח"א יו"ד סי' מו הסתמך על דבריו בחיבורו ובכל זאת הוסיף "אך עכ"פ אין מן הראוי לעשות מקוה לכתחלה אסר הגאון בנוכחי וצלה"ה פסל מה"ת". וכן בשרית מהר"ם שיק, ירד, סי' קצא והלאה.]

על אף ההשגות הרבות של בעל גידולי טהרה על שיטת הנוכחי, הסתמך הריד"ב כנראה על סיוע הג"ס שמן הראוי לחוש לכתחלה לשיטת הנוכחי ולכן השיג הריד"ב על ביאורו של הרשר"ה שמדבריו אפשר להבין שאין לחוש לזה. ואולי התכוון הריד"ב לשני התנאים הנ"ל של הג"ס.

10 ס' בעלי הנפש, שער המים (ד"ה שנינו בפרק ראשון) "דהא כלי לא כתיב באורייתא ומה לי אם הביאן למקוה דרך צינור או הביאן דרך אמה אלא כל ממילא בידי שמים הוא וכשר מדאורייתא והלכתא רבתי איכא מהאי טעמא דכל היכא דשקיל להו בחסניה ורמי למקוה פסול דהא בידי אדם הוא וכלי באורייתא לא כתיב ופוסל בידיו...".

11 ספר פלגי מים מאת הרב משה הכהן פורטו, אספת תשובות חכמי הדור האוסרים המקוה ברייגו, ויניציאה שס"ח. הנושא העקרי של הספר "אם מותר למלא בכתף ולשאוב מים מבאר מים חיים בכלי מנוקב בשוליו כל שהוא ולטפוכו תוך צנור שאינו מקבל מים...". (דף ח, א). הספר הופיע כתגובה לס' משבית מלחמות (ויציגיאה שס"ו). כותרת משנה של ס' פלגי מים: "מקוה מים — על ידיים — של האדם —



כשר כמ"ש הפוסקים<sup>12</sup> בכוננת הקרא דיהיה טהור ובאמת הוא רק ספיקא דדינא דהרמב"ם מפרש ש"ס דזבחים הנ"ל באופן אחר שאינו נוגע למקוה, רק לענין מים חיים והרא"ש כתב דפירוש הרמב"ם נראה בעיניו אלא שלמעשה אין בידו להקל<sup>13</sup> ועיין מ"ש הב"י בזה<sup>14</sup> ועכ"פ קשה לענ"ד לסתום כולי האי ולפרש הפסוק כן כאילו היא הלכה ברורה<sup>15</sup>.

ה. בד"ה הנ"ל שכאשר נמצאים ארבעים סאה מים כשרים במקוה אחר כך מותר להוסיף מים שאובין לפי רצונו [עי' רמב"ם הל' מקואות פ"ד ה"א וה"ו]. גם זה צע"ג לענ"ד למסתם כולי האי, הלא להראב"ד אם הוסיף שאובין על ארבעים סאה ואח"כ נחסר כל שהוא מתערובת מים הללו [שעל כל פנים גם מהארבעים סאה הראשונים נחסר כל שהוא], אז אם המים שאובין הם הרוב, פסול הכל<sup>16</sup> וכן לענין נטל סאה ונתן סאה יש נפקא מינה רבתא דלאו בכל אופן "לפי רצונו" נוכל להוסיף מים שאובין

הבאתם — יאמר הא"ל — אסור הוא אל כל ישראל — לסבילתם. וכן ב"קיצור פלגי מים" בסוף הספר, עמ' ה. רחיד"א מוכיר את המחלוקת מסביב מקוה זו "ועל דבר זה באו מלכים נלחבו כל רבני איטליא, הללו אוסרין והללו מכשירין וגדפסו שלושה ספרים...". (ברכי יוסף, ירד, סי' רא, ס"ק חי וראה שם הגדולים, מערכת ספרים, אות פ, סי' פג). היריד"ב הזכיר את ס' פלגי מים שהוציאו הרבנים האוסרים, כהנחה שאם בהבאת המים אין טום פעולה בידי המים, המקוה פסול.

מבואר בשרי' ירד סי' רא עמ' כח שאם צנורות המקבלים טומאה מביאים את המים למקוה, המקוה פסול רק כאשר "המים נופלים להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה אבל אם נופלים על שפתו בחוץ ונמשכין לתוכו או שמחבר לפי הסילון אבר צנור קטן של עץ או של חרס שהמים מקלחין ממנו למקוה כשר".

הרמב"ם מביא את הדין "הוייתן על ידי טהרה תהא" לענין טהרת מי פרה והרא"ש בתשובותיו כלל לא, סי' ז כתב "... ומתוך אלו הקושיות עלה בלבי דמסתפינא להקל לפרש ההיא דרשא דהוייתו ע"י טהרה לא קאי רק אמצין אבל לא אבור ומקוה מים לפי שהם כשרים בידי אדם אבל בטקום הצריך מעין כגון טבילת זב ומי חטאת והויית מצורע מצותו דבעינן בהו מים חיים צריך שתהא הויית ע"י טהרה". הרא"ש מודה שלמעשה אין להקל, אך כצ"ח הגם הרמב"ם נוטה לפירוש זה.

הבית יוסף סי' רא (ד"ה הרמב"ם כתב) מביא הוכחה לפירוש הרמב"ם שבטבילת נשים "אפילו הויתן ע"י דבר המקבל טומאה כשר", אבל אחרי שגדולים התמירו לפסול "אין להקל בדבר אלא נקטינן כדברי הרא"ש הלכה למעשה".

היריד"ב הציג שתי השגות על דברי הרש"ה, — אין לכתוב את התנאי של "הויתן ע"י טהרה תהא" בכסרות המקוה באופן סתמי, שהרי הלכה זו היא ספקא דדינא בין הפוסקים. ועוד, — אפילו הדעה הכתמירה מכירה בתקונים שונים של מים הבאים אל המקוה בדבר המקבל טומאה כטבואר ברא"ש, בטור ובשו"ע.

סי' בעלי הנפש, "עזר המים, פרק א: הלכך מקוה שיש בו מ' סאה מכוונת ונמלו בו מ' סאה מים שאובים כי חסרי מים מידי מיד נפסל דהא אימעט ליה מקוה טהרה.

אחר דעת מכללת הרצוג  
וכבר כתב הרשב"ץ י' שקשה להכניס ראשו במה שלא רב"ד פסול וכל שכן  
שנטל סאה ונתן סאה גם הרמב"ם פוסל י' ועיין מר מה שכתבו הפוסקים  
בזה י'.

בר"ה "המים הכשרים" כתב מר וז"ל יש רק הכרל אחד בין מים  
נובעים לשאינם נובעים: מים שאינם נובעים כשרים רק ב"אשכורן" ולא  
ב"זוחליון"; הווה אומר הם כשרים רק בעומדים ומצויים במקום סגור —  
כעין בור; ואילו מים נובעים כשרים גם בזוחליון וגם באשכורן, עכ"ל.  
וצ"ע שלא הזכיר החילוק שכלים טמאים נטהרים במעין כל שהוא משא"כ  
במקוה י', ואם כוונת מר שאחר שבטלו חכמים לטבילת כלים ברביעית י',  
ממילא שוה מעין למקוה בזה ונקט גם מידה (?) דרבנן, אם כן קשה למה  
לא פירש עוד חילוק דמקוה נפסלת בשינוי מראה ומעין לא נפסל בשינוי  
מראה, דאף אם נאמר שינוי מראה רק דרבנן י', מ"מ לשיטת מר דמייתי  
גם דרבנן פשיטא שהי' לו לפרש גם זה.

17 תשב"ץ ח"א סי' יז בסוף התשובה: אבל יש לחוש לדברי הראב"ד... ואע"פ  
שהאחרונים ז"ל הסכימו דאפי' בכה"ג כשר שהרי המים השאובין הם נזרעים במקוה...  
אפי' נתן סאה ונטל סאה כל היום כלו אינו מוסל שהרי כל סאה שהוא נתן היא  
מתבטלת במקוה, מ"מ מקום שאפשר לתקן ולצאת כל הספקות אין ראוי להכניס  
ראשינו במחלוקתן, עכ"ל. אך ראה חזון איש, יו"ד, סי' קכג, ב—ג.

18 הלכות מקואות, פרק ד, הלכה ז: מקוה שיש בו מ' סאה ככוונתו ונתן לחיכו סאה  
מים שאובין ונטל אח"כ ממנו סאה הרי זה כשר וכן נתן סאה ונטל סאה והוא  
כשר עד רובו, עכ"ל. הרי לפי הרמב"ם "נותן סאה ונטל סאה" רק כשר אם נשאר  
רוב המים הראשונים.

19 ראה גידולי טהרה, גחל ס"ק כו דיון בשיטות רש"י, רמב"ם וראב"ד ובסיוס כתב  
הרמ"ק דאין להכניס ראש במחלוקת ולהקל בזה, אבל שם מדובר שמכניסים ומוצאים  
מים מהמקוה, ולא אם רק מוסיפים מים, ע"ש.

20 ראה טור ובית יוסף, יו"ד, ריש סי' קכ.

21 נזיר לת, א (והגיגה כא, ב) שחכמים בטלו טבילה בפחות מארבעים סאה, אפילו  
לכלים קטנים. וראה שיטה מקובצת שם והלכות מקואות לרא"ש סי' א ושם דבר  
חמדות ס"ק טו—יז. וראה ביאורי הגר"א, יו"ד סי' קכ, ס"ק ד; דברי חיים על הלי'  
מקואות, פתיחה, סי' א; מקוה טהרה, ס"ז א, ס"ק ב; חיבור לטהרה, כללי דיני  
מקוה, סי' א; מקוה ישראל, פתיחה להלי' מקואות שער ג; שירי טהרה על מסכת  
מקואות, פרק א, משנה ז; שו"ת כנהת יצחק, חלק חמישי, סי' סב.

22 יש לדייק בדברי הרי"ב שלא קבע שאיסור שינוי מראה רק דרבנן ולכן כתב "דאף  
אם נאסר שינוי מראה רק דרבנן", כלומר "אפילו אם". שאלה זו נדונה בהרחבה  
בספרי הפוסקים, עד לגדולי דורנו. ראה דברי חיים על הלי' מקואות, סי' מ; שו"ת  
אגרות מטה, יו"ד, סי' קכ, ענף ח (עמ' רלו) שאיסור שינוי מראה במקוה "ודאי  
מדאורייתא הוא"; לעומת זה בתחילת גידולי טהרה (גבא, לפני ס"ק א) "שינוי  
מראה לכ"ע אינן אלא מדרבנן". על המחלוקת בין הראשונים בפסול שינוי מראה  
ראה עוד שו"ת מנחת יצחק, ח"ג, סי' פט, ס"ק יג.

ו. בענין טבילה בנהרות כתב מר וז"ל בעתים ובמטיבות מסוימות<sup>23</sup> גם נהרות פסולים לטבילה והוא כאשר הנהרות גדילים ממי גשמים; באותה תקופה יש לחשוש, שמא "רבו<sup>א</sup> גשמים - על<sup>ל</sup> הזוחלין", שמא נתרבו בנהר מי הגשמים, הכשרים רק באשבורן (שבת סה, ב), עכ"ל. מלשון זה משמע דוקא בשרואין שנתגדל הנהר ע"י גשמים דעת האוסרים לטבול, אמנם לענ"ד זה צע"ג דדעת גדולי הפוסקים דאין לטבול בנהרות אפילו לא ירדו גשמים לפנינו, מחשש שממקום אחר באו לתוכו עד שנעמוד על בוריו של נהר ההוא שבשום עת אינו מתמעט מהשעור ההוא, ועיין מר בזה מ"ש הרמב"ן בחידושו למ"ש שבת (סה, ב) בסוגיא דאבוה דשמואל וכן מ"ש הרמב"ן בהלכות נדרים שלו (יג, א) וז"ל ולפום הכי וכו' עד תיבת שפיר. וכן מ"ש הר"ן בשבת (סה, ב) שם ופליגא דידי' אדידי' עד ולענין, וכ"כ הריטב"א בהלכות נדרים הנ"ל מן אמר רמי בר חמא עד ותנן יעו"ש דלהפסוקים לאסור אפילו בלא ירדו, יש לחוש לרבונו נוטפין [זולת באופן הנ"ל י<sup>2</sup>].

במ"ש וז"ל אך לדעה אחרת (שם) הרי "נהרא מכיפיה מיברך": אם נתרבו מי גשמים, נתרבו גם מי המעין ונמצא שלעולם זוחלין מרובין (ראה תוספות שם ד"ה שמא), עכ"ל. בלשון זה יש מקום לטעות כאילו פלוגתת רבנו תם שקולה כנגד דעת פוסק אחר ובאמת לענ"ד רובא דרובא מגדולי הפוסקים פליגי על רבנו תם וגם המחבר בש"ע פסק כוותיהו<sup>24</sup> ואף הרמ"א לא הקיל כי אם בשעת הדחק כגון במקום דליכא אחר<sup>25</sup>. ואפילו לשיטת ר"ת כבר נודע מ"ש הש"ך ס"ק י"א דבמקום שנתרחב הנהר גם ר"ת פוסל והש"ך קצר ביותר מסתמא משום דגם דבריו המעטים האלו כדאים (?) וכן הוא באמת, אבל המעין יראה להוכיח להדיא שבמקום

23 בתרגום העברי של פירוש הר"ר"ה כובא י"ש שגם נהרות פסולים לטבילה; כגון בימי ניסן שהנהרות גדילים כמי גשמים של ימי החורף ומהפשרת השלגים" חה ע"ם דברי הגבירא ופירש"י. המתרגם כנראה לא סם לב לכך שהר"ר"ה כתב בכוונה באופן כללי "בעתים ובטיבות כסוימות גם נהרות פסולים לטבילה כאשר הנהרות גדילים כמי גשמים" וזה בהתאם לכוונתו לא לפרט פרטי דינים בחיבורו לתורה וגם כתוך התחשבות בדיונים הרבים בספרי הראשונים והפוסקים אם יש לחוש לחשש זה דוקא בימי ניסן או גם ברוב חודשי השנה.

24 הראשונים הג"ל כביאים הגבלות על הטבילה בנהרות והריטב"א מסיים "הלכך נקטינן הלכה לכפשה דכל היכא שהנהר גדול יותר מכה שהוא דרכו אצ"ג דלא חוינן הכא גשמים ושלגים חיישינן לגשמים ושלגים דעלמא ואין טובלין בו לעולם בזוחלין ואפילו ביומי חסרי עד שידע לנו כברי שלא נתרבה ריבוי הפוסל מחמת גשמים ושלגים", ע"ש ובמקורות הסוגים הכוזרים ע"י הרי"ב, שכולם חולקים על ר"ת. ירד סי' רא, ס"ק ב "ואם רבו הגשמים על הזוחלין וכן אם רבו מי הגשמים על מי הנהר אינם כטהרים בזוחלין אלא באשבורן".

25 לטון הרמ"א על דברי המחבר האוסר "וכן נכון להורות ולהחמיר, אבל יש מתירים... וכן נהגו ברוב המקובות שאין מטהר", הרי שהרמ"א התיר רק בשעת הדחק.

שלא הגיע הנהר בתחילה. גם מצות מוחות לפסול ואלה הפוסקים שאזכיר בקצרה ואשר בחידושי על הלכות מקואות י" בארתים באריכות בס"ד, דהיינו יעין מר בחי' הרמב"ן בשבת [סה, ב] ובהלכותיו בנדרים (יג, א), הראב"ד (ס' בעלי הנפש, שער המים, פרק א) והרשב"א בחי' לשבת (סה, ב), הריטב"א (נדרים, יג, א) רבנו פינחס הלוי [שהעתיק הריטב"א מדבריו], הנמ"י בה' נדרים (שם), והרמב"ם לפי מה שביאר הרמב"ן (שם) דבריו, הרא"ש והמרדכי כאשר ביאר הבי"ו (טור יו"ד, ס"י רא, ד"ה ומ"ש וכן וד"ה כתב המרדכי) דבריהם וקושיית הש"ך י" על ביאורו של הבי"ו כבר תירץ הרב מהרמ"ק בנחל י" יע"ש. וכיון שגדולי הפוסקים ורבנו הבית יוסף בתשובת ס' אבקת רוכל י" סוברים דפסול רבוי נוטפין על הזוחלין

27 הרי"ב הזכיר במקומות אחדים את חיבורו על הלכות מקואות, כגון שו"ת יד הלוי, ח"א, יר"ד ס"י צח (ושם "קונטרסי על הלכ' מקואות") וס"י צט (ושם "חידושינו על ה' מקואות"). חיבור זה נשאר עד היום בכתב יד. החיבור כתב לפי סדר הלכות טבילה בכ"ע, יר"ד, ס"י רא, אך כנראה לא הספיק לכתוב על כל הלכות מקואות. סמך להנחה זו בעובדה שהרי"ב מזכיר כאן רק את חיבורו לגבי הלכה המובאה בכ"ע ב כל הלכות מקואות. כתב יד שראיתי מכיל כה עמודים על שני הסעיפים הראשונים של הלכות טבילה בכ"ע יר"ד. סימן זה מסתר על צ"ה סעיפים. מובא כאן הקטע, בעמ' כ', שעליו הסתמך הרי"ב: "ומעתה נציגה הרוב מנין ובנין שחולקי' על ר"ת ופוסלים טבילה בנהרות הם...". ובסיום: "וביותר יש ליוהר במקום שנתרחב או נתארך, ושוכר נפשו ירחיק מטבילה בנהרות...".

תחת לר' שלמה במברגר נ"י שהואיל להסאיל לי את כתב יד של החיבור הג"ל, וראה המעיין, סבת תשמ"א, עמ' 67-66 קטע מכתב יד זה.

28 ש"ך, ס"י רא, ס"ק יא. וראה "שולי האדרת" על תורת הבית, שער המים, שער האחד עשרה, ס"ק ו, עמ' צא.

29 גידולי טהרה, נחל ס"ק ו, אך ראה שם בשולי העמוד "אמרו המעתיקים", כנראה דברי זקני הרב יונה רוזנבוים והרב אשר סטרן.

30 שו"ת אבקת רוכל ס"י סא (ד"ה וכתב הר"ן) וז"ל "היאך נניח כל הני אשלי רברבי שהם רוב בנין ורוב בנין וגם כי הר"מ הרא"ש והרשב"א ככללם דבתראי ניהו... ואפילו אם היה קצת גמגום בטבילת המקוה הזה כאשר עלה על דעתיה דמר היה יותר טוב לטבול בו מלטבול בנהר... והאיך נכנע מלטבול בכשר דאורייתא לכ"ע ונטבול בפסול דאורייתא לכ"ע וזלת שני פוסקים, אין זה אלא מן המתמיהים...". הרי"ב מציון תשובת רבי יוסף קרו כהוכחה שהטבילה בנהרות פסולה מן התורה. תשובה זו מהוה סיוע חזק לסענת הרי"ב שיטת ר"ת היא שיטה דחוויה. אכן, המחבר בכ"ע אינו מזכיר כלל את שיטת ר"ת, אף ש"בית יוסף" כביא בהרחבה המחלוקת בין הראשונים, תוך הדגשה של הפוסקים החולקים על ר"ת. וראה ס' מקוה טהרה לרבי משה חוטט, בעל שו"ת ערוגת הבוסם, ס"ב, ס"ק טו הסקנה להורות היתר בטבילה בנהרות הואיל ואין אנו יכולים לצמד על בירור המקום חזילת הנהר, "אם כן נפל היתר דטבילת נהרות בבירא". גם בס' חיבור לטהרה יש הסתייגות לטבילה בנהרות ובספרים אחרים צויין שהמחבר לא הזכיר בכ"ע את שיטת המתירים.

הוא דאורייתא, פשיטא ופשיטא דבכגון דא צריכין להחמיר, ואפילו הי דרבנן היינו צריכין לחוש לדעת הגדולים הנ"ל, כל שכן שגדולי הפוסקים סוברים שהוא דאורייתא.  
אתר דעת - מכללת הרצוג

כל הנ"ל כתבתי בלתי עיון גדול וימחול מר נר"ו לשים עין בחינתו על דברינו. וה' יורנו בדרך אמת לכוון אל האמת בתורתו הקדושה תורת אמת.

## ב

### מכתב תשובה נואת הרב שמשון רפאל הירש

וזה אשר השיב לי הרב מו"ה שמשון הירש נר"ו על דברי הנ"ל ח"ל:

ב"ה פראנקפורט א"מ, עש"ק ט"ו אלול תרל"ד לפ"ק.  
כוח"ט לאלתר לחיים ולשלוי וכל טוב להרב המופלג והמופלא רב פעלים לתורה ולתעודה הרה"ג נר"ו דק"ק וו"ב והגליל יע"א כש"ת מו"ה יצחק דוב הלוי נר"ו.

גי"ה י מז' דנא הגיעוני אשר הודיעני כ"ת נ"י כי לא היה לו פנאי לעיין על ביאורי לחומש אשר נכבדתי לשלוח למעלת כ"ת כשנתיים ימים כי אם על פסוקים אחדים וגם מצא דברים שאינם ראויים להלכה, והם:

א. בפ' שמיני י"א, ל"ו כתבתי שתפיסת ידי אדם פוסל במקוה והוא מתנגד למה שהוא מבואר בת"כ "אי מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם וכו' יצא המניח קנקנים וכו' " וכמו שהובא ונתפרשו דברי הת"כ הללו בפירוש משניות להרמב"ם מקואות פ"ב מ"ז וכן פסק בחיבורו ה' מקואות פ"ד, ג' וכן פסקו כל הפוסקים וכו'. ימחול נא לעיין כ"מ לרמב"ם הנ"ל י ומ"ש ב"י לטור י"ד ר"א פיסקא המניח כלים תחת הצנור י, מוכח דס"ל

#### 1 גלילות ידיו הנכבדים.

פירוש הרב הירש על ספר ויקרא הופיע בתרל"ג וחליפת מכתבים זו מסוף תרל"ד. לפי זה שלח הרשר"ה את ספרו כיד עם הופעתו אל הריד"ב ואחר כשנה וחצי כתב הריד"ב את הכתב הנ"ל אל הרשר"ה.

2 ודל הכסף כשנה הם: "... רבי אליעזר סבר הא דמכשרינן במניח קנקנים אע"פ שיש בו קצת תפיסת ידי אדם היינו דוקא ע"י תערובת מים אחרים דוקא שישבר הקנקנים ולא ישים ידיו בהם אף לכמותם דאו השיב תפיסת ידי אדם לפסול הרבי יהושע סבר דמכשרינן אשילו עשה כל המקוה כהם ואשילו שלח יד בהם לכמותם ובלבד שלא יגביהם לערותן."

בית יוסף (ס"י) ר"א) ד"ה המניח כלים תחת הצנור ושם מובאות דעות שונות בין התנאים כה נקראת תפיסת ידי אדם לגבי מקוה וכובא הם כס"י הרא"ש בפ"ב דמקואות

דתפיסת ידי אדם ממשי <sup>תפוסת</sup> במקרה ההמניח כלים בראש הגג וכו' ושברם וכו' אינו כשר אלא מפני שלא חשיב תפיסת ידי אדם אע"פ שיש בו קצת תי"א וכן הוא האמת דאין ידיו תופסים כלל במים אלא שובר הקנקנים והמים נגררים מאליהם למקוה ואם כן פירוש הת"כ הנ"ל הוא זה: יכול אפילו מילא בכתפו וכו' ת"ל מעין מה מעין בידי שמים וכו', אי מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם [כלומר הוא כולו בידי שמים ואין בו תפיסת ידי אדם כלל] יצא המניח וכו', [עכ"פ בא המים למקוה ע"י גרמת ידי אדם והוא אמינא דחשיב תפיסת ידי אדם דלא דמי למעין שכולו בידי שמים], ת"ל בור [כלומר לדידן דכולו שאוב דאורייתא וכדעת זו הולך הת"כ דהא מילא בכתפו פסול וא"כ סתם בור החפירה בידי אדם והמים מי גשמים בידי שמים וא"כ אינו צריך כולו בידי שמים אלא אף גרמת ידי אדם כשר דומיא דבור ולא מקרי תפיסת י"א אלא כשנתפסו המים בידי האדם או בכליו בכוונה, או בכחי. ולרמב"ם דכולו שאוב דרבנן ע"ש

"גרסינן בתורת כהנים אילו נאמר ומקוה מים יהיה סהור יכול אפי' מילא בכתפו ועשה מקוה בתחלה יהיה סהור ת"ל מעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, אי מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם יצא הכניח קנקנים בראש הגג ונתמלאו מים ת"ל בור ופליגי ר"א ור' יהושע, ר"א סבר הא דמכסיר במניח קנקנים אע"פ שיש בו קצת תפיסת ידי אדם...".

4 לפי רש"י "בור" לא בא ללמד שכל תפיסת יד אדם כותרת, אלא שבניגוד ל"מעין" ישנן פעולות שאדם מותר לעשות בעשיית המקוה והבאת המים, אבל גם אחרי הלימת מ"בור" ישנן הגבלות לתפיסת יד אדם מ"מעין". כעין זה בסו"ת אגרות משה, י"ד סי' קכ, ענף ה' (עמ' ר"ל) "מכוס דילפינן מקרא דמקיס גם לבור מדהביאו מתורכ שקצת תפיסת ידי אדם כשר, כלומר לפי מסקנת התורכ לומדים איסור תפיסת יד אדם מ"מעין" ואילו "בור" מלמד שלא הכל אסור.

כעין פירוש הרש"י בדברי התורכ מובא בסכ"ג, ע"פ רמ"ח רסם מובא התורכ בזה"ל: "אך מעיין ובור וגומי... מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים אי מה מעיין שאין בו תפיסת יד אדם כלל אף מקוה שאין בו תפיסת יד אדם כלל ונוציא המניח כלים וקנקנים בראש הגג לנגבן ת"ל ובור לרבות". הס"ג גורס "שאין בו תפיסת יד אדם כלל" ולכן בא "בור" ללמד שיש תפיסת יד כותרת. בדברי הפוסקים מובאות הגדרות שונות איזו תפיסת יד כותרת, כגון גרמא או כוח שני.

וראה בפירוש קרבן אהרן ובפירוש עזרת כהנים על דברי התורכ הנ"ל. לפי הקרבן אהרן אכן בא התורכ ללמדנו "שלא יהיה כולו בידי אדם כבור ולא כולו בידי שמים כמעין אלא שיהיה בו מזה ומזה" ואילו העזרת כהנים (מדור תוספות העזרה) דף צג, כ משיג על הק"א, שהרי לפי מסקנת התורכ כל תפיסת אדם אסורה וכל הפעולות המותרות אינן נקראות תפיסת ידי אדם. ואולי זו המחלוקת בין הרמב"ם והרש"י בפירוש התורכ. כעין זה בסו"ת אור שמח, ח"ב, סי' ז, שכל תפיסת ידי אדם פסולה ואם קיימות פעולות המותרות, הרי אין אלו נקראות תפיסת ידי אדם, אלא גרמא. וראה שו"ת לבושי מרדכי, מה"ת, י"ד, סי' קד על דברי הקרבן אהרן הנ"ל. וראה שו"ת מהר"ם שיק, י"ד, סי' קצח, ד"ה והנה.

בפירושו ובחבורו<sup>5</sup> שכולו הולך בדרך זה למרקדק בדבריו] וכן מוכח ממה שהביא הבי"י שם משער המים לרשב"א<sup>6</sup> ומתשובת הרא"ש<sup>7</sup> ומדעה אחת מספר בי"נ לראבי"ד<sup>8</sup> כולם ס"ל דתפיסת ידי אדם ממש פוסל במקוה ולא עוד שטעם שאוב אינו אלא משום תפיסת ידי אדם דהא כלי לא כתוב בקרא"י. ואם כן אין בביאורי נפתל ועקש ובמה שפירשתי "כלי תפיסת ידי אדם" בלשון "אהנע פאן מענשען האנד געפאזוט צו זיין" [כלי שנתפס ע"י ידו של אדם] יצאתי ידי כולם דהא בשובר קנקנים לא נתפסו המים בידי אדם שלא באו בכוונה לכלי ולא הערה אותם לבור אלא שבר הכלי, כל זה נלע"ד ברור.

ב. במה שכתבתי שאין המים מטהרים, אלא אם כן "כמו מעין ובור הם מכוונסים בשקע השייך לקרקע" חשב מר שנתתי מקום לטעות טעות גדול, כי בלשון זה אין ממועט כלי שחקקו ואח"כ קבעו וכו'. ימחול נא מר נ"י אדרבא ע"י שכתבתי "דעם באדען אנגעהאריגע" [שייך לקרקע] ולא כתבתי "אין דעם באדען בעפעסטיגטע אדער דאמיט פערבונדענע" [מחובר לקרקע או קשור לו] וכיוצא הוריתי בבירור דלאו כל שמחובר לקרקע

5 הלכות מקוואות, פרק ד. ה"ל ב. וראה "שולי האדרת" על "שער המים", עמ' סב (ד"ה ונמצינו למדים) בהסבר היטת הרמב"ם שנוסף לאיסור תפיסת ידי אדם, אסרו חז"ל פעולות "בכדי שלא יבוא לידי תפיסת ידי אדם". וראה ס' אבני שהם על מסכת מקוואות, ס"ו ה"ס א' שלשי הרמב"ם יסוד הפסול דשאוב הוא משום עשוי בידי אדם". ובסוף הסימן (עמ' לב) שכן מוכח כנכח ראשונים. זה כמו שכתב הרש"ה להלן.

6 שער המים, שער החמישי "כל שבאין למקוה מתוך מה שנתון בידי אדם אפילו מדבר שאינו כלי, פסול דמקוה דומיא דמזין בעינן, מה מעין שלא ע"י אדם, [אף מקוה שלא ע"י אדם]" (כך גורס הרב משה הרש"ה שליט"א) וכן עם "דכל שבאו למקוה בידי אדם לא הוי כמזין ופסול" וראה שם דברי הרשב"א ב"בית המים", דברי הרשב"א הם גם כיוצא לסברת הרש"ה שגם אחרי ההסוואה של מקוה ל"בור", בכל זאת גם בכסקנה "מקוה דומיא דמזין בעינן, מה מעין שלא ע"י אדם".

7 הלכות מקוואות לרא"ש, סי"ב ב "אבל אדם שזילף בידי או ברגליו ג' לוגין למקוה הסר, פסלר".

8 בעלי הגמס, שער המים, פרק שני "... דדרשינן מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ואם איתא דשאובה שהמשיטה כולה מטבילין הרי מקוה זו נעשה התחלתה בידי אדם". הראבי"ד סובר שגם בכסקנה "אף מקוה בידי שמים", ראה למעלה הערה 6. לא כצאתי את המקום בבית יוסף, בו כובאים דברי הרשב"א, הרא"ש (תשובת הרא"ש) והראבי"ד, כדברי הרש"ה.

9 הראבי"ד בס' בעלי הנפש, שער המים, פרק שני "דהא כלי לא כתיב באורייתא... והלכתא רבתי איכא לטילף מהאי טעמא דכל היכא דסקיל מיא בידיה ורמי למקוה... פסול דהא בידי אדם הוא וכלי בדאורייתא ופוסל בידיו בשלכה לוגין כדזין כל שאר שאובין שלא יהא טעל חבור כן העיקר". וראה למעלה בככתבו של הרי"ב סעיף ג ובהערה 10 שם.

יחשב כקרקע. ואם **הוא למד מנחה לעצמו** מעט יותר היה נראה לעיניו דף 259, 260 [קעה—ו] שידעו קוראי באורי שלא כל מחובר לקרקע כקרקע דמי וחילוק בין קולבס"ח<sup>10</sup> לחקק ולבסוף קבע. ואם לבעל נב"י אפי' קבע ולבסוף חקק פסול למקוה (מלבד שהגאון בזה כמעט יחיד בסברתו זו יג), הלא אינו פוסל אלא משום דס"ל דאפי' קבוע כזה לא חשוב שייך לקרקע מדאורייתא ואם כן אין נכלל בכלל "רעם באדען אנגעהאריג" ["שייך לקרקע"] והלא אין ספק שגם לנב"י יש תלוש ולבסוף חבר שהוא חשוב

10 קבעו ולבסוף חקקו.

11 אחרונים רבים דנים בפסק הנ"ל של הגוב"י שיס לאסור אפילו קבעו ולבסוף חקקו, ראה שו"ת חתם סופר, י"ד, ס"י קצח, רה, ר"ד (וסם ב"דה והנה סר"מ "וכבר כתבתי קונטרס א' לסלק פסקאים של הגאון נב"י מעל רוב המקוואות") וס"י ר"ז; גדולי טהרה, שאלה ו; לחם ושמלה, ס"י רא, לחם ס"ק קלו (וסם "אבל לעשות כן כל המקוה ע"י צנור שקבעו ואח"כ חקקו יש למנוע"); ; שרית אמרי אש, י"ד, סוסיי פה בתשובה אל הרב יוסף זלמן, יושב על סדיו בק"ק מונקאטש (וסם "יודע מעצ"ת כי מה שכתב בפשיטות בענין קבעו ולבסוף חקקו דלא כנוב"י ומוריניו הגאון ד"ל [החת"ס] האריך בזה, ואם למעשה, לא הייתי עושה לכתחילה מקוה הפסולה לדעת הנוב"י פדאורייתא"); ; מי נדה, מ"ת, תשובה ג' בסוף הספר (וסם "וצ"ע לדינא בזה טובא"); ; מלבושי טהרה על הלכות נדה ומקוואות, ס"י כת, ס"ק ה (וסם "מה אפשר שלע"ד הקלושה אין כאן סו"ם התחלת קיטיא", וסם ב"באר מים חיים", ס"ק י"ת "תרצתי קושיא זו בקושטא וגם הגאון מוהר"ש"ק [רב שלכה קלוגר] מבראד ג"כ הסכים לדברי וכאשר נסתלקה הקיטיא נשאר הדין דין אמת ומינה לא תווצ ותו לא מידי"; ; אבל צריך עיון בהסתמכותו על מור"ש"ק, ראה ספרו מי נדה הנ"ל; ; שרית שאל ומשיב, מהדורה ג', ח"א ס"י קס"ג (וסם "באמת כל המוסקים חולקים עלירי) וכן בספרו יוסף דעת, י"ד, ס"י רא (דף קא) ; ; שרית בית שלכה, מהדורא בתרא, ס"י מח (וסם "והוראה יראה שדבריו דחוקים מאוד"); ; מקוה ישראל על הלי מקוואות, ענף רביעי, סע' א (וסם "הגן רואה שכל המוסקים חולקים עלירי) וסם ענף אחד עשר, סע' ב, מקור מים חיים, ס"ק ב ; ; שרית בית יצחק, י"ד ח"ב, ס"י כו, ס"ק ה—ח (וסם "כמה ישובים נאמרו בזה"); ; דברי חיים על הלי מקוואות, סע' לו (וסם "בנב"י המריו על המדה לומר המתיר מקוה כזה כתיר איסור נדה ח"ר"); ; מי השלוח, ס"י ד, מקור גפנת, סע' כ, ס"ק כח (וסם "לא מצאתי בכל הלכות מקוואות חילוק כדיני מקוה בין בעלת הכתם לנדה גמורה... אבנם לעיקר הקושי' יגעתי ומצאתי דרך ישרה לענ"ד"); ; פתחי תשובה, י"ד, ס"י רא ס"ק ז (וסם בשם שרית חתם סופר "מנגה כל ערי ישראל להתיר לטבול בכלי שקבעו ולבסוף חקקו... ודאי דאסור לפקפק ולהדרג על הוראה זר"); ; מקוה טהרה, ס"י כה, דף יד, א והלאה וסם בסוף הספר הערות בנו, ס"י יז ; ; חיבור לטהרה, כלל רביעי, ס"ק ב (וסם "אין לנו להתמיר בזה הדין כפשטא דברייתא דקול"ח אין פוסל את המקוה"); ; ערוך השלחן, י"ד ס"י רא, סע' סד ; ; אור שמח על הרמב"ם, הלי מקוואות, פרק ו, הלכה ו (וסם דחיית שיטת הנוב"י "במחכ"ת"); ; שרית מהר"ש ח"ב, ס"י קב (וסם ח"א ס"י לא, כזה מחלוקת בבלי ירושלמי) ; ; מקוה ישראל (תרג"ה), חלק ביאור השר"ע, דף כט, א והלאה (וסם "ולכן



בקרקע גמור וכשר לטבול בו והוא מקה ע"י בנין אבנים בראש גג וכיצא י, אף שביית לענין ע"ז חשוב כתלוש. ואין כונת ביאורי לברר פרטי הדינים אלא לפרש המקראות על פי ההלכה כדברי ההלכה מגעת ולהציע לפני התלמידים כללים הראשונים בכל מצוה ואיך זיל גמור.

ג. אחרי שאמרתי לפסול שאובין, היינו משום שיש בו תפיסת ידי אדם, לא כש"כ כל שבא על ידי אדם ממש ואין מקום לטעות שדימה מר בדברי.

ד. תפס מר נ"י עלי אשר הבאתי דין היותו על ידי טהרה מקרא יהי טהור, בשניים, חדא דאם נמצא בסוף הסילון דבר שאינו מק"ט כשר, וגם הוא רק ספקא דדינא דהרמב"ם מפרש ש"ס דזבחים בענין אחר. כבר

פסוק הוא לדינא כפי"ש כל הפוסקים... בלי שום פקדוק כללי; ; הגרמ"מ אשטיין בסלובודקה בשורת שרידי אש, ח"ב, סי' פח, עמ' רכד; ; שרת דעת כהן, סי' קכו (ושם "כדאי לסכוף על המקליון בזה לכתחילה עכ"פ כשאי אפשר באופן אחר); ; שרת חלקת יואב, ח"א ירד סי' לא (ושם "ומעתה נבוא למה הרעיש הנוב"י ומסיים "וכתורן הרעשה הנוב"י בסוף עמ' 1); ; חזון איש, ירד, מקוואות תנינא סי' קכט (ב) סי' יג (ושם "ובכ"כ נתייבבו דברי הראשונים דל שהבשירו לעשות מקה בכלי שקבצו ולבסוף חקקו); ; דברות כשה, בבא קמא, סי' מד (אבל ראה שרת אגרות כשה, ירד, ח"ב, סי' צג, אבל הם מדובר במיכל כים באויר בין שני כותלים); ; שרת מנתת יצחק, ח"א, סי' קלט, סי' ז ח"ה, סי' כה, סי' ק; ; דברי יואל על סוגיות ה"ס, סוגיה דצינור שהקפו (עמ' רכז-ח); ; קהלות יעקב, ח"ג, סי' ח (ושם "לגבי כובאה תלמי בשם כלי ודאי כל שקבצו ולבסוף לא נחית עליו תורת כלי אע"פ שהוא כדאורייתא"); ; סהרת כים (בהדורות תשכ"ד) עמ' מז, פד, צג, רכ, רכא, ורלג; ; כי כעין על הלי מקוואות, סי' רא, סי' ו, עמ' נו (ושם בעמ' ס' נשאר בצריך עיון); ; אבני שהם על מסכת מקוואות, סי' יא סי' ב; ; משנת מנשה על מס' מקוואות, ברוקלין תשס"ח, סי' יב, סי' ד והלאה (ושם סי' ה "הנוב"י תירץ את הראשונים בתירושים דחוקים... אבל הירוצו דחוק באדר"ש המסקנה כו"כ יב "ודאי דאתי שפיר שיטת הראשונים והפוסקים").

כמעט בכל הספרים הגיל יט הסגות על שיטת הנוב"י והסברים לנוהג המקובל בכל המצוות ישראל, אף שי"ס המצודים להתחשב לכתחילה בשיטת הנוב"י. וזה בהתאם לדברי הרש"ר הגיל "שהגאון בזה כמעט יחיד בסברתו זר". לעומת זה השיג הריד"ב על ביאור הרש"ר שהגדרה על הנאי כי הפקה יהיו "מכונסים בשקע השייך לקרקע" עומדת בסתירה לשיטת הנוב"י. וראה שרת יד הלוי, ירד, סי' קו פרק ז בכתב מהרב זלינגר טרום, התנו של הריד"ב, שאכן ראשונים רבים "וכל הפוסקים" הילקים בדיון זה על הנוב"י.

12 הרש"ר טען שלא יתכן שלפי הנוב"י אין מציאות של מחובר שנחשב כקרקע, שהרי גם הנוב"י מודה לדיון מכה ע"י בנין אבנים בראש הגג. הטה חזון איש, ירד, מקוואות תנינא, סי' קכט (ב). סי' יג "האחרונים זיל המחמירים לא החמירו אלא בקבצו ולבסוף חקקו, אבל בנין אבנים וסי"ס מחדים דלא הוי ע"ז הם כלי".

אמרתי שאין בכונת ציבור לברייתא פליגי דיני, וכן מגמתי בכל מקום לברר הכתובים על פי השיטה המוסכמת להלכה ולמעשה י. ואם גדולי המפרשים הקדמונים אשר צפורן קטנם עבה ממתני והריני כקש מודח לפני רוחם הרחבה הרשו את עצמם לפרש כתובים אפי' על פי דעות הנדחות מן ההלכה, כש"כ שאין לתפוס על קטן כמוני המשתדל לפרש הכתובים רק על פי אותה דעה המוסכמת להלכה ולמעשה.

ה. מה שכתבתי שכאשר נמצאים ארבעים סאה מים כשרים, מותר להוסיף מים שאובין לפי רצונו, לא ידעתי כלל היאך יוכלל בזה גם כן היתר להוסיף שאובין אחר שחטרו המים, הלא לא דברתי אלא מן ההיתר להוסיף אחר שיש בו מ' סאה כשרים ומן ההיתר לטול משם ולהוסיף אחר שיצאו מים משם, מזה לא דברתי מאומה, אלא אדרבה מפשט דברי אין ללמוד ההיתר הזה. ולא היו נעלמים ממני הפוסקים אשר יעצני מר לעיין על סברת הראב"ד והרמב"ם בחסר כל שהוא מן התערובת ומנתן סאה ונטל סאה. ואם היה פנאי למכ"ת לעיין מעט יותר הי' גלוי לפניו בדרך 260 [קעו] שהבאתי סברת הרא"ש שכשרו [כנראה צ"ל הכשירון] השאובין מטעם זריעה שהיא המוסכמת לדעת רוב הפוסקים, אלא שאין מכוננת ביאורי לבאר כל פרטי הדינים כנ"ל. אכן מאחר שדבר מכ"ת נ"י מסברת הראב"ד והרמב"ם ודברי התשב"ץ שקשה להכניס ראשו בין ההרים הגדולים, מאוד ישמחני מר אם ימחול להודיעני איך מתנהג מר בתקון המקואות תחת משמרתו מבלי הכניס ראשו בידן זה. בלי ספק רוב מקואותיו ואפילו כולן מוסיפין מים חמים שאובין בכל יום טבילה ובסתם מקואות אי אפשר זה מבלי לנגוע לפחות בחומרת הראב"ד דפוסל אפי' בהמשכה, עי' ג"ט יד. וכפי אשר בינותי בספרים גדולי קדמונינו ואחרונינו לא חשו למעשה לסברת הראב"ד, אף לא לסברת הרמב"ם בנתן סאה ונטל סאה ועיין מר בשו"ת ח"ס י"ד, רג מה שהעיד על המקוה הגדולה בקהלתו עיר ואם בישראל מקדם, מה ואיך הורה לעשות מקוה בלי פקוקים כלל י.

13 הרס"ה אינו דן בשאלה העקרונית אם הדין הויתו על ידי טהרה בסבילת נדות הוא ירק ספיקא דדינא. ראה חזון איש י"ד, כקואות תנינא סי' קל (ג) ס"ק יז ש"הויה ע"י טהרה דאורייתא וראה סדית דברי יואל, י"ד סי' עד שדעת הרמב"ם בנידון דעת יחיד אחרי שרוב הראשונים חולקים עליו.

אין ספק שגם הריד"ב לא היה מככים שהרס"ה יכתוב בפירוכו לתורה שדין זה של הויה ע"י טהרה הוא ירק ספיקא דדינא. וראה להלן בפרק יסיכום.

14 גידולי טהרה, נחל ס"ק ט ולהלן בסדרת סי' י.

15 בתשובה זו מתאר החתם סופר את המקוה הגדול בעירו ושם טובא יוכיח שהיא כשרה במי גשמים טוב אינה נאסלת ע"י כים שאובים וכל מה שסופכים לתוכה געשה הכל כמקוה כשר וכשתמלא על כל גדותי תתמלא גם חברתה...". ובסיום "וכן עושים פה במקוה הגדולה ולעולם לא יחסר המזן והוא עצה טובה והגונה אין בה פקוק כלל", וכן שם בסי' ריב ורי"ד. וזה ע"פ דברי הרמב"ם ס"ד, היו הנזכרים

וא"כ לענ"ד כפי קוצר שכלי ומיעוט חבונתי כמעט כעון יחשב לעורר על חומרות האלו בספר הנמסר לרבים י.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ו. מה שלא דברתי מחילוק בין מעין למקוה דמעין מטהר בכל שהוא, מפני שבפירוש אני כותב שם מקוה (טויכבאד) לטבילת אדם, ועוד כי עון פלילי היה נחשב בעיני אפי' רק לרמוז דין זה דמעין מטהר בכ"ש בספר שמסור לכל י, דהא גדולי ראשונים ס"ל דאפילו לאדם מטהר מדאורייתא ועוד לשטתיה דמר דס"ל דבביאור לחומש מוכרח אני להביא כל הידיעות, אם הייתי כותב שמעין מטהר דוקא לכלים, היה תופס עלי דדין זה אינו מוסכם מכל הפוסקים דלהרמב"ם והראב"ד לא בעינן מ"ס אפילו לאדם י. לענין טבילה בנהרות לא ביארתי כי אם הטעם אשר בעבורו בעתים ובסיבות מסוימות אין לבחור בנהרות לטבילת מצוה (דהיינו כשיש בחירה כלומר שאפשר לטבול במקוה כשרה) והטעם הוא החשש שמא ירבו הנוטפין על הזוחליו. באיזה עתים ובאיזה סיבות יש לחוש חשש זה לא בארתי שאין ביאורי לחומש מחברת פסקי הדינים, אלא כדי יבואו קוראי ביאורי על התורה לידי בהירות ולמסור לתלמידים כללי המצות הראשיים

בפירוש הרש"ה. וראה שרת הב"י גידולי סהרה, ס"י יב בס"ה תוספתא ריש שקלים. וכן הידועי הר"ן, ב"ב סו, ב (ע"ב 254) "הלכך נקטינן הלכה למעשה דמקוה שיש בו ב' סאה שכולן כשרים, כמלא בכתף ונותן ואפי' כל היום כלר".

וכן כובא אצל פוסקים אחרים, כגון שרת הרדב"ז ח"א סו"ס"י פה ח"ד, ס"י זה וראה שרת אבני נזר, ירד ס"י רע, ס"ק ג' אין לחשוב לדברי הראב"ד ושם בס"ק ו' "המנהג הפשוט בכך ישראל במעין שכשיש ב' סאה שהכין בתוכה שאובין הרבה וכשצריך למים נוטלים בתוכה וחוזרים והשכין בתוכה שאוביך וכן שם ס"י רע"ט ס"ק י, וכן ב"י היבור לטהרה, הלכות כקוואות, ס"ע יב "מקוה שלם אינו נפסל בשאובין אפילו הפך עליו אלף סאין ואפילו נתן סאה שאובין ונטל סאה אח"כ עד עולם, כשר הבקיה". וכן ב"י מקוה ישראל, פתיחה להלכות כקוואות, ס"ע ה, ס"ק יד.

לפי הרש"ה יש להיזהר בלכתוב ח"כרות בספר המיוחד לציבור הרחב, במיוחד חומרות שרבים לא יכולים לקיימן.

כמו אין לכתוב חומרות בספר המיוחד לציבור הרחב, כך גם אסור לכתוב שם קולות, במיוחד כאשר זה יכול לגרום לתקלה.

ראה גידולי סהרה, גבא ס"ק ב' "דכעין מטהר בכ"ש היינו דוקא לכלים טמאים, אבל לאדם וכן לטבילה כלים חרשים בעינין מ' סאה כדאורייתא". ושם ב"נחל"י ס"ק ג' יונהלקו הראשונים באדם הטובל במעין פה דינו, דלהרמב"ם והראב"ד לא בעינן כ"ס, ולהו"ס והרא"ש אף במעין כ"ס כ"ס, ע"כ בהפ"ק "יעדיין יש לבאר להנהגה דכבר דאף במעין כ"ס אם הוא כדאורייתא או רק כדרבנן, ע"כ. וראה ביאור היסודות ב"י כהנא מנשה על ככתב כקוואות, ס"י טו, ע"מ ר"י-ר"ס. הרש"ה טען שבספר המיוחד לרבים אי אפשר להביא את כל הדעות, שהרי אין להתעלם מהדעה שבמעין אין צורך ב"י סאה, אפילו לאדם — ואין להזכיר דעה פקלה זו בספר הבסור לכל.

הנ"ל ולא ידעתי היאך יש רמז בדברי שאין לחוש לזה אלא כשיש גשם לפנינו כאשר חשב עלי מר, הלא אדרבה פשט לשוני מוכיח שכל שאנו רואים שנתגדל הנהר (אנשוועללונג) יש לחוש שנתגדל ע"י נוטפין שרבו יי ופשוט הוא שלא יכיר זה אלא מי שנודע לו גודל שטח הנהר הטבעי ויודע שלא נתרחב. וסברת רמב"ם והר"ן כבר הביאום הכ"י לטור ועל פיהם פסק הש"ך שאין לטבול בנהרות אלא בזמן שהנהר קטן מאד יי. וכן הוצרכתי להביא דעת ר"ת כדי שידעו הטעם למה במקום שאין ברירה מותר לטבול בנהר והוא שיש עוד דעה להקל. וממה שכתבתי תחלה שבמקום שיש ברירה אין לטבול בנהרות מוכרח להדיא דאין לנו לילך בטר סברת הר"ת אלא בשעת הדחק יי. כל זה נלע"ד ברור והוא דאפילו לר"ת אין לטבול אלא במקום שהנהר היה הולך בתחלה, זה דבר פשוט ויודע למעיין בש"ך ס"ק י"א ואין צריך לכל העיונים שציין מכ"ת נ"י. אף שלענ"ד בשעת הדחק גמור שנתמלאו נהרות על פי גדותם בימות גשמים ואי אפשר לטבול במקומם הנהוג מחמת עומק ואין תקוה שיתמעטו המים כל ימות הגשמים צ"ע אם יש למחות ביד הטובלות מ"מ בנהר באין מקוה כשר, מאחר שהקדמונים לא מיחו בטובלים בנהר אפי' שלא בשעת הדחק בכל מקום והרמ"א מתיר בפירוש במקום שאין מקוה יי. ואכן כבר מלתי אמורה שאין כונת ביאורי לברר כל פרטי הדינים הנ"ל.

- 19 הרסריה מדגיש שבכוונה לא הזכיר כתי ואיך יש חשש שגא ירבו הנוטפין על הזוחלית וראה למעלה הצעה 23.
- 20 בית יוסף, יריד סי' רא, דיה ובש"ך סוסי"ק יא "ונראה דאף לסברת רית וסייעתו דלקמן דכתירין אפילו ברוב הנוטפין היינו במקום שהיה כהלך בתחלתו אבל במקום שנתרחב אף רית מודה אפילו הזוחלית רבו". לא ברור מה כוונת הרסריה. לא כל קוראי פירושו יודעים שלפי כמה פוסקים רית התיר רק לטבול בשטח המקורי של הנהר ולא בשטח שנתחוסף בעקבות הגשמים. לא כל הפוסקים מסכימים עם הגבלה זו, כמו שזכר ברמ"א וגם מדברי רית בספר היסר משמש שלפי דעתו מותר לטבול בכל מקום בנהר. וכנראה כוונת הרסריה שלא היה צורך לכתוב לו שאכן מפרשים ופוסקים רבים סוברים שגם על סיכת רית ישנן הגבלות מעשיות כמבואר במראי מקומות הרבים שכתב היריד.
- 21 בתחלת דבריו כתב הרסריה בפירושו שייש לחסוד"י שגא רבו הנוטפין על הזוחלית, ורק בסוף כתב "אך לדעה אחרת" יש להתיר. ומוה משמע — לפי רסריה — שלמעשה אין לעשות כמו הדעה השניה, אלא רק בשעת הדחק.
- 22 אחרי שהרמ"א, סי' רא, ס"ק ב כתב שנוון לתורות ולהחמיר. הוא כמשיך "אבל יש מתירים לטבול בנהרות כל השנה אף בשעת הגשמים והסרת שלגים ורבו הנוטפין על הזוחלית... וכן נהגו ברוב המקומות במקום שאין מקוה ואין למחות ביד הנהגים להקל כי יש להם על מי שיסמוכרי. אינם הרמ"א אוסר לטבול בנהר המתהנה לגמרי ע"י גשמים וכשאין גשמים פוסק לגמרי, ע"י ופסיים "אבל בנהר שאינו פוסק אעפ"י שבשעת הגשמים מתרחב וכתפסע על כל גדותיו מותר לטבול בו בכל מקום לפי סברת המקילים ולפי מה שנהגרי. בהסתכו על הכרעת הרמ"א טעון הרסריה

ודי ינחני בדרך אמת לבלתי הכשל בדרכי תורתו ויזכנו ללמוד וללמד תורתו לשמה כ"ע ידידו הדי"ש כה"י ז"ל.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הקי שמשון בלאמ"ו כ"ה רפאל הירש

השיטת ר"ת אינה היטה החיות, אכן רבינו הם אינו יחיד בשיטתו. תוספות כביאים היטה ר"ת גם בבכורות, נה, ב (ד"ה אין ה"ס) וגם הם לא כוזב בעצלי תוספות אתרים תולקים על ר"ת. וכן ספקי הס"ג, ע"סין ר"ח; ה"רש והרב כצ"ח, כובא כסרת הרא"ש, כלל ל"א, ס"י י; ס"פ יראים השלם, דיני ערוות ס"י כו; רוקח, כקואנות, ס"י ס"ז; הרמ"א צ"ח של"י הביי גם רש"י כובר כ"ך; וראה חידושי הריטב"א נדרים, התצאה כוסד הרב קוק, ע"פ ס"ז, הערה 314 ובאנציקלופדיה הלכתית, כ"ך יב, ע"ך וזולין, הערה 149. ויש להסלים את הריטב"א הנ"ל. ראה ס"י ראב"ן ל"ר אליצור ב"ר נתן, בן דורו של ר"ת, ס"י ס"ז (דף קלח, ב) והם כ"פ אכן הלכה ס"ק ו (דף קמ"א, ב) כ"כס"ק כובא התנאים יפותחות עתה לטבול בנהרות בימי ניסך, כלובר הלנהרות באירוסה יש כציאות אהרת כנהר פרת, שעליו דנו בנפרא, הילוק זה כובא כבר כ"פ בעלי הגמ"ש להראב"ד וכסרת הראב"ד ס"י רלא, כובא כסרות הת"ס, י"ד, ס"י רב. וראה סרת כהר"ק, ס"י ק"ו ר"ב אחד גדול בתורה והנה גרס וסבר כובא כ"ה יעקב הלוי ד"ל הכנהג היי הם לטבול בנהרות... וקרא אכא ד"ל עליהם תגר והנה איתו כהר"ר יעקב הלוי הרבה את התיור כ"ד לקיים כנהג"י, יצוין שהכהר"ק היה בין האוסרים.

וראה כ"פ להם והסמלה כהרב הלכה ננצפ"ד, בעל קשר"ע, דף ס"ח, א, הסמלה (ד"ה י"ב"ס י"דנ"א) והם להם ס"י כו כ"כס"ס הלכה למעשה עם היטה ר"ת, ת"ך הגבלות והם ב"הסמלה לענין כבילה במקום כנהר ההתחב כהמת הגמ"ס יכ"פ הגראה המקילים הם הרבים וגם להסמלים כתב הריטב"א בנדרים כ"ס היי פנחס הלוי דאינו כ"דנ"א רק כ"ס"ס כראית העין ולכן נראה לפע"ד דנוכל להק"ל, וראה ע"ך השלחן, י"ד, ס"י ר"א, ס"ק כ"ב כ"דנ"א אין להתסיר לגבי כבילה בנהרות במקום שאין כ"ק"ה, כה"ר כהסמיר יכ"א לתקלה כסורה ח"ו.

במקומות כהזנים כהר"ד"ב ד"ן כ"היטה ר"ת לא הוזכר כ"ס"ה ראשונים כ"כס"ס להטהלה עם ר"ת. כ"ד"ך לא צ"ח כהס"ר, י"ד ס"י ר"א כ"פ"ה תולק על ר"ת, ויטה זה על כבילה נשים בנהרות לא היה ויטה תיאורתי, כה"ר גם כ"כנ"ס של הר"ד"ב והר"ה"ה נהגו כ"היטה קטנים לטבול בנהרות, היטה לה"ך דבר הר"ד"ב כסרת י"ד הלוי, ח"א, י"ד ס"י ע"ה והם ס"י ע"ה תשובת הר"ד"ב לב"ה הרב כ"ה אה"ה, ר"ה של קהילת ק"ס"ג"ג. ה"כ"ה זו פ"הת"ה כ"ה"ל יצ"ח כבילה בנהרות הוא כה"ר כ"ה כ"ה צ"ד"ס"י, כ"היטה אלו כ"ה"ך הר"ד"ב על חידושי על הלכות כקואנות וכ"כ"ר כ"ה"ה"ה את כ"היטה ת"ה"ת"ה של כבילה בנהרות, אש"ל ל"י דעת כ"ה"ר"ס, כ"ל זאת כתב הר"ד"ב אל כ"ה כ"היטה ת"ה"ה י"ה"י"ס לע"ד כ"היטה כ"ה"ס ס"י א"י אש"ר כ"ה"ן אה"ה, וכ"ה"ס כ"כ"ר נה"ו לה"ל, כ"ה"ה"ה נ"ה"ס"ד על ס"י כ"ה"ה א"י אש"ר ל"היטה כ"ה"ס, כ"ה"ס"ה א"י אש"ר כבילה בנהרות, ע"ה"ה, ל"י זה אין כ"ה"ל כ"ה"ה"ה"ה בין היטה הר"ד"ב והר"ה"ה, א"ס כ"ל זאת הת"ה"ה הר"ד"ב על איז"ר היטה ר"ת כ"ה"ר"ה"ה, יש ל"ה כ"ה"ה כ"ה"ה אה"ה, ר"ה לה"ן כ"ה"ס י"ה"ס"ה.

כ"ה"ה"ה ידידו כה"רס הל"טו כ"ל הי"ס"ה.

## סיכום

חשיבות רבה לחליפת מכתבים בין הרב יצחק דוב הלוי כמברגר והרב שמשון רפאל הירש.

כאשר הוציא הרשר"ה את פירושו לתורה, רבים לא הרגישו את המיוחד שבפירוש זה. היום, אחרי יותר ממאה שנה, אפשר לראות את החידוש של פירוש זה. הביאור על התורה בא לחזק את האמונה הטהורה בתורה מן השמים, הן תורה שבכתב והן תורה שבעל פה. הכחבר עשה מאמצים רבים להסביר את ההתאמה הנפלאה בין שני חלקי התורה האלה. ונוסף לכך, זה היה פירוש מודרני, כתוב בלועזית ובצורה ספרותית מעולה, כולל תרגום חדש של כל התורה, וזה בעצמו היה מלאכת מחשבת. הפירוש אינו בנוי על ליקוט, אלא הוא יצירה תורתית חדשה שפונה לקורא בצורה מכובדת ותובעת ממנו "כזה ראה וקדש", זה מה שהקב"ה דורש מעם ישראל. הקורא רואה לפניו את עם ישראל שוכן לשבטיו בארצו, עובד את ה' ומקיים את מצוותיו בכל סטחי החיים, בחקלאות ובגידול צאן, בירושלים ובערי השדה, בימי חול ובמועדים.

בחיבורו לתורה התכוון הרשר"ה לתת השקפה תורתית לבני דורו ולכן שזר בפירוש רעיונות על תפקידו של עם ישראל והסברים עמוקים בטעמי המצוות, פרי עמלו במשך עשרות שנים. והנה, במכתב תשובה של הרשר"ה אל הריד"ב מובאה מטרה נוספת לכתיבת הפירוש: להביא בכל מצוה את עקרי הדינים המובאים בתורה שבעל פה. מקובל לראות בהבאות הרבות מש"ס ופוסקים בחיבור הרשר"ה כעין הקדמה נחוצה להגיע לרעיון המרכזי שבמצוה. המעיון בפירוש ימצא שבמקומות רבים מביא הרשר"ה כללי הלכה, ללא קשר עם הסברים רעיוניים. אכן, יש להבאות הרבות מטרה בפני עצמה: ליצור תורה, להביא לקורא את עקרי המצוה, בלי להכנס לפרטים הנוגעים להלכה למעשה. וכדברי הרשר"ה במכתב הנ"ל: "ואין כונת ביאורי לברר פרטי הדינים אלא לפרש המקראות על פי ההלכה כדי הכתה מגעת ולהציע לפני התלמידים כללים הראשיים בכל מצוה ואיך זיל גמור". ועוד: "אין בכונת ביאורי לברר כל פרטי הדינים, וכן מגמתי בכל מקום לברר הכתובים על פי השיטה המוסכמת להלכה ולמעשה". בדבריו האחרונים מסביר הרשר"ה שאחת ממטרותיו היא לפרש את הפסוק לפי אותה דעה בתורה שבעל-פה שנתקבלה להלכה.

בפירוש הרשר"ה מפורות אלפי הבאות כמכלתא וספרא, מבבלי וירושלמי ואף מאות הבאות מהרמב"ם וגוסיא כליו. חלק מההבאות מובאות בלשון הקודש וחלק בתרגום גרמני. הגדרת המצוה מובאת בדרך כלל בלועזית והיתה זו בלי ספק משימה קשה ומסובכת. לא יתכן כאין מקום לבקורת אחרי בדיקה מדוייקת של המקורות, תרגומם והסברם. יתכן שלפעמים יטען המעיון שיש הדגשה מיותרת בכלל מסוים של המצוה, תוך התעלכות ככלל אחר. כמו כן יתכן שיש מקום לבקורת

נהגבר הדברים, במיוחד כאשר מוכרחים לתרגם כמעט כל דברי חז"ל לשפה זרה.<sup>1</sup> לכן יש חשיבות רבה למכתבו של הרב יצחק דוב הלוי במברגר אל הרב הירש. הריד"ב בדק את פירושי הרש"ה על הפסוק **אמל למשקן** בדק ושקל את פירושי הרש"ה לפסוק הדין בהגדרה של מקוה המטהר את הטמא. הריד"ב היה אחד מגדולי הדור במערב אירופה, פוסק מפורסם ותלמיד חכם גדול — גדול מרבן זמו — אשר כתב רבות בעניני מקוואות, הסיב חשובות לשאליו בהתקנת מקוואות ואף עסק בכתיבת חיבור על הלכות מקוואות.

מה היו הטענות של הריד"ב על פירושי של הרש"ה בעניני מקוואות? הריד"ב חש שהקוראים יבינו את הפירוש בצורה לא נכונה והדבר יביא למכשול הלכה למעשה. ועוד טענה: לפעמים הכללים בתורה שבעל פה אינם מוסברים בפירושו של הרש"ה בצורה ברורה וזה מביא לקולא או לחומרא שאין להן מקור. כך, למשל, יש הדגשה חוזרת על איסור תפיסת יד אדם בהתקנת המקוה, בלי להזכיר שההלכה מכירה צורות שונות של תפיסת יד אדם המותרות בהתקנת מקוואות. ומאידך, טען הריד"ב, איזכור היתר טבילה בנהרות עלול להביא למכשול, שהרי מדובר בהיתר שלמעשה נדחה ע"י פוסקים רבים.

הרש"ה הסיב על הטענות השונות, תוך הדגשה שאין כונת ביאורו להזכיר כל הפרטים. הכוונה להביא השיטות העקריות המובאות בש"ס ובפוסקים, אבל אין בהבאת כללי המצוה כוונה לפסוק הלכה למעשה.

נראה שהיזכוח בין שני הרבנים יותר עמוק, ונובע מהבדלי גישה לבעיית הדור. הרב מוירצבורג פעל בעיקר בין הציבור החרדי בדרום גרמניה, ביניהם לומדי תורה שידעו עוד כה זה ליכוד תורה. שם היו עוד משפחות שהבנים למדו בעיקר לימודי קודש עד גיל שמונה עשרה.<sup>2</sup> עבור ציבור חרדי זה כתב הריד"ב

הבעיין בפירוש זה אולי לא תמיד רואה בעיה מרכזית שעמדה לפני הרש"ה בפסוקים רבים בתורה: מה הוא פשט הכתוב לפי חדלו במיוחד בפסוקים הדנים בדיני קרבנות, טובאה וכהרה נמצאים ליכודים רבים בדברי חדל. במקומות אלה תתר הרש"ה למצוא את פשוטי של מקרא לפי חז"ל, אשר כבנו למדו הלכות נוספות. לגבי הפסוק הנדון טובאים פירושים שונים בתורת כהנים ובש"ס, אבל לא כל לימוד מהפסוק אפשר לראות כפשט המוסכם לפי חדל. הפסוק הנדון כאן מתחיל "אך מעין ובור ומקוה כיב". בה כוונת "אך" ובה כוונת המלים "מעין ובור ומקוה מים" ומה המשך "יהיה כהנה" בלשון עתיד ואילו סיום הפסוק ינוגע בנבלתם יטמא חוור שוב לדיני טומאה. וראה שרת החם סופר, ירד סי' רב (דה תראה) ושם סי' ריג (דה וראיתי מקדמן א') ובעיקר שם בכ"י ריז (דה והדין נותן) שפירש החתם סופר בפשוטו של הכתוב הנ"ל לפי חדל כתאים עם פירוש הרש"ה.

כך גדל הריד"ב וכך חניך את בניו. וכך חניך רבי מגדל רחנבאום מצעלל ע"י וירצבורג (מידדי הריד"ב הפעל רבות לכען בחירתו של הריד"ב לרבה של וירצבורג) את בניו. ראה ההספד עליו ב" Der Israelit סוף אוקטובר 1868 [חצון תרכ"ט]. כמובן אין לטעון שכל יהודי דרום גרמניה היו ליבדי תורה, אבל נשאר שם גרעין של יראים שעיקר החינוך היה מבוסס על לימוד תורה.

ספרי הלכה, כגון מלאכת יצירה על כלליהם וצ"ח"ם, מורה לזובחים, ספר לימוד בהלכות שהיטה ובדיקה, נחלי דבש על הלכות חליצה וכן הוציא ספר מהרי"ץ גיאות עם פירושי יצחק ירנן ועוד. ספרים אלה כתב הרי"ב בלשון הקודש ובסגנון רבני מקובל. עבור נשי ישראל חיבר "אמירה לבית יעקב" בעניני טהרת המשפחה והלכות מליחה והדלקת נרות; ספר זה נכתב בגרמנית, אבל באותיות עבריות והרי"ב דחה את הבקשה לפרסם ספר נחוץ זה באותיות גרמניות.<sup>3</sup> לעומת זה פעל הרי"ב בעיקר בין ציבור בעלי בתים בכרכו ובצפון גרמניה, אשר רובם לא היו לומדי תורה, אם כי גם הם היה גרעין של יראים שסאפו להרבות בלימוד התורה. הרי"ב לא התנגד לפירוש חדש לתורה כספה גרמנית ובצורה מודרנית, שהרי גם הוא יום הוצאה לאור של חמישה חומשי תורה עם תרגום גרמני (לייסציג תרל"ב) ובדאי לא התנגד לפירוש עם הבאות רבות מתורה שבעל פה. כנראה חש הרי"ב את הבעיות של פירוש לתורה בגרמנית המביא קטעים "מובחרים" מתורה שבעל פה. אמנם הוא ידע שהפירוש החדש אינו מיועד לתלמידי חכמים בלבד, אלא לבעלי בתים חרדים, או כהגדרת הרי"ב תלמידים שיש לתח להם הכללים הראשיים של תורה שבעל פה, אבל הרי"ב כנראה לא התלהב מפירוש שעלול להיות תחליף ללימוד המקובל. לא בכדי טען הרי"ב במכתב התשובה אל הרי"ב שהליקוט אינו אלא הקדמה "ואידך זיל גמור" ואין לראות בפירוש זה אלא מה שיש בו. גם זה דורש דיוק מירבי בהבאת כללי המצוה ובהגדרתן והרב הירש טען שאכן דייק "כדי הכהה מגעת ולהציע לפני התלמידים כללים הראשיים בכל מצוה ואידך זיל גמור". הרב הירש בודאי שמח כאשר בזכות פירושו ידעו רבים על הפסול של "תפיסת יד אדם" בהתקנת המקוה, או על התנאי של "הוויה ע"י טהרה" וכן על חתי הדעות בהלכה על טבילה בנהרות סגולו ע"י ריבוי הגשמים. אכן בזכות פירוש חדש זה למדו רבים מושגים בהלכה שמעולם לא שמעו עליהם.<sup>4</sup> הרב הירש קיווה שידיעות אלו ידרבנו את הקוראים ללימוד נוסף ואף יקלו על המטח הלימוד. הרי"ב שילב בלימוד זה גם הסברים בטעמי

3 ראה ההקדמה מהרבי יצחק הלוי בכפרנר, נכדי של הרי"ב, למהדורה באותיות גרמניות. התאריך ט"ו כני"א תר"ע.

4 בדור אחרי הרי"ב התלונן רבי יעקב רוזנהיים דל שלא למד כמסוק גמרא בבית הספר בפרנקפורט, מיסודו של הרי"ב. הרי רוזנהיים טען שהיא ידע הבאות רבות מהגמרא "לא מתוך הגמרא ולא בפירוש רש"י כי אם מלמד פירוש הרש"י הירש, דיני הקרבנות, הלכות מצורע, הלכות טובאה וטהרה, ד' סופרים, ד' אבות נזיקין, על כל פרטיהן ופרטי פרטיהן, יותר טוב ובאופן יותר ברור ככל בחור ישיבה" (יעקב רוזנהיים: זכרונות, עמ' טו). ברור שפירוש הרי"ב לתורה אינו תחליף ללימוד גמרא, אבל יש בו השלמה חשובה ללימוד המקובל. עובדה היא שהיום אפשר למצוא בני ישיבה ואנשי כוללים שנהגים ללמוד את פירוש הרי"ב בעברית או באנגלית, דוקא בסוגיות הלכתיות, והם מוצאים בפירוש זה סיכום או הסבר הלכתי וכן ידיעות משלימות במהות המצוה. כך, למשל, עיון בפירוש הרי"ב על השסוק "ובשר בשדה טרפה לא



וצעות הבניים על כללי המצוה ואכן פירושו לתורה עשה כעין מהפך בין היהודים  
הזרים בגרמניה, ביניהם כאלה שלא זכו בצעירותם ללמוד ש"ס ופוסקים.  
לא ברור אם הריד"ב שמח עם הופעת פירוש חדשני זה המפיץ חכמה ויראה  
בן הרדי אשכנזי, אבל לא בשיטת הלימוד המקובלת. אולי חשש הריד"ב גם  
כשנאות ואידיוקים שכמעט אין מנוס מהם בחיבור כה מקיף. יש להניח שהריד"ב  
בזק את הפירוש החדש בעין ביקורתית וזה מסביר את הנימה הקריאה שבמכתב.  
הניקרות אינה פותחת בדברי הערכה קצרים על הפירוש לספר ויקרא — ביאור מקיף  
על תורת הקרבנות ודיני טהרה, מועדים ועוד.

יתכן שהביקורת של הריד"ב נובעת גם מאכזבה מסויימת. בתור פוסק עמד  
וטח הריד"ב על שיפור ותיקון פרטים אהדים בהתקנת מקוואות ונוהגי הטבילה  
היו מקובלים בין שומרי תורה בדורו. בין שרידי רבני אשכנזי מהדור הישן החלה  
נטיה להתחשב — ככל האפשר — בכל שיטות הראשונים בדיני מקוואות, אפילו  
שיטות שלא נתקבלו הלכה למעשה. כמובן הייתה נטיה לזהירות כלפי שינויים  
טכניים בהפעלת המקוואות. כך התנגד הריד"ב בתקיפות לשימוש במשאבה בהתקנת  
הבקה, כמו שבוא בשו"ת יד הלוי, ח"א, יו"ד סי' קיד במכתבו אל הרב צבי בנימין  
אייזנברג שבפירושו נחל אשכול על ס' האשכול (עמ' 130) התיר את השימוש  
במשאבה. הריד"ב מתהיל את התנגדותו בזה"ל "לא ראינו בשום קהל ועדה  
בכל תפוצות ישראל כימות רבנים הראשונים עד עתה שיש להם מקוה כזה, והעדר  
מקוה כזה הוא ראייה על העדר הכשירות. ולא רק שינויים טכניים לא היו רצויים.  
רבו של הריד"ב, הרב בנימין וולף האמבורג, אב"ד פיורדא, הציע לעשות תקונים  
ושיפורים במקוואות תוך התחשבות בשיטות מחמירות ואף פנה בענין זה לבעל  
התם סופר, כמבואר בשו"ת התם סופר, יו"ד, סי' ריד. החתם סופר לא הסכים  
וכיים "והבהמיר יחביר לעצמו ואחוז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך, יש שבהפרת  
התורה תתקיים התורה והלילה להפר התורה אלא כעין גידון שלפנינו". ושם בתחילת  
התשובה "והנה פר"מ יצא לפקפק על מקוואות הנ"ל ברוב חסידותו וצדקתו נקט

האכלר (הכותב כב. ל) יפתח פתח להבנה לאיסורי תורה רבים שחז"ל למדו מכאן,  
כגון "בשר קדשים היוצא הוצ' לבחיצתו". וכן רצוי ללכוד את פירוש הרש"ה על  
פרשת הכזרה (ויקרא כו, ט"ו) כהשלכה לליכה בסבת תפורה ובטוחני שבן תורה ימצא  
בפירושו זה הסברים כמובנים רבים בדיני קדשים וטהרות, וראה מאמר "פרשן ההלכה"  
של הרב בנימין זאב יעקובסון ד"ל בס' הרב שמעון רפאל הירש, משנתו ושיטתו, עמ'  
133 והלאה.

5 הריד"ב טען שזה דבר חדש אבל הידה שבדור הקודם התירו בעל זכרון יוסף ובעל  
טנים באירות את השימוש במשאבה. הריד"ב הסתפק על רבנים רבים שאסרו את  
המשאבה, ביניהם בעל גידולי טהרה (בסוף הספר, שאלה יד). אך ראה תשובת תלמידו  
הרב אברהם זכסלר (כובא בשו"ת יד הלוי, יו"ד, סי' קיט) שאמנם אין להורות היתר  
בה, אבל "יהי לי פלפול רב עם כרי הרב מדרסק ז"ל, ובסוף ימיו כמעט חזר  
דבריו, ונטה לדעתו".

חומרא מתניתא ללקוט חומרות כל האפשרי וחש חששות הרבה". החתם סופר הזכיר לר' בנימין וולף האמרי שהלכות צעיר פרנקפורט נבנה בזמנו של הפני יהושע! הריד"ב נטה לדרכם של שרידי חסידי אשכנז בנושא חמור זה — כשרותם של מקוואות. לפי זה יתכן ויש קשר בין מגמה זו ובין הביקורת של הריד"ב על פירושו של הרשר"ה על הפסוק הדן בדיני מקוואות. אולי חשש הריד"ב שמשפטים אחדים בפירושו של הרשר"ה מאשרים גוהגים בהתקנת מקוואות שלא היו מקובלים על דעתו. רק כך אפשר להבין שהרשר"ה טען שאחת מההשגות עומדת בסתירה לנוהגים במקוואות העומדות תחת משמרתו של הריד"ב. אמנם זאת היתה טענה חזקה של הרשר"ה, אבל מסופקני אם טענה זו היתה מקובלת על דעתו של הריד"ב; אדרבה, טענה זו חיוקה את הביקורת של הריד"ב על פירושו הרשר"ה.

דעתו של הריד"ב לא היתה נוחה מהנוהג בתפוצות ישראל להוסיף מים שאובים למקוה כשר, שהרי כמה ראשונים לא הסכימו לזה, במיוחד אם נחסר אחר כך מארבעים סאה הראשונים. למעשה הסכים הריד"ב שעושים כך (שו"ת יד הלוי, ה"ג, סי' צו, צו. קג). בתשובות אלו מסכים הריד"ב לסמוך על המקילים "מאחר שצריכין לסמוך על גדולי הפוסקים החולקים על הראב"ד, שגם השלחן ערוך הסכים כמוהם" (שם, סי' צו). וכן "דפשיטא שכדאים כל הגדולים החולקים על הראב"ד, והש"ע מהם, לסמוך עליהם בדיעבד" (שם סי' צו). למעשה התיר להוסיף שאובים למי סאה כשרים, אבל זה לדיעבד, ואילו לכתחילה אין הדבר רצוי. לכן אפשר להבין שהריד"ב הצטער כאשר ראה שדיון זה מוזכר בפירושו של הרשר"ה כדבר מוסכם לגמרי. הרגישות המיוחדת של הריד"ב לנושא המקוואות מסבירה למה הריד"ב בדק את פירושו הרשר"ה דוקא על הפסוק ויקרא יא, לו הדן על המקוה ותנאי כשרותו.

יש לציין שהרב יצחק דוב הלוי במברגר לא מצא טעויות מהותיות בפירושו של הרשר"ה על הפסוק הקשה והמסובך בפרשת שמיני הדן במקוה. יתכן שבפרט

6 אין לומר שהריד"ב הלך לחומרה בכל דיני מקוואות, אבל כנראה חשש לקולות שרבנים אחרים הציעו. יחסו השלילי של החתם סופר לנטיה לחומרות חדשות בדיני מקוואות משתקף בתשובה הנ"ל. וראה תשובתו בחיר"ד סי' קצח נגד החומרה החדשה של הגוב"י. בפסקיו הרבים בדיני מקוואות הסתמך הריד"ב במקומות רבים על הכרעותיו של רבי מגדל קרגוי בס' גידולי טהרה, לא הקיל נגד פסקיו ואילו לגבי הכרעותיו המקילות של הרמ"ק היסס לפעמים להסתמך עליהן. לגבי שיטת הנוב"י על פסול קבעו ולבסוף חקקו (מה"ת יר"ד סי' קמב), הביא הריד"ב סמוכין מפוסקים אחרים ומסיים "ומי יכריע נגד רבים ושלמים הללו באיסור דאורייתא" (שו"ת יד הלוי, יו"ד, סי' קה ד"ה והנה בת' נב"י), ואילו לגבי הדחיות החזקות של בעל גידולי טהרה נגד הנוב"י (ראה למעלה מכתבו של הרשר"ה, הערה 9) כתב הריד"ב "דאפילו למה שמפסל בס' גידולי טהרה" (שם ד"ה והנה עד הנה).

7 כמובן אין להתעלם מכך שהריד"ב ראה חשיבות לבדוק דוקא את ביאורי הרשר"ה בנושא הנוגע הלכה למעשה, אבל כנראה היתה להריד"ב כוונה מיוחדת לבדוק את דברי הרשר"ה בנושא המקוואות. גם בביקורת על בעל נחל אשכול שחיבר פירוש גדול ומקיף על ספר האשכול, התרכז הריד"ב דוקא בנושא המקוואות, ראה למעלה הערה 5 וראה להלן שנושא המקוואות היה נושא רגיש בתקופה ההיא.

מסוים היה מקום להבהרה נוספת או שחסר פרט משלים. הסבריו של הרשר"ה במכתב התשובה מוכיחים שלרובם התענות השוגגות תשובה והרשר"ה מראה שפרטי פירושו בנויים על שליטה מקיפה בש"ס ופוסקים. תשובתו של הרשר"ה מוכיחה שבהסבריו בהגדרות המושגים לא פירש רק את דברי חז"ל המובאים בש"ס, אלא אף התחשב בהסברי הפוסקים ובהכרעותיהם הלכה למעשה. במכתב התשובה הדגיש הרשר"ה שכוונתו להביא לפני קוראי ביאורו את הכללים הראשיים שבכל מצוה. להסביר את הפסוק לפי הדעה המקובלת להלכה ואף להראות שאכן ההלכה המסורה מעוגנת בפשוטו של מקרא.

מכתבו של הריד"ב מראה שעבודה מקיפה זו של הרשר"ה איננה יכולה להיות מושלמת וטבעי הדבר שתלמידי חכמים אולי ימצאו נקודות אחדות שלפי דעתם לא הוסברו די צרכן, וכך דרכה של תורה.

יש לראות את הבקורת של הריד"ב על ביאורי הרשר"ה בעניני מקוואות גם על רקע דאגתו המובנת של הריד"ב לכשרותם של המקוואות בתקופה הרת אסון לטהרת בית ישראל, כאשר המהרסים הרסו או סגרו מקוואות רבים ברחבי גרמניה. אנשי הריפורמה לא דרשו הקלות בדיני מקוואות אלא חתרו לביטולם המוחלט. מעמדם הציבורי של המקוואות ירד בעיני כל הציבור. אפילו בקהילת פרנקפורט, לפני שבעים שנה עוד עיר ואם בישראל, לא השאירו המהרסים אפילו מקוה כשר אחד בקהילה הכללית. כך הודה הרב מרדכי הלוי הורוויץ שקיבל אחר כך את הרבנות על הפלג הדתי בקהילה הכללית בפרנקפורט. הרב הורוויץ קיבל את הרבנות בקהילה הכללית אחרי שראשי הקהילה הסכימו לתנאים אחדים, ביניהם בניית מקוה כשר (אחד!) בקהילה הכללית (שו"ת מטה לוי ח"ב, סי' לו). בתקופה קשה זו דאג הריד"ב לכשרותם של מקוואות רבים ברחבי גרמניה. הוא היה כמעט הכתובת היחידה לקבלת הדרכה ויעוץ הלכתי וטכני בבניית מקוואות. התשובות הרבות בעניני מקוואות שבשו"ת יד הלוי מעידות על זה. הרב מוירצבורג, "דער ווירצבורגר רב", השיב והדריך לשואלים רבים ולא נח ולא שקט עד שהיה בטוח שהבעיות נפתרו על פי ההלכה. לפני שנה הופיע חלק נוסף של שו"ת יד הלוי (חלק שלישי) ובו תשובות נוספות בעניני מקוואות. גם שם רואים את הריד"ב כפטרון לכשרות המקוואות המדגיש את נכונותו לשוב ולתת הדרכה נוספת לשואלים (שם סי' קח-קט). אין פלא שכאשר הריד"ב בדק את פירושו של הרשר"ה לתורה, פנה לביאור על המקוואות והעיר הערות בקורתיות על הביאורים בענין המקוה.

אין להתעלם מהעובדה שכעבור כשנתיים וחצי, באביב תרל"ז (1877), נתגלו חלוקי דעות בין שני הרבנים על צורת המאבק נגד הריפורמה. הריד"ב הורה ליהודי פרנקפורט שבתנאים מסויימים אין חובה לצאת מהקהילה הכללית בפרנקפורט, שהיה בה אגף ריפורמי ואגף דתי. משמעותה של הוראה זו שארגון יהודי עם מטרות אנטי-דתיות, אשר בכל זאת דואג לצרכיהם הדתיים של החברים הדתיים וגותן להם עצמאות מסויימת, חדל להיות ארגון אפיקורסי שיש חיוב לצאת ממנו. הרשר"ה דחה הוראה זו על הסף ואף טען שהוראה זו עומדת בסתירה להוראות קודמות של הריד"ב. במכתב גלוי אל הריד"ב הזכיר הרשר"ה את תעלולי הקהילה הכללית והוסיף בסוגריים שהנהלת הקהילה הרסה את המקוה היחיד (הדגשה במקור) כדי

להרחיב את בית הכנסת ומאו קוראים בתורה בדיוק במקום שהיה פעם המקוה, את הפסוק "ואל אשה בנדת הותד" וכו' עמ' 367. בתשובה אל הרשר"ה ציין הריד"ב שבקהילה הכללית נשארו יהודים נאמנים רבים, ביניהם "חכמי ולומדי תורה ועוסקים במצות" <sup>9</sup>. חלק מהם היו חברים גם בקהילה הנאמנה מיסודו של הרשר"ה. אך גם האחרים השתמשו בשרותים שונים, כולל מקוה, של הקהילה הנאמנה. הרשר"ה הדגיש ששיירותי הקהילה הנאמנה כגון שחיטה ומקוה פתוחים לכל הרוצים בכך, גם אלה שנשארו בקהילה הכללית. הרשר"ה ציין שאכן בזכות הקהילה הנאמנה הובטחה שוב טהרתם של בתי ישראל בפרנקפורט, שמירה על טהרת המשפחה והקפדה על כיסוי ראשן של הנשים <sup>10</sup>. בויכוח זה אין רמז לחלפת מכתבים הנ"ל בענין ביאורי הרשר"ה לדיני מקוואות, אבל אין להתעלם מסמיכות הפרשיות <sup>11</sup>.

עברו כמעט מאה שנה מפטירתו של הרשר"ה עד שפירושו הגדול על התורה הופיע בלשון הקודש. התרגום פותח את הפירוש לפני כל לומדי תורה בישראל, כולל תלמידי חכמים העוסקים בשילוב של תורה שבכתב עם תורה שבעל פה ובעלי מחשבה והשקפה החפצים בעיונים בטעמי המצוות. ואכן ראוי פירוש נפלא זה לעיונים נוספים, עיונים והערות, הוכחות ובקורת, להגדיל תורה ולהאדירה וכתפילתו של הרשר"ה בסיום מכתבו הנ"ל "ודי ינחנו בדרך אמת לבלתי הכשל בדרכי תורתו ויזכנו ללמוד וללמד תורתו לשמה".

8 הרב ש"ר הירש: אוסף כתבים, גרמנית, כרך ד, עמ' 336.

9 שם, עמ' 518.

10 שם, עמ' 339, 395.

11 חילוקי הדעות בין הריד"ב והרשר"ה בענין חובת היציאה מהקהילה הכללית בפרנקפורט העיבו על שיתוף הפעולה שהיה ביניהם בשנים הקודמות. הריד"ב ביקש מהרשר"ה מכתב הסכמה לספר אמירה לבית יעקב על דיני טהרת נשי ישראל. בהסכמתו מיום יא תשרי תרי"ח שיבח הרשר"ה את הדיוק שבספר וסיים שעל קיומם של דינים אלה עומדות תקוותנו לדורות הבאים. בשו"ת יד הלוי מובאים קשרי הלכה בין שני הרבנים, ראה שם ח"א, יו"ד, סי' כט ואה"ע סי' נו. גם בעניני ארץ ישראל היה שיתוף פעולה; הריד"ב, הרשר"ה והרב מאיר להמן יזמו את הקמתו של בית החולים שערי צדק בירושלים. יצוין שהרב יצחק במברגר, בנו של הריד"ב, ישב בבית דינו של הרשר"ה בפרנקפורט. וראה מש"כ בס' משפחת במברגר, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ט, עמ' ל שהריד"ב והרשר"ה אסרו למנות יהודים מחללי שבת למנהיגי הקהילה ושניהם שללו מכל וכל הכרה ביהדות שאינה מקבלת את התורה והמסורה כבסיס בלעדי של עם ישראל. שני הרבנים כתבו שבזמנם לא חל הכלל "מוטב שהיה שוגגים ואל יהיו מזידיים" ולכן יש להוכיח על כל סטייה, ראה שו"ת יד הלוי, ח"א, אה"ע, סי' לג ופירוש הרשר"ה לויקרא יט, יו. מאידך הדגיש הרשר"ה שיש לראות בבניהם של הפרושים מדרך התורה "תינוקות שנשבו" שיש להחזירם בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, כדברי הרמב"ם בהל' ממרים, פי"ג, ה"ג, ראה בספר הנ"ל, עמ' לאילב, ע"פ אוסף כתבים, כרך ד, עמ' 388.

## על שיטת "תורה עם דרך ארץ"

הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצוק"ל ריענן את ההשקפה התורתית בבהירות, בעוז וללא חת. הוא לחם את מלחמת התורה נגד המהרסים. דור שלם מצא בו עוגן-הצלה ממבוכת ה"ריפורמה", ועד היום הזה מהדהדים מדבריו הדינאמיים בהשקפה תורתית, ערה ויוצרת. ננסה לברר במאמרנו זה כמה נקודות אודות שיטתו "תורה עם דרך ארץ", היחס ללימודים כללים.

### הקדמה

המושג "תורה עם דרך ארץ" טעון בירור והבהרה. לפי לשונו של רש"ר: "דרך ארץ כוללת כל דבר הנובע ומותנה מכך שהאדם צריך להשלים את ייעודו, ואת חייו בצוותא עם זולתו על הארץ, ועל ידי האמצעים והתנאים הניתנים לו מן הארץ. לפיכך מציין ביטוי זה במיוחד את דרכי הפרנסה והסדר האזרחי, וגם דרכי המוסר בנימוס ובהגינות אשר חיי-צוותא אלו דורשים, וכן כל הנוגע בחינוך כלל-אנושי ואזרחי" (סידור רש"ר, אבות פ"ב, מ"ב).

הרב הירש דרש שהתלמידים ילמדו תנ"ך, משנה, גמרא והלכה, אבל אין די בכך. רש"ר התווה תכנית-לימודים לבית-ספר תיכון-ריאלי, אשר הקים בפרנקפורט ע/נ מיין: "... (לימוד) לשון הקודש, ושפת-האם (גרמנית) שתי הלשונות הללו יש ללמוד בעת ובעונה אחת, באופן ער וחי, יחד עם ידיעות כלליות ופיתוח השכל... ידיעת האדם והטבע, פיסיקה, גיאוגרפיה, תוך הדגשת הגיאוגרפיה הפיסית יותר מן המדינית, ידיעת האדם לפי תורת הגוף ותורת הנפש. היסטוריה כללית יש ללמוד יותר לשם הכרת התפתחות האנושית ותרבותיה מאשר לשם ידיעת קורות המלכים ומשפחותיהם וכדומה... גם הוראות הטבע וגם הוראות ההיסטוריה יש לבסס על התנ"ך... " (יסודות החינוך, (תרגום כתביו), הוצאת נצה, בני ברק, ח"א דף כו)).

"על האב לשים לב לחושיו של הילד, לאמנו בתרגילי התעמלות, כדי שיהיו אברי גופו חזקים וגמישים... יש להשיג גם על כושר דיבורו של הילד, שיהא ברור, צלול ונעים לאוזן שומעיו... להפנות לב בנך אל השמים והארץ, למען יכיר את העולם, את שדה פעולתו בעתיד, את תכונותיו החומריות והרוחניות... את ידיעת הטבע והאדם... ללמדו את דברי ימי העמים ולהעריך כראוי את מדת הגבורה וההוד הגלומות באדם... " (שם, עמ' כב-כג).

במאמר אחר מעיר רש"ר על הלמוד מן הנסיון, כי ראינו אבות "חסידים וקנאים"

אשר איבדו את בניהם מן עולם היהדות, דוקא בגלל הסתגרותם הקיצונית, דווקא בגלל שמנעו מבניהם כל קשתות ומגע עם המעולם הגדול. ולכן :

”אם נרצה שילדינו יחלו בהצטננות בצאתם החוצה לשאוף בפעם הראשונה, אז עלינו לשמור אותם מכל מגע עם האויר והרוח. אבל אם נרצה שילדינו יהיו חסונים נגד הרוחות והסערות ויסיפו חסינות גם בהמצאם במזג אויר קשה, עלינו להרגיל אותם בעודם בגיל הרך לצאת החוצה ולהתהלך ברחובות למרות הרוחות העזות ולתת להם להתחסן נגד סערות וגשמי זעף. זהו כלל בתורת בריאות הגוף, ולכלל זה יש תוקף-יתר בשטח הרוח והמוסר. לא נוכל להסתפק בזה שנלמד את בנינו שיקיימו תורה ומצוות בתוך הבית והמשפחה, בתוך חברה בדוקה של אנשים שוים להם בדעה ובהשקפה. אסור לנו להסתיר מפניהם את הניגודים השוררים בין ישראל לעמים, ובין היהודי שומר התורה לבין הכופר בה, או להימנע מללמד אותם לירא מפני ההתבוללות כמו מפני מחלה מדבקת. הלא בנינו לא יישארו לנצח תחת כנפי החינוך הביתי. הלא יבוא היום, בו יבואו במגע עם בני עמים אחרים, ועם יהודים בעלי השקפות זרות להם... שגיאת חינוך, הקרובה לפשע, היא להקנות לבנינו את הדעה כאילו כל מדע ואמנות אשר הנושא שלהם איננו דוקא ”נושא מן התורה”, ראוי לבוז. היסוד להשקפה זו בנוי על שקר וחוסר ידיעה, וכל החושב שעל ידי שיטה זו יגן על בניו וישמרם... יסבול מן התוצאות של טעותו. נכון הוא הדבר שלמדעי אוה”ע חסר מה שניתן רק לנו, אבל בנינו יהיו בעולם המבוסס על יחסים אנושיים כלליים, המושחתים על תוצאותיהם של חקירות מלומדים מכל העמים, והם ימצאו את ברק חכמתם בסיפורת העולמית, או בהרצאות מדעיות, ולבסוף יגיעו הבנים לידי ההכרה שבצדק קבעו לנו חז”ל ברכה... ”שנתן מחכמתו לבשר ודם”... (אז) הבנים יגוימו בערצה זו, באותה מדה שהגוימו בביווייהו, כפי שלמדו מפי הוריהם. יוצא איפוא ששיטת החינוך שלהם היתה משובשת, וראוי היה לנווף במשתמשים בה... (ולכן) לא להתעלם מכל הישגיה של התרבות האנושית... ”(שם, גא—נג). עוד יותר מפורש כתב רשר”ה :

”אם בניכם ירכשו השכלה יהודית בלבד, מבלי שתהיה להם ידיעה כלשהי בהשכלה כללית, ומתוך חוסר ידיעה יתייחסו אל ההשכלה הכללית בחשדנות ובש-לילה... הרי בהגיעם לגיל הבגרות, כאשר יהיו גאלצים להשלים את חסרונם (בגלל צרכי פרנסה וכדומה)... לשם השתלמות זו עלולים בניכם ליפול לידיהם של אנשים אשר במקרה הטוב ביותר אין להם כל מושג על היהדות, אבל לעתים קרובות יש להם מושג מסולף על היהדות והם מתייחסים אליה בבוז ואיבה, כך שלא יהיו מסוגלים לגשר בין ההשכלה הכללית לבין היסודות שלמדו תלמידיהם בלימודי היהדות... (ולכן) תדאגו להעמיד לבניכם מורים בקיאים ביהדות ואשר השכלתם הכללית מושרשת ביהדות... השתדלו נא לשלב את לימודי היהדות עם ההשכלה החברתית, בהתאם לדברי חכמינו: ”יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון”... דעו נא כי שטח לימודי היהדות אינו מסוייג ובבדל משטח לימודי הטבע וההיסטוריה, ואינו פונה עורף לעולם הגדול ולהיים המעשיים. מתוך נקודת-הראות של היהדות, מתבררים עוד יותר כל עניני הבריאה ותולדות האנושות... כך יוכלו לצאת לדרך חיהם כשהם מצויידיים בהשכלה הומאנית אמיתית, יחד עם תודעה תורנית וחכמת חז”ל... ”(יסודות החינוך, ח”ב, עמ’ קלח—קמ).”

"בית ספרנו (התיכון-ריאלי בפרנקפורט) נאמן לתכניתו... ברור היה לנו מראש כי אותם אנשים הרואים את העניין לראיה שטחית בלבד, ויש להם דעה קדומה ששני היסודות האלה אינם ניתנים לאיחוד, יטענו בודאי שכל אחד רק יגזול זמן יקר ממשנהו, וחבל על כל המאמץ המיותר. ידענו מראש, שזוהי ההשקפה המקובלת בין הבריות. אך לאמיתו של דבר, אין כאן ניגודים אשר ידחקו זה את רגלי זה, כי אם יסודות אחידים המשלימים זה את זה ומהווים בחיי יום-יום אחדות שלמה של השכלה רוחנית, מוסרית ואזרחית...". (שם, ח"ב, עמ' קמא).

"אלה שאינם מתעמקים באופיו ובבעיותיו של בית-ספרנו סבורים, כי כך יצרנו מין "אנדרוגינוס" שאינו בר-קיימא ואשר נידון מראש לכשלון חרוץ... והנה מקץ שלוש-עשרה שנות קיום בית ספרנו, מתברר כי שיטתנו הוכיחה את עצמה...". (שם, ח"ב, עמ' קמג-קמד).

עד כאן הבאות מדברי הרב ש"ר הירש.

ונשאל שבע שאלות :

(א) האם חידש כאן הרב רק שיטה-אופרטיבית, תגובה למצב מסוים שבגרמניה לפני למעלה ממאה שנה, ואין מקום לחקות שיטה זו, או להעבירה למדינות אחרות, בתנאים כל כך שונים ? ואם כן, כל דברי הרב נאמרו רק "בדיעבד", ולא חשב שיש לעשות כך "לכתחילה" ?

(ב) אם נחליט כי ישנה אסמכתא-הלכתית, מקור נאמן בחז"ל, לשיטה זו (בניגוד לכמעט כל גדולי דורו, ובניגוד לרוב רבני ישראל זה כמה מאות שנים), עלינו לשאול אם הרב חשב שזו חובה ללמוד לימודים כלליים, או היא רק בגדר "רשות".

(ג) ואם נמצא שזו חובה, נרצה לדעת מה עיקר ומה טפל בזיווג-מבריק זה, בין בבחינת איכות, ובין בבחינת כמות.

(ד) מפורסם בישראל כי רוב רבני ישראל התנגדו ללימוד "חכמות חיצוניות". אמנם, היו שהתירו הדבר מחמת לימוד אומנות (עיין ספר "שערי תלמוד תורה" של הרב יהודה לוי, מהדורת שנת תשמ"א, דף רסז), או בכדי לקדש שם שמים בעיני האומות (שם, דף רסב). מה דעת רשר"ה בנידון ?

(ה) היו גם רבנים שהיו תומכים נלהבים למען לימודי חכמות חיצוניות (מהר"ל, גר"א ועוד הרבה שנפרט בהמשך) במדה-יתרה ממה שנכלל בדברי רשר"ה. ההתעלמות מדבריהם צריכה תלמוד.

(ו) מאחר שהרש"ה מחייב לימודי החכמות, טוב לנו לברר באיזה יחס של אימון התייחס למסקנותיהם ; כמו אמיתות מוחלטת או כהשערות בני-חלוף.

(ז) מה הם הסיכונים בשיטה זו, אשר אף רשר"ה צפה והזהיר מפניהם ?

לשאלה ראשונה :

אם רשר"ה המציא הוראת שעה או ראה בכך צו-התורה קבועה לדורות נוכל ללמוד מדבריו, בפרושו לויקרא יח, ד (עמ' רצ), וז"ל :

"עוד נאמר ב"תורת כהנים" ביחס ללימוד תורה: "ללכת בהם", עשם עיקר

להתעסקות זו. ודוגמא לכך: "אלף נכנסים למקרא, מאה למשנה, עשרה לתלמוד, ואחד יוצא להוראה" (ויקרא רבא ב' קצ"ב) ויצא רבא לתלמוד התכנית הנרצית, השאיפה היא אל אותו אחד מאלף. אבל מבחינה ההתעסקות התדירית, טורחים עם ההמונים, בסיס הפירמידה, עד שמגיעים לקדקוד המיבנה, שהוא יופיו והדרו. ועוד נחזור לרעיון זה להלן.

## לשאלה רביעית:

על השאלה הרביעית, הנימוקים שנתנו שאר גדולי ישראל בהיתר "השכלה כללית", ובירור יחסו של רש"ר"ה להסברים ההם. בספרו של הרב יהודה לוי, "שערי תלמוד תורה", מהדורת שנת תשמ"ו, הביא (בדף שמח—שנ) תשובתו של הגאון האדמו"ר מרוגוצ'וב, הרב יוסף רוזין זצ"ל (וב"מעיינין", ניסן תשל"ו עוד מופיע צילום של כתבי־יד המקורי של תשובה זו). הוא מסתמך על פסקו של הרמב"ם (הל' רוצח פ"ה ה"ה) אודות האב שהרג את בנו בשוגג, בעת הלקאתו לצורך לימודים: "אם יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות, ומת, פטור" (ומקורו בש"ס). הרי מכאן שהאב עסק בדבר מצוה, כמפורש בקידושין כט ע"א (אלא שהגאון נוקט שמצוה זו היא רק על האב, ולא על הציבור. ולא הביא לכך ראייה). עוד כתב שם: "... עיין במכלתא פרשת בא (פרשה ית, במלבי"ם סי' קכד) דצריך האב ללמד את בנו יישוב המדינה, עכ"ל.

עוד עיין ספר הנ"ל "שערי תלמוד תורה", (עמ' רצז) הביא נימוק "קידוש השם", והוא על סמך הגמרא בשבת עה ע"א על החיוב לחשב תקופות ומזלות, "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" (דברים ד, ו) והסברא נותנת שכל מקצוע ומקצוע, לפי הדור, יתן לנו פרי נחמד זה. והדבר מבואר מאד בדברי רבי הלל שקלאוור, תלמיד הגר"א (ב"קול התור", פרק חמישי, חלק ב', במהדורה בלתי מצונזרת של הספר, במיוחד בדבריו בקטע ד, "לשם ולתהלה").

בשלושת הנימוקים שצויינו, הגה בדבר "לימוד עבור הקניית אומנות", נראה כי בעיני רש"ר"ה היה טעם זה מיותר. וכך דבריו: "... יש רק להצטער על אשר אננו מנצלים יתר על המדה את החשק של הנוער לרכישת דעת, למטרה חומרית. תקופתנו היא כל כך חומרית, והמטרות החומריות תופסות מקום ראשון במעלה, עד שכל מדע רוחני נחשב כבעל ערך רק במקרה שהוא יכול להוכיח את ערכו המעשי החומרי... (אומרים לתלמידים, בהטעיה) "כמה נחוץ לאדם לדעת בתור סוחר, בתור בעל מלאכה, מלומד או אמן!"... במלים אלה ממריצים את הבנים להתעמק בלימודים, ושוכחים שעל ידי זה רותמים את הנטייה הרוחנית, עוד בשחר התפתחותה, אל העגלה החומרית, ומונעים כל התפתחות רוחנית טהורה לחכמה ודעת, משום שמכשירים את הבנים רק לתפיסה זו, המעריכה את הכל לפי הישגים חומריים, ואין לה ענינים אחרים ברוחניות חוץ מאלה המבטיחים ריווח חומרי רב..." (יסודות החינוך, ח"א, עמ' קד).

על הנימוק השני "יישוב המדינה", יעד זה בא מפורשות בדברי רש"ר"ה, גם בפירושו לאבות פ"ב מ"ב, "היגון כלל אנושי ואזרחי" ובשאר מובאות שהבאנו בתחילת מאמרנו זה.



אין לראות בחינוך לערכים כללים מטרה בפני עצמה. וכאן אולי עיקר חידושו של הרב ש"ר הירש. לכל ידעושי מקור לאחרי המטרה אחת: יראת השם. וכן כתב בביאורו על ששה הקנים במנורה שכולם מכוונים לקנה האמצעי (שמות כ"ה, מ, עמוד שכה):

לכל רוח אמיתי, ולכל מוסר אמיתי יסוד אחד, שורש אחד, מטרה אחת בלבד: ה' היא תחילתו וה' היא תכליתו. — תחלת חכמה יראת ה'. (משלי ט, י) ראשית חכמה יראת ה' (תהלים, קיא, י).

וכעין זה כתב רבינו יהונתן איבשיץ כאשר תיאר את החכמות הרבות שהן צורך להבנת התורה והוא מסיים "וזהו מאמרם על הגרות נגד גר מערבי, ממנו היה מדליק ובה היה מסיים והיינו כי ממנו מקור חכמות ובו היו מסיימות החכמות כי הכל ישוּבו למקורן" (יערות דבש, ח"ב עמ' מט-נ). וראה ס' הרב ש"ר הירש, משנתו ושיטתו, עמ' 168.

### לשאלה חמישית:

גדולי ישראל כתבו נימוקים ברורים ומוחלטים על לימודים כלליים.

הנה דברי מהר"ל:

אמרו חז"ל "הרואה חכם מן אומות העולם, אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם" (ברכות נח ע"א)... חכמת הטבע נקראת חכמה גמורה... רק שאין חכמתן חכמה אלוקית גבדלת, ואם כן, מזה נראה כי יש ללמוד חכמת האומות, כי למה לא ילמד החכמה שהיא מן השם יתברך? (נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק יד). הרי שביסס חובה זו על עצם תקנת חכמים לברך ברכה, ולא מילתא זוטרתא היא! טיעון זה בא בדברי רשר"ה: "אסור לבנות את מה שחז"ל כבדו, בקבעם לו ברכה מיוחדת" (יסודות החינוך, ח"א, עמ' ג).

ועוד ממשיך מהר"ל, להביא מאמרי חז"ל הסותרים החיוב ללמוד חכמות חולין, ומחלק בין מדעי הרוח, למדעי הטבע. כלשונו שם: "... אבל החכמות (שהן) לעמוד על המציאות וסדר העולם, בודאי מותר ללמוד... כי החכמה הזאת היא כמו סולם לעלות בה אל חכמת התורה". מאמרי חז"ל נגד הלימוד, מפרש מהר"ל שהם נגד לשון יוונית כלומר ריטוריקה (ובומגנו, מדעי הרוח). מהר"ל מסיים שם פרקו בהסתייגויות שונות, שיש ללמוד מפי ספרים ולא מפי המינים, ושיש ללמוד בכוונה כדי להכיר גדולת הבורא (ע"פ רמב"ם הל' יסודי התורה, תחילת פ"ב), או כדי לדעת מה להשיב לאפיקורוס (ע"פ הרמב"ם בפירוש המשניות על אבות, סוף פ"ב, ועיי"ש שהזהיר לא להתווכח עם אפיקורוס יהודי, וכך מפורש בסנהדרין לח ע"ב) (ואע"פ שבחידושי אגדות של מהר"ל, ח"ד דף פה, סיכם לאיסור, נראה לי כי איזה מלקט העתיק קטעי דברים מביירו הממצה בנתיבות עולם, ולא טרח להעתיק לשם את כל הדיון. עיקר הביור צריך להיות ע"פ דבריו ב"נתיבות עולם").

נוסף על כך, דברי הגר"א, בשלושה מקומות. ראשית: "כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד" (ועיין הרחבת ביאור, בספרו של רב יהודה לוי "שערי תלמוד תורה", דף רצד), וכן דברי הרב קוק (אדר היקר, דף קכט, מאמרי ראי"ה דף 438).

שנית: דבריו ב"קול התור" (באותו חלק מצוננר פרק חמישי). ושלישית, דברי תלמידו ר' ישראל שקלאוור (הקדמה לספר "פאת השולחן": "כה אמר (הגר"א) כל החכמות נצרכים לתורתנו הקדושה, וכלולים בה, וידעם (הגר"א) כולם לתכליתם, והזכירם, חכמת אלגעברע, ומשולשים, והגדסה, וחכמת מוסיקה... חכמת הרפואה, ידע חכמת הגיתוח... רק היה חסר לו מעשה העשבין (בוטניקה)... ועל חכמת הפילוסופיה אמר שלמדה לתכליתה ולא הוציא ממנה רק שני דברים טובים... והשאר צריך להשליכה החוצה" (מהדורת ירושלים, תשי"ט, דף ה).

וכן דברי רבי חיים ויטאל (שערי קדושה שער ג ח"ב) שעל ידי ידיעות בחכמת הטבע, יעלה האדם לידי רוח הקודש (וכמו שהתחיל לברר בסוף ספרו "עץ חיים") ומפורש כתב עליו החיד"א, אחרי שמביא רשימת שבעת-החכמות המפורסמות: "וידעתי נאמנה בכירור גמור שרבנו מהרח"ו היה בקי בחכמות הנזכרות" (מדבר קדמות, סוף ערך "חכמה").

כן רמח"ל הביא רשימת חכמות "הגדסה, תשבורת, תכונה, ושאר חכמות ומלאכות מה שצריך לו ללמוד עד שידען... מלאכת ההגיון, המליצה והשיר, ויוזר ללמוד מספרי מחברים שקצרו בהם" (ילקוט ידיעות האמת, חלק ב, דף רפג). רמח"ל הורה לתלמידו, ר' יקותיאל, שקרא אותו "חסיד גמור" (אגרות ירים משה, דף רכג) שילמד רפואה באוניברסיטה, וכך נאמר לו ע"פ מלאך ה': "אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך!" (ירים משה, דף צב).

ובגלל שרבי חיים ויטאל קיצר, במקום שהיה צריך להאריך, נטל על עצמו בעל "ספר הברית" (המקובל הנפלא, בן דורו של הגר"א) תפקיד הרחבת הידיעות ההן, כמו שכתב בהקדמתו (בדפים 4 וכן 7). כלומר, למען יהיו סולם להגיע לעומק פנימיות התורה.

וכאשר אנו מחפשים בדברי קדמונינו, הראשונים, אנו מוצאים כי כך גם מפורש ברבנו יצחק אברבנאל, בפירושו לספר שמות (כד, עמ' א) אודות ארבעים יום שישב משה בהר סיני, בטרם קבל את התורה "והשיג כל הידיעות וההשגות שאפשר להשיג", ומפרט שם ארבעים סוגים שונים של השכלות-כלליות, ששימשו מבוא לתורה ולכסוף הכל נמסרה לו תורה (כדברי חז"ל בגדרים לח ע"א).

עוד הקדים אותו, בתיאור זה, הרמב"ם שכתב על עצמו: "שאע"פ שבטרם נוצרתי בכטן, התורה ידעתי... והיא אילת אהבי ואשת נעורי אשר באהבתה שגיתי מבחורי, ואף גם זו, נשים נכריות נעשו לה צרות, מואביות עמוניות צדוניות אדומיות חתיות, והא"ל יודע כי לא נלקחו מתהילה אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יפיה (של התורה) כי טובת מראה היא מאד. מכל מקום, נתמעטה עונתה (של תורה) שהרי נחלק לבי לכמה חלקים בכל מיני חכמה" (אגרת לחכמי לוניל, קובץ תשובות הרמב"ם, לפסא, דף 12). (עיין "שערי תלמוד תורה", דף רפד-רפו, הביא מכמה ראשונים אחרים סגנון זה של "טבחות ורקחות") וכמוכן, כוונתו על ידיהם להעתיק בתורה הקדושה.

יש לציין, כי לדעת הרמב"ם, מקיימים בזה דעת חז"ל בספרי, פרשת עקב, קטע מט, "ולדבקה בו, עסוק בהגדה", והיינו ההגדות של חגיגה פ"ב, ו' רקיעים, וכל הנאמר שם על "מעשי רבנו נסים בדרשותיו, הרמב"ם בפירוטו של ארבעה

פרקים ראשונים שבספרו, התכוון לעומק הרעיונות שמאחורי חכמת הטבע (דרשות הר"ן, מהדורת מכון שלם, דף יא) <sup>את-דעת - מכללת הרצוג</sup>  
ומצאנו בחז"ל שהיו מהם "עסקנים בדברים", כלומר חוקרים בנסויים מעשיים (עיין חולין נו ע"ב ובמהרש"א שם, שיש לחקור ולאמת גם דברים שנמסרו לנו ב"אמונה". כן מובא בויק"ר כב. וכבר הבאתי רשימה ארוכה של ידיעות רחבות שהיו לחז"ל בחכמת הטבע, בית יחזקאל דפו"ח דף ככו.).

גישה זו, להקדים לימודים כלליים בכדי להבין יותר טוב לימודי תורה, צריכה הסבר, ונראה לומר כי כמו שיש סדר ועריכה-חיצונית לכל פעלו של הקב"ה, "כולם בחכמה עשית", כך יש פנימיות וסתר-תורה. ואלו ממלאים תפקיד כמו נשמה לגוף. ולכן, כאשר חז"ל אמרו "כל שיש ברוחבו טפה, יש בהיקפו שלושה" (עיין עירובין יד ע"א) ולא דייקו חכמים בדבריהם עד לשבר (ש' בניקוד סגול) מתימטי, אלא כוונת הדברים לשלושת האבות, מדות עליונות של חסד, דין ורחמים, המקיפים את העולם. ודברו חז"ל על תופעות טבעיות, עת שהתכוונו לרעיונות רוחניים (באר הגולה למהר"ל, דף קו). וכמו דברי הגר"א (על תיקוני זהר דף כח ע"ב) אודות ששת מעלות שיש בנגינה, ודבר זה מכאן תופעה מוסיקאלית נפוצה. וכך דברי חזון איש (על או"ח, דף רלג) "במה שהקשו על תקופת שמואל שאינה בדקדוק... וכן בריבוע יותר מן העיגול... לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות...".

וכך כתב הרב א"י קוק: "התורה עושה היא את הנשמה הישראלית. והחכמה בכלל ("ההשכלה הכללית") אותה שהיא חוץ למושג "תורה", עושה היא את הנשמה האנושית... התורה ניתנה לישראל, כדי ששערי-אורה יותר בהירים, יותר רחבים, יותר קדושים, מכל שערי האורה של הבינה הטבעית ושל רוח המוסר הטבעי אשר לאדם, יפתחו לנו, ועל ידינו לכל העולם כולו. ואם אנחנו אוטמים את אוזנינו מלשמע את קול ה' הפשוט הקורא בכח ע"י כל שערי האורה הטבעיים, שהיא נחלת כל האדם (האנושיות), מפני שאנו חושבים שנמצא את אור התורה בתורה (שכזאת) הקרועה מכל אור החיים הפרוסיים בעולם... אין אנו מבינים בזה את ערכה של תורה. ועל זה נאמר: "עם נבל ולא חכם" (דברים לב, ו) כדמתרגם אונקלוס: "עמא דקבילו אורייתא, ולא חכימו!" (אורות התורה, סוף פרק יב).

ואולי לכך התכוון רש"י, באומרו: "כל מי שמכיר את הספרות התלמודית רק בקוויה הכלליים יודע, שהמשא והמתן התלמודי נוגע בחלקים חשובים של המתמטיקה והאסטרונומיה, הבוטניקה והזואולוגיה, האנטומיה והרפואה, המשפט ותורת המוסר" (כתבים, בשפה הגרמנית, ח"ב עמוד 458). והנה בזמננו יצא לאור ספרו המונומנטאלי של הרב אריה יהודה קמלהאר זצ"ל, "התלמוד ומדעי תבל", בו הראה יותר משלוש מאות מקצועות חכמה של "השכלה כללית", מפוזרים בש"ס ומדרשים.

אבל לכאורה, דרך קבלית זו, של אגירת חוקי-המדע בכדי להבין על ידי כן יותר טוב ויותר בעומק חוקי משמעת ה', לא באה לידי ביטוי בכתבי הרש"י. וכדברי רבי יעקב רוזנהיים בהקדמתו לספר "מעגלי שנה" (ח"א עמ' לו) "אמנם אפשר להצטער; כי עולם רעיוני כה עצום כחכמת הקבלה, שאין לתאר כלל חכמת היהדות בלעדה, לא הוכנס לתוך כור ההיתוך של השגת היהדות לפי רש"י הירש

זצ"ל, כי הקבלה לא תרמה אף היא את חלקה כאחד מחמרי התסיסה של עיצוב המחשבה, יחד עם התנ"ך, אה"ש, ש"ספ"ל, וחקירות הרתית...".

### לשאלה שישית :

על השאלה הששית, באיזה יחס של וודאות התייחס הרש"ר למסקנות המדע האנושי, כבר באה תשובתה בדבריו על ויקרא יח, ד. כי ודאי, מקור האמת היא אך ורק אחד בלבד, זה שנתגלה בסיני, בהופעה שמיימית, ובהופעות נבואיות שלאחר-כך. מעשי אנוש ותחבולותיו, מחליפים צורה כל כמה עשרות שנים, בכל מקצוע ומקצוע, כאשר כבר הודו אף חכמי אוה"ע. כל דבריהם משמשים אך ורק היפותיות (הצעות) ועורכים בהן שינויים תמידיים, ככל שעובר הזמן. ולכן, פשיטא שאין לצמצם או להגביל חוקי תורה או לקחיה, לפי הביקורת האנושית הכללית.

### לשאלה שביעית :

על השאלה השביעית, והירות מפני הסיכונים הטמונים בלימוד חכמות חול. הנה האדמו"ר הגאון מרוגוצ'וב זצ"ל הזהיר באגרתו (מוזכר לעיל) כי תפקיד חינוך זה של העברת השכלה לדור הבא, הוא בידי האב בלבד, ולא בידי הציבור. האב במלוא האחריות האישית, יבחר לו שליחים נאמנים להוראה זו. אמנם חלוק עליך בכך הנצי"ב (שו"ת משיב דבר, ח"א סימן מד) : "וגם אם יצטרכו על פי המלכות ללמוד לימודי חול גם כן, יהא בהשגחה מהרב וראשי ישראל, שיהא המורה ירא-אלוקים. וזה אי אפשר אם יהיה כל אחד דואג לבניו, ואין בידו לברור איזה מורה הגון ומחויק דת. על כן הוא מבריה את בנו מלימודי חול בעל-כרחו. וזה (ממלא) גורם שהבן בועט בהוריו, והולך בדרך עקלקלות, כדי להשיג לימודי חול. אבל אם יהיה הדבר מוטל על הציבור וראשי הקהל, לא יהיו מבריהם". ונראה, שכך היתה גם דעת הרש"ר (יסודות החינוך ח"ב דף קלט).

על הבעיה של הערכת-ערכים הומאניים, אבל אנטי-תורניים, דרך הספרות היפה הכללית, כתב הרב משה מונק, עיני מאמרו ("רש"ר הירש, משנתו ושיטתו", עמ' 221—220) ובודאי כי רוב דיבורינו לעיל, בין ממקורות שהם מהר"ל, רח"ו, הגר"א, ספר הברית וכו' היו אודות מדעי הטבע, ולא מדעי הרוח. על בעיית אי-קיום לימודי ההשכלה, בכפיפות לאקסיומטיות של תורתנו, אפילו באוניברסיטאות "דתיות" של עידננו, נכתב שם בדף 226.

### סיכום

ודאי כי יש לירוא הרבה מאד. כבר בנאומו של הרב קוק, בעת ייסוד האוני-ברסיטה העברית בירושלים, מתבטא פחד זה : "... רואים אנו שלא לחינם היה הפחד (בעת תקופת מנדלזון) ... זה הוא דבר ברור לנו ... (אלו שקבלו פעילות לקראת השכלה) בחדוה באנאלית ורוחב-לב בלבד, לא רבים הם בקרבנו מבני בנייהם (שנשארו ביהדות) ... כי החלק היותר גדול מאלה, הלך ונטמע בין העמים...".

בהמשך דבריו שם תבע הרב קוק ממנהלי האוניברסיטה שיקפידו שיהיו המורים שם רק אלו שהם שלומי-אמוני ישראל בדעותיהם (מאמרי ראי"ה, עמ' 308—307).

אבל, מצד שני, בריחה מן ההתמודדות, להסתגר בתוך גיטו-יהודי, אין בכך מן עצה נבונה, אף לא עצת ה'. וכדברי הרב י"י ויינברג זצ"ל: "התבדלות מן העולם, ההתרחקות מכל הלימודים, שכל מי שרוצה לעסוק בישוּבו של עולם צריך להם, גרמו לכך שהשם "יהדות" נעשה בפי רבים לשם-נרדף ל"עניות תרבותית". משום כך ברחו מן היהדות יהודים רבים אחר שטעמו טעם ההשכלה החילונית. הם חשבו כי "יהדות" ותרבות הם דברים שאי-אפשר לזווגם יחד, הם בבחינת "דבר והיפוכו"... (רש"ר הירש, משנתו ושיטתו, דף 190). מפרי באושים של שיטת בת-יענה הלזו, אנו סובלים בישראל עד היום הזה.

כמה מן האויליות יש אצל בעלי השיטה של מניעת לימוד תנ"ך, דוקא בגלל העובדא שהנוצרים אחזו בלימוד זה, או בגלל יהודים בעלי בקורת המקרא. הללו נפלו מן קיצוניות אחת לקיצוניות קטבית ממולה וקשה להכריע מה גרוע יותר. כך הדבר, במודע, להפוך את היהדות-החרדית לכח של "פרימיטיבים", דוחה בידים את רוב רובה של אומת ישראל מן מורשת אבותם. רבי יוסף חיים מבגדד (בעל "בן איש חי") כתב בפתיחה ראשונה לספרו "עוד יוסף חי" (חלק הדרוש) נגד סוג זה של פתיות. "הדברים הטבעיים הנמצאים בתבל, באלה תעסוק בדרך השכלה וחקירה ולא תהיה פתי שתאמין לכל דבר. (ומאריך שם ללעוג על המשתמשים בפטיפון, ואינם מבינים טכניקה שבמכשיר ההוא, או אינם מבינים תפקודו של אל-חוט)... בכל אלו וכיוצא בהם, צריך האדם לידע ענינם בשכלו שחננו השי"ת... כי הקב"ה נתן לאדם שכל כדי להתבונן בו בכל דבר וידע בו גם פליאות הטבע שברא הקב"ה בעולמו... כי כבודו יתברך הוא שידעו הבריות פלאות-הטבע... וכאשר כתבתי בספרי "אמרי בינה" דף רנא בחיוב לימוד שבע חכמות, אשר מצינו לגדולים חכמי ישראל שטרחו ללמוד אותם, ואע"פ שבוודאי פזרו זמן רב בעבורם..." עכ"ל.

ובכן, במדינת היהודים המתחדשת, יש צורך חיוני ביותר לאינטלגנציה דתית. וכדברי פרופסור יחזקאל קוטשר ז"ל: "היהדות הדתית לא תוכל לחיות בלי רופאים, עורכי דין, מהנדסים וחוקרים דתיים... טיפוס של בעל בית דתי-משכיל" (רש"ר הירש, משנתו ושיטתו, עמ' 240). קיימת היום כבר שכבה תורתית זו. תנאי ראשון לזה שגם היום רבנים ידריכו את הציבור הזה. הרי זה היה סוד ההצלחה של השיטה במערב אירופה: הרבנים לא ראו בציבור זה יהודים של "לדיעבד"; הרבנים השפיעו באישיותם הרמה, הם הלכו לפני המחנה, השפיעו ולמדו, נתנו שיעורי תורה לצעירים, למדו וחנכו דורות ישרים.

עיקר הבעיה היום שגם בעת עיסוק בלימודים כלליים ימשיכו התלמידים בלימוד תורה. אין להסתפק בלימוד תורה של שעות מעטות, אלא יש להגיע להשקפה תורתית של "ללכת בהם — עשם עיקר ואל תעשם טפלה".

פעולה אמיתית, צעד תורתי, חייב להיות עשוי ב"כוונה תחילה", כלומר "לשמה". כאשר ציבור נגרר לעשייה מתוך חוסר-הכוונה, נמשך לפי נסיבות, אין בכך סיעתא דשמיא, ואין תוצאות ברורות. דומני כי חסרה לנו האינטגרציה, המוטיב הרעיוני, אותו הושיט הרש"ה. רבים חשבו כי תכניתו מוגבלת ליהדות גרמניה ותנאיה

הסוציאליים וחברתיים ותרבותיים. לא ראו כי בעצם, זוהי "דעת תורה", מעוגנת בהשקפת עולמם של חז"ל ו"המשיכה", הראוי למימוש בכל דור ודור, בכל קבוצה אתנית. הפיכת עורף לשיטת "תורה עם דרך ארץ", מתוך סנוביות "אנטי-יקית", רוששה את עמנו. חשבנו שאפשר לקיים פעולות חיצוניות של מצוות, בלי שום קשר לבסיס, לאנשיותנו. כמובן דרושים לנו גם היום מקדשי שם שמים שכל הלימוד שלהם לימוד תורה בלבד. אבל מחוייבים אנו לחנך גם ציבור גדול של "תורה עם דרך ארץ". מי קבע שהחינוך הזה נשאר לאחריים ? נקראים אנו לחזור בתשובה. ויפה שעה אחת קודם.

### גערת זדים ארורים השגים ממצותיך

(תהלים קיט, כא)

... כבר הערנו פעמים רבות, שנראה לנו ש"שגה" מסמן בייחוד את הטעות העיונית הבאה ע"י משפט קדום, חד-צדדי (ע' הפי' לבראשית ח, א). לכן מתוארים כאן זדים כבני אדם העוברים על תורת ה' ביודעים, ואחר כך, כדי ללמד זכות על בגידתם, הם מנסים להצדיק ע"י גילוי פנים בתורה שלא כהלכה. לא פשיעתם המעשית היא האסון אלא ההשקפות והתורות הכוזבות שהגיעו אליהם מתוך חפצם ללמד זכות על פשעם העשוי מכבר, הן הן האסון המטעה, מכיוון שזה מטעה את הצעירים לקבל את פירושם המסולף של התורה, והללו אינם יודעים שפירוש זה אינו סיבת הבגידה כי אם פרייה. לכן בדין באה על הזדים הללו קללת "ארור משגה עור בדרך" (דברים כז, יח), ולמען הצלת אחיהם צריך לייחל שיגיעתם תהיה לריק. ביחס לזדים נאמר איפוא גערת, כלומר הדחת אותם מלימוד תורתך. רק המתקרב אל מפתן מקדש ה' בדעה טהורה, בהחלטה לשעבד את עצמו ואת חייו לתורת ה', על היותה תורת ה'; רק מי שיראתו קודמת לחכמתו, רק ממנו מצפה ה' שיהא לומד תורתו. אולם מי שבמעשיו כבר נטש את אדמת התורה, אל ילך אל מעינות דבר ה'; הריהו מהפך את סם החיים לסם המות לעצמו ולזולתו.

(פירוש הרב ש"ר הירש לתהלים קיט, כא)

## "הנה איש — צמח שמו"

לדרכו של רש"י בזיהויו של נחמיה בן חכליה

מבוא

זיהויים של חז"ל את נחמיה כזרובבל — "זרובבל" — שנורע בכבל. ומה שמו? נחמיה בן חכליה שמו" (סנהדרין לח.) — מעורר קשיים לא־מועטים<sup>1</sup>. כבר העיר ב"ד רמה": הא מילתא — תמיהא לן טובא, דהא בעזרא משמע דנחמיה לא זרובבל הוא. גם היעב"ץ בהגהותיו לש"ס כתב: זה דבר תמוה, שהוא נגד פשטי שני כתובים מבוארים בספרם של עזרא ונחמיה, כשנוכרו עולי הגולה (עזרא ב', נחמיה ז') שנמנה נחמיה אחר ישוע (לכן אין לומר בו כמ"ש במרדכי בלשן דבחד מיחשיב)<sup>2</sup>. ועוד, יבוא הכתוב השלישי ויכריע, שכ"ה בספרו של נחמיה (י"ב מ"ז): "וכל ישראל בימי זרובבל ובימי נחמיה...". עכ"ל. ואכן, ראשונים ומפרשים אחדים נטו מדרשתם של חז"ל וראו בזרובבל ובנחמיה שני אישים שונים<sup>3</sup>.

רש"י, לעומת זאת, דבק בזיהוי נחמיה = זרובבל, וצעד בעקבות חז"ל — הן בפרושו למקרא והן בפרושו לש"ס. ענינו של מאמר זה לעמוד על שיטתו של רש"י בזיהויו של נחמיה, תוך נסיון ליישב את הקשיים עליהם העיר היעב"ץ וקשיים אחרים.

1. עיין — "דעת סופרים" עזרא ב' ב', "מרגליות הים" — סנהדרין לח., הרב דוד הבלין: "ונצדק קודש" (ירושלים תשמ"א), עמ' ר"ב-ר"ה, שמואל הכהן: האם היה נחמיה מבית דוד? "סיני" כרך צ' תשרי-חשוון תשמ"ב, הרב שלמה מן-ההר: בין אנשי מדע המקרא וביני — "מרחבים" ב' (הוצאת מכללת ליפשיץ) סיון תשמ"ז.

2. חז"ל ייחסו את שני השמות למרדכי היהודי, וכינויו 'בלשן' — על שהיה יודע בשבעים לשון (עי' שקלים פ"ה מ"א, מנחות סה:, מגילה יג:, שם טז:). אולם, בעוד ששני השמות הללו כתובים זה אחר זה, הרי שבין השם "זרובבל" לשם "נחמיה" — משוּבָּץ "ישוע".

3. הרמב"ם בהקדמתו ל"משנה תורה": "בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה. והם: חגי, זכריה ומלאכי, דניאל ותנניה ומישאל ועזריה, ונחמיה בן חכליה ומרדכי בלשן וזרובבל והרבה חכמים עמהם, תשלום מאה ועשרים זקנים". וכ"כ בהקדמתו לפיה"מ (ועי' בספר "מרגליות הים" — סנהדרין לח., שהביא בשם החיד"א גירסא אחרת בדברי הרמב"ם).

ראב"ע זכריה י"א ז': "... ואקח לי שני מקלות וגו' " — הוצרכתי לקחת ב' מקלות, ואלו הם: זרובבל פחת יהודה ונחמיה התרשטא. וכתוב על נחמיה אחרי מות

במדרש הגדול<sup>4</sup>, נדרש הפסוק במשלי כ"ט כ"ג: "...ושפל רוח יתמך כבוד" — "זה נחמיה התרשאת, שאמר לשמעיה בן דליה "...האיש כמוני יברח ומי כמוני אשר יבוא אל ההיכל וחי, לא אבוא" (נחמיה ו', י"א). מה היה שכרו? קלטו הכתוב: "ידי זרבבל יסדו הבית הזה וידי תבצענה" (זכריה ד' ט'). ולא עוד, אלא ששקלו הכתוב כמשיה, דכתיב "מי אתה הר הגדול לפני זרבבל למישר והוציא את האבן הראשה תשאות חן חן לה" (שם שם ז') "...".

ברור הוא, כי מדרש זה מסתמך על זיהויים של חז"ל את נחמיה כזרבבל. אולם עצם דברי המדרש — תמוהים. נבואות זכריה נאמרו בין שנת שנים לדריוש לשנת ארבע לדריוש (זכריה ז' א', רש"י זכריה ח' ט', יומא כא: רש"י ד"ה ארון כפורת וזכרובים), ובנין ביהמ"ק השני נשלם בשנת שש לדריוש (עזרא ו' ט"ו). נחמיה עלה לא"י בשנת עשרים לדריוש (ארתחשסתא = דריוש. ר"ה ג.; רש"י וראב"ע — נחמיה א' א', ב' א'), והמעשה עם שמעיה בן דליה אירע בעת בניית חומת ירושלים — בשנה הראשונה לבואו של נחמיה. כיצד, אפוא, זוכה נחמיה — כגמול על התנהגותו בשנת כ' לדריוש — לשכר רטרואקטיבי, לנבואת זכריה כי יזכה לסיים את מלאכת בנין בית המקדש בשנת שש לדריוש?!

כאמור לעיל, דבק רש"י בזיהוי נחמיה = זרבבל. וכך כותב הוא בפרושו לזכריה ג' ח': "...כמו שמפורש בעזרא<sup>6</sup>: "דברי נחמיה בן חכליה" — הוא זרבבל, כדאמרינן בסנהדרין". רמז לזיהוי זה אנו מוצאים גם בדבריו של רש"י לנאמר במסכת סוכה נא: ת"ר "...מי שלא ראה ביהמ"ק בבנינו — לא ראה בנין מפואר מעולם. מאי היא? אמר אביי ואי תימא רב חסדא: זה בנין הורדוס. וכתב רש"י בד"ה מאי היא זו"ל: איזה מן הבנינים — של שלמה, או של נחמיה בן חכליה, או

זרבבל: "גם אותי צוה להיות פחה בארץ יהודה" (כוונתו לפס' בנחמיה ה' י"ד: "גם מיום אשר צוה אותי להיות פחם בארץ יהודה וגו'"). ועיי"ש בהמשך פירושו — פס' ח' י"ב י"ד).

המאירי, בפתיחתו למסכת אבות (סדר אנשי כנה"ג): "...שהיו בעת החורבן חכמים גדולים עד להפליא, החרש והמסגר — דניאל, חנניה מישאל ועזריה, ונחמיה בן חכליה, ישוע, שריה, רעליה, מרדכי, זרבבל והרבה כיוצא בהם, והם הנקראים "אנשי כנסת הגדולה"..."

הרמ"א — "תורה העולה", חלק ג' פרק פ"ג: "...אמנם מקדש שני הוא נגד ימות המשיח... וכן היו עיקרי בוני המקדש — זרבבל ועזרא, שהם שני משיחים, ונחמיה לא בנה רק חומות ירושלים, שהוא דוגמת אליהו ז"ל שיגלה במהרה בימינו לפני בא יום ה' הגדול..."

4 פי' מצורע י"ד, מהדורת מוסד הרב קוק עמ' שע"ב.

5 עי' במאמרו של ש. הכהן (המצויין בהערה 1), עמ' ג' הערה 12.

6 עי' סנהדרין צג: מכדי כל מילי דעזרא — נחמיה בן חכליה אמרינהו, מ"ט לא איקרי ספרא על שמיה? מפני שהחזיק וכו'. ולכן מציין רש"י בכל מקום במקרא ובש"ס, את הפסוקים הכתובים בספר נחמיה כפסוקים בספר עזרא.



של הורדוס שסותרו ובנאו. עכ"ל. ולכאורה תמוה, והלא נחמיה עלה לא"י זמן רב לאחר בנין ביהמ"ק? אלא, <sup>אמר דגילת</sup> <sup>מכללת הרב</sup> שרש"י לשיטתו דנחמיה הוא זרובבל, וזרובבל אכן בנה את הבית השני כמפורש בספר עזרא (ג' ח', ה' ב').

במקום אחר, במסכת סנהדרין קג, כתב רש"י בד"ה ונחמיה בן חכליה, וז"ל: שהיו לו שונאים הרבה מנכרים שמבקשין להרגו על שהיה בונה בית המקדש, כדכתיב בעזרא <sup>ו</sup> (נחמיה ד' י"א) "... ואחת מחזקת השלח" וכו'. עכ"ל. גם דברי רש"י אלו תמוהים, לכאורה, שהרי בראשיתו של הפסוק המצוטט נאמר — "הבוגים בחומה והנשאים בסבל עמשים וגו'", ובניית החומה היתה בשנת כ' לדריוש, ומדוע איפוא כתב רש"י שנחמיה היה בונה בית המקדש ומצוטט פסוק העוסק בבניית החומה?

## מפעל אחד — שני שלבים

כדי לעמוד על שיטתו של רש"י בהבנת דברי חז"ל, יש לעיין בשני קטעים נוספים בפירושו של רש"י הדנים בעניינינו. על הפסוק בספר זכריה (ג' ח') "... כי הנני מביא את עבדי צמח", כתב רש"י וז"ל: "כי עתה זרובבל פחת יהודה — קטן בחצר המלך, אני מצמיח לו גדולה ושם נתתיו לחן בעיני המלך למלאת שאלתו בבנין הבית והעיר, כמו שמפורש בעזרא: "דברי נחמיה בן חכליה" — הוא זרובבל, כדאמרינן בסנהדרין".

וכן בפירושו לפסוק בזכריה ו' י"ב: "... הנה איש צמח שמו... ובנה את היכל ה' — "הוא זרובבל האמור למעלה "הנני מביא את עבדי צמח", ועל שם שצמחה גדולתו מעט מעט. ויש פותרים אותו במלך המשיח, אבל כל הענין הזה מדבר בבית שני".

ניתן להתייחס לבניית בית המקדש השני ולשיקום חומות ירושלים — כאל שני מפעלים שונים, הראשון — נעשה בידי זרובבל והשני — בידי נחמיה. אולם לא מן הנמנע, כי חז"ל, לא רק שמצאו זיקה בין שני המפעלים אלא אף ראוהו כמפעל אחד, אשר שני חלקיו משלימים זה את זה. ברור הוא, כי כל עוד היתה ירושלים פרוצה — היה חסרון בשלמותה של העיר, הן מבחינה בטחונתית והן מבחינה רוחנית-הלכתית. על אף קיומו של המקדש, היתה ירושלים חרבה ומספר תושביה מועט (נחמיה ז' ד'), והיה צורך לחייב אנשים להתגורר בה (שם י"א א-ב). מצב זה, אשר הוגדר על ידי נחמיה כ"חרפה" (שם ב' י"ז), היה ידוע לצרי יהודה ובנימין והם ניסו בכל כוחם למנוע את שיקום חומות העיר. לחומות העיר היתה משמעות הלכתית לאחר קידושן ע"י שבי הגולה (נחמיה י"ב) <sup>8</sup>, וברור היה כי שיקומן היווה השלמה למקדש. כשם שדחו שבי הגולה את בקשתם של עמי הארצות להשתתף בבניית

7 עי' ראב"ע זכריה ג' ח': "צמח הוא זרובבל... ומפרשים רבים אמרו כי זה צמח הוא המשיח, ונקרא זרובבל כי הוא מזרעו... גם אני עשיתי דרך דרש, כי צמח בגימטריא מנחם, והוא בן עמיאל". ועי' במאמרו של שמואל הכהן: שופרו של משיח ביד זרובבל — "שמעתין" גליון י"ז (מס' 59), חשון תשמ"מ, עמ' 57-64.

8 ביחס למשמעויות ההלכתיות של חומות ירושלים — עי' תוספתא כלים פ"א ה"י, תוספתא

המקדש — "לא לכם ולנו לבנות בית לא־לקינו, כי אנחנו יחד נבנה בית לה' א־לקי ישראל..." (עזרא ד' ג), כד דתן את לעגם של שונאיהם בבואם לבנות את החומה — "...ואנחנו עבדיו נקום ובנינו, ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלם" (נחמיה ב' כ). וראויים לדיוק דבריו של ראב"ע שם: "אינכם ראויים שתעשו צדקה בבנין ביתו, שתהיו נזכרים לפניו".

כנראה, שאף זרובבל = נחמיה לבנות את בית המקדש ואת חומות ירושלים מיד עם עלותו לארץ לאחר הצהרת כורש, שהרי אך טבעי הוא שמפעל זה ייעשה בשלימות. סביר אמנם, שכורש לא התכונן להרשות את שיקום החומות ובנייתן, ורשיגו כלל רק את בנייתו של בית המקדש ואיסוף תרומות למטרה זו בלבד (עזרא א' ב—ד), אך יתכן וזרובבל הבין כי הרשות לבנות את המקדש — כוללת גם את שיקום החומות, אשר גם להן ערך ותפקיד בהלכות מקדש וקדשיו<sup>9</sup>.

בכך נוכל להבין גם את האמור בכתב השטנה אשר נשלח על ידי צרי יהודה ובנימין למלך כורש (עזרא ד'). המפרשים נתחבטו, מדוע כלל כתב השטנה גם הלשנה אודות בניית חומותיה של ירושלים (עי' מלבי"ם פס' ו' ואילך), בעוד ששבי הגולה עסקו אך ורק בבנין המקדש<sup>10</sup>. צרי יהודה, אשר היו מודעים לכוונותיהם של זרובבל והענלים עמו לבנות את המקדש ואת חומותיה של ירושלים<sup>11</sup> — מיהרו והודיעו לכורש על כוונות אלו, והדגישו בשטנתם את הסכנה הצפויה, כביכול, למלך מבנינה של העיר ה"מורדת". התוצאה לא איחרה לבא, ואף מלאכת בנין המקדש — הופסקה<sup>12</sup>.

בשנת שתים לדריוש — ניתן הרשיון לחידוש מלאכת בנין המקדש, ובשנת שש למלכותו — נסתיימה הבניה (עזרא ו' ט"ו). עם השלמת חלקו הראשון של מפעלם של שבי ציון — שב זרובבל לבבל או לפרס<sup>13</sup> בכדי לנסות ולהשיג רשיון להשלמת חלקו השני של המפעל — שיקום חומותיה של ירושלים, המהווה חלק בלתי נפרד מבנין המקדש.

סנהדרין פ"ג ה"ב. בנוגע לקידוש תומות העיר — עי' שבועות פ"ב מ"ב, שבועות טו:—טז, רמב"ם הל' בית הבהירה פ"ו ה"י.

9 ואולי יש לכך רמז בהדגשה החוזרת על עצמה 4 פעמים בתחילתו של ספר עזרא (א' ב—ה): "...לבנות לו בית בירושלם", "...ויבן את בית ה'... אשר בירושלם", "...עם הנדבה לבית הא־לקים אשר בירושלם", "...לבנות את בית ה' אשר בירושלם".

10 ויש שנשחבשו וכתבו, שפרקנו אינו עוסק בכתב שטנה יחיד — זה שנשלח אל כורש בראשית ימי שיבת ציון, אלא מכיל צירוף של כתבי שטנה אחדים שנשלחו במשך השנים ועסקו הן בבנין המקדש והן בבניית החומות.

11 ידועה שיטת הרמב"ם בפיה"מ מס' מע"ש ומס' סוכה פ"ג מ"ב, שירושלים היא בכלל המקדש. ולא כן היא שיטת רש"י — סוכה מא. ד"ה במדינה.

12 גבואותיו של זכריה, בשנת ב' לדריוש, מתייחסות לבנין המקדש ובנינה של ירושלים כאחד: "...שבת לירושלם ברחמים, ביתי יבנה בה... וקו ינטה על ירושלם" (זכריה א' ט"ז, וכן גבואות גוספות).

13 דבר זה אינו מפורש בחז"ל (אמנם ב"סדר עולם זוטא" כתוב: "וחזר זרובבל לבבל

מאז עלייתו של זרובבל ארצה ועד שובו לפרס — חלו תמורות בחצר המלוכה הפרסית. המלך הנוכחי — דריוש, בנם הצעיר<sup>14</sup> של אחשורוש ואסתר המלכה<sup>14</sup>, היה נתון להשפעתם של אמו ומרדכי היהודי וגילה יחס אוהד ליהודים בכלל ולשבי ציון בפרט. זרובבל, אשר על אף היותו פחה בראשית ימי שיבת ציון<sup>16</sup> — לא זכה להכרה מלאה מצד השלטון הפרסי בתקופת מלכותו של כורש<sup>16</sup>, זכה עתה להתקרב למלוכה ונתמנה שר המשקים בחצרו של דריוש (נחמיה א' י"א, ב' א'). בשנת עשרים לדריוש, זכה להגשים את מטרת "ירידתו" לפרס, עת קיבל רשיון מלכותי לשוב לירושלים ולבנות את חרבותיה — אותו חלק במפעלו אשר לא הוגשם בעת עלייתו בראשית ימי שיבת ציון.

וזהו שכתב רש"י במלים ספורות :

זכריה ג' ח' : "כי הנני מביא את עבדי צמח" — כי עתה זרובבל פחת יהודה — קטן בחצר המלך, אני מצמיח לו גדולה ושם נתתיו לחן בעיני המלך למלאת שאלתו בבנין הבית והעיר, כמו שמפורש בעזרא : "דברי נחמיה בן חכליה" — הוא זרובבל... זכריה ו' י"ב : "הנה איש צמח שמו" — הוא זרובבל האמור למעלה : "הנני מביא את עבדי צמח", ועל שם שצמחה גדולתו מעט מעט...

#### נחם — ז-ה

כך נכין היטב גם את דברי רבותינו ב"מדרש הגדול", אשר הצביעו על הקשר שבין התנהגותו של נחמיה — "האיש כמוני יברח...". ל"בין שכרו — "ידי זרובבל יסדו הבית הזה וידיו תבצענה". מכיון שבניית חומותיה של ירושלים מהווה השלמה לבנין המקדש, זכה זרובבל לייסד את בית המקדש וידיו הן אשר השלימו את המבצע — סתימת פרצותיה של ירושלים<sup>17</sup>.

ומת שם ועמד אחריו משולם בנו... , אך חזרה זו היתה חזרה מוחלטת, בעוד שאנו מדברים על שיבה זמנית לשם קידום ענינים של שבי ציון). אך מדברי חז"ל משמע (מגילה טו :) , שמרדכי נמנה על העולים עם זרובבל ושב לפרס כדי להשפיע על המהלכים בחצר המלוכה (וכ"כ הרלב"ג), וכנראה עשה זאת גם זרובבל. השתדלויות אלו היו נחוצות בחצר המלוכה בעיקר בתקופת כורש ואחשורוש, כאשר רבו המשטינים כנגד שבי ציון (עי' רש"י אסתר ט' י'). מסעותיו של זרובבל בין א"י ופרס נמשכו גם לאחר שובו ארצה כ"נחמיה" (נחמיה י"ג ו').

14 ויק"ר פ"ר י"ג ה' : א"ר יהודה ב"ר סימון : דריוש האחרון — בנה של אסתר היה טהור מאמו וטמא מאביו. (ועי' ר"ה ג: תוד"ה שנת עשרים. ועי' מלבי"ם נחמיה ב' ו' שפי', שהשגל היתה אסתר).

15 חגי א' א', ב' ב'.

16 זרובבל היה נינו של המלך יהויכין (דהיי"א ג' י"ט), וכנראה נבע יחסו של כורש כלפיו מתוך מגמה למנוע אשליה בקרב שבי ציון בדבר אפשרות החזרת מלכי בית דוד לשלטון.

17 ושים לב לכך, שהפסוק "האיש כמוני יברח...". נכתב בפרק ו' י"א, ואילו השכר —

זרובבל, אשר בעת עלייתו הראשונה זכה לבנות את בית המקדש, שב לארץ ישראל כ"נחמיה-התרשאתא" הפחה בעל הסמכויות, ובונה את חומות ירושלים. ואם בעת עלייתו הראשונה הוא מופיע כ"זרובבל" — "שנורע בכבל", הרי עתה, כבואו לשקם את הריסותיה של ירושלים, הוא מופיע כ'נחמיה' — "כי נחם יה' ציון נחם כל חרבתיה...". (ישעי' נ"א ג), "...ונחם יה' עוד את ציון ובחר עוד בירושלם" (זכריה א' י"ז), ושמו מעיד על פעלו! 18.

ולכן לא נמנע רש"י (סנהדרין קג:) מלכתוב: "ונחמיה בן חכליה שהיו לו שונאים הרבה... על שהיה בונה בית המקדש, כדכתיב בעזרא (נחמיה ד') "ואחת מחזקת השלח וגו'"...". על אף שפסוק זה עוסק בבנינה של החומה, משום שבנין חומת ירושלים הוא סיום בנין בית המקדש. ועל כן כתב רש"י (סוכה נא:): "איזה מן הבנינים — של שלמה, או של נחמיה בן חכליה, או של הורדוס...". ודבריו של רש"י תואמים ומשלימים זה את זה.

### שתי תקופות: ימי זרובבל וימי נחמיה

ועדיין נותרו בעינן שתי שאלותיו של היעב"ץ, מן הפסוקים בהם מוזכרים זרובבל ונחמיה גם יחד — א) עזרא ב' ב': "אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה וגו'" (וכן בפסוק המקביל בנחמיה ז' ז': "הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה וגו'"). ב) נחמיה י"ב מ"ז: "וכל ישראל בימי זרובבל ובימי נחמיה נתנים מניות המשררים וגו'".

רשימות היחס המקבילות בעזרא ב' ובנחמיה ז' — אינן זהות לחלוטין, וישנם ביניהן הבדלים — הן בשמות והן במספרים. המפרשים מציינים, שנחמיה כתב את השינויים בהתייחס לעליות נוספות ולשינויים הדמוגרפיים שחלו מאז כתיבת הרשימה הראשונה ועד לימיו 19. מדברי חז"ל במס' מגילה טז: משמע, שגם חז"ל הבינו שהעדכונים ברשימה השנייה נובעים מתמורות שחלו בין כתיבתן של שתי הרשימות —

אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה, ולבסוף — בתר חמשה. מעיקרא כתיב (עזרא ב') "אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן", ולבסוף כתיב (נחמיה ז') "הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמגי מרדכי בלשן".

בין כתיבתה של הרשימה הראשונה לכתיבתה של הרשימה השנייה — אירע

"וידיו תבצענה" (זכריה ד' ט') — מפורט מיד בסמוך, בפסוק ט"ו: "ותשלם החומה בעשרים וחמשה לאלול...". 18

ועי' מש"כ אודות שינוי שמו של זרובבל לנחמיה — הרב ש. מן-ההר, במאמרו המוזכר בהערה 1.

ראבי"ע נחמיה ז' ז': "רבים נוספו שאינם במספר הראשון ורבים יגרעו ושכבר מתו ולא היו בימי נחמיה; ורבים הולידו בנים בתוך ל"ו שנים...". ועי' מלבי"ם עזרא ב'.

הפסוקים בעזרא ב' ס"א-סג מספרים על משפחות כהנים חסרות-יחוש אשר נדחו מן הקדשים ע"י התרשתא. רש"י במקום פירש, כי התרשתא הוא נחמיה בן חכליה, ויתכן שדחיית משפחות אלו בוצעה אמנם רק בתקופת-שובו של נחמיה כפחה בעל סמכויות ביצועיות גדולות הרבה יותר מאשר בעלייתו כ"זרובבל" בימי כורש, עת היה "קטן בחצר המלך". הרשימות כוללות, איפוא, עליות שונות ואירועים שונים אשר השפיעו על השינויים בכתיבתן של שתי הרשימות.

פירושו של הפסוק "ואלה בני המדינה העלים... אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה וגו'", הוא, איפוא, כך: חלק באו עם זרובבל וישוע — בתקופה הראשונה וחלק באו עם נחמיה — בתקופה השנייה. שאלתו של היעב"ץ, מדוע הפסיק "ישוע" בין זרובבל לנחמיה [דבר המונע, לכאורה, את זיהויים כאדם אחד], ניתנת להסבר בעובדה שישוע בן יהוצדק היה שותפו של זרובבל בבנין המקדש ולכן נכתבו יחדיו כבני תקופה אחת, ורק אחר כך נכתב "נחמיה" — הוא זרובבל בפעילותו בתקופה השנייה.

גם הפסוק האחר, ממנו הקשה היעב"ץ — "וכל ישראל בימי זרובבל ובימי נחמיה נתנים מגיות המשררים והשערים דבר יום ביומו וגו'" (נחמיה י"ב מ"ז) — ניתן להתפרש כעוסק באישיות אחת ובשתי תקופות: "בימי זרובבל ובימי נחמיה...". לדעת חז"ל (יבמות פו: חולין קלא:), קנס עזרא את הלויים, בעלותם מבבל, על שלא הצטרפו עמו לעלות ולשרת במקדש, וגזר, שכשם שמביאים תרומה גדולה ותרומת מעשר ללשכות שבמקדש כדי לתתם שם לכהנים — כך יהיו מביאים גם את המעשרות ללשכות אלו ("בית האוצר"), בכדי שיתפרנסו מהם רק אותם לויים העובדים עבודת ה' במקדש. עבור אותם מישראל שלא היו יכולים להביא מעשרותיהם ללשכות שבמקדש, והמשיכו לחלק מעשרות בגורן — תיקן עזרא שיתנו את המעשר לכהנים ולא ללויים<sup>20</sup>.

על אף תקנתו של עזרא — היה רפיון בביצועה, ומכאן קריאתו של הנביא מלאכי לבני דורו — "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... " (מלאכי ג' י'). אי-נתינת המעשרות ללויים בלשכות המקדש — גרמה לרפיון בעבודת הקדש של הלויים, אשר פרנסתם היתה תלויה במעשרות אלו [ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל-לנחלה חלף עבדתם אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד" — במדבר י"ח כ"א].

רק עם בואו של נחמיה, הפחה התקיף, קבלה תקנה זו מימוש מעשי. נחמיה מינה פקידים ממונים על לשכות האוצרות, ומני אז הובאו מתנות הכהנים והלויים אל המקדש באופן מסודר. מינויים של פקידים אלו על ידי נחמיה נעשה בתאריך מיוחד וחגיגי — יום חנוכת חומת ירושלים: "ויפקדו ביום ההוא אנשים על הגשכות לאוצרות — לתרומות, לראשית ולמעשרות... כי שמחת יהודה על הכהנים ועל

20 עי' מלבי"ם נחמיה י' ל"ח-ל"ט, ועי' במאמרו של הרב ישראל פורת: קנס שקנס עזרא את הלויים — "סיני" תרצ"ט, כרך ה, עמוד ר"ג-ר"י.

הלויים העמדים" (נחמיה י"ב מ"ד). יום קידוש חומת ירושלים היה היום המתאים למימוש תקנה הנוגעת למחנאות מעשרות מלש הקשר ההלכתי שבין קדושתה של ירושלים ואכילת מעשרות<sup>21</sup>. עם צאתו של נחמיה לפרס, גיצל אלישיב הכהן את העדרו של נחמיה והכניס את טוביה העמוני ללשכה שבהר הבית, ודבר זה גרם להפסקה בנתינת המעשרות ללויים ולשיבוש עבודת המקדש — "ואדעה כי מניות הלויים לא נתנה, ויברחו איש לשדהו, הלויים והמשררים עשי המלאכה" (נחמיה י"ג י'). עם שובו של נחמיה, השליך את כל אשר לטוביה מן הלשכה והחזיר את המצב לתקונו, ושוב — "וכל יהודה הביאו מעשר הדגן והתירוש והיצהר לאוצרות" (שם שם י"ב).

וזהו שמדגיש הכתוב — "וכל ישראל בימי זרובבל ובימי נחמיה נתנים מניות המשררים והשערים דבר יום ביומו וגו'" (י"ב מ"ז). שתי תקופות היו באשר לנתינת המעשרות: ימי זרובבל, בהם כבר היתה קיימת תקנת עזרא להביא את המעשרות ללשכות שבמקדש, אך לא נעשו מאמצים לכפותה, ועדיין המשיכו רבים לתת מעשרותיהם ללויים בגרנות ונמצאו הלויים העובדים עבודת הקדש במקדש — מקופחים. ימי נחמיה, התרשתא בעל הסמכויות אשר הצליח למסד ולכפות את נתינת המעשרות ב"בית האוצר", ועל ידי כך לחזק את עבודת המקדש — "... ולא נעזב את בית א־לקינו" (שם י' מ')<sup>22</sup>. ובאמת, אישיות אחת לפנינו, הוא זרובבל — הוא נחמיה, אך בשתי תקופות קעסקינו — "בימי זרובבל ובימי נחמיה".

## דניאל הפחה

דרכו של רש"י, בעקבות חז"ל, באשר לזיהוי זרובבל = נחמיה, מוצאת את ביטוייה בנקודה נוספת.

במס' סנהדרין צג: שואלת הגמרא: מכדי כל מילי דעזרא — נחמיה בן חכליה אמרינהו, ונחמיה בן חכליה — מאי טעמא לא אקרי ספרא על שמיה? א"ר ירמיה בר אבא: מפני שהחזיק טובה לעצמו... רב יוסף אמר: מפני שסיפר בגנותו של ראשונים, שנאמר (נחמיה ה' ט"ו) "והפחות הראשונים אשר לפני הכבידו על העם וגו'". ואף על דניאל, שגדול ממנו — סיפר...

המהרש"א במקום מעיר: ואף על דניאל — שהרי דניאל היה פחת ושלטון קודם לנחמיה, כדמוכחי קראי. עכ"ל. לא מצינו, אמנם, פסוק בו נאמר מפורשות שהיה דניאל פחה, אולם רז"ל זיהו את ששבצר "הנשיא ליהודה" (עזרא א' ח', ושם ה' י"ד: "... ויהיבו לששבצר שמה די פחה שמה") כדניאל — "ולמה נקרא שמו 'ששבצר' ? שבאו שש צרות בימיו" (פס"ר ו' י"ב).

הראב"ע<sup>23</sup> (עזרא א' ח') כותב, כי ששבצר הוא זרובבל, ונקרא כן בלשון

21 עיי' מס' מעשר שני פרק ג'.

22 מלבי"ם י"ב מ"ז: "וכל ישראל" — כי עד עתה, הגם שהיו נותנים מניות השוערים היו מקדישים ללויים, שהלוי היה לוקח מעשרותיו בשדות והוא מפריש מעשר מן המעשר לבני אהרן. ועתה תקנו שלא יתנום ללויים המחזירים על הגרנות, רק יביאום לידי הפקידים והם יתנו אל הלויים העומדים בבית ה'.

23 ב"מקראות גדולות" משנת רפ"ה נדפס הפירוש המיוחס לראב"ע על שמו של ראב"ע,

לשדים. ואכן, אין הראב"ע מזהה את נחמיה כזרובבל. רש"י, לעומתו, צועד בעקבות חז"ל ומפרש כי ששבצר הינו דניאל, והדברים תואמים את זיהויו את זרובבל כנחמיה אשר, לדעת רב יוסף, אין ספרו נקרא על שמו מפני שסיפר בגנותן של ראשונים וכלל את דניאל = ששבצר הפחה בתוכם.

## סיכום

לא בסמכותנו להכניס ראשנו בין רבותינו המפרשים ולהכריע בדבר זהותו של נחמיה בן חכליה, וכאמור, כל ענינו של מאמר זה — לנסות להבין את שיטתם של חז"ל ואת דרכו של רש"י בעקבותם, אשר זיהו את נחמיה כזרובבל. יעמדו נא לנגד עינינו דבריו של האדמו"ר ר' צדוק הכהן מלובלין וצוק"ל<sup>24</sup>:

"והנה לא אכחד, כי היטב חרה לי עליו ז"ל בזה ששכח את מי הוא מדבר, וחשב כאילו ידבר עם חבריו ואשר למדו אתו יחד בבית הספר אחד, אשר מתוך איזה קושיות. קלות — ידחה דבריהם כדחות דבר אחד העם, ושכח כי את חז"ל בעלי התלמוד הוא מתחרה, אשר כל דבריהם כגחלי אש, ומיום שנסתם התלמוד — אין רשות, אף אם יתקבצו כל חכמי ישראל מכל הדורות גם יחד, לחלוק על כל שהוא ממנו ומדבריהם הקדושים ז"ל... ואיך יערב לבב אנוש בשכלו להשיג עליהם. ואם אלף קושיות וראיות נציע על עמוד של אבן שהוא של זהב — הרי עם כל זה ישאר העמוד אבן... ולא ידחה האמת ממקומו בשביל קושיות שכליות... ומה שנמצא, כי באגדה — הרשות נתונה לחלוק על בעלי התלמוד, זהו אמנם בפירוש איזה כתוב, כי שבעים פנים לתורה, ולפיכך יוכל לפרש באיזה פסוק פירוש אחר ממה שפירשו בו חז"ל, אבל לא להכחיש דבריהם חז"ל".

והשי"ת יאיר עינינו בתוה"ק — "כי לא דבר ריק הוא מכם... " (דברים ל"ב מ"ז), ואם ריק הוא — מכם הוא! [ירושלמי פאה פ"א ה"א].

אך בדפוסים של שנת ש"ח ושכ"ח מיוחס הפירוש לר' משה קמחי (אחי הרד"ק). מאוחר יותר חזרו המדפיסים ויחסו את הפירוש לראב"ע. תודתי נתונה לר' שמואל הכהן על שהעמידני על כך.

24 "אור זרוע לצדיק" עמ' 50, בהתייחס לר"י אברבנאל אשר ניסה לחלוק על דעת חז"ל (ב"ב יד:), שיהושע כתב ספרו.

## ניע

מה הוא "ניע" המופיע פעם אחת במשנה ("הזוב והניע והרוק" — גידה ז', א') וכמה פעמים בגמרא ("כיהו וניעו") ?

מקובל לפרש "צואת האף". ואפילו דוד שמעון בלונדהיים, בפירושו ללעזים של רש"י, מתרגם כך את הלעז קר"ק, שבו פירש רש"י את המלה "ניע" (גידה ג"ה:). אולם אי-אפשר לקבל את דעתו, כי קר"ק (crac) הוא חיקוי הקול של הוצאת צואת הגרון דווקא — וממנו הפועל הצרפתי השגור עד היום cracher ("לירוק"). מדובר אפוא ברוק, אבל לא סתם רוק, כי המשנה מונה את הניע ואת הרוק. ניע הוא כפי הנראה רוק יותר סמיך.

ובאמת כך הסביר רש"י בכל המקומות: כאן בגידה הוא אומר על "כיהו וניעו" (כשהמלים הבאות אחריהן הן "ומי האף", כלומר "מי האף" שונים מ"ניע"): "מיני רוק הן".

בגזיר (ג"א:): רש"י מציין: "אינו יוצא אלא ע"י הדחק".

המקום היחיד, שבו "ניע" מוסבר "ליחת החוטם" הוא בב"ק ג:, אבל שם כתובה בסוגריים גרסה אחרת: "רוק היוצא מתוך גופיה אגב כח".

ויש הוכחה, שהגרסה השנייה היא הנכונה, בקטע מהגניזה (אוכספורד בודליאנה Ms.Heb.d 48 מספר קטלוג 2760/9, תצלום במכון לכתבי יד עבריים, מס' 3369, 51/24 קוראים: "כחו וניעו. כחו רוק היוצא מפיו. ניעו רוק היוצא מפיו אגב כח". דרך אגב, המלה "גופיה" בש"ס וילנא ודאי מוטעית (מה עניין הארמית כאן?), וצ"ל: "פיו".



## עיון בשנות דור ודור

רבים מתלבטים כיצד להתייחס לתהפוכות העצומות שהתרחשו בשני הדורות שעברו, מאפלת השואה הנוראה לימים אלה של חיי צבור במדינה עצמאית בארץ הקודש.

מעטים מאתנו ייכשלו מלייחס תופעות אלה למקרה בתולדות העולם. בפר' בחקותי אנו מוזהרים "ואם תלכו עמי קרי...". (ויקרא כו, כא) "קרי" לשון "מקרה", עיין פירוש האבן עזרא וכן נראה שפירשו הרמב"ם במורה חלק א' פרק כ"ג. אנו מוזהרים מלייחס את הקורה לנו למקרה. וכדי להבין את תהליכי ימי עולם אנו מופקדים על לימוד תהליכים אלה כפי שלמדנו בפרשת האזינו לב, ז "זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור".

בפרקים הבאים אפרט מה עלה בעיוני בקורות עמנו בשנות דור ודור. אקדים בהתנצלות. הרעיונות והמהשבות שאביע הסקתי ביגיעה ולא בקבלה איש מפי איש. לכן כמו שהלכות התורה הנקנים ביגיעה יפלו בהם ספיקות ומחלוקת למרות שכוונות הלב של המתעסקים היו אמתיים, כן הדברים אמורים בעניני השקפה שגם בהם רבו הדעות. אבקש לכן משוכן מרומים היודע נסתרות עמקי לב כי אם טעיתי בדעתי, אל אכשיל אחרים.

היות שהדברים נקנו ביגיעה, ולא איש מפי איש, אז אינם סתרי תורה ומותר לפרוש אותם לפני אחרים לעיונם ותוכחתם, (לפי רבנו חננאל חגיגה יג, ד"ה הווית אביי ורבא).

### פרק א :

#### בריאת העולם

התחלת העיון בתכלית וקץ גלותנו היא הבריאה עצמה. לצרכינו נתייחס לנקודה אחת בלבד והיא שהבריאה איננה שלמה. תכלית האדם היא להשלים את הבריאה. מפורש הוא בצווי לאדם הראשון: "ומלאו את הארץ וכבשוה..." (בראשית א, כה), ו"א שלמות העולם אחרי כבושה בידי האדם.

וכן אנו למדים מדברי רבי עקיבא במדרש תנחומא פר' תזריע: א"ר עקיבא לטורנוסרפוס הרשע... הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם נאים משל הקב"ה. הביא לו ר"ע שבלים וגלוסקאות. א"ל אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה יד אדם...

אין אלו נאים יותר מן השבלים? ... לא נתן הקב"ה את המצוות לישראל אלא לצרף אותם בהם...

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואלו דברי השפת אמת פ'ר' עקב שנת תרל"ג "להעלות עניני עוה"ז, שזה עיקר עבודת האדם".

הבריאה הראשונה איננה שלמה, לא בגשמיות ולא ברוחניות.

## פרק ב:

### אברהם אבינו, ראשית לאומה נבחרת ואב המון גוים

1. דלגנו כבר דרך מבריאת העולם עד אברהם אבינו. ויש לתמוה: הלא גם לפני אברהם אבינו היו צדיקים ונביאים כנח ולומדי תורה כשם ועבר, אם כן, למה יתחיל ייחודנו דוקא מאברהם אבינו? תשובתנו בפסוק: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וכו'..." (בראשית יח, יט).

יסוד ראשון בקיום וייחוד עם ישראל הוא בחינוך ביתו אחריו. מה שלא הצליח דור קודם בהשלמת בריאת העולם, אזי נחנך הדורות הבאים לשמור דרך ה' עד כי נגיע ברבות הדורות לדור שכולו זכאי העוסק בעבודת ה' בהעלאת עניני העולם הזה.

2. יסוד שני בייחוד אומתנו הוא האחריות לאומות העולם כולן. בעת אשר גזר הקב"ה על כליה על סדום ועמורה, אברהם אבינו חייב לדעת על גזרה זו כי: "ונברכו בו כל גווי הארץ" (בראשית יח, יח). אחריות אברהם אבינו על כל האומות... ומענין הדבר כי למדנו אחריות זו בפסוק הצמוד לפסוק הלמד על ייחודנו שצטטנו בקטע 1.

וכן למד הכתוב "ואת הנפש אשר עשו בחרן..." (בראשית יב, ה) וכפי פירש"י שהכניסו גרים תחת כנפי השכינה.

אחריות זו לקיום אומות העולם גם נחלתנו החל מיוסף המשביר לכל ארץ מצרים, דרך קרבנות החג לשלום אומות עד אשר יזכר העולם להכיר כי ה' אחד ושמו אחד. הנאמר בזכריה (יד, ט) בעבור תודעת אומות העולם וכן אחריותנו לגרים בכל הדורות.

## פרק ג:

### יציאת מצרים, מתן תורה וסימני הגאולה העתידה

1. ביציאת מצרים נוכחו ישראל בגילוי שכינה והכרת הקב"ה על ברואיו. עד כי ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי כאשר גיבא במעשה מרכבה. ביציאת מצרים אמרו ישראל לנוכח ה' "זה א-לי ואנוהו" ובמתן תורה שמעו "אנכי ה' אל-ליך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" על בריאת העולם יודעים ישראל מפי מסורת — ביציאת מצרים נכחו. בקידוש ליל שבת נזכיר מתנת השבת מימי בראשית

בגוף שלישי — נסתר — "הנחילנו" אבל תחילה למקראי קודש מיציאת מצרים  
בגוף שני — נוכח "הנחלתנו" <sup>אתר דעת - מכללת הרצוג</sup>

2. כל זה בעבר — ואיך תראה הגאולה העתידית ?

בירמיה טז, ז; כג, ז אנו קוראים :

"לכן הנה ימים באים נאום ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים. כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם וישבו על אדמתם".

ואומרת הגמרא (ברכות יב:) לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל לו.

זאת אומרת כל עוד לא נגיע לדרגת הכרת הבורא שיחשב עיקר אפילו ביחס ליציאת מצרים, עדיין לא זכינו לגאולה שלה אנו מצפים כל היום.

3. מיציאת מצרים למתן תורה נספור חמישים יום. גם במדרגה עליונה של ראייה גדולה מנבואה באספקלריה של יחזקאל בן בוזי, עדיין דרושים עמל והכנה כדי להשיג מתן תורה.

כמו כן הייעוד העתידי לכלל ישראל דורש הכנה ועמל כדי להשיג דרגת הכרה בבורא עולם שיהיה עיקר כלפי הכרת הבורא ביציאת מצרים.

4. "וגם ערב רב עלה אתם" שמות יב, לח.

אולי לדאבון לבנו, אבל כמו שאברהם אבינו ושרה אמנו גיירו האומות, גם ביציאת מצרים הצטרפו מחשובי מצרים למחנה ישראל יוצאי מצרים (זהר פר' כי תשא). וכן בכל שהותנו בגלות יצטרפו מהאומות לכלל ישראל.

## פרק ד:

### ארץ ישראל

אחר מתן תורה זכינו לנחלת הארץ.

תקצר היריעה להביא כל הכתובים ומדרשי חז"ל המדברים בשבחה של ארץ ישראל הייעוד ותכלית לעם ישראל שבה עיקר קיום המצוות, לימוד התורה ואשר בה נזכה להכרת השגחת הבורא. נסתפק בעיון במבואות מעטות המצביעות על הכלל כולו.

1. משה רבנו בסוף ארבעים שנה, אחרי הנהגת יוצאי מצרים בדרך נסית של עשר מכות במצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה וארבעים שנה של פה אל פה אדבר בו, מתחנן אל ה': "ה' א', אתה החילות להראות את עבדך... אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן...". (דברים ג', ריש פרשת ואתחנן). הגע בעצמך כל הנסים והנפלאות שפרטנו הם רק התחלה לעומת העליות הנשגבות שניתן היה למשה רבנו להשיג בארץ ישראל.

2. ת"ר לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה שנאמר לתת לכם

את ארץ כנען להיות לכם לא-לקים (ויקרא כה). וכל שאינו דר בארץ אין לו אלוה? אלא לומר לך, כל הנה קתול כאילו עובד עבודת כוכבים וכן בדוד הוא אומר: "כי גרשני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים (שמואל א, כו). וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים? אלא לומר לך, כל הדר בחו"ל כאילו עובד עבודת כוכבים. (כתובות קי):

3. בעל ההגדה בפרק "דיינו" כאשר מגה חסדי ה' עם ישראל והמעלות אשר העלה החל מיציאת מצרים עד בנין המקדש, מונה מעלת ארץ ישראל אחרי קבלת התורה ורק בנין המקדש חשוב ממעלת הכניסה לארץ.

4. בפרשת תולדות (בראשית כו, ה) כותב הרמב"ן כי האבות שמרו את התורה רק בארץ ישראל ולא בחו"ל. הרמב"ן גם סובר כי אף בזמן הזה עיקר קיום המצוות בארץ ישראל. שמירת המצוות בחו"ל אף אם יהיו מדאורייתא, יהיה טעמם כזכר לקיומן בארץ.

וכן לשון הרמב"ן בפרשת "אחרי מות" (ויקרא יח, כה):  
"אמרו בספרי — אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצוות שכשחזרו לא יהיו עליכם חדשים... אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף כתפילין ומזוזות, ופירוש בהן כדי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ כי עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'".

## פרק ה:

### ענין גלויות וארבע מלכויות

אין ארץ ישראל סובלת עוברי עברות בה ומקיימה הארץ אותנו על עוונות אלה. (ויקרא יח). אמנם גם בגלותנו בהסתר פנים נועדים לנו תפקידים עצומים ודוקא אצל הנכרים.

1. אחד מהם הוא קבלת גרים "אמר רבי אלעזר לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו אליהם גרים" (פסחים פז:): כפי שאברהם אבינו ושרה אמנו גיירו בני האומות וכפי שהוציא משה רבנו ערב רב ממצרים.
2. אבל נוסף לזה בשיעבודנו אצל האומות גזרו עלינו גזרות. ומתוך גזרות אלו בהסתר פנים זכינו בעת הסתר פנים לעליות והכרת השגחתו יתברך עלינו, עד כי זכינו לחגים דרבנן כעין דאורייתא.

אבותינו נהנו משולחנו של אחשורוש (לפנים) ועל ידי תפילות, צומות והש-תדלויות זכו להכיר בהשגחה לקיים מחדש מה שקבלו כבר בקבלת תורה מחדש. והוא יום פורים, יום אחד כנגד יום אחד של מתן תורה.

וכאשר עמדה עלינו מלכות יון וביקשה להטרידנו מן העולם בגזרת שמד רוחני של חכמה יוגית לחמנו מלחמות גשמיות במסירות נפש שלא כדרך הטבע. רבים ביד מעטים גבורים ביד חלשים עד אשר זכינו בנסים נסתרים לגבור במלחמה על מלכות יון ובחותמת נס גלוי של פך השמן המוכיח כי מסירות נפשנו התקבלה לפני הקב"ה. ועל זה זכינו לחג דרבנן של שמונת ימים לעומת חג הסוכות של שמונת ימים.

הוא אשר הזכרנו בפרק א' כי השלמת הבריאה והשגת ההשגחה ע"י פעילותנו היא.

אתר דעת - מכללת הרצוג

3. גלות אחרונה שלנו היום אצל אדום מקבילה לגלות ישראל במצרים. וכן מובא בהקדמת הרמב"ן לפרשת ויחי שבה הוא מסביר כי בשתי גלויות אלה, מצרים ואדום, עשינו בראשונה שותפות עם משעבדינו. כפי שראשית שעבודנו במצרים היה בשותפות שלטון מלכות קדמון אדירה, כן ראשית גלותנו באדום בברית בין מלכות חשמונאים עם מלכות רומי (ע"ז ח):

רומי הפרה בריתה אתנו אחרי שנים מעטות. הסטוריה ארוכה לנו בגלות אדום והם אשר עוללו לנו והשקו לנו כוס תרעלה בדור שעבר.

וכמו שהגאולה מגזרת המן והגאולה מגזרת יון באה ע"י התעוררות של תפלה ומלחמה, כן הגאולה העתידה אשר תפלתנו כי בתהליכה אנחנו היום.

וכמו שבימי מרדכי ואסתר זכינו ליום פורים כנגד יום מתן תורה ובימי מתתיהו כהן גדול חשמונאי ובניו זכינו לשמונת ימי חנוכה לעומת שמונת ימי החג, כן בגאולה העתידה נזכה לחג שבעת הימים לעומת שבעת ימי זמן חרותנו. גודל ימי חג אלה יהיה כפי שתארם הנביא ירמיה (טז, יד; כג, ז).

## פרק ו:

### מדינת ישראל

1. ישנן שתי שאלות על תקומת מדינה לפני בא המשיח:

האחת: איפה וכיצד נרמז במקורותינו תקומת מדינה טרם בא גואל צדק.

השנייה: מה טעם למדינה לפני בוא המשיח?

כדי לענות על השאלה הראשונה אביא ארבעה מקורות הידועים לי למדינה לפני בא יום ה' הגדול והנורא. הראשון בזכריה יב, ב:

"הנה אנוכי שם את ירושלים סף רעל לכל העמים סביב, וגם על יהודה יהיה במצור על ירושלים".

גבואה זו שאומות העולם כלן יצורו על ירושלים, ובתוך האומות יהיו חילים ואלופים משבט יהודה עדיין לא התממש באף תקופה והנה מדובר על ממשלה בתוך ירושלים. ועיין שם בנביא כי רק אחרי תקופת מלחמה זאת יהיה "ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט). איך שתובן הנבואה, מדובר על מלכות לפני בוא שלמות הגאולה.

השני באגדה, במגילה יז: הדנה בסדר ברכות שמונה עשרה שתקנו אנשי כנסת הגדולה: "וכיון שנבנית ירושלים בא דוד".

השלישי מירושלמי מס' מעשר שני פרק ה' הלכה ג' בגמרא לענין הלכה: "אמר רבי אחא — זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם מלכות בית דוד. (עיין הרדב"ו שפירש הסוגיא כפשוטו ולא כפירוש "פני משה").

הרביעי לפי הרמב"ם הלכות מלכים פרק יא הל' ד — אם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף

כל ישראל לילך בה ולחזק בדה וילחם מלחמת ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ובנה מקדש צמקומי וקפץ ציחי ישראל הרי זה משיח בודאי. (סדר הרמב"ם, ביאת מלך המשיח לפני בנין המקדש חולק על סדר הירושלמי הנ"ל).

הרי ברור כי יש כאן מקדש ומלכות וגיונו ממשלה ומלחמה עד כי נדון במלך מבית דוד אם הוא בחזקת משיח ואח"כ ודאי משיח.

2. סוף דבר הכל נשמע. והוא כוונת מאמרנו זה: והיא התשובה לשאלה מה טעם למדינת ישראל לפני ביאת גואל צדק?

נתזור לפרק א' שם הבאנו כי השלמת הכריאה ע"י מעשה אדם ולא באה אלינו מן המוכן.

בפרק ב' למדנו כי אבי האומה יצוה את בניו אחריו לשמור דרך ה' — תהליך הגאולה העתידית נבנית שלבים שלבים, מורשה מאבות לבנים במשך הדורות עד כי יצא עולם שלם מתוקן.

בפרק ג' הזכרנו כי ביציאת מצרים היה גילוי שכינה עד כי הכרת שפחה גדולה מהכרת יחזקאל בן בוזי בזמנו. גדולה תהיה ההכרה העתידה אף מהכרת ישראל בכורא ביציאת מצרים. גם למדנו מפרק זה כי לעלות בדרגת העבודה אנו זקוקים להכנה.

בפרק ד' ראינו כי הגמול העתידי ושלמות המצוות שייכים רק בארץ ישראל וכן ראויה התעוררות מתתאה שתהא בארץ ישראל. כפי שראינו בפרק ה' הגאולה מהגלויות ע"י השתדלות והתעוררות מלמטה, בגאולה זוכים אנו לחגים מדרבנן המקבילים לחגים מן התורה.

הגאולה העתידה — הגדולה מכולן, שרשיה בארץ הקודש ע"י השתדלות ישראל החיים כאן כפי המקורות שהבאנו בראשית פרק זה, יטהרו מעוונות בין אדם למקום ואדם לחברו כאן בארצנו. אולי נצטרך ללחום נגד כל האומות בשערי ירושלים, אבל גם בניסי פורים וחנוכה מסרנו נפש. מכאן בארץ באתערותא מתתא נעורר אתערותא עילאה להביא "... יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה, — והיה לעת ערב יהיה אור ... זכריה יד, ז).

בסיום אחזור על בקשתי כי יהיו דברי רצויים לפני אדון כל. אם נכונים דברי אולי אזכה ויאירו הם גם לאחרים את האפלה האופפת תקופתנו. יהיו לרצון לפניו כל העמלים למען כבודו יתברך כדברי הרמח"ל בסיום ספרו הקדוש "מסילת ישרים" וז"ל:

"ובזכה לתת כבוד לשמו ולעשות נחת-רוח לפניו. יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו. ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם, אמן אמן אמן".  
בני ציון יגילו במלכם.

## חוקרים היזהרו בעיונכם

### לעמדתו והשקפתו של החת"ס

בהרצאה בכנס שהוקדש לתנועת תורה עם דרך ארץ<sup>1</sup>, אמר ד"ר משה סמט כדברים האלה: "בדיונים על החתם סופר לא מוצו המקורות ולעתים נכתבו דברים בלתי בדוקים..."<sup>2</sup>. דומה שבכך נכשל הכותב בעצמו, כך לפחות עולה מכמה מסקנות שביקש להעלות מתוך דברי החת"ס, לגבי דעותיו בנושאי חברה ולאום ועמדותיו להלכי הרוח השונים בבית ישראל. מתוך התבוננות שטחית ואי מיצוי המקורות מבקש סמט להוכיח גילויי "היסוסים ספקות וסתירות פנימיות" באישיותו של החת"ס (עמ' 66) (אמנם לדידו גילויים אלו יש להם היבט חיובי באשר הם מציגים את החת"ס כדמות אנושית יותר).  
נבדוק טיעונים ומקורות אחדים.

#### א

בעמ' 69 עוסק סמט ביחסו של החת"ס לחסידים, שלדעתו הוא שלילי ביסודו. הוא מסתייע גם בתשובת החת"ס בחלק או"ח. כותב סמט: "שם בסימן קצט, הוא מגיב על מנהג חסידים הראשונים בתלמוד לשהות שעה אחת לפני התפילה והוא כותב: 'זבעוונותינו הרבים אבד חסיד מן הארץ רק מספר מעשה שהיה' וברור שבשביל סיפורי מעשיות אין לעבור על זמני התפילה שקבעו חז"ל". נראה שסמט הבין כאילו דברי החת"ס "רק מספר מעשה שהיה" מכוונים כלפי החסידים הנוכחיים, שהם עוסקים בסיפורי מעשיות. ולא היא, החת"ס מבקש לומר שהמשנה העוסקת בחסידים הראשונים מספרת מעשה שהיה ואינו עוד, כי כבר אבד חסיד מן הארץ, ואין המשנה מדברת בהוראת הלכה או מנהג.

#### ב

בעמ' 71 כותב סמט: "יתר על כן, לביהמ"ד שלו בפרסבורג הוא מייחס קדושה של מקום המקדש. הוא מספר לתומו שהגס 'שעומדים כפופים ומשתחווים רווחים' התקיים בחז"ל, והכוונה לבית מדרשו" דברי סמט מכוונים כנראה (במאמר אין כאן למקור כל שהוא) לתשובת החת"ס בחלק יו"ד סימן רלד, אלא ששם אין החת"ס

1 אוניברסיטת בר אילן, טבת תשמ"ה. ההרצאות פורסמו בקובץ "תורה עם דרך ארץ", התנועה, אישיה ורעיונותיה, תשמ"ו. ציוני הדפים להלן יתייחסו לקובץ זה.

2 בקובץ הנ"ל. הרצאתו הוקדשה ל"קיום נוספים לביוגרפיה של החתם סופר". עמ' 65 והלאה.

מזכיר כלל את בית מדרשו שלו אלא אומר: "ובמה שכתבנו לעיל דעומדים צפופים היה בנס ליתן שכר לבאים ~~המצדעת במידה~~ <sup>הנבון</sup> דלפי מה שכתב התשב"ץ ח"ג ס"ס ר"א, דגם בזמנו גראה נס כזה בבית הכנסת שבירושלים בבואם שם בחג השבועות כל סביבותיהם ולא צר להם. וה' יודע כי עיני ראו בחו"ל דבר זה ולא אוכל לפרש מפני פריצי עמנו" היכן ראו עיניו נס זה — לא פירש. גם ההיסק שהסיק סמט מחזיון זה, כאילו מבקש החת"ס להשוות קדושת בית מדרשו לקדושת המקדש, אין לו שחר. שכן כל שאומר החת"ס באותה תשובה הוא, שכל עצמו של נס זה ליתן שכר למסתופפים בחצרות ה', באשר "שכר אגרא דוחקא דבי כלה"<sup>3</sup>. ואין כל רמז לכך שהנס נובע מקדושת בית המקדש.

יתר על כן, דווקא בתשובתו זאת מדבר החת"ס נשגבות על קדושתה המיוחדת של א"י ועל זו של ירושלים, שיתירה עליה, שקדושתן מימות עולם וקיימות לעד ואינן תלויות בחיוב וקיום מצוות התלויות בארץ, ואינן מופקעות עם החורבן והגלות. ושם הוא מדבר על "קדושה עליונה שירושלים הוא שער השמים מימות עולם... ולא זזה ולא תזוז שכינה מכותל מערבי אפילו בחורבנה... וחלילה להעלות על הדעת שקדושת שום עיר<sup>4</sup> יותר מירושלים" ועוד שם נכבדות מקדושת ארץ ישראל וקדושת ירושלים.

אכן ההנחייה לאדם הפרטי היא: "תלמוד תורה וישיבה עדיפה מן הכל" (לשון החת"ס שם) אבל זו הרי הלכה שכבר מופיע הבגמ' ונפסקה ברמב"ם, כי מותר לצאת לחו"ל כדי ללמוד תורה, אך מה לזה ולקדושה? וכי בשל כך מקבלת חו"ל קדושת ארץ ישראל?

## ג

באותו עמוד (71) למטה כותב סמט "נוכיר ברמז מספר סוגיות נוספות. הכוונה היא להראות שאף באלו לא היתה לחת"ס עמדה חד משמעית. הנושא של תורה ומצוות, כלומר הלכה ומסורת הוא ללא ספק החשוב והמרכזי שבמשנתו של החת"ס. החת"ס הוא אבי שיטת הפסיקה האורתודוקסית<sup>5</sup>, הכוללת בין השאר את המיתוס שההלכה היא שיטה אקדמית מוצקה... מדהים לקרוא בכמה מקומות שהוא עצמו מפפק בכך וטוען שסברת ההלכה נזילה והפופק<sup>6</sup> לכל אשר יחפוץ יטנה". מאלף, התשובה בה מופיע משפט זה<sup>7</sup> עוסקת במאבק בראשי הרפורמה. אבל אין בה שום ענין לפוסקים או סברת ההלכה. כל שאמר החת"ס בהקשר זה הוא ששערי ויכוחים לא ננעלו ואין קץ לאפשרויות הניצוה. ועל כך הביא פתגם שאמר רבא (עירובין נג, ע"א) "אנן כי אצבעתא דקירא לסברא" פתגם המשולב שם בין שאר פתגמים

3 לשונו של החת"ס שם. הוא כמזכיר בכך מאמרו של אב"י בברכות (ו, ע"ב) "אגרא דכלה דוחקא" והרי שבתות הכלה היו נהוגות דווקא כבבל.

4 התייחס לאפשרות שהוצעה כאילו קדושת צפת יתירה על ירושלים. ומסתבר שקדושה שיחדה לצפת בשל ריבוי תורה וקבלה שבה.

5 ואיוו שיטת פסיקה נהגה לפניו?

6 ההדגשה שלי, י. ש.

7 שו"ת חלק ו', סימן פה.



שעניינם: ירידת הדורות. ועל כך אמר החת"ס "פלפולים אין להם קץ וכל אדם יכול להשיב על טענת חברו ואפוא גם-על משובצ'על תשובותיו של זה לאהבת הגיצות, ואמרו קדמונים: 'כאצבע בקירא לסברא' רצה לומר: קירא — שעוה... וכמו האצבע בשעוה לכל אשר יחפץ יטנה הכא גמי סברת אחרונים (היינו דורו של רבא) אינם חזקות וקיימות כי כל איש יטה סברתו לאשר ליבו חפץ".

מכאן ועד הקביעה כי סברת ההלכה נזילה והפוסק מטה אותה לכל אשר יחפץ, כדרך שהבין סמט, הדרך רחוקה עד מאד<sup>8</sup>.

#### ד

בעמ' 72 מושמעת "האשמה" החמורה ביותר כנגד החת"ס, כותב סמט: "החת"ס קבע כללים, אך למעשה הפר אותם. הוא דרש שלא לפסוק נגד השולחן ערוך, אך עשה זאת בעצמו" היכן? מפנה הכותב לשו"ת אבה"ע ח"ב סימן קיב. בדיקה מעלה כי שם השיב החת"ס לתלמיד שביקש ממנו להכריע בויכוח בין שני חכמים אודות כשרות חליצה הנעשית בסנדל התפור משלש חתיכות. המערער ביקש להסתמך על דברי הרמ"א (באבה"ע סימן קסט, טז) שדיבר על סנדל התפור משתי חתיכות. החת"ס הכשיר את החליצה. אך אין זה פסק נגד דברי הרמ"א, אלא להיפך, — להבנת החת"ס כוונת הרמ"א להוציא מידי חתיכה אחת ולא מידי שלש. נמצא אין כאן כל פסק נגד השו"ע, אדרבא יש כאן הגנה על מנהג שנהגו משכבר לחלוץ באותו מנעל, והגנה מפני לעז שביקש המערער להוציא על אותן חליצות.

אף במקור השני שציין (סימן קיב, שם) לא מצאתי פסיקה כנגד השו"ע. ונמצאת קביעתו החמורה של סמט נטולת כל בסיס.

#### ה

גילויים של חוסר עקביות רואה סמט בכך, שמחד החת"ס "התנגד לקולות בדור פרוץ" מאידך "בין פסקיו מצויות קולות מעוררות עניין". וההפנייה היא לשני סימנים בשו"ת יו"ד. היפוש בשני הסימנים לא העלה קולות מעוררות עניין. אדרבא, באחת (יט) הוא חוזר על הכלל המפורסם אצלו ש"חדש אסור מן התורה בכל מקום והישן המיושן משובח ממנו" אלא שאין הוא רואה צורך ומקום "להרעיש העולם כל כך" כדרך שעושה תלמידו, אליו מופנית התשובה בקשר למסירת בני מעיים של נבלות לגוי. בתשובה האחרת (מה) בענייני טרפות הוא מחווה דעתו שאף שאינו מתיר "מכל מקום בהיותי במקומות שנהגו לאוכלם עפ"י פסק רבנים שלפני לא היה בכוחי למנוע מהם" היכן אפוא קולא של החת"ס עצמו?

אף התשובה השלישית המוזכרת בהערות ע"י סמט, אינה מוכיחה קולא "מעוררת

8 מעין רעיונו של החת"ס מביע גם החזון איש באיגרותיו "... ואך אומר דרך כלל כי העיקר אצל האדם היא דעת עצמו... ועל פי גטיית לבו הוא מקרב ומרחק... " (קובץ איגרות ח"ב, יח) "אין דרכי לבוא בויכוחים כי הבדל הדעות יש להם גורמים מוקדמים של רבות בשנים, ואין בכח של ראייה לשנות, כי ראייה יש לה מסילות רבות" (שם, כא) והלא ודאי הוא שלחזו"א ההלכה היא שיטה מוצקת על יסודות שאינם ניתנים לשינוי וערעור.

עניין". בתשובה בחלק א"ח, הגיע החת"ס בעיונו למסקנה שאין בפתחת מטרייה משום עשיית אהל לא מהתורה אף לא מדרכנו, וזה שלא כתשובת הנוב"י. ושוב מודגשת נקודה מאלפת לגבי אישיותו של החת"ס: "ואין להרעיש העולם בשביל זה" מעין אותה נימה שמצאנוה קודם.

נמצינו למדים: לא בקשת קולות עולה מתוך אותן תשובות, אלא אי "הרעשת העולם" בגין מעשים שאינם בגדר איסור עפ"י עיונו של החת"ס.

## 7

ואחרון הכביד. יחסו של החת"ס למוסד הרבנות. בידוע שביסוס ובניין מוסד קהילתי זה היה אחד מן המפעלים עליהם מסר החת"ס את נפשו. ואכן מוסד הרבנות בעיירות חסותו היה לתפארת, לעומת מה שעלה למוסד זה בפולין ובליטא (בגין השפעת החסידות כאן והישיבות כאן). אף כאן מוצא סמט מקום להצביע על חוסר עקביות כביכול. "ככלל, הוא דחף את תלמידיו הטובים לתפוס כסאות רבנות, אך במקרים אחרים הוא לגלג על המשרה ועל נושאייה, הוא כינם 'רביעיל' רבנותליד, ודרש להעדיף לימוד על משרה" היכן אותם מקרים? מציין לשם כך הכותב את המכתב המובא ב"אגרות סופרים"<sup>9</sup>: "לגלוג" כוה על מוסד הרבנות מצידו של החת"ס מחייב לבדוק בזהירות את המקור. אל נכון הקדים מלקט האיגרות<sup>10</sup> דברים על תוכנה וזה לשונו: "מכתב תוכחה לגביר אחד שיתמוך צורבא מרבנן חתנו בעין טובה, כדי שלא יהיה צריך לעשות מתורתו קרדום לחפור קורם ששימש כל צרכו"<sup>6</sup> ואכן באיגרת הוא מאיץ באותו הגביר שיתמוך בחתנו בעין יפה, כדי שלא יאלץ לפנות לרבנות בטרם היותו ראוי לכך. ואז יהיה כאותו "רעביל במקום פלוני ואינם יודעים בין ימינם ושמאלתם" לא לגלוג על הרבנות כאן, אלא היפוכו של דבר — מתוך דאגה רבה למעמדה של הרבנות הוא נוקט לשון לגלוג על הנוטלים עטרה זו שאינה הולמתם לעצמם. כמי שהוא חרד ביותר לרמת הרבנות והרבנים, הוא מבקש שרק המובחרים והראויים שבתלמידיו ישאו בזה התואר.

## \*

נבדקו כאן מספר מקורות שציין סמט כביסוס לתיזה שלו בדבר סתירות וחוסר עקביות כביכול באישיותו ועמדותיו של החת"ס. לא נבדקו כל המקורות (גם בשל כך שפעמים רבות קבע סמט דברים בלא לציין מקורות). אך כל מה שנבדק נמצא כבלתי מוכיח, או מוכיח את ההיפך. ומן הנבדק ניתן להסיק לגבי החומר שלא נבדק, גמצא שלא אמר האומר ולא כתב הכותב אלא מהרהורי ליבו, ומשה (סופר) אמת ותורתו אמת.

9 וינא תרפ"ט, כתבי החת"ס, סימן כו, עמ' 24.

10 נכדו של החת"ס הר"ש סופר, אבד"ק בעריפגטאס.

## נתקבל במערכת

אתר דעת - מכללת הרצוג

ספר דברים עם פירוש הרב שמשון רפאל הירש ונלווה עליו תפארת צבי, ציוני המקראות עם מפתח נושאים ומפתח השרשים. הוצאת מוסד יצחק ברויאר, ירושלים תשמ"ח.

פרשיות בספרי הנביאים — ספר יהושע עיונים ולקחים בעקבות חו"ל. מאת הרב יצחק לוי. הוצאת ספרים פלדהיים, ירושלים תשמ"ח.

ספר שופטים עם פירוש דרך בינה. המקרא עם פירוש תורני חדש, עם הקדמה והערות. מאת הרב אברהם שושנה. הוצאת מכון אופק, קליבלנד — ירושלים תשמ"ח.

שערי אליהו ביאור הגר"א השלם על הש"ס, מסכת קידושין. מלוקט מחידושי וביאוריו של הגר"א. מאת הרב שמואל דוד מובשוביץ. ירושלים תשמ"ח.

והשב בהנים לקט שאלות ותשובות בדיני כהנים. ליקט וערך יואל כהן. שעלבים — ירושלים תשמ"ח.

שערי תפלה הלכות תפלה, עיונים וביירוים. מאת הרב זלמן דרוק. ירושלים תשמ"ח. ארחות הצדיקים השלם מתוקן ומוגה עם הוספות ע"פ כתבייד. על ידי גבריאל ולושינסקי. הוצאת ספרים פלדהיים, ירושלים תשמ"ח.

הקיבוץ בהלכה, הקהילה השיתופים לאור ההלכה. אסופת מאמרים. מהדורה שניה מורחבת, שעלבים, תשמ"ח.

ביום חתונתו, חתן ביום חופתו לענין נפילת אפים. מאת אפרים פישל שטיין, בני ברק תשמ"ח.

### מוסד יצחק ברויאר

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לסיום מפעל הוצאתם לאור

של חמשה חומשי תורה עם פירוש

רבנו שמשון רפאל הירש זצ"ל

בתרגום עברי.

הושלמה הדפסת ספר דברים והוא נמצא למכירה בחנויות.

ההפצה בידי הוצאת ספרים פלדהיים בע"מ, ת"ד 6525,

ירושלים.

ב"ה

קורא נכבד הי"ו

בקשה קטנה לכל המנויים, נא לשלוח בהקדם את דמי המנוי לשנת תשמ"ט. אפשר להשתמש בטופס המנוי שבעמוד 1 או להעתיקו.

תשלום במועד יקל על איזון התקציב וחוסך עבודה משרדית.

מערכת המעין

רח' צפניה 26

ירושלים 95301

המשתתפים בנלווין זה :

פרופ' מרדכי ברויאר, שד' בן מיימון 54, ירושלים

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

הרב משה צוריאלי, רח' בית הלל 13, בני ברק

הרב רפאל אויערבך, רח' קסוטו 28, ירושלים

ד"ר משה קטן, ת"ד 864, ירושלים

צבי וינברגר, רח' שאולזון 14, ירושלים

הרב יהודה שביב, אלון שבות, גוש עציון

אתר דעת - מכללת הרצוג

אתר דעת - מכללת הרצוג

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג