

אתר דעת - מכללת הרצוג

# הפענוח

כתב עת מוצא לאור על ידי  
מוסד יצחק ברייער  
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן;

על כסוי שער ראש האשה / הרב יחיאל יעקב ווינברג

השביתה לאור ההלכה / הרב רפאל קצנלנבוגן

אגודת ישראל ו"האורתודוקסיה המערבית" / מרדכי ברויאר

על הראשונים ופעולותיהם ביסוד הישוב החדש / הרב שמואל א. סלנט

תכנון תורתי לקבוצים הדתיים / שמואל עמנואל

פא"י לאן ?

אחד של כל העמלים למען מדינה תורתית / הרב משה מונק

אחד של היהדות החרדית / מנשה בן חיים

תוארים בספרי עזרא ונחמיה / שמחה בונם שטיין

תפלה בצבור — חיובה, רעיונה וגדרה / הרב נתן אורטנר

מכתבים למערכת



## אל קוראינו

בחוברת זו, המופיעה לקראת התחלת שנת תשכ"ה, ערב שנת השמיטה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה, אין מאמרים על הפרשיות המסעירות את דעת הקהל בחודשים האחרונים. אין תגובות על פרשת אחינו „בני ישראל” ועל הפגיעות החמורות ברבנות הראשית. גם אין מאמרים על בתי המטבחים של קרית מלאכי ותל אביב ועל הכשרות שבהם. ואפילו מדור „תגובות” לא מצא לו מקום בגליון הזה. לעומת זאת מתפרסמים מאמרים הדנים על מחננו־אנו: מאמר על כסוי הראש של נשים נשואות, מאמר על בעיות הלכתיות המתעוררות בצבור הפועלים הדתיים ע"י הכרות „שביתה”, מאמר על העדר הסובלנות כלפי הכיוונים החנוכיים השונים ביהדות החרדית, מאמרים על איחוד מלא ו/או איחוד חלקי ביהדות הדתית ועוד מאמרים אחרים.

למרות כל המאבקים של הצבור הדתי נגד החילוניות, אין לו להתעלם אף רגע מהבעיות החמורות בתוך היהדות הדתית, הן ביחסים בינה לבין עצמה, הן בגישתה להשלטת התורה על כל שטחי החיים והן בקיום של כל דיני התורה. בלי יוצא מן הכלל, בתוך המחנה. אם יקום איחוד ביהדות הדתית ואם נפתור בעיות הלכתיות, חברתיות וחינוכיות שונות, הנמצאות זה שנים רבות ללא טפול, אז גם פרשיות מסעירות וטרגיות לא יכבו את האהבה של היהדות הנאמנה לתורה ולמצוות ולאריץ האבות.

התורה תובעת תמיד, אך במיוחד בזמנים של מאבקים: „והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר”.

בברכת כתיבה והתימה טובה

## המערכת

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלאות את תלוש ההזמנה בדף זה ולשלוח לנו בהקדם.

דמי מנוי לשנה (4 גליונות) — 4 ל"י בישראל, בחוץ לארץ — 2 \$ (כולל דמי משלוח).

לכבוד

מערכת המעיין

רחוב צפניה 26

י ר ו ש ל י ם

א. נ.

הרני חותם בזה על מנוי שנתי ל„המעין” ומצרף בזה דמי מנוי.

השם .....

הכתובת .....

התאריך .....

(חתימה)

## על נסוּי שער ראש האשה

מבואר בשו"ע אורח חיים סי' עה, הלכה ב: שער של אשה שדרכה לכסות אסור לקרות כנגדו אבל בתולות שדרכן לילך פרועות ראש מותר וכו'. בדין זה של קריאה כנגד שער בתולות ופנויות יש מבוכה בין הפוסקים, הללו מתיירים גלוי ראש בבתולות ואוסרים בפנויה שאינה בתולה והללו אוסרים גם בבתולה (יעוין במגן אברהם ובמחצית השקל שם ועיין בשו"ע אבן העזר סי' כא ושם בחלקת מחוקק, בית שמואל ופ"ת). ולפי שראיתי שמחלוקת זו תלויה גם בחלוקי דעות בין הפוסקים בבאור לשון התורה „ופרע את ראש האשה“ (במדבר ה, יח), אשר עליה נתלבטו מפרשים רבים, אמרתי לבאר את הדבר, אך מראש אקדים שאין בדעתי להכניס ראשי בין ההרים ולהכריע בין רבותינו אחרוני הפוסקים (1). מקור האסור של גלוי שער ראש האשה הוא במשנה כתובות (עב ע"א) בענין עוברת על דת יהודית — זו לשונה: „ואיזוהי דת יהודית? יוצאת וראשה פרוע“. ושואלת הגמרא: „ראשה פרוע דאורייתא הוא דכתיב, ופרע את ראש האשה' ותנא דבי רבי ישמעאל מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש“. והגמרא מתרצת: „דאורייתא קלתה שפיר דמי (קלתה=

סל — רש"י וערוך), דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור“ (2).

והרמב"ם בהלכות אסורי ביאה (פרק כא, הלכה יז) וכן בשו"ע אבהע"ז (סי' כא) הביאו להלכה: „לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחד פנויה ואחד אשת איש“. וכבר שאלו הב"ח והגרא ז"ל מנין לו להרמב"ם להוסיף איסור גם בפנויה? וביארו דהרמב"ם הוכיח זה מלשונו של תנא דבי ר' ישמעאל מדקאמר ל„בנות ישראל“ ולא קאמר ל„אשה“ ומבארי השו"ע החלקת מחוקק והבית שמואל נתקשו על מחבר השו"ע שהביא לשונו של הרמב"ם האוסר גם בפנויה וזה סותר את הדין המובא בשו"ע או"ח סי' עה הנ"ל להתיר לבתולות לילך פרועות ראש ולפיכך כתבו שכוונת הרמב"ם והשולחן ערוך לאסור רק בפנויה שהיא אלמנה או גרושה אבל בתולה באמת מותרת לילך פרועת ראש וכמו שמוכח מדברי המשנה „יוצאת בהינמא וראשה פרוע“ (פרק ב' דכתובות). והרב בעל מגן אברהם באורח חיים הנ"ל כתב שדוחק הוא לפרש ד„פנויה“ היינו אלמנה ולפיכך יצא לחדש ד„פרועות ראש“ היינו שטותרת קליעת שערה והולכת בשוק, זהו אסור אף בפנויה משא"כ גלוי השער אסור רק בנשואה ונראה כי הרב בעל מג"א מפרש את הכתוב „ופרע את ראש האשה“ (במדבר ה') שהכהן יסתור את שערותיה המקולעות ורמו לעיין בפירושו רש"י בחומש על המלה ופרע: „סותר את קליעת שערה כדי לבזותה, מכאן לבנות ישראל שגלוי הראש גנאי להם“.

- 1 הרה"ג מהר"ש קרלבוך ז"ל אסף את כל החומר המפורז בשי"ס ופוסקים הנוגע להלכה זו במאמרו בספר „לדוד צבי“ שי"ל ליובל השבעים של הרה"ג מהר"ד הופמן זצ"ל.
- 2 ע"ד הגירסות השונות ראה במאמרי הלקן, ככ"י מינכן הוצאת שסראק מלת קלתה הראשונה כאלף והשני' בהא.

ולפי שבאור זה בלשון המקראות הפסוקים הנ"ל הגמרא בכתובות ע"ב הנ"ל דהרי הגמ' הוכיחה מפסוק זה את האיסור לילך בגלוי הראש והתירו עפ"י דין התורה רק במקום שהאשה שמה סל (קלתה לרש"י) או מטפחת (עפ"י פירוש המשניות לרמב"ם ועיין תוי"ט) על ראשה, אבל ללכת בשערות מקולעות ומגולות אסור. לכן חזר בו הרב בעל מג"א מדבריו הנ"ל והעלה שאמנם האיסור לילך בגלוי הראש הוא רק בנשואה ד"קרא לא איירי בפנויה" ולכן מותר לקרות שמע נגד שער בתולה מגולה ומה שכתב הרמב"ם והשו"ע לאסור גלוי הראש בין בנשואה ובין בפנויה (=בתולה לפי דעת המג"א) הוא רק מטעם מדת צניעות, יעו"ש<sup>3</sup>.

\* \* \*

ואולם הרב בעל שבות יעקב (חלק אבהע"ז סימן ק"ג) הרהיק לכת יותר. גם הוא מפרש את המקרא „ופרע את ראש האשה“ במובן של סתירת קליעת שער ומתוך זה מתיר גם הוא (על פי דין תורה) לאשה נשואה ללכת בגלוי הראש אם רק שערותיה מקולעות. את הגמ' כתובות הנ"ל העומדת נגד ביאור הזה, הוא מבאר באופן שונה מפירש"י והרמב"ם וזה לשונו: „ואי לאו דמסתפינא מרש"י שבש"ס ורמב"ם בפירוש המשניות הייתי מפרש גם סוגית הש"ס בכתובות על דרך זה דהא דקאמרה המשנה „יוצאת וראשה פרועה“ היינו שסותרת קליעת שערה (לפי ההו"א שבגמ') ומקשה „פריעת ראש דאורייתא הוא“ אם סותר שערה, לזה שפיר משני הש"ס „דאורייתא קלתה שפיר דמי“ פירוש מדאורייתא שאסור לבנות ישראל לילך בפריעת ראש בשוק היינו ששערותיה סתורות אבל קלתה פירוש מלשון קליעת שער שפיר דמי, אבל דת ומנהג יהודית אפילו קלועין שערה ג"כ אסור לילך בגלוי וכו' והרמב"ם שלא כתב וכו' דהיינו אם שערותיה סתורות ולא קלועות דאסור אפילו בבתולה לילך כך פרועת ראש אשה אינו אלא בשערות סתורות ולא קלועות דאסור אפילו בבתולה לילך כך בשוק“ יעו"ש. מתוך ביאור זה אנו למדים שני דברים: א) דאיסור התורה של פריעת ראש אשה אינו אלא בשערות סתורות ומפורעות משא"כ בשערות מקולעות ומגולות דמותר עפ"י התורה, ב) דעכ"פ האיסור של פריעת ראש במובן הנ"ל חל גם על בתולה והרמב"ם וכן השו"ע שלא חילקו בין נשואה לפנויה לא הוציאו את הבתולה מכלל זה ולא כמי שכתבו הח"מ והב"ש הנ"ל.

ולכאורה פירושו מתקבל על הדעת, ביאור מלת „ופרע“ במובן של סתירת קליעת השער נזכר ברש"י המובא לעיל והוא מלשון המשנה בסוטה דף ז' „עד שהוא מגלה לבה וסותר את שערה וכו', היה שערה נאה לא היה סותר“ ובברייתא המובאה שם דף ט' „היא קלעה לו את שערה לפיכך כהן סותר את שערה“ ועיין גם בספרי על פרשה זו. גם הרווחנו בפירושו זה ליישב לשון

3 בדברי המג"א יש ערוב קצת בלשון ונדחקו מפרשים באורו ולפי שכתבתי הדברים מחזירים.

המשנה בכתובות שם "יוצאת וראשה פרועה" דלפי תירוץ הגמ' מדברת המשנה באשה שיצאה ידי חובתה נגד אזהרת התורה והתנהגה כמצוותה אלא שעברה על דת יהודית ויצאה כשראשה פרוע ולפי פירש"י ורמב"ם ששמה סל או מטפחת בראשה הרי ראשה מכוסה ואינו פרוע עוד! ואולם לפי פירוש השבות יעקב הלשון "וראשה פרוע" מתישב כהוגן אבל אחר עיון יש לברר שפירוש השבו"י אינו מכוח אל האמת וצדקו בזה פירושי רש"י ורמב"ם. קודם כל אעיר שעצם הדין לאיסור גלוי שער ראש באשה יוצא ברור ומפורש מדברי הספרי פ' נשא על הפסוק ופרע את וכו' וז"ל: כהן נפנה לאחוריו ופרעה כדי לקיים בה פריעה דברי ר' ישמעאל, ד"א לומר על בנות ישראל שיהיו מכוסות ראשן ואעפ"י שאין רא' לדבר זכר לדבר שנאמר ותקח תמר אפר (סודר) על ראשה וכו' (מלכים א' כ' ל"ח) וכשאנו משווים נוסח הספרי (י) עם לשון הגמ' בכתובות עב, אנו רואים שהם הם הדברים שהובאו שם בשם התנא דבי ר' ישמעאל ובאמת כבר הגיה הגר"א בלשון הספרי וגרס: אמר רבי ישמעאל לימד על בנות ישראל וכו' ועכ"פ הדבר מפורש שהאיסור הוא בגלוי שער ולא בסתירת קליעת השער. כנראה הוציא הרמב"ם את מקור הדין והאיסור גם לפנויה לילך בגלוי ראש מדברי הספרי דהרי הספרי הוכיח מתמר שנתנה סודר בראשה ותמר פנויה היתה.

אבל גם בלעדי הנ"ל אי אפשר לפרש דברי הגמ' בכתובות כפי דעת השבו"י דהנה גמרא זו הובאה גם בירושלמי כתובות והלשון בירושלמי אינו נותן מקום בשום אופן לביאור השבו"י וז"ל הירושלמי: ר' חייא בשם ר' יוחנן היוצאה בקפלטון שלה אין בה משום ראשה פרוע הוא דתימר לחצר אבל למבוי וכו'. בבבלי מובאה ג"כ מימרא זו בשם ר' יוחנן, אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש". ומוכח דקלתה וקפלטון היינו הך (והערוך גורס קפליטין ומבאר "פירוש בלשון רומי שער ותלתלים ופיאה נכרית" ועיי' גם מה שכתב על מלת קפליטא ועיי' במלון העברי-ארמי של לעווי הקריאה הנכונה של מלות אלו ותרגומם הלועזי) וברא"ש הגירסא, אמר

4 עיין ספרי הוצאת רח"ש הורוביץ פיסקא י"א-יב. המפרשים עמלו לבאר לשון הספרי, כהן נפנה וכו' " עיין תו"ה למלבים ז"ל ועיין ביאור מו"ל הספרי רח"ש הורוביץ. ולפ"ד הוא קטע שנשמט ממקומו ונשתרשב לכאן ומקומו הוא להלן בתוך דברי ר"י בן ברוקא ע"ש וכפה"ג גם דעת הגר"א כן. תמוה בעיני שנעלמו דברי הספרי מהב"ח ומהגר"א ז"ל עד שהוכרחו לדקדק מלשון ל"בנות ישראל" על מקור דין הרמב"ם. אמנם יש לדחות ולומר דתמר כסתה את ראשה לאחר שנאנסה; ועכ"פ מוכח מזה שאנוסה צריכה לכסות את ראשה וזה דבר זר וכמו שתמה בצדק הרב בעל שבו"י בתשובתו הנ"ל דהרי, מכיון דעדיין רגילה היא בגלוי למה נביישה בחנם, שאין לך כושת וצער גדול מזה. וראית השבו"י מפירכת הגמ' כתובות ט"ו: אמאי נעברי' קמי בתולה וכו' זימנין דתפסה וכו' וחוינין דחשו אף לטענה דלא שכיחא וא"כ אי נימא דאנוסה אין לכסות את ראשה א"כ מה הועילו חכמים בתקנת הינומא דעדיין יש לחשוש שמה אנוסה היא ומעיי' פריך בירושלמי שמא אלמנה מן האירוסין היא ויש לדחות בקל דאנוסה יש לה קול ועיין כתובות ט' בתוספות.

רבי א"ש דאורייתא בקלחה שפיר דמי - רבלי'ם הרפ"ג בקלחה וכו' ובתוס' הרי"ד גורס "אמר רבי א"ש דאורייתא קלחה על ראשה שפיר דמי ודת יהודית בקלחה נמי אסור". מכל זה יוצא כי מלת קלחה איננה שם הפעל לקליעה אלא שם לדבר המכסה את הראש. יהיה מה שיהיה, סל או צעיף או מטפחת או קפלטון. וע"פ השוואת המקורות וברור הנוסחאות יש בידנו להתיר את הסבך שנאחזו בו האחרונים ולישב עם זה הסתירה שבין דברי השו"ע א"ח סי' עה ושו"ע אבה"ע סי' כא. מתוך הנ"ל הוברר לנו שהרמב"ם אינו מחלק בין נשואה או פנויה או בתולה עפ"י דברי הספרי הנ"ל ואולם זהו רק כשהיא הולכת בשוק (או במבוי אבל בבית מותרת גם בגלוי שער ראשה (ועיי' תוס' כתובות ע"ב ועיי' ב"ש וח"מ שו"ע אבה"ע קט"ו). זהו מדינא. אבל מדרך צניעות החמירו בנות ישראל לכסות שער ראשן אף בבית ומשום מעשה דקמחית שזכתה לראות בני כהנים גדולים (עיי' בד"מ סימן הנ"ל) ואולם בחומרא זו נהגו רק הנשואות אבל הבתולות דרכן לגלות ראשן בבית ובשו"ע א"ח סי' עה המדבר מק"ש שהוא בבית, שפיר כתב "אבל בתולות שדרכן לילך פרועות ראש מותר" והדברים מבוררים ומלובנים. ובאמת כבר הרגיש הב"ח בישוב זה, אלא שהקשה על זה מפ"ב דכתובות (דף כח ע"א) "יוצאת בהינומא וראשה פרועה" דמשמע דגם בשוק מותרת ובשבות יעקב סימן קנ"ג כתב לתרץ דבכלה הנכנסת לחופה התירו.

ולוא דמסתפינא הייתי מציע ישוב פשוט, אבל בשביל חדושו אולי כדאי להציע בקהל: במשנה רפ"ב דכתובות כתוב: יוצאת בהינומא וראשה פרוע. תיבת הינומא נתנה מקום לחוקרי הלשון לענות בו ונאמרו השערות שונות, (עיי' בערוך השלם לקאהוט). בתלמוד בבלי שאלו מאי הינומא? סורחב בר פפא משמי' דזעירי אומר תנורא דאסא (כמין חופה של הדס עגולה — רש"י) רבי יוחנן אמר קרייתא דמנמנמה בה כלתא (צעיף על ראשה ומשורבב על עיני' כמו שעושי' במקומותינו ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיני' מגולות ולכך נקרא הינומא ע"ש תנומה — רש"י). ביאור רש"י ז"ל נראה לחוקרי הלשון לדחוק גדול: מלבד הסעמים הפילולוגיים קשה להניח שהצעיף המשורבב על עיניה נקרא בשביל כך הינומא בשביל שהכלה מתנמנמת בו לפעמים ואולם בערוך (ב) מביא פירוש בשם גאון ז"ל: פירש גאון קובהא מן אסא דמהנמנא בה כלתא; ר' יוחנן אמר קרייתא (ז) ועיי' בירושלמי כתובות תמן נמנומא רבנן דהכא אמרי פוריומא. לפי ביאור רוב המבארים זהו כסא או עגלה של כבוד שהיו נושאים בו הכלה וזה מתאים יותר ל"תנורא" דאסא ולא ל"קרייתא" ואולם מלת קרייתא עמומה היא ונתחבטו עליה המבארים. ובאמת הרשב"ם במס' בבא בתרא דף צ"ב ד"ה

5 וכן הוא לשון הרמב"ם והשו"ע לא תלכנה וכו' פרועות ראש בשוק.

6 עיי' בערוך השלם של קהוט.

7 עפ"י הפירושים שנאמרו במלת קרדתא (עיי' ערוך השלם ובמלוננו של לעוז) א"א להתאימה עם פורימא שבירושלמי ומלשון הירושלמי משמע שנמנומא ופוימא הן שני שמות לדבר אחד, ואם נדחק ונאמר שהם שני פירושים שונים של רבנן דתמן ורבנן דהכא, אי"כ יקשה מאד שרבי יוחנן יפרש כרבנן דתמן ולא כרבנן דהכא! ובע"כ שדעת רבי יוחנן היא אחרת מאותן שזכרו בירושלמי. ודו"ק.

בהינומא גורס: „קלתא דמנמנמא ב׳ כלתא״ ע״ש, ואם נצרף גירסת הרשב״ם אל גירסת הגאון הנ״ל יצא לנו הנוסח סורחב בר פפא וכו׳ תנורא דאסא דמנמנמא ב׳ כלתא ר׳ יוחנן אמר קלתא<sup>8</sup>), השוה לזה דברי ר׳ יוחנן בכתובות ע״ב אמר ר׳ יוחנן קלתא אין בה משום פרוע ראש ואז יתברר כי קלתא הוא דבר שמכסין בו הראש, יהי צניף או צעיף או מטפחת<sup>9</sup>). ולפי זה שתי המשניות ברפ״ב דכתובות (יוצאת בהינומא וראשה פרוע) ובפ״ז דכתובות (יוצאת וראשה פרוע) מתאימות ול״ז לא רק בבטויי הלשון אלא גם בהלכה. ומתוך שתיהן יוצא כי מדרך הנשים ואפילו הבתולות לכסות את ראשן עכ״פ בקלתא אלא שזהו אינו כסוי כדבעי ונקרא בלשון החכמים „ראש פרוע“ ולכן החמירו על הנשים הנשואות שתיי מכסות את ראשן ברדיד.

ובכן נתברר לנו דעת חז״ל בבאור מלת ופרע שמשמעותה היא גלוי כלומר שהכהן יגלה את ראשה ומה שכתב רש״י על הפסוק ופרע הכהן סותר שערה לא בא לפרש מלת ופרע כי אם להביא את ההלכה המבוארת במשנה סוטה ובספרי שהכהן צריך גם לסתור את שערה אבל סתירה זו אינה נלמדת ממלת ופרע כי אם ע״י דרשא מיתורא דקרא וכמבואר במס׳ סוטה „ת״ר ופרע את ראש האשה, אין לי אלא ראשה גופה מנין ת״ל האשה א״כ מה ת״ל ופרע את ראשה מלמד שהכהן סותר את שערה“ (מרבה בגלוי) שסותר את קליעתה — רש״י) ומבואר שרק מיתורא דקרא הוא דורש לסתירת שערה אבל מלת פרע בלבד אין משמעותה אלא גלוי הראש. וכך בפרש״י סוטה ח׳ ע״א ד״ה ופרע: „בכל מקום לשון גלוי הוא“.

הוכחנו למעלה את אמיתת דעת חז״ל שמלת „פרע“ — פרושה הוא גלוי הראש. גם אונקלוס והתרגומים העבריים והתרגומים האחרים כמו תרגום השבעים ותרגום הפשיטא תרגמו מלה זו במובן של גלוי שער הראש. נבאר עוד את אמיתת מסורת חז״ל על פירושה של מלת „פרע“ מול המתרגמים הנוצריים החדשים. חז״ל לא פרשו את מלת „פרע“ במקומות השונים בתורה באופן שוה אבל אחרי ברור ועיון אפשר להוקיר את חכמת חז״ל בלשון התורה. אין כאן המקום לחזור על ההוכחות למסורת חז״ל על דרכן של נשים נשואות לכסות את שערות ראשיהן. החכם ר׳ י. נויבויער הי״ד כתב ב„ישורון“ (שנה 8, חוברת 11/12) כי האיסור לנשים נשואות לגלות שער ראשן הוא מנהג ישן נושן שגם עמי הקדם העתיקים נהגו בו<sup>10</sup>). אמנם אנו

8 כידוע מפרש הר״ח (הוכח בערוך) הינומא עפ״י לשון יוני כמובן חוק הבתולות והגרייב בהגהותיו על הערוך משתדל להתאים פירוש הר״ח עם דעות האמוראים כבבלי ונכנס לדחוקים. ואולי הי גירסת הר״ח כפי הנוסח שתקנתו בפנים ואז יהי פרושו כדעת רבי יוחנן שזו היא קלתא ומלת הינומא מרמו שהוא כחוק הבתולות ללכת בראש מכוסה.  
9 ראה ספרו של קרענעל Hausgeräte in der Mischna בהערה 7 ובספרו של קרויס Lehn-Vörter עמ׳ 560 בהוספתיו של לעוו שמגיהים מלת קלתא שבבבלי למלת קפלתא (בהוספת פ׳) שבירושלמי והוא מן תכשיט הראש. וכבר רמזתי על זה לעיל.  
10 עיין בסנהדרין נח: מאימתי התרתה אמר ר״ה משרעה ראשה בשוק, ופירש״י: שהיו רגילות אף הנכריות הנשואות שלא לצאת בראש פרוע.

מוצאים במדרשי חז"ל שנשי ישראל כיסו את ראשיהן גם בניגוד לדרכן שהנשי הגוים: "את פרשת מדרך בנות ישראל שדרכן להיות מכסות ראשיהן והלכת בדרכי הגוים שהן מהלכות ראשיהן פרועות" (במדבר רבה, פרשה ט, יג).

\* \* \*

לא באתי לברר כאן אם יש לדין זה של כסוי שערות ראשה של האשה הנשואה דין תורה מפורש או מנהג תורה. למעשה סובר אני שגם מצד המוסר היהודי ראוי שהאשה הנשואה תכסה את ראשה; בכך היא מראה שאיננה להוטת למצוא חן בעיני אנשים זרים ומתנגדת לכך שאנשים אחרים יפסעו אחרי'. כל כבודה של בת מלך פנימה — בביתה ובחוג משפחתה ודרכן של נשי ישראל הכשרות שהן בוחלות שאנשים זרים יתנו בהן עין חומדת. אך מאידך אין להעמיד את כל תורת היהדות אצל הנשים על הפאה הנכרית — שייטל בלע"ז —, במיוחד אם השייטל עשוי לפי האופנה האחרונה של תספורת הנשים. כסוי הראש של האשה הנשואה קשור בקשר בל ינותק בדרישותיה של היהדות לצניעות, פשטות וטהרה מוסרית שהן מופנות לכל ישראל, לאנשים ולנשים. ר' שמשון רפאל הירש ז"ל הזכיר את דין כסוי הראש של האשה בספרו "חורב" באותו פרק בו הוא דן בקדושת המחשבה, עליה נצטוו כל איש ואשה מעם ישראל<sup>11</sup>). ישמש אות זה של צניעות מקור לטהרת המחשבה. אל נא יגרום אות זה לפרוד ולרחוק קרובים אלא אך ורק לקרוב לבבות. יבין כל בחור בישראל וכל בעל בעמיו את החובות המוסריות המוטלות עליו כאשר בנות ישראל מכסות את שערות ראשיהן אחרי הנשואין.

במאמר שני: מלת "פרע" במקרא

11 פרק זה מ"חורב" תורגם בספר הרב שמשון רפאל הירש, משנתו ושטתו, עמ' 249—252.



## השביטה לאור ההלכה

השתמש הצבור היהודי נגד „עברייך” הזה שיבטל את התביעה המשפטית שהגיש ל„ערכאות” נגד חברו.

מהפרצות הכי חמורות והכי גדולות בחיי הצבור היהודי, היתה נחשבת הפניה ל- „ערכאות”: „כל הון בדייני גוים ובער-כאות שלהן אע”פ שהיו דיניהם כדיני ישראל הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבנו שנאמר: „ו-אלה המשפטים אשר תשים לפניהם” ולא לפני גוים ולא לפני הדיוטות” (רמב”ם הלכות סנהדרין סוף פרק כו וכך נפסק בשו”ע חשן המשפט סי’ כו). מקור של הלכה זו נמצא במדרש תנחומא: „מנין לבעלי דינין של ישראל שיש להם דין זה עם זה שיודעים שהגוים דנין אותו הדין כדיני ישראל שאסור להזדקק לפניהם, תלמוד לומר אשר תשים לפניהם, לפני ישראל ולא לפני עכו”ם, שכל מי שמניח דייני ישראל והולך לפני עכו”ם כפר בה-קדוש ברוך הוא תחלה ואחרי כן כפר בתורה, שנאמר „כי לא כצורנו צורם ואויבנו פלילים” (תנחומא, משפטים, סי’ ג). ורש”י בפירושו על התורה בפרשת משפטים מביא ההלכה הזו, וז”ל: „לפניהם ולא לפני עכו”ם, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל אל תביאנו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני עכו”ם מחלל את השם ומיקר שם האלילים להשביחם (להחשיבם) שנאמר כי לא כצורנו צורם ואויבנו פלילים”, כש-אויבנו פלילים זהו עדות לעילוי יראתם” עכ”ל. אנו למדים מזה, שההלכה של „ער-כאות” כוללת שני דינים: א) להתדיין לפני שופטים נכרים, וזה אסור אפילו כשהם גוים כדיני ישראל, כלומר לפני דיני

בימים שהחיים הצבוריים והפרטיים של העם היהודי התנהלו לפי חוקי ודיני תוה”ק, בתקופות ש„השלחן ערוך” — „חשן המשפט” היה „הספר” — ספר החוקים של החיים הכלכליים, החברתיים והצבוריים לעם ישראל, בלי הבדל חוג ומעמד — לא היתה שאלת השביטה בעיה מיוחדת. הכרות „שביטה” — מצד העובדים — נובעת מסכסוכים הפורצים בין העובדים והמעבידים ובזמנים שיד התורה היתה תקיפה ומושלת בישראל, היו שני הצדדים פונים לרב, לביד”צ או לבי”ד של בוררים „זבל”א” (במקרים שההלכה נותנת הזכות לכל אחד מהצדדים להתדיין לפני בי”ד של זבל”א, במקום שאין בי”ד קבוע). שני הצדדים קבלו עליהם מראש לקיים את פסק הדין, בידעם שהרב והדיינים ישפטו באוביקטיביות ובצדק, וכי רק אור התורה והאמת נר לרגלם.

„סרבן” להיענות להזמנת הרב והביד”צ היה חזון בלתי נפרץ בחיי עצמנו, ואם מי שהוא לא נענה להזמנת הרב והביד”צ ולא הופיע להתדיין, הכריזו עליו שהוא „סרבן”, שביאורו ופירושו: מורחק ומוב”דל. וכל בני העיר, ידידיו ומכיריו נמנעו מלבוא אתו במגע ולא צרפו אותו לכל דבר שבקדושה, שהרי „סרבן” הוא.

אורח חיים זה מנע מרוב רובו של הצבור היהודי — בכל מקום מושבן — מלהגיש תביעה משפטית נגד חברו ב„ערכאות” בלי קבלת רשות מהביד”צ (רשות זו ניתנה רק במקרה שהנתבע לא ענה להזמנת הביד”צ). יהודי שפנה ל„ערכאות” — בלי רשות — היו בני עירו מביטים עליו כבוגד. ובכל מיני לחץ

התורה, ב) להתדייק לפני בית משפט נכבד - מכילתא דרשב"א  
כלומר, שחוקי המשפט הם חוקים מתורות נכריות ולא חוקי תוה"ק, וזה אפילו אם השופטים הם יהודים, מכיון שהחוקים, שהשופטים הללו מסתמכים עליהם בדיונם ובפסק דינם, הם חוקים זרים.

ומרן ה"בית יוסף" בטור חשן המשפט סי' כו מביא תשובת הרשב"א אשר בין שאר הדברים שם כותב: «אבל ללמוד מזה לילך בדרכי העכו"ם ומשפטיהם ח"ו לעם קדוש לנהוג ככה... והתורה מידו תבקש ואומר אני שכל הסומך בזה לומר שמתר משום דינא דמלכותא, טועה וגזלן הוא ואפילו גזילה ישיב, רשע מיקרי כדאיתא בפרק הכונס (ס:); ובכלל עוקר כל דיני התורה השלמה, ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי, ילמדו את בניהם דיני העכו"ם ויבנו להם במות טלואות בבית מדרשי העכו"ם, חלילה, לא תהא כזאת בישראל חס ושלום, שמא תחגור התורה שק עליהם, עכ"ל.

עד תקופת "ההשכלה" וה"התבוללות", רוב רובו של העם היהודי שמר בקפדנות ובמסירות דיני התורה ולכן נשמר גם הדין הזה, האיסור החמור ללכת ל"ערכאות".

אכן, בעו"ה בתקופות האחרונות, שהי חיים הצבוריים והפרטיים של עמנו לבשו צורה חילונית, וחלקים מהעם התנערו מלבושי התורה, החכמה והדעת המקורית, נפרצה פרצה גדולה גם בחומת ההלכה ההיא, של הליכה ל"ערכאות", ומה גדולה היא הכלימה ומה גדול הוא הצער שב"מדינת ישראל", שלכאורה, היא בנויה על "עצמאות", והנה דוקא בשטח התרבות היא לוקקת משולחנם של אחרים, נכרים חרים. בתי המשפט החילוניים של "מדינת ישראל" שופטים ודנים אך ורק על פי ספרי חוקים הבנויים על יסודות דתות ותורות זרות, כדברי הנביא: "אותי עזבו

ובזמנים האלה, ובסדרי חיים הללו, ב"מקרה של סכסוכים המתהוים בין איש לרעהו, הלא כאויל וכמשוגע יחשב, מי שינסה לומר להצדדים; מה לכם להת-קוטט, הגישו תביעותיכם וטענותיכם לפני ב"ד רבני, או לבוררות זבל"א. התשובה היחידה בזמן הזה היא: "בית משפט" ממשלתי.

יותר מסובך הוא המצב, בסכסוכים המתהוים בין עובדים ומעבידים, שרוב רובן של הסכסוכים האלה, אינם יכולים להפתר ע"י בית משפט חילוני. כלומר, החוקים החילוניים, הזרים והנכרים, אינם יכולים לחייב את המעבידים להיענות לתביעות העובדים. בסכסוכים שיש עליהם חוקים כתובים בספרי החוקים הזרים והנכרים, אין שום בעיות, מי שמוצא את עצמו מקופח ע"י מעבידו, מגיש טענותיו ותביעותיו לבית המשפט, והי שופטים דנים ומחליטים לפי ספר החורקים. הסכסוכים — שאינם יכולים לבוא לבית המשפט החילוני, הם המיצרים ה"בעיה" הגדולה, בעית ה"שכיתה".

\* \* \*

ומה המקור של כל שביתה? אם החוק אכן דעת - מכללת הרצוג  
 אינו יכול לחייב את המעבידים שיענו לתביעותיהם של העובדים, פירוש הדבר, שהחוק עומד לזכות המעבידים. וכאן עומדים העובדים על דעתם-הם, למרות שהחוק החילוני אינו לזכותם-הם, וכדי לחוץ על המעבידים שיענו לדרישותיהם הצודקות—לפי דעתם-הם, משתמשים ההסתדרויות והארגונים של הפועלים בנשק הנקרא הכרות שביתה.

ומכיון שבין הפועלים המאורגנים, נמצאים גם פועלים שומרי תורה ומצוה, עומדת לפנייהם הבעיה הזאת, אם התורה מתירה ה"שביתה".

ישנם האומרים, שהשביתה היא בניגוד גמור לדיני וחוקי תורה"ק, כי כח של כפיה והכרעה מסור אך ורק בידי הביד"צ או לביד"ד של זבל"א כששני הצדדים קבלוהו עליהם. וכל זמן שאין פסק דין מביד"צ הנותן זכות להכריח ולכפות, אין רשות למי שהוא להשתמש בדרכי כפיה ולכן עצם ההשתמשות בכח, בלי פסק דין מביד"ד, הרי זה מתנגד למשפטי תורה"ק וזה מדרכי המקולקלים שבהם.

אמת הוא שבכל המשפט אין דין כזה שלבעל דין יהא מותר להכריח את הצד השני להסכים לדרישותיו ולטענותיו. אם הביד"צ אינו מוצא שלפי הדין יש להכריח את הנתבע למלא את תביעותיו של התובע, ממילא אין שום רשות ושום זכות להשתמש בכח ובכפיה. וזה בודאי שלא עפ"י דין תורה"ק.

אולם בסכסוכים אלה מנסה המעביד לשכור פועלים אחרים שיסכימו לעבוד ע"פ תנאיו וזה גורם לקיפוח פרנסה של הפועלים הראשונים. וכאן, במקרה

ישנם האומרים, שהשביתה היא בניגוד גמור לדיני וחוקי תורה"ק, כי כח של כפיה והכרעה מסור אך ורק בידי הביד"צ או לביד"ד של זבל"א כששני הצדדים קבלוהו עליהם. וכל זמן שאין פסק דין מביד"צ הנותן זכות להכריח ולכפות, אין רשות למי שהוא להשתמש בדרכי כפיה ולכן עצם ההשתמשות בכח, בלי פסק דין מביד"ד, הרי זה מתנגד למשפטי תורה"ק וזה מדרכי המקולקלים שבהם.

ונמצאים עוד המרחיקים לכת ואומרים, שעצם ההכרה בחוק השביתה הרי זו הודאה בחוקי און שחקקו הכופרים בתורת משה. כי ממצאי חוק זה הם ראשי ההסתדרות של הפועלים הבינלאומיים, שהכריזו מלחמה בתורה ובאמונה. ועוד הם אומרים, שכל ארגון של פועלים, אף אם הוא ארגון דתי,

(\*) שאלת הפועלים ומשכורותיהם היא כיום שאלה בוערת בישוב הארצי-ישראלי, גם בחוגי היהדות הרתית. חלק גדול וחשוב סובל מהמשכרת הועומה שהוא מקבל. במיוחד סובלים פועלים דתיים בלתי מקצועיים שהקדישו שנים רבות ללימוד תורה תוך ויתור על הכשרה מקצועית ועכשיו עליהם לפרנס משפחות גדולות ממשכורת קטנה.

אגב, החתם סופר בתשובותיו חו"מ סי' קס"ו פוסק להלכה בשאלת הוספה למשכורת הרב, ע"י התיקרות השער, שנוי המטבע ותוספת משפחתו וז"ל: "וא"כ מכש"כ בזה"י דאפילו שכר הראשון שנקצב בשעת קבלת הרב נפחת ע"י שנוי המטבע וגם השער נתיקר ומכש"כ כשנתוספו גם בני ביתו ד' ישמרם, שכופין הצבור למלאות ספוקו של הרב" עכ"ל.

זה, מקרה של קיפוח פרנסה, דומני<sup>1</sup> ושיש<sup>2</sup> - מלשנת בעגל הלבושים בחו"מ סי' הנ"ל למצוא דוגמא בפוסקים. עיקר השאלה של השביתה היא: מה שהשבותים אינם מניחים לפועל אחר שיכנס לעבודה במ"קומם, על תנאים אחרים ממה שהם תובעים ודורשים וזה אולי נקרא בשם "קיפוח פרנסה", או פסקת לחיותא.

\* \* \*

וארשה לי לצטט דברי אחד מגדולי הפוסקים, מהר"י קולון בתשובותיו שורש קצ"א.

«וכן היא דאי שייך בכרגא דמתא לא מצי מעכב היינו עפ"י בי"ד וכדפירשנו, וזה דבר פשוט אפילו לתינוקות של בית רבן, אבל אם יוכל לסגור לפניו הפתח שלא יבוא פשיטא ופשיטא שהרשות בידו, וגם רבנו אשר שכתב בתשובה ומייתי לה בטור חשן המשפט שאדם יכול לדור בכל מקום שירצה ואין בני העיר יכולין לעכב עליו פשיטא ופשיטא שרוצה לומר שאין בני העיר יכולין לעכב עליו עפ"י בי"ד, כהיא דבבא בתרא שהבאתי לעיל וכפירשנו, אבל אם תגבר יד בני העיר לסגור דשא באפיה הן על ידי השר הן על ידי שום מניעה פשיטא שהרשות בידם וכדפירשנו, ולא יחלוק על זה כי אם העקש והפתלתל אשר לא ידע ולא יבין ולא הגיע להוראה», עכ"ל.

הננו רואים מדברי המהרי"ק, שיש לפעמים, שאעפ"י שבי"ד אינו יכול לומר שיעכבו אותו מלהכנס לעיר, אבל בעלי הדין בעצמם יש להם הרשות למנוע את מי שרוצה להכנס. מרן הבית יוסף בטור חו"מ סי' קנ"ו מביא את דברי המהרי"ק. גם רבנו הרמ"א בסימן הנ"ל מביאו בזה"ל:

«ולכולי עלמא אם בני העיר יכולים לסגור הדלת ולגרום עם המושלים שימחו בבאים לגור או ע"י מונע אחר הרשות בידם (מהרי"ק שורש קצ"א)».

«ואילו בא לפנינו היינו גם כן מתקנים כן הוא דלא יתרבו הסרסורים יותר ממה שראו לפי העיר והמסחר כדי שיכולים להתפרנס ולא יפסקו חיותא זה לזה... ומצינו כיוצא בזה... וה"ה כל תקנות שתיקנו ביניהם דלא למיפסק חיותא וכתב ליה במהרי"ק ומייתי ליה ג"כ מהרשד"ם סי' ת"ז, אע"ג דמין הדין כל השייך בכרגא דהאי מלכות אין כח בידי בני העיר לאסור עליהם משא ומתן באותה העיר, מ"מ אם ראו בני העיר דפסקו חיותא טובא מותר להם להשתדל אצל השר לאסור עליהם גם שהוא שלא מן הדין. ע"ש, וה"ה ומכ"ש הכא».

הרי בפירוש שהחתם סופר פוסק להלכה כדברי המהרי"ק, אפילו במקום שאין דין מערופיא (חזקת ישוב), שבמקום דפסקו

חיותא טובא מותר למנוע למקפח שלא יכנס תחתיו, ואפילו אם זה שלא עפ"י דין, כי על פי הדין ב"ד באמת אינו יכול לעכבו, אבל לבעל דין מותר לעשות כל מה דאפשר כדי למנוע את פיסקת חיותא.

ה"פתחי תשובה" בסי' הנ"ל מביא דעות ושיטות החולקים על המהרי"ק: המב"ט, הב"ח והחמדת שלמה. אבל ס"ס רבו אלו הפוסקים כהמהרי"ק: הרמ"א, הלבוש, המהרש"ם והחתם סופר. ומכיון שהנושאי כלים של השו"ע, הש"ד, הסמ"ע, הט"ז, באורי הגר"א, הקצות החשן והנתיבות לא העירו כלום על פסק הרמ"א, יש לנו הרשות לחשבם גם כן שמסכימים לפסק הרמ"א.

ובנידון דידן שפועלים אחרים יבואו במקום השובתים לעבודה, בתנאים אחרים, הלא אין לך פסקת לחיותא גדולה מזו. ולמרות שבי"ד אינו יכול להוציא פסק דין שיכולים לעכבם שלא יכנסו אחרים לעבודה, אבל השובתים עצמם יש להם רשות לעכבם, כדברי המהרי"ק והפוסקים כמותו.

מובן מאליהו, שעל עצם הדרישות והתביעות שיש לפועלים, עליהם להציע מקודם למעבידים, שיתדיינו לפני בי"ד קבוע — אם ישנו כזה — ובמקרה זה יכולים הם לדרוש שיוסיפו דיינים על הבי"ד הקבוע (עיין פתחי תשובה ס' ג' סק"ג) ובמקום שאין בי"ד קבוע — כמו בעיה"ק ירושלים — יכולים עפ"י דין לדרוש בי"ד של זבל"א. כשבעה"ב אינם נענים לדרישה זו, הרי אין זה נגד הדין, כמדומני, אם הפועלים מכריזים שביתה, ומונעים פועלים אחרים מלהכנס לעבודה תחתם. אולם כשבעה"ב מסכימים להתדיין לפני בוררות, או בודאי אסור לפועלים לעשות דין עצמם.

ולכן, אפשר אולי לומר, שכשמונעים לפועלים אחרים שיכנסו לעבודה במקום השובתים, הרי מונעים אותם מלעבור עברה, שזה ודאי מותר.

\* \* \*

רצוני להעיר עוד הערה קטנה, אבל היא חשובה למאד. ישנם האומרים: דרישת תוספת ממוסדות צדקה וחסד היא דרישה בלתי הוגנת. ס"ס הכסף הלא

הוא מכספי צדקה, ומוטב שהפקידים <sup>אתר דעת - מכללת הרצוג</sup> כה שהיה קודש גמור אשר אין למעלה  
 יסבלו ולא להוציא כסף צדקה. כתשובה הימנו".  
 לדברים אלו, הנני מעתיק דברי המהרש" ובהיות שאינני מהיושבים על מדין,  
 ד"ם בתשובותיו חו"מ סי' שע"ב: הרי דברי הם רק בתור הדן בהלכה.  
 "ומכאן אנו לומדים שאין שום גנאי ויבואו ת"ח גדולי התורה ויבארו ויבררו  
 לדרוש לאדם בקי ויודע באומנות ליקח את הדין עפ"י מקורות הראשונים וה'  
 שכרו ויותר מאד ואפילו מתרומת הלש" אחרונים.

### נתקבל במערכת

העולה הגדול — ד"ר נתן בירנבוים מאת מרדכי סליפוי, הוצאת פנינים, ירושלים

תולדות זאב על מסכת שבת, חלק שני עם קונטרס "מעלת ומצות ישובה של ארץ ישראל" מאת הרב חיים שרגא פייביל פראנק, ירושלים תשכ"ד

הדרום — קובץ תורני בהוצאת הסתדרות הרבנים באמריקה; העורך הרב ה. ד. שעוועל, חוברת יט, ניו-יורק ניסן תשכ"ד

ישראל ושבתו מאת הרב ד"ר אהרן נויורט ז"ל, הוצאת קרית ספר, ירושלים תשכ"ד

רבי יצחק אייזיק הלוי — ספר זכרון, כולל חלק חדש של "דורות הראשונים"; העורך הרב משה אויערבך, הוצאת נצה, בני ברק תשכ"ד

הנאמן, קול סיני, דעות ירחונים / רבעונים, חוברות ניסן תשכ"ד — אלול תשכ"ד.

## אגודת ישראל והאורתודוכסיה המערבית

היומה ליסוד אגודת-ישראל יצאה מן היהדות בגרמניא, שעמדה תחת השפעת ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל.

... ההכרה הרשמית, שיש מקום בארגון עולמי אחד לכל הארואנים הארציים, על-אף כל שנויי השיטות שנתהו ביניהם במשך הימים. לא ניתנה לשיטה ארצית מיוחדת לומר: אני ואפסי עוד. לא ניתנה לה לטעון ששיטה ארצית אחרת מתנגדת ליהדות התורתית, או שחסידיה בארצה הם יהודים ממדרגה שניה. והעיקר הוזה היא באמת ההנחה היסודית של אגודת ישראל עד היום הזה.

ד"ר יצחק ברויאר, מוריה עמ' 211–213

בראשית דרכה של אגודת ישראל עמדה הפשרה. נפגשו גדולי היהדות הנאמנה במזרח-אירופה עם גדולי היהדות הנאמנה במערב-אירופה והסכימו ביניהם להקים ארגון יהודי עולמי, אשר ימחיש במסגרתו את שלטון התורה בציבור היהודי, ואשר יחתור לקראת הגשמת שלטון התורה בעם ישראל כולו. ידעו גדולים אלה כי שדרות הציבור העומדות מאחוריהם שונות אלה מאלה שוני ניכר באורח חייהם התורתיים, בעיקר בתחום החינוך וכל הקשור בו. ידעו הם כי יהדות המערב דוגלת בשיטת "תורה עם דרך ארץ" ויהדות המזרח דוגלת בשיטת החסידות ובשיטת הישיבות של ליטא והונגריה, וידעו הם כי בתחום החינוך וכל הקשור בו רחוקות שיטות המערב והמזרח ממש כרחוק – מזרח ממערב. אולם נמנו וגמרו, קיימו וקיבלו, כי מעבר ומעל להבדלי השיטות יש במטרותיה הכלל-ישראליות של הארגון המתוכנן משום גורם מאחד ומשתף לבני היהדות הנאמנה לכל גווינה. והתפשרו.

בראשית דרכה של אגודת-ישראל עמדה הסובלנות. יהודי "מערבי" כי יודמן לעיירה פולנית או לישיבה ליטאית, עורר תמיהה ואף סלידה, אם כי לפעמים גם התפעלות חרישית. אילו ניסה לעשות נפשות במקום אירוחו לאורח חיו ולדעותיו על תורה ותרבות, היה נתקל בהתנגדות ומחאה. יהודי "מזרחי" כי יודמן לקהילה "מערבית" עורר רחמים וחיובים, אם כי לעתים גם התפעלות גלויה. אם ניסה לעשות נפשות במקום אירוחו לאורח חיו ולדעותיו על תורה, חסידות ומוסר, היה גורם למדנים ומחלוקת. אולם על דגלה של אגודת ישראל המתארגנת חרתו גדוליה-מיסדיה את עקרון הסובלנות ההדדית. במסגרת אגודת-ישראל לא נפסקה ההלכה בין השיטות ולא נפסלה שום שיטה אם חסידיה קיימו וקיבלו את עקרונותיה הכלל-ישראלים. אדרבה, נהגו כבוד זה עם זה והעלו על גס את החיוב שבשיטת הזולת.

כך היה באגודת-ישראל של קאטוביץ ושל ורשה ושל קובנה ושל פרשבורג ושל וינה ושל פרנקפורט. אולם באגודת-ישראל של ירושלים נשתנו

פני הדברים. באגודת ישראל של ירושלים יש מקום לורשה, לקובנה ולפרש" בורג, אך לא לפרנקפורט, ואף לא — לירושלים! הפשרה האגודאית של ירושלים בשנת תשכ"ד היא פשרה בין שיטות ממזרח אירופה בלבד. שיטת ירושלים פרשה והלכה לה מזמן ודבר אין לה עוד עם אגודת ישראל ה"ציונית". שיטת פרנקפורט — "האורתודוקסיה המערבית" בלשון אבותינו ז"ל — הורחקה ונדחקה לקרן זוית עד שנאמני "תורה עם דרך ארץ" אומרים בשעה זו: צר לנו המקום שנלין בירושלים. ורשה וקובנה אומרות: אנחנו ואפסנו עוד, פרשבורג ווינה עונות אחריהן — אמן.

כיצד קרה הדבר הזה? מה גרם לכך שדוקא אותו חוג ביהדות הנאמנה, שממנו יצאה בשעתו היזמה לייסוד אגודת ישראל, מורחק ומתרחק ממנה היום? אין להסביר את התופעה בגורם אחד ויחיד. נרחיב את היריעה בניתוח אותם הגורמים ששורשם ב"אורתודוקסיה המערבית" גופה.

יהדות "תורה עם דרך ארץ" היתה שיטת־חיים תורתית מיוחדת במינה, שבה שימשה בערבוביה מידת הרחוב ומידת הצמצום: רוחב לגבי כל תופעות החיים והישיגיה הכשרים של הרוח האנושית; צמצום לגבי התארגנותם של גופים ציבוריים בישראל ללא רוח התורה. מידת הרחוב ומידת הצמצום נבעו שתיהן מיסוד שיטתו של ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל: תמים תהיה עם ה' אלקיך — תמים כיחיד ותמים כעם (עי' מוריה עמ' 212). תמים כיחיד: התמסרותו של האדם כולו, על כל כוחותיו ויצריו, לעבודת הבורא, וזו כוללת התרחבות אל כל תופעות החיים וניצול כל הישגיה הכשרים של הרוח האנושית באשר הם פועל־יוצא של צלם־האלוקים שבאדם. תמים כעם: אין עם ישראל תמים אלא בצמצומו כעם התורה. הרי הרחוב והרי הצמצום, ושניהם אינם אלא שני הצדדים של מטבע אחת: "תורה עם דרך ארץ".

יהדות המזרח קבלה מיהדות המערב רק את הצד האחד של המטבע, את מידת הצמצום. לגבי מידת הרחוב האנושי נהגה בסובלנות כל עוד הפרידו גבולותיהן של מדינות אירופה בין המזרח והמערב. השואה פיזרה את שרידי יהדות אירופה והוליכה אותם, מזרח על מערב, באותן דרכי העליה וההגירה. עם התקרבותם המרחבית של שרידי המזרח והמערב ובהשפעתם של גורמים אחרים שעליהם יש ליחד את הדיבור, עברה יהדות המזרח, ביחסה אל "תורה עם דרך ארץ", מסובלנות לתוקפנות. אגודת־ישראל דהשתא שוללת הלכה למעשה את הצד השני של מטבע "תורה עם דרך ארץ", את מידת הרחוב האנושי, ושיטתה כיום — אם לזאת שיטה תיקרא — הצמצום שבצמצום. ואיה שרידי "האורתודוקסיה המערבית"?

יהדות "תורה עם דרך ארץ" התפרקה לשלושה מחנות. למחנה האחד, ודומה שהוא הגדול בין השלושה, נקלעו אלה אשר ממשיכים לדגול במידת הרחוב, אך וויתרו על מידת הצמצום. עם חורבן הקהילות החרדיות הנפרדות בגרמניה ניטל הבסיס המציאותי מן האידיאולוגיה של ה"פרישה" (אוסטריט) בתחום הארגון הקהילתי היהודי. החיים הקהילתיים בארצות העליה וההגירה היו עשויים במתכונות שונות לגמרי מאותם תנאים שתבעו בשעתם יצירת



אוטונומיה לקהילה החרדית. מאידך, גם באגודת ישראל — על-כל-פנים במדינת ישראל — נטשה את השיטה העקיבה של עצמאות ואוטונומיה — אשר בלאו הכי לא היתה מעולם מיסודות שיטתה של יהדות המזרח מחוץ להונגריה — והתירה בקעה זו ל„נטורי קרתא“ להתגדר בה. התפרקות הארגון הקהילתי מחד, והחשדה גוברת והולכת של שיטת „תורה עם דרך ארץ“ מצד אגודת ישראל מאידך, גרמו לבידודו של מחנה זה של שרידי ה„אורתודוקסיה המערבית“ מאגודת ישראל.

במחנה השני מצויים אותם בני המערב, אשר יחסם ל„תורה עם דרך ארץ“ דומה ליחסם של בעלי תשובה אל חטאות נעוריהם ועוונות אבותיהם. הללו שוב נחלקו לשניים. יש מהם המלמדים סניגוריה על שיטת „תורה עם דרך ארץ“ כפי שהיתה נהוגה בדורות שעברו ובקהילות שנחרבו, בשל תנאי המקום והזמן, אך שוללים תקפה של שיטה זו בתקופה של אחר השואה. ויש מהם אשר רואים בשיטה זו מין „חטא קדמון“, אשר יכופר לו רק בביעורה הטוטלי של השיטה מן העולם. אלו ואלו רואים עצמם כבעלי תשובה אשר, כידוע, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במקומם. לפיכך רק חלק מהם יכירו מקומם באגודת-ישראל, והשאר מתרחק גם ממנה, שכן עדיין נדבק בה קורטוב של קורטוב מריח פרנקפורט...

במחנה השלישי, נשארו לפליטה אותם שרידי ה„אורתודוקסיה המערבית“, אשר אין להם הרהורי תשובה על „תורה עם דרך ארץ“ וגם את חזון עם התורה, הנובע ממידת הצמצום, לא זנחו. הם כמהים לשמוע מוסר אבותיהם ואינם חפצים ליטוש תורת אמותיהם. אמנם הם מעבירים את איזמל הניתוחים על „יבלותיה“ של שיטת „תורה עם דרך ארץ“, כפי שנתבצעה פה ושם בדורות האחרונים בגולה. אולם את עיקרה הם מקיימים בידיהם. הם מאמינים שמקום יש בחיי התורה המסורה ליותר מאשר לשיטותיה של ורשה וקובנה. הם אינם מתיישים בשיטתם של ר' עזריאל הילדסהיימר ור' שמשון רפאל הירש, זכר צדיקים לברכה. הם רואים בצער עצור כיצד מוסדות תורה, שנתיסדו על ברכי „תורה עם דרך ארץ“, נהפכים מקלטים ל„בעלי תשובה“. לשרידים אלה אין, כמובן, מקום באגודת-ישראל דהשתא.

שתי טענות מופנות כרגיל מצד אגודת ישראל דהשתא כלפי המחנה הזה. הטענה האחת פונה אל המצפון התורתי. הרי אתנו — כך טוענים — רוב מנין ובנין של גדולי התורה בדורנו, והיאך תעמדו מנגד? מטעמים שבמצפון התורתי עלי להימנע מדיון פומבי לגופה של טענה זו. אציין רק עובדות אחדות, מבלי להביע דעה שיש בה משום הערכה. מאז ייסודה של אגודת-ישראל היו תמיד קבוצות של גדולי תורה ושלומי אמוני ישראל שלא גמנו עם חבריה. זקני הרבנים של שרידי ה„אורתודוקסיה המערבית“, הן בירושלים והן בניו-יורק, לא נענו לקריאתם של מארגני הכנסיה הגדולה החמישית. זאת ועוד: בין מחנות החסידים בימינו קיים השבט של „החסידים המתים“, חסידי ברצלוב, אשר ממשיכים במסורת רבם זה כמה דורות, אם כי מוזן הלך רבם לעולמו ולא קם לו ממלא-מקום. ובכן, גם נאמני „תורה

עם דרך ארץ" בדורנו, במדהות ולאת קפכלהת הרגיש מנהיג משלהם בכל מקום, הרי הם ה"טויטע חסידים" של ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל. ושום מספר ומשקל של גדולי תורה המתנגדים לתורתו, לא יניעו אותם לפנות עורף לתורתו ומשנתו של רבם הגדול ותלמידיו ממשיכי דרכו.

הטענה השניה פונה אל הרגש: הבאמת תבגדו בארגון שייסדו אבותיכם ורבותיכם? אכן תשובת ה"בוגדים" היא: מום שבך אל תאמר לחברך. לא נאה לאלה, שבגדו באגודת-ישראל של קאטוביץ, לתבוע נאמנות כלפי אגודת ישראל של ירושלים. הרגש, הסנטימנט, גמיש מאוד ובלבם של ה"בוגדים" מכריע הסנטימנט של "תורה עם דרך ארץ" את הסנטימנט האגודאי.

דבר אחד ברור לאנשי המהנה השלישי: בחינוך בניהם ברוח "תורה עם דרך ארץ" הרי הם תרמים תרומה לא פחות חשובה לחיזוק הדת והתורה במדינת ישראל מאשר מתנגדיה באגודת-ישראל. בשעה שהשכלה וחזונות שוא אכלו בקצה מחנה התורה במזרח-אירופה, נתבצר והתעצם מחנה "תורה עם דרך ארץ" במערב.

ההיסטוריה אוהבת לחזור על עצמה.

ירושלם ת"ו, י"ג מנחם-אב תשכ"ד

---

שתי מצוות הן שהאדם נכנס בהן בכל גופו: סוכה וארץ ישראל. ורמז לזה בפסוק "גיהי בשלם סכו ומעונתו בציון" (תהלים עו, ג). וכשם שבסוכה מצותה תעשה ולא מן העשוי, כך ישיבה בציון, מצות ישוב ארץ ישראל, תהיה על ידי עשיה.

בשם הגר"א מוילנא

---

## על הראשונים ופעולותיהם ביסוד הישוב החדש

### פרק א

טעמתי, ובשבי הקשה בסוגי ישבתי וכו' והרבה הצלתי ועזרתי את ארצנו הקדושה ואנשיה, ולמוד התורה ברבים קבעתי ויסוד ישוב א"י מבחוץ ומבפנים יסדתי".<sup>1</sup> וכן הוא מספר: "ויהי בשנת תקע"ג בשובי ממדינתנו אחרי עזרני הרחמן ויסדתי יסודות קבועות לישוב ארצנו פגעתי בזמן צרות המגפה ר"ל ויברחו אנשים רבים למדברות ויערות בשיירות וגם אני ובני ביתי נסענו (מהגליל) לעה"ק ירושלם ת"ו, ובדרך מתה עלי נות ביתי אשת נעורים הצנועה יראת ד' מרת העניא תנצב"ה ביום ה' סיון ואקברה בדרך שפרעם תוב"ב, ובבואי עם ב"ב לעה"ק ירושלם ת"ו, גם שם מצאתי מחדרים אימה וחשיכה עלה מות בחלונינו, ושמה נלקיתי בעו"ה בני יצאוני ואינם בחורי חמד חמודי לבבני". הוא מפרט שמות בניו שנפטרו בזמן קצר, ואחרי כל אלה העבירוהו לבית האסורים בעכו, לאחר שחזר מירושלם לצפת. בשנת תקפ"ה היתה מפולת בתים בגליל, גם ביתו התמוטט ובדרך נס ניצל. בשנת תקצ"ד בעת מרד הבידואים בפחת מצרים מחמד עלי ובנו-חורגו איברהים פחה, נתנו יהודי צפת לבנו והרג בידי שודדים שנסו לפגוע גם ברבי ישראל, שנמלט עם עוד יהודים לבית הכנסת. השודדים רדפו אחריו ורק אחרי מאמצים מרובים ופדיון כסף נצול רבי ישראל. באותו זמן התנפלו גם על הצדיק ר' אברהם דוד מאבריטש

בשנת תק"ל (1770) התקיימה אסיפה גדולה מגאוני וגדולי רוסיא בוילנא, בענין חזק וחדוש הישוב בעיר הקדש ירושלם. הוחלט לשלוח כמה משפחות מכובדות לירושלים, כדי לחזק את הישוב ולתקן את הצריך תקון וחזוק. הראשון שהתנדב לענין קדוש ונשגב זה היה הרב הצדיק ר' עזריאל משקלאוו זצ"ל. הוא הגיע לארץ יחד עם בני ביתו בשנת תקל"ב והחל ליסד ישוב האשכנזים בירושלם ואחרי בחנו כל המכשולים חזר לחו"ל לבצע חזוק הישוב. הוא הצליח בכל אשר פנה והשתדל אצל נדיבי קושטא ואח"כ בארצות רוסיא ופולין. אולם בחזרתו לירושלם, נפטר בדרכו בעיר איזמיר.<sup>2</sup>

בשנת תקס"ח (1808) החלו להגיע שיירות לארץ בראשות בחירי תלמידי הגר"א, הגאון ר' מנחם מנדל משקלאוו זצ"ל ור' סעדיה משקלאוו זצ"ל ועוד. שנתיים אחר כך, בשנת תק"ע עלה הגאון מרן ישראל משקלאוו זיע"א, נכד ר' עזריאל הנ"ל, יחד עם אביו, הרב רבי שמואל ז"ל ומשפחתו לארה"ק, בראש שיירה מתלמידי הגר"א זללה"ה. הוא נהיה לאבי הישוב, אב ופטרונו לכל אחד מישראל וסבל יסורי א"י במדה שאין לתארה. בהקדמתו לספרו "פאת השולחן" הוא כותב: "ביסורים רבים עמדה לי שזכיתי להסתפח בנחלת ד' ולהתגדר בעפרה זה כ"ו שנה, פחד ורעב וחרב

1 זכרונות לר"א רבלין, עמוד 53.

2 ראה הקדמת נכדו ר' ישראל משקלאוו זצ"ל לספר "פאת השולחן" וכן "תולדות חכמי ירושלם חלק ג, עמ' 140 וזכרונות לר"א רבלין" עמ' 5.

ועל הג"ר נטע בה"ר מנחם מגדל ונקרו לו עין אחת. רק לאחר זמן הצליח רבי ישראל להודיע ע"י שליח לקונסולים של אירופה על המצב הגורא, בו נמצאים היהודים. הקונסולים פנו לאיברהים פחה, והלה התקשר עם אמיר הדרוזים שהשקית את ההתקוממות והטיל עונש קשה על השודדים. אולם ביזמת הגר"י משקלאוו קנו היהודים עוד בימי איברהים פחה שדות וכרמים, כעדותו של הגר"ם אויערבך אב"ד קליש ב"הלבנון" תרכ"ג גליון 4. כן נטעו ראשוני מתיישבי ירושלים, גן ליד מערת שמעון הצדיק עוד בשנת תקפ"ה (1825) וכשבקר בשנת תקפ"ח השר משה מונטיפיורי בפעם הראשונה בא"י הלכו אתו מנכבדי העדה להראותו את הגן.

כאמור לעיל, יסד הגר"י בית מדרש גדול לתורה בצפת, והחליף מכתבים עם גאוני הדור. הגאון בעל חתם סופר בתשובותיו חו"מ סי' יב' מכתהו: "גזר תפארת הגאון הגדול המפורסם וכו' פקודתו שמרה רוחי וכו' וגם כי אינני כדאי שישלח לי ואיך יאירו דברי שנתנו

לאחר הרעש הגדול בצפת בשנת תקצ"ד, שבו נצול שוב רבי ישראל בדרך נס אחרי שנסע באותו זמן לירושלים להתעסק ברכישת החצר הידוע בשם "חצר רבי ישעי" (ע"ש חתנו הגאון רבי ישעי ברדקי זצ"ל). החליט רבנו להשתקע בירושלים ועמד בראש העדה. אחרי שנים אחדות נסע להתרפאות בעיה"ק טבריא, ונפטר שם ביום ט' סיון תקצ"ט (1839).

עם מסירת מאמר זה לדפוס נודע שנתגלה קברו של מרן ישראל משקלאוו זצ"ל בעיה"ק טבריא. כל כותבי הסטוריה הדגישו שלא נודע מקום קברו. על חלק מהמצבה רשום: פ"ג רבנו נר ישראל בעל "תקלין חדתיך" זיע"א.



## פרק ב

אחרי פטירת אבי הישוב מרן רבנו ישראל משקלאוו זצ"ל, נפלה כל המעמסה על שכם חתנו, הגאון רבנו ישעי ברדקי זצ"ל. אנן מוצאים כי אביו של הגר"י ישעי ברדקי, הרב ר' יששכר דוב בער בהרב ישעי זצ"ל נלב"ע בירושלים בשנת תקפ"ח (1828)<sup>3</sup>, וכנראה שהגר"י ברדקי עלה הרבה לפני תאריך זה. הגר"י משקלאוו בהקדמתו לספרו פאה"ש כותב: "את בתי הצנועה מרת שיינדיל נתתי לאיש חשוב ות"ת, הוא חתני הרב החריף

ובקי, ירא ד' המפורסם כבוד מו"ה ישעי" נ"י מעיה"ק ירושלים ת"ו". הגר"י ברדקי ה' רועה נאמן ומסור לעם ה' היושב בציון, ובמרצו הכביר הצליח לבסס את המוסדות, ועם כל זה היה שקדן עצום בתורה, משים לילות כימים בנגלה ונסתר, גאון, קדוש ומקובל. הוא היה ראש הרבנים, מוכר רשמית מטעם ממשלת קושטא, בתואר "חכם באשי", ונוסף לזאת היה ציר ממשלת אוסטריה. דבר זה נתן לו סמכות לדון ולשפוט לא רק בני עדתו, כי אם כל העובר על החוק

3 תולדות חכמי ירושלים חלק ג' עמ' 181.

היה שליח הציבור הראשי בחורבת רבי יהודה החסיד, במשרה זו החזיק עוד נכדו רבי ישראל ברוזנבאום יבלחט"א עד נפול העיר העתיקה בידי הירדנים. על מצבתו כתוב: רום המאורות אספו נגהם, מאפילי' שם, אראלים נצחו ובמרומים הופיע שלהבת ה', על כבוד ישראל כי גלה, אי כבוד אבן השתיה, יללת בת ציון תצרח מר, כי נוצל עדיה, הדרה וגאונה הורד, פנה זיוה במות ישעי', רועה הנאמן, כל חמדת ישראל, תורה ותושיה, רכב ישראל, צדקת ה' עשה, בצל שדי חסיד' משים לילות כימים בנגלה וסתריה מר ליום ח"י חשוך, ציון תזעק בחבליה, שנת רב להושיע תרכ"ג אוה למושב י"ה, הרב הגאון המקובל ציס"ע מו"ה ישעי' במו"ה יששכר בער, רוח ד' תניחנו ותהי נצב"ה, זכרו לתחיה. בפנקס הח"ק כתוב: "ציון במר תבכה וירושלם תתן קולה, על השריפה ששרף ה' בציון שנלקח ארון הא' הרב הגאון המפורסם, שמו הולך מסוף העולם עד סופו, מנהל ומנהיג צאן קדשים בעיה"ק ירושלם ת"ו".

גם בקרב הערבים. בחצרו הידוע "חצר רבי ישעי'" היה לו בית סוהר מיוחד, בו נאסר כל העובר על החוק, הוא קנה חלקת האדמה לבית הקברות לעדת האשכנזים בהר הזיתים מכסף הנדיבה מרת דבורה פאלאק ע"ה, מראשוני מיסדי בתי הת"ת וישיבת "עץ-חיים" הגדולה, וביזמתו ובהשפעתו הוקם בית החולים הגדול, "בקרר-חולים" שחתנו הרב נתנאל לוריא זצ"ל היה גזברו הראשון.<sup>4</sup> עוד בשנת תקצ"ט (י"ב תמוז) חתם על תזכיר ידוע לשר משה מונטיפיורי בבקורו בארץ, בענין יסוד מושבות חקלאיות בארץ.<sup>5</sup> רבנו נהג נשיאותו ברמה, ובעת בקור רשמי הלך לפניו שמש המכונה "קאוואס" ובידו מטה גדול וגולת כסף בראשו. כן היה לו מתורגמן ומזכיר, רבי יצחק פ"ח שידע היטב את השפה הערבית.<sup>6</sup> רבנו אישר את מנויו של הרה"ג ר' משה מגיד זצ"ל למגיד דמתא בירושלם.<sup>7</sup> כן פנה יחד עם הצריז"ו סלאנט למרן הרב שמואל סלאנט זצ"ל לקבל עליו משרת רב העדה בשנת תר"א (1841). בנו רבי שלמה, חתנו של רבי שמואל סלאנט,



## פרק ג

נסע הצריז"ו לפוזן בשנת תקפ"א ולמד תורה מפי רבנו הגר"ע איגר ולמד הרבה מדרכיו, הנהגתו ומדותיו. רבנו היה בעל דקדוק מצוין בלשון הקדש, בקי נפלא במשנה, תלמוד ופוסקים, וכן בכל כתבי האר"י ז"ל ורבנו הגר"א ז"ל, הוא היה חכם מדיני ועם כל זה עניו בתכלית, סרב לקבל כל משרה או רבנות ובפרייסיין בגרמניא היה סוחר. תלמידו המובהק

ביום ה' כסלו תקצ"ח (1837) עלה לירושלם הגה"צ רבנו יוסף זונדל בן הרב בנימין בייניש סלאנט זצ"ל.<sup>8</sup> הוא נולד בראש השנה תקמ"ו והיה מראשוני תלמידי רבנו הגר"ח מוואלאזין, ממנו קבל רוב תורתו בנגלה ונסתר ע"פ דרך רבו המובהק רבנו הגר"א זיע"א. הגר"ח כונה "פה שני לאליהו" ורבנו הצריז"ו ס"פ "פה שלישי לאליהו". לאחר פטירת רבו הגר"ח.

4 תולדות חכמי ירושלים חלק ג' עמ' 227.

5 ראה ספר "יהודית" למונטיפיורי, עמ' 275.

6 זכרונות לבן ירושלים לי. ילון, עמ' 53.

7 לוח ארץ ישראל, תר"מ, עמ' כא-כב.

שלמד מדרכיו, רבנו הגר"י מסלאנט מעיד עליו בהקדמה לספר התבונה: "יצקתי מים ע"י מורי הרב ר' יוסף זונדל היושב בירושלם, ועד כה לא הגעתי לקרסוליו, הוא היה סולם מוצב ארצה, טרוד ברעיוני המסוזר לבקש טרפו וראשו מגיע השמימה וכו'" ומסיים: "הארכתי מעט במעלת האדם הגדול הזה – אור עולם – לפי השערתי, יאריך ה' ימיו ושנותיו, למען ישמעו בעה"ב וילכו באורחותיו".

כנס מן השמים היה בואו לירושלם בשנת תקצ"ח (1837), בדיוק לאחר הרעש הגדול בגליל, וביחוד אחר כך עם פטירת אבי הישוב, מרן הגר"י משקלאוו ז"ל בשנת תקצ"ט. ירושלם היתה אז הקבוץ היחידי מכל יהודי הגליל שברחו משם לאחר הרעש. סבל גדול סבלו ביחוד אחינו האשכנזים מערבי הארץ. היהודים נהיו כהפקר, מחוץ לחומות העיר היו שודדי דרכים, ובתוך העיר נאלצו לסגור הבתים עם הערב שמש; מסים כבדים הוטלו מטעם הממשלה וחמסנים ערבים שדדו מחסגי אוכל לעיני הבעלים ואלה לא יכלו לפצות פה, כי שופטי העיר לא קבלו עדות רק מעדת המוסלמים.

בשנת ת"ר (1840) עם כבוש הארץ ע"י נומשלת קושטא מידי המצרים, רבו החמסנים והשודדים הערבים והבדואים, והרבה מאחינו חשבו ברצינות לחזור לחו"ל. בצדק יש לכנות את מרן הצריז"ס כמחדש הישוב ומבססו בכח השפעתו ותבונתו הצליח להסדיר עניני העדה, גם של עדת הספרדים, והיה למעשה אז מורה הוראה לאשכנזים וגם לספרדים, וכל זה בלי תואר רשמי, בלי קבלת פרס ויותר מזה: מבחינה עקרונית סרב אף לקבל את

חלקו ממעות ה"חלוקה", ומכאן תשובה למכנים את הישוב הישן כאנשי "חלוקה" ואוכלי פת חנם. רבנו עמד את צעירי ירושלם לבנין ופתוח העיר, עזר בכל יכלתו לבנין בית הכנסת הגדול "חורבת רבי יהודה החסיד", ובשמחת חנוכה בית הכנסת ביום כ"ח אלול תרכ"ה ערבו שמחה בשמחה ושמחו עם רבנו ליום הולדתו השמונים, ונשאוהו על כתפיים. הוא ארגן קהלה מסודרת ויסד את הבד"צ שבראשו עמד אח"כ חתנו רבי שמואל סלאנט. מסופר עליו כי שמח על כל בנין חדש שנתוסף בירושלם, אף בנין של נכרי, כי אמר הרי הם בונים עבורנו. . . דבר שנתקים בימינו לאחרי מלחמת השחרור כשעברו לידינו שכונות שלמות וערים שלמות מידי הערבים. זכה לבנין וחתנו רבנו: את בתו טויבא השיא עוד בחו"ל למרן ר' שמואל שהיה אח"כ מארי דארעא דישראל, בתו צביה השיא לרבנו נתן נטע נאטקין זצ"ל שהגיע לארץ מעיר פאריז, מחוז פינסק, גדול בתורה וחכמה, בן בנו של רבנו ארי' ליב ממיץ זיע"א, בעל ה"שאגת אריה"; הוא עלה לארץ בערך בשנת תר"י (1850), ועשה הרבה לטובת הישוב ואף יצא לחו"ל לבסוס הישוב. בשנת תרכ"ו וגם בשנת תר"ל התאחדו האשכנזים והספרדים ומינוהו כבא"כחם המשותף, ויצא בשליחות כל הישוב לאמריקה. הוא היה הראשון שגשר וקשר בין ארצנו הק' וארה"ב, פעל שם הרבה לטובת הישוב, והיה כשגריר הישוב באמריקה. הרב נתן נטע השפיע בנועם מדברותיו כנואם מצוין, פה מפיך מרגליות לטובת הישוב, מלבד פעולותיו בשטח הדת שם. לתמהונו התברר לו כי אין באמריקה מקוה טהרה

כשרה כהלכה. אמנם היו שם מקואות אך לא בנויות לפי דין תורה ובע"ה הצליח לסדר שם מקואות כשרות. בשנת תרל"ו יצא שנית לארה"ב ונפטר בניוירוק בט"ו טבת, תר"מ (1880). פנקס שליחותו נמצא

✳

## פ ר ק ד

כתב בנו ב"הלבנון"<sup>10</sup>. בהתחלה הוא מספר בשבחו של קונסול ממשלת אוסטרייך שהוא היה נתינה, שפועל במסירות לטובת היהודים הנתינים שלו, ומסיים: "והנה באשר מדי דברי היום הזכרתי שם "נחלת שבעה" ו"אבן ישראל" לא אמנע מספר מקצרה טיב הנהלאות האלה: באשר כי בשנים האחרונות העלו הישמעאלים מחיר החצרות בירושלם למעלה ראש, קנינו אנכי וששת ממרעי אחוזת קרקע מחוץ לעיר וקראנו אותה בשם "נחלת שבעה", וה' עזרנו ולאט לאט הקמנו לנו בתים טובים ומרווחים לשבת וגם בית תפלה. אהרינו נאספו כמאה אנשים מבני ציון היקרים ואיש איש נתן מעט כסף וקנו להם נחלה מחוץ לעיר (הכונה לשכונת מאה שערים) וגם המה כבר הקימו כשלישים בתים ובית הכנסת מהודר, ועתה נוסדו חברות אחרות בשם "אבן ישראל", "משכנות ישראל", "בית יעקב" ועוד ומטרת כל החברות האלה לבנות בתים לכל בעלי החברות מחוץ לעיר, באופן אשר כל איש מהם יהי לו בית לשבת ולא תכבדנה עליו הוצאות הבנין בפעם אחת, ועוד מעט ופרזות ישבו בני ירושלם מחוץ לעיר שלווים שאננים ולא יוסיפו לשמוע קול נוגש של הישמעאלים בעלי החצרות

קשה לפרט כל פעולותיו של מרן רבנו שמואל סלאנט זיע"א במשך שבעים שנות מלכותו, משנת ת"ר (1840), שנת עלייתו לארץ, עד ליום פטירתו, ערב ר"ח אלול תרס"ט (1909). עוד ברכו לארץ נפגש בקושטא עם השר בונה הישוב, סיר משה מונטיפיורי ז"ל, ואז כבר נדברו יראי ד' איש אל רעהו בדבר התכניות שבידי שניהם לחזוק וביסוס הישוב. בקושטא נפגשו השנים גם עם הרב הגדול, שכונה עוד בהיותו בחו"ל בשם "הדורש לציין", רבי משה מגיד ז"ל, שנסע אז גם כן לירושלם בתור מגיד מישרים והסדרת עניני העדה. לזכותו של רבנו שמואל יש לזקוף הרבה מהפעולות הטובות שנעשו אז בעיר קדשנו ת"ו. כל הישוב גודל וחונך על ברכי מרן הגרש"ס מיום עלייתו, שמספר הישוב היה אז בסך הכל חמש מאות איש, עד ליום פטירתו שהישוב הגיע לחמשים אלף נפש. על פיו היה בנו יחידו רבי בנימין ביינוש זצ"ל מבוני השכונות החדשות בירושלם ומרוכשי אדמות פתח תקוה וראשון ציון, רחובות ועוד. חיגיה הראשונה (שטר מכר) באדמת פתח תקוה היתה על שם בנו. רבנו היה הנאמן והממריץ של החברה "נחלת שבעה" שבנו רבי בנימין ביינוש ז"ל היה אחד המיוחד מהשבעה שעל שמם נקראת השכונה, וכן

10 "עיר הילנא" עמ' 244 וכן "תולדות משפחת גינסבורג" (שם משפחתו של רבנו בעל

"שאנת אריה") עמ' 52 ור"י 291

11 תולדות חכמי ירושלים עמ' 253

12 הלבנון, מס' 23, יום כב טבת תרלו

אשר בעיר אשר יאכלו את ישראל בכל מקום הרצון ולרוסיא. בהשפעתו גם בני פה, אמן כן יתן ה' !, רבנו הגרש"ס ז"ל קנה לו מראשוני הבתים בשכונות אבן ישראל ומאה שערים, והקושאנים של רוב שכונת מאה שערים וכן של בית ישראל היה רשומים על שמו; נכדו הרב ר' צבי הירש סלאנט זצ"ל היה מראשוני המתישבים מחוץ לעיר בשכונות אבן ישראל ואח"כ בשכונת מאה שערים, ואף הוא הרים כבוד ירושלים בנסיעותיו לחו"ל



## פרק ה

לרבי ישראל בק ביסוד בית הדפוס הראשון בירושלים; נלב"ע כ' אייר תר"ח. בערך באותו זמן היתה גם עליה לעיה"ק חברון, שבמיוחד עלו לשם מתלמידי בעל ה"תניא", חסידי חב"ד, ויסדו שם ישוב וקהלה מסודרת. כן עלה לחברון הרב החסיד, מתמיד ושקדן עצום בתורה, רבי משה ב"ר חיים ווארטמאן זצ"ל מקאזניץ, מחבר הרבה ספרים. הוא היה מהראשונים שרכשו בתים בעי"ק חברון וגר שם, ובסוף ימיו עלה לירושלם. הוא הדפיס בירושלם בשנת תר"ל את ספרו קדושת הארץ. בהסכמה מרן הגר"מ אויערבאך זצ"ל וכן הדפיס כמה ספרים ספר החיים. צדה לדרך, דברי תורה ורוממות נשמת ישראל בעלום שם, נלב"ע א' אייר תרל"ד. כדי להוכיח עד כמה שיש להכחיש את הכנוי לאנשי הישוב בשם אנשי חלוקה אפשר ללמוד גם מהעובדה שעוד בשנת תר"י"ב (1852) קנה ציר בריטניה בארץ, הלורד גיימס פיין שטח אדמה של עשרה אקרים בשכונת „כרם אל חליל" כיום שכונת כרם ליד שכונת מקור ברוך, במטרה להרגיל צעירי ישראל בעבודת בית זכרם, ובזמן קצר באו אליו כמאתיים צעירים לקבל עבודה. הוא הזמין אז ערבי מומחה שחנך ולמד את הצעירים עבודת בנין, ואמנם הבתים שנבנו בשכונות כרם

כפי שזוכר למעלה, היה הנחשון הראשון לישוב הארץ מהאשכנזים הפרושים. רבי עזריאל זצ"ל, זקנו של רבי ישראל משקלאוו זצ"ל שעלה לארץ בשנת תקל"ב (1772). עליה קבוצית של עשרות ומאות מתישבים היתה אח"כ זו של החסידים תלמידי הבעש"ט, שהקדימו את עליתם של תלמידי הגר"א בהתישבות בגליל. אולם בירושלם הקדימו תלמידי הגר"א ובראשם הגה"צ רבי מנחם מנדל משקלאוו זצ"ל, חברו של הגר"י משקלאוו, שעלה להתישב בעיה"ק עוד בשנת תקע"ד (1814) והיה מהמכוננים הראשונים של ישוב האשכנזים בארץ קדשנו. רק אח"כ בערך בשנת ת"ר עלה מקמניץ פאדאליא הרה"צ משה אהרן זצ"ל ויחד עם הרב הנודע המדפיס ר' ישראל בק ובנו, יסדו בירושלם את עדת החסידים, שגולת הכותרת היתה בית הכנסת המפואר „תפארת ישראל" ע"ש הרה"צ מוהר"י מרז'יץ, הנקרא בשם בית הכנסת של רבי ניסן בק.

מבין המתישבים הספרדים יש להזכיר במיוחד את הרב הראשי ה"חכם באשי" רבי חיים אברהם גאננין המכונה בשם הרב אג"ן, שנתמנה במטרתו הרשמית מוכר בפירמאן מהממשלה בשנת תר"ב, עזר גם לתושבים האשכנזים והחסידים וכן



היתה עבודה יהודית טהורה ומשוכללת להקנות לזכותו של הגאון רבנו מאיר בארץ. רק לאחר שהרבנים נוכחו כי כונתו של הקונסול הבריטי לא היתה טהורה כלל והמטרה היתה הטפה מייסיונרית, אסרו הרבנים את העבודה אצלו. עד שמשרד החוץ הבריטי החזירו לאנגליה. לאחר התערבות סיר משה מיונטיפיורי ז"ל.

בין הבונים הראשונים יש להזכיר את רבי שלמה זלמן לוי זצ"ל. בנו של הרב ר' נחום לוי משאדיק, שהיה המרכז ומראשוני המיסדים של שכונת מאה שערים, בית ישראל וכו' בשנת תרל"ד (1874). המושבה קולוניא — מוצא נוסדה בשנת תרט"ו (1855), בעיקר ע"י אחינו הספרדים מעירק, הרב שאול ואחיו הרב בנימין, בניו של הרב הידוע יחזקאל יהודה מבגדאד, מחותנו של הגאון רבי ישעי' ברדקי זצ"ל. הרב שאול יהודה היה גדול בתורה, ויסד שם את הישוב החקלאי הראשון. באחד הלילות בחורף שבט תרכ"ד חזר רגלי ממוצא לביתו בירושלם, וחלה בדלקת ריאות; נלב"ע כ"ד שבט תרכ"ד. אביו, הרב הגביר חכם שלמה יחזקאל עלה מבגדד בשנת תרט"ז, והתערב בין אחינו האשכנזים, בשנת תר"כ קנה חצר ברחוב חב"ד ובנה שתי ישיבות לתורה "חסד קל" ו"כנסת ישראל". הוא היה קרוב למשפחת ששון הידועה. חלק חשוב בבנין ירושלם והארץ יש

בשנת עליתו של הגר"מ אויערבאך תר"ך עלה הרב הגאון רבי משה נחמ" ב"ר משולם כהנא זצ"ל, מחאסלאוויטץ, ומונה כראש ישיבת עץ-חיים. בשנת תרל"ז יצא לטובת המוסד לחו"ל, דרשן וסופר נפלא, מחבר ספרי „שאלו שלום ירושלם“, „שנת השבע“, „חוקת עולם“, היו לו תכניות מענינות לפתוח העיר, כגון סדור צנורות מים מחוץ לירושלם, יסוד בנק עברי, בית חרושת לניר<sup>13</sup>. הוא היה ממיסדי הגמ"ח הגדול בירושלם „שערי חסד“; נלב"ע ב' סיון תרמ"ו<sup>14</sup>.

בענין מצבם של הצעירים והכשרתם בעת ההיא, אפשר להוכיח גם מעתון „הלבנון“, מיום כ"ח בתשרי תרל"ו, מס' יא. כתוב שם בין השאר: „ומוזה כשלשים שנה שסכנת הדרכים (בה נתיסרו ראשוני העולים) חלפה עברה, גם היודעים לעשות מלאכה כמו רצענים, חיטים נגרים וחרשי ברזל מוצאים שכר לפעולתם גם באה"ק“. ואמנם מי שיסתכל מתוך מבט עובדתי על העולים והמתישבים הראשונים, יוכח כי רק להם מגיע הכנוי: חלוצי הישוב!

13 תולדות חכמי ירושלם, עמ' 270  
14 „האסיף“ תרמ"ח, גליון 1 עמ' 69

## תכנון תורתי לקבוצים הדתיים

התנועה הקבוצית מקדישה בשנים האחרונות מאמצים רבים לנתוח המבנה החברתי, המשקי והכלכלי של הקבוץ. המחקרים האלה נעשים מתוך ההכרה שלא ניתן לפתור את הבעיות הרבות בצורה שגרתית אלא שיש צורך וגם אפשרות להעזר בענפי המדע השונים, כדי לקבוע את גורמי הבעיות ולמצוא את פתרונן. מתוך ההכרה שבעיות כלכליות-הלכתיות של המשק החקלאי הדתי ניתונות לפתרון בעזרת המדע, הקימו המשקים של פא"י לפני כעשר שנים את המכון לחקר החקלאות על פי התורה. עבודות חשובות עשה המכון הזה וגם מצא פתרונות נאותים לבעיות החקלאות בקיום המצוות התלויות בארץ, אבל עדיין אין לנו מוסד שיעסוק בבדיקה ונתוח המבנה של הקבוץ הדתי בכללו. כל המחקרים, הן של אנשי מקצוע בתנועה הקבוצית בכללה, הן של המכון לחקר החקלאות על פי התורה, לא יעמידו את הקבוצים הדתיים על בסיס תורתי איתן, כל עוד לא נכין תקנון כולל ותוכנית מעשית לקבוץ תורתי, כלומר לחברה שתופית תורתית על כל שלוחותיה.

בספר „משנה לשנה“ (שנתון תשכ"ג בהוצאת היכל שלמה, ירושלים) נתפרסם לפני שנה התקנון של אגודת רבני ירושלים שהתכוננה לצאת להתי-שבות לפני כששים שנה. על התקנון חתמו בין השאר ר' דוד בהר"ן, ר' י. מ. טיקוצינסקי ור' צ. פ. פראנק, זכר צדיקים לברכה. בתקנון זה אין מחיצות בין הקודש ובין התול; את הקודש רצו להשיג בעזרת החול ואת החולין רצו לקדש בעזרת הקודש. מבחינה תאורטית ישנו מרחק גדול בין התקנון הזה ובין התקנון של הקבוצים הדתיים. התקנון שלנו דומה לתקנון של כל הקבוצים בארץ, חוץ מכמה שנויים, שכמובן אין לזלזל בהן כל עיקר. המעיים במבנה של הקבוצים הדתיים רואה שכל המבנה אינו מבנה של לכתחילה אלא של דיעבד. הקבוץ התורתי לא הוקם לפי תכנית ולפי הנחיות ברורות איך להקים משק וחברה דתית שתופית. מתוכניותיו של הקבוץ החילוני נמחקו וסולקו כל הדברים שהם בנגוד להלכה, הכניסו לתוכו את החובות המוטלות על הפרט ועל הכלל ע"פ התורה וכך נוצר הקבוץ התורתי.

לכאורה הכל „כשר“, אבל למעשה נשאר המבנה התחוקתי וגם המבנה המעשי של הקבוץ הדתי מבנה שמהרבה בחינות אינו יעיל, אינו נוח ואינו חינוכי להגשמת המטרה (שהיא בשבילנו רק אמצעי): להקים משק וחברה דתית שתופית למופת. את הקבוץ התורתי של היום — עם כל המעלות שבו ועם כל הישגיו — אפשר להשוות לבית הכנסת שסדרו בתוך בית שלא תוכנן ולא נבנה עבור בית הכנסת. ואילו הקבוץ שיש לשאוף אליו, דומה לבית הכנסת שתוכנן והוקם למטרה זאת. כמובן שגם המבנה היעיל והחונכי ביותר שמתכוננים עבור קבוץ דתי אינו שווה אם לא יודעים למלא אותו תוכן, כמו שבית הכנסת המפואר ביותר אינו שווה אם אינו מהווה מרכז לתורה ולתפלה.

אחד הגורמים שאפילו אתה כקבוצים של הרפועלי אגודת ישראל לא יחסו חשיבות מספקת ליצירת הכלים הדרושים הנחוצים להפעלה תקינה ויעילה של המבנה הכלכלי והחברתי שנקרא "קבוץ תורתי", היא הנחה שהעיקר והיסוד הוא שהכל מתנהל על פי ההלכה הפסוקה של המרא דאתרא. לכן יש להדגיש שעצם המחשבה שקבוץ, בו מתנהלים כל העניינים בהתאם לפסקי ההלכה של הרב, מהווה חברה תורתית אידאלית, אינה אלא אשליה חמורה. חוסר המסגרת המתאימה והיעילה מפריע בביצוע של השאיפות הרבות וגם ממעטת את ההשפעה החנוכית על הנוער ועל ילדי הקבוץ. חברה כזאת יכולה להיות רחוקה מאידיאלית ואף בלתי חינוכית. וראוי להסביר למה חברה כזו שמתנהלת רק על פי הכלל של "הרב מרשה" או "הרב אינו מתנגד" היא עדיין לא החברה, לה אנחנו שואפים.

והנה כמה דוגמאות לכך:

א. ישנן הלכות שאפשר לעקוף אותן על ידי יצירת מצב של שעת הדחק או בדיעבד. ע"י חוסר התחשבות בהלכות חול המועד לפני החג או חוסר התחשבות בהלכות שמיטה לפני שביעית. אפשר להגיע למצב של שעת הדחק; חוסר הכנות לקראת שבת שבגללו יש לעשות עבודה (לא מלאכה!) שהיה אפשר למנוע אותה; חוסר התחשבות בזמני התפילה מצד מרכז הענף, שבעקבותיו אין יכולים להתפלל בצבור; חוסר התחשבות בתענית שבעקבותיו קשה להשלים את התענית.

ב. ישנם דברים, בהם ההלכה היא ברורה אבל מי שאינו נוהג לפי ההלכה אינו נקרא עבריין. קשה לפסוק שאסור לקבל חבר שעליו יודעים שיתפלל רק בשבתות ובמועדים בצבור, או ישתתף רק בשבת בשיעורים. ג. ישנם דברים שאינם תלויים בפסק ההלכתי של המרא דאתרא, היות שנוהגים להיות מן המהדרין (ענייני כשרות ופסח).

ד. ישנן הלכות, בהן ההלכה לא קבעה בדיוק את הכמות, כגון לימוד תורה, כבוד אב ואם, לשמח את אשתו בשנה ראשונה, בקור חולים, הכנסת אורחים, עזרה לחבר וכו'.

ה. ישנן הלכות שהן בלי ספק מצוות חשובות ביותר, אבל קשה להגדיר אותן כמצוות שכל אחד מחויב לקיימן, היות ולא כל אדם מסוגל לכך (הבאת שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו).

ו. ישנם הרבה מצבים, בהם ראוי להתנהג לפנים משורת הדין בלי שיש על זה פסק דין ברור מהרב.

דוגמאות אלו מראות שלא הכל תלוי בפסק דינו של המרא דאתרא ולכן יתכן מאוד שהמצב הדתי עלול להיות רחוק מאידאלי כאשר הכל תלוי אך ורק בדעה ההלכתית של הרב (דוגמה קלסית לכך מביא הרמב"ן בתחילת פרשת קדושים בהגדרתו של "נבל ברשות התורה"), לכן עלינו להסיק מכאן מסקנה ברורה שאסור לנו לבנות חברה תורתית שבנויה אך ורק על ה"כן" וה"לאו" של הרב.

על הקבוץ הדתי מוטל התפקיד להיות דוגמה של השלטת רוח התורה

בכל ענפי המשק. כדי להגייץ לכך יש להכניס תקנון תורתי ותכנון מפורט עבור חיי הקבוצה. כמוכן שהתכנון המעשי עולה בחשיבותו על התקנון התאורטי, אך אל לנו לזלזל בתקנון מדויק ומבוסס שילוח את התכנון ויראה לקבוע את הבסיס ההשקפתי של חיי תורה משותפים. בתקנון יהיה אולי גם מקום לצטט את דבריהם של גדולי ישראל שהמליצו על צורת חיים משותפת. כיסוד לחברה תורתית מושלמת. נזכיר כאן רק את ר' יעקב אמדן, הרב חיד"א ור' יעקב מדובנה שכתבו על היתרונות של חיים קבוציים (ראה פרק "קנין וחברה" בספר "מערכי לב" להרב א. בר שאול שליט"א עמ' 179—187). להלן כמה דוגמאות לשנויים בתקנון ובתכנון כדי להסביר את ההבדל בין המבנה של הקבוצה הדתי כיום לבין המבנה אליו יש לשאוף.

#### קבלת חברים

בתקנון כתוב שחבר שאינו מתנהג לפי התורה אינו יכול להיות חבר. להגדרה סתמית זו לא ניתן אף פעם פרוט נוסף. נשאלת גם השאלה אם זה באמת מספיק. האם אין צורך שלכל חבר וחברה שרוצים להתקבל בקבוצה, תהיה לו לה ידיעה מסוימת בתורה ובהלכה?

#### מוני בעלי תפקידים

במוני בעלי תפקידים אין מתחשבים מספיק בידיעות המיוחדות בהלכה הקשורות בתפקיד זה. כמעט בכל ענף במשק יש צורך להיות בקי בהלכות מסוימות. גם טרם ניתנו הנחיות לחברים, מתי לעשות שאלת חכם. בהתאמתו הכללית של המועמד מתחשבים היום כמעט רק בתפקיד של מרכז המועצה הדתית ודוקא זה כמעט התפקיד היחיד שגם "עם הארץ" מוחלט יכול למלאו. שהרי כל עניני המועצה הדתית נעשים בשיתוף פעולה עם הרב. מאידך מרכז המטע מוכרח להיות בקי בעניני כלליים, ערלה ונטע רבעי; לגובר דרושים דיני רבית ומקח וממכר וגם החובשת ומרכות המטבח, מזכיר פנים ומרכז המשק, מרכז ועדת תרבות ויושב ראש האסיפה זקוקים לידיעות הלכתיות שונות.

היום המצב הוא כך שהרב דואג לכך שבעלי התפקידים לומדים את ההלכות הקשורות בעבודתם במשך הזמן, יחד עם הבעיות המקצועיות. על ידי תכנון מתאים אפשר להגיע לכך שכל חבר שנכנס לתפקיד חדש ילמד את ההלכות הקשורות בעבודתו לפני כניסתו לתפקידו. גם הנחיות ברורות בכתב תעזורנה כאן לחברים.

#### תפקידו של הרב

מעולם לא היה קשה לקבוע את מקומו של הרב במסגרת של מוסדות הקבוצה; בעניני הלכה סמכותו היא מעל כל המוסדות ומעל כל החלטות הוועדות.

יותר קשה השאלה באיזה מוסדות של הקבוצה ראוי שהרב ישתתף

בהם, כדי שהרב ימלא את תפקידו בצורה הטובה ביותר. קיימת סברה שהרב לא ישב בשום ועדה, חוץ מהמועצה הדתית. מאידך ישנה סברה שהואיל ואין שטח בקבוץ, בו אין צורך להנחיות הלכתיות, ראוי שהרב ישתתף בכל הועדות. טרם החלטנו בין סברות אלו. כמובן שהקבוץ אינו יכול להחליט כאן החלטה מחייבת לכל מצב שעלול להיוצר. גם יש להתחשב באישיותו של הרב.

#### הוצאות והשקעות לצרכי דת

עד היום הזה לא נקבע ברוב הקבוצים הדתיים כמה מס ישלם כל חבר לסדור ושפור השרותים הדתיים בקהילה. במלים אחרות: אין הנחיות ברורות כמה אחוז מתקציב החזקת החבר ומתקציב ההשקעות מיועד לצרכי דת קהלתיים. ולדבר זה יש חשיבות מבחינה עקרונית וגם מבחינה מעשית. הרי בכל קהילה בעולם — תהה דרגת חבריה אשר תהיה — מקובל שמפרישים חלק מהרווח בצורת מס לקהילה, ואילו אנחנו, על אף ההשקפות הרבות והטובות שאנחנו דוגלים בהן, טרם הגענו לדבר זה. אנו משקיעים כל הכספים הדרושים לשרותים הדתיים אבל אין תקנון ברור שמחייב להפריש תמיד חלק מסוים מהכנסות הקבוץ לצרכים התורתיים של החברה. נדמה לי שתופעה זו היא תוצאה טיפוסית של שיטת ההעסקה בתקנון הקיים מתקנון הקבוץ החילוני.

#### תכנון ענפי המשק

גם בתכנון ובחירת ענפי המשק מורגש לעתים חוסר התחשבות באופיו הדתי של המשק. אינני גורס את ההשקפה של הרב שאמר: „למה לכם להתעסק בפרות חולבות אם יש בהן בעיות הלכתיות בשבת“. אך מאידך גיסא התעלמות מהקשיים הנובעים מההלכה בפתוח ענפי המשק גם איננה נכונה. ולא רק בבעיות הלכתיות יש להתחשב אלא גם באורח החיים הדתי של החברים. מותר לעשות מלאכות בטחונות מסוימות בשבת מתוך מצות „וחי בהם“ אבל ברור הדבר שחזרות תמידיות על עבודות אלו מפריעות למנוחת השבת של החברים. העבודות הבטחוניות יש לקיימן במלואן, אך יש למעט בעבודות מטרידות אחרות אפילו אם הן מותרות ע"פ הדין. ידועה העובדה שבקבוץ החילוני „גזר“ חלקו ביום שישי מנה כפולה של תצרוכת לעופות כדי למעט את העבודה בשבת. אעפ"י שזה גרם הפסדים קלים. לפי דעתי יש בהלט להתחשב בכל אורחות החיים של יהודי דתי בבחירת ענפי המשק, בהשקעות ובסדור העבודה. המצב בשטח הזה היום הרבה יותר טוב מבשנים הקודמות אבל יש עדיין מקום לבדוק מוסכמות מסוימות. כל הדברים הנ"ל הם אמנם חשובים, אבל נוגעים רק לחלקים קטנים של חיינו היומיומיים. ישנם יזני שטחים שהם מקיפים את כל חיינו והם יקבעו בסופו של דבר את דמותו של הקבוץ הדתי. כאשר בישוב הארצישראלי מתפשטים נגע המותרות והשאיפה לחיי לוקסוס, רואה אני תפקיד חשוב לקבוץ התורתי, אבל על מנת שתהא אפשרות להקים חברה תורתית אמיתית בקבוץ, יש

לעיק ולבדוק שני דברים: המשימות הרבות של הקבוץ הדתי והשפעת חיי הקבוץ על חנוך הילדים.

א. המשימות הרבות של חברי הקבוץ הדתי

ידועה הטענה שהקבוץ הדתי סובל מרובי שאיפות ומשימות, שהוא רוצה לבצע. נציץ רק את השאיפות הקשורות בסדר היום הרגיל של חבר הקבוץ והקשורות בצד הכלכלי: רוצים להתפרנס בכבוד מיגיע כפים, בלי נצול של הזולת ובלי רמאות, בלי השתמטות מצרכי צבור, לחיות על רמה נאותה, רוצים גם לקבוע עתים לתורה ולקיים מצוות התלויות בארץ על כל דקדוקיהן. אנחנו רוצים בעזרת ברכת השמים מעל להקים משפחות שישקמו את הריסות עם ישראל ולפתח משק חקלאי שישקם חורבות ארץ-ישראל. נוסף לכך אנחנו שואפים לרמת חנוך גבוהה עבור הילדים, גם רוצים זמן לעבוד בגנת נו- ולשמוע הרצאה על חקר החלל. ועוד צורכי עמך מרובים ויש צורך שכל חבר יקבל על עצמו תפקידים במסגרת החברה. חוץ מזה אנחנו רוצים להתפנות כל יום ללמוד ו/או לשחק עם הילדים; אנחנו רוצים חברה דמוקרטית, דבר שעבורו אנחנו משלמים הרבה שעות, בזמן העבודה, הן אחרי העבודה. נוסף לכל הרשימה הזאת שאפשר להוסיף עליה, קיים עוד העול הבטחוני, שדורש מאתנו מאמצים רבים.

נשאלת השאלה: האם קיימת אפשרות מעשית לבצע את כל המשימות האלה ביחד? לי נדמה שהגיע הזמן לבדוק את הדבר הזה. במקרה שיתברר שאין אפשרות לבצע את כל זה ביחד, יש להחליט במשותף על איזה דברים עלינו לוותר. אבל גם כשיתברר שכל המשימות נתנות לבצוע אין לי ספק שהדבר רק אפשרי על ידי תכנון מדוקדק של כלכלת הקבוץ מצד אחד ושל עיסוקיו של החבר מצד שני. המציאות של הקבוצים הדתיים היום הוכיחה שבצורה בלתי מאורגנת ובלתי מחושבת נגיע ח"ו למצב שדומה למצב שיתרו נבא למשה רבינו במקרה שמשה לא יבצע בצורה יעילה את המשימה שהקב"ה הטיל עליו.

כמובן שאין הכוונה שיגידו לכל חבר מה לעשות בזמן הפנוי שלו, אלא שינתז יעוץ והדרכה לכל חבר על הצורה היעילה ביותר בבצוע של כל המשימות, ועל החבר להחליט אם לקבל את העצה או לא.

ב. השפעת חיי הקבוץ על חנוך הילדים

על אף כל המשימות הנעלות שקבל על עצמו הקבוץ הדתי, לא מורגש הדבר בצורה מספיקה בילדי הקבוץ. נדמה לי שיש צורך לבדוק את כל תופעות החיים של הקבוץ באיזה מדה הם עוזרות או מפריעות לחנוך הבנים. תנאי ראשון לבדיקה כזאת הוא שהיא תיעשה בלי מוסכמות הקיימות בחיי הקבוץ. כמובן שהמסקנות מהבדיקות צריכות להסיק בזהירות רבה, כי הרי רוב המוסכמות הם בעצם דברים ערכיים וחיוביים אלא שיתכן שלחלק מהם השפעה שלילית בחנוך הילדים. רק מוסכמות ערכיות שברור למומחים שהם

יכולים להפריע בחנוך הילדים יש לשנות או לבטל. עד עכשיו לא היתה קיימת תמיד הוהירות הדרושה כלפי מוסכמות ערכיות. כלפי מוסכמות סתמיות אפשר להתנהג בצורה יותר קלה ואם יש רק ספק־ספקא שיש להן השפעה שלילית יש לחשוב על בטולם. הנה שתי דוגמאות של שני סוגי מוסכמות.

מוסכמות סתמיות:

אם נגיע למסקנה שהתפילה בבגדי עבודה בלתי־נכיים גורמת אצל הילדים לחוסר כבוד כלפי התפילה וכלפי בית־הכנסת או יש לבטל הדבר, כי הרי לעולם לא טען מי שהוא שיש ערך לתפילה דוקא בבגדי עבודה כאלה. אלא רק מוסכם סתם שכך מתפללים בקבוץ דתי.

מוסכמות ערכיות:

אם נגיע למסקנה שיש חשש להשפעה שלילית לעובדה שהאבא משרת את ילדיו כתורן כחדר האכילה, או יש לנהוג בזהירות, כי הרי עצם החלוקה של העבודות בקבוץ בין כל החברים היא ערך מוסכם ויש לבטל אותו רק כשיש חשש מבוסס שהוא מפריע לחנוך הילדים ושא־אפשר למצוא פתרון אחר. אותו דבר לגבי השאלה של בצוע „עבודות שחורות“ בנוכחות התלמידים על ידי החברים והחברות העוסקים בהוראה. אין ספק שאנחנו שוללים את המושג „עבודה שחורה“ דהיינו שאחד יכבד את השני בעבודות כאלה. המוסכם שגם מורה עושה עבודות כאלה מותר לשנות רק במקרה שיש לזה שקלים מכריעים.

\* \* \*

יש להניח שישנם חברים שיתנגדו לבחון את הדברים שציינתי. קיים תמיד חשש מפני הבלתי ידוע. אין שמרן כמו יהודי דתי ותמיד קל יותר לדרוש מיהודי חילוני לשנות את כל אורח־החיים שלו, מלבקש מעצמו דברים קטנים שאינם דורשים מאמץ מיוחד או להמנע מדברים פחותי ערך. בחנוך הילדים ישנם היום רק שתי דרכים: או העמקת חיי תורה בדרך של צמצום היקף התורה על ידי תלישתה משטחי חיים רבים, או חנוך לחיים תורתיים מלאים ושלמים, דהיינו, לא רק שלטון התורה על החיים אלא פעפוע של התורה ורוח התורה לכל תנאי החיים.

תורה שהיא תורת חיים וחיים שהם חיי תורה.

## פא"י לאן ?

בחודשים האחרונים נערכו חלופי דעות בפועלי אגודת ישראל על הכיוון הרעיוני של התנועה ועל הדרך המעשית לעתיד. לית מאן דפליג על הצורך החיוני באחדות של היהדות הדתית, בפרט בהופעתה כלפי חוץ. במקרה שלא תקום אחדות שלמה בין כל חלקי היהדות הנאמנה בארץ ישראל, יש לשקול היטב האפשרויות השונות של אחדוד חלקי בתוך המחנה.

אינן להסתפק בברורים פנימיים ולכן פנינו לאישים אחדים בפא"י להביע את דעתם בענין זה. את החשיבות של סימפוזיון אנו רואים בלבון של היסודות הרעיוניים של הכיוונים השונים ביהדות הדתית במדינת ישראל בשלהי שנת תשכ"ד. היסודות הרעיוניים הקיימים היום מכוונים את החנוך ואת הדרך המעשית בתנועות השונות ביהדות הדתית ולכן רואים אנו ברכה בכל הסתכלות מעודכנת בשאלה זו.

נוסף להצעות המובאות למטה על אחדוד חלקי עם גורמים דתיים אחרים, קיימת דעה שקולה שעל פא"י להמשיך את דרכה הרעיונית והמעשית בצורה ארגונית עצמאית עד שנגיע לאחדוד מלא ביהדות הדתית במדינת ישראל. לפי דעה זו רק אחדוד מלא של כל המפלגות הדתיות יבטיח את ביצוע שאיפותיה של פא"י לבנין הארץ על פי התורה וקבוץ נדחי ישראל לארץ האבות.

המערכת

הרב משה מונק

## אחדוד של כל העמלים למען מדינה תורתית

הלכה, כדת מה לעשות. ממילא רק טבעי שבמדינה הנוכחית ישלטו החפשיים, וכך יהיה עד שירחם ה' על עמו וישלח משיח צדקו. אם זו הגישה, תפקיד המפלגה הדתית לנהל מלחמה נגד המדינה, לא להכיר בה, לפרוש ממנה ולהבדל מן העדה הרעה הזאת. שלטון התורה יקום רק אחרי הגאולה.

ב. המדינה היא צורה של גלות, ואין פה חדוש עקרוני ויסודי לגבי הגולה. כמו שם, כך פה אין לנו שיור רק התורה הזאת ועלינו ליצור בכל כוחנו את התנאים הדרושים לחיי תורה שלמים. אם המדינה יוצרת את האפשרות לחיי תורה ברמה גבוהה יותר, נברך עליה; אם היא מונעת זאת, נלחם בה. תכסיסו ודרכיו

ארבע מפלגות דתיות מציעות עצמן כמוכשרות בזמננו להשיג את החזון החברתי של היהדות במדינת ישראל: נטורי קרתא, אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל והמפלגה הדתית הלאומית. הן תבחנה עפ"י אמיתת וטוהר חזונם ועפ"י דרכי הבצוע, שנקטו ומבטיחות לנקוט בהן כדי להפוך הלכה למעשה.

מהו חזונה החברתי של היהדות הדתית במדינת ישראל? קיימות ארבע גישות שונות.

א. עצם הקמת המדינה היה אקט של כפירה. עד לבוא גואל הצדק אנו נדונים לחיות בצלם של נכרים. אין בכחנו להקים ולנהל מדינה עצמאית עד אשר יבוא אליהו הנביא וידריך אותנו ויורנו



הפוליטיות במדינה אינן שונות אמיתית מהתכנית הסוציאליים הסגוליים שמפעם שנציגנו בחרו בהם במדינות אחרות, בהן ייצגו את היהודים הדתיים. החזון החברתי במדינת ישראל זהה עם החזון החברתי בכל אתר ואתר: להבטיח חיי תורה שלמים.

ג. יישוב ארץ ישראל ובסוס המדינה בהתאם לחוקי התורה מקרבים אותנו לקראת הגאולה השלמה. לדברי המקורות תבוא הגאולה קימעה ואתנו כעת בשלב הראשון של קבוץ גלויות. טובת המדינה היא טובתנו וחי' להיפך. יש לשאוף להעלאת כל היהודים למדינת ישראל, כי כאן מקומם של עם ישראל ורק כאן ישנה אפשרות לחיים תורתיים. ברם, המדינה אינה מטרה לעצמה. היא מסגרת מקודשת לתוכן מוקדש. קיום התורה. טול תוכן זה והמסגרת נשאת קליפה ריקה, אבל קיום התורה בארץ ישראל ובמדינת ישראל נשגב מקיום תורה בגולה ובגלות. אנו אחראיים לכך שהקליפה תתמלא תוכן, כך צוו וחזו נביאינו והכריעו גדולינו. על המפלגה לשאוף לקרב ייעוד זה.

ד. המדינה היא מטרה בשביל עצמה. עם ישראל לעולם לא קיבל את הגלות כעובדא קיימת אלא כעונש וזכאי לשאוף לחיות חיים נורמליים כמו כל אומה. אמנם חיי האומה חייבים להיות מושתתים על התורה ולכן יש להאבק על קבלת התורה כתחוקת המדינה ויש לשאוף לכך, כי כל בניך למודי ה'. אבל ערך המדינה אינו מותנה בערך התורה; ערך דתי לחוד וערך לאומי לחוד ותפקיד המפלגה להרים ולהגביר את שני הערכים, לבססם ולשכללם.

ב. אגודת ישראל יצרה את החנוך העצמאי, זהו מפעל חשוב ויקר והוא מביא ברכה לכל רחבי מדינת ישראל. הוא המשך הגיוני ועקבי של פעולות קרן התורה בגולה, של תנועת בית יעקב

המהוללת. הישיבות הגדולות אינן יצוין כלל הישיבה ומכרעת הלא היא דמותה העתידה

של מדינת ישראל.

ג. פועלי אגודת ישראל פועלים בשטח ההתיישבות, הבטחת זכויות הפועל,

שליחות ליהדות הגולה, קליטת עליה והקמת מסגרות חברתיות לפועל אשר אינו לן באהלה של תורה בלבד, ע"י הקמת מועדונים, ארגון שעורי תורה, מסכות וגו'. פועלי אגודת ישראל כמעט לא הצליחו לארגן מערכת חנוכית המבטאת את השקפותיה. החנוך העצמאי לא הסכים לשתפם בהנהלתו, מתוך מניעים פוליטיים ומתוך פחד מפני חדירת השפעות ישראליות, ובחנוך הממלכתי הדתי היא נספח קטן, אשר אין בכוחו להשפיע הרבה.

חוסר מסגרות חנוכיות עצמאיות לא אפשרו לה לתרגם את השקפתה לתכנית למודים סגולית, ואולי מוטב להגיד — וגורל בית הספר האזורי בנחל שורק מוכיח זאת — שבתוככי פועלי אגודת ישראל מתרוצצות שיטות חנוכיות רבות ומנוגדות. יותר נכון עוד לקבוע, ששיטות חנוכיות אלה מקורן בתפיסות שונות של מהותה של פועלי אגודת ישראל. חברים יקרים וגאמנים לא יסכימו לבסוס האידיאולוגי שהותיתי לעיל (עמ' 33) או לא יאותו להסיק ממנו מסקנות חינוכיות, בנגוד למסורת בית הוריהם ובית מדרשם. הם יחייבו מדינת ישראל בלב ונפש, ישמחו בשמחותיה ויתאבלו על כשלונותיה, אבל לא יהיו מסוגלים להבין, שתופעה מהפכנית זו בדברי ימי ישראל תחייב גם שנויים מרחיקי לכת בחנוך הדור הגדל בתוכה, כדי שיוכל פעם לשלוט בה ולהשליט בה את התורה.

פועלי אגודת ישראל בארץ ובגולה קראה וקוראת תמיד לקבוץ פנורי ישראל, מעמיסה על עצמה את הדאגה לשלום מדינת ישראל, מגייסת תורמים וכספים למגביות ולמלוות של המדינה ומשתפת

כפיה של אגודת ישראל אבל הן ניוונות, בחלקן, מהחנוך הניתן בבתי ספר של אגודת ישראל.

דומני, שזו פעולתה העיקרית והחשובה ביותר של אגודת ישראל. היא לא יצרה כמעט הוויישובות, פרט לקוממיות וחלק מכפר גדעון שהצטרף אליה. היא לא עמדה על ערס הרבנות הראשית ואינה שותפת לה כמעט. היא אינה יוזמת תחוקה דתית ואינה פעילה בקליטת עליה. היא היתה אדישה לגורל הפועל, היא לא עסקה בשליחות ליהדות הגולה, בפרט בתקופה לאחר המלחמה. שליחיה — אשר רק בקרו בחפזון במחנות, רובם נסו לכוון את שארית הפליטה לארצות הברית, ואני הגבר נאלצתי להלחם בהם. כל הפעולות החיוביות המנויות בסעיף זה צומחות מתוך ההכרה שמרכזה של האומה היהודית עבר לישראל. פעולת חזונה היא כלל יהודית-עולמית ואינה מושתתת על ההכרה בזכות הבכורה של מדינת ישראל. החנוך העצמאי כופר בבכורה זו, יש התעלמות מכוונת מיום העצמאות; אין הילד סופג לתוכו את ההכרה, שאכן יש להתכונן לתפיסת השלטון במדינת ישראל ע"י היהדות החרדית ויש לבחור חניכים, שילמדו חכמת יוגית כדי שיהיו קרובים למלכות (בבא קמא פד) או בלשון פשוטה: יש להכין גם בני תורה בעלי ידע אקדמאי, שיוכלו לנהל מדינה מודרנית ע"פ התורה (ראה מאמרי: "תורה עם דרך ארץ בימינו" בספר "הרב ש.ר. הירש, משנתו ושיטתו", עמ' 232).

במעשיה מגשימה אגודת ישראל את שיטתה: אין לנו שיוך רק התורה הזאת. כל מעשיה הפוליטיים טפלים המה לגבי השאיפה להמשך החנוך התורתי, כפי שנהוג היה בגולה; היא אינה חשה שעל סדר יומו של עם ישראל עלתה שאלה

מערכת - מכללת הרצוג אתר דעת  
פעולה עם שגירותיות המדינה בכל אתר, ברם, לא חזרה התנועה אלא ליהדות אירופה וארה"ב. בארץ ישראל כוחה בערים ובהתיישבות, בעיקר בין אשכנזים; מעטים עסקנים מבני יהדות המזרח בשורותיה. מתוך כך לא הצליחה התנועה להתפשט ולהתחזק ובשורתה נקלטה רק באוני ותיקים.



סקרנו את דרכי הבצוע העיקריים של המפלגות השונות. אין המפלגה רק אידיאולוגיה ודרכי בצוע; פועלים בה אישים, יש לה תכסיסים ואינטריגות, ואינטרסים ודרכי התנהגות. אכן, האדם המכריע לבחור במפלגה מושפע גם מאלה והערכתו את המפלגה כוללת לא רק השקפת עולם ומעשים, אלא גם את המטען האנושי שלה, את דרכיה הפוליטיות ואת צורת המאבק שלה, איש יפה נפש סולד ממפלגה, אשר מטרתה מקדשת אמצעים פסולים ומגונים, אשר דרכי המאבק שלה עם מפלגות דתיות אחרות, ולו תהא השקפתן שונה ופסולה בעיניה, רחוקים מדרכם של שמאי והלל, שאע"פ שאלו פוסלים ואלו מכשירים, אלו מטהורים ואלו מטמאים, חבה ורעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו (יבמות יג"ד). האם נהגו כך חברי אגודת ישראל בנו, חברי פועלי אגודת ישראל? האם לא שטו בנו את הרחוב, גנו אותנו ככת שבתי צבי ומנדלסון ותלו בנו כל מיני בוקי סריקי?

נדון לגופה של בעיה, ננסה להתעלם מפגיעות, שקלעו לצפור נפשנו, נניח, לצרכי דיון, כאילו מפלגה אינה נפסלת ע"י פראות; נשפוט, כאילו אין היהדות תובעת מדות טובות, אהבת ישראל, לשון נקיה, איסור מוציא שם רע, המנעות ממחלוקת וכאילו כל זה טפל לגבי המטרה והמעשה הצבורי.

מה דרכנו נכון לפנינו? לא הצלחנו

ד. המפלגה הדתית הלאומית כוחה בחנוך הממלכתי הדתי, ברכוזי התיישבות, ברבנות ובנציגות פוליטית. בישיבות הגדולות, רכוזי התורה הגדולים כוחה דל ורוב בני הישיבה רחוקים ממנה. גם גדולי התורה היושבים על מדין ובפרט כדיינים אינם מוכנים לקבל אותם כנציגות פוליטית ועל זה לבה דוי. לאחרונה היא פתחה ישיבות תיכוניות, אשר קולטות חלק מעידית הנוער הדתי ומחנכות אותו לאהבת תורה ומכשירות אותו גם לחנוך אקדמאי. חלק נכבד מנוער זה ממשיך דרכו בישיבות הגדולות ומתרחק מהאידיאלים של המפלגה הדתית הלאומית.

נוער זה גרם להזזת המפלגה ימינה. כיום אין המפלגה רואה עוד שויון בין הרעיון הדתי והרעיון הלאומי. חדרה ההכרה, שלאומיות ערטילאית אין בה ממשות ואין בה חשיבות. יש לנו מדינה ויעודנו היחידי הוא להפוך אותה למדינת התורה. אין הכרה זו נחלת המפלגה כולה, ו"עמודים", עתון הקבוץ הדתי, רואה בחדרה שתחושת השותפות עם כל היהדות הדתית בארץ התעמקה ותחושת השותפות עם כל בוני מדינת ישראל התרופפה. אכן, אם בני הישיבות התיכוניות יהיו החלוץ העובר לפני המחנה, תמשיך ההתפתחות לצעוד בכוח זה והמומנט הלאומי יצטרך לסגת לפני ההדגשה הדתית. מאבק המפלגה כולו יופנה כלפי המפלגות החפשיות ולא תלחם עוד בשתי חזיתות; כלפי האגודאים מחד וכלפי החפשים

להקים מפלגה המונית, בעלת כוח צבאי-מכילת רצון לגייס אנצעים אשר ישרתו את מפעלי וקספיי. נטישת האידיאל הלאומי ע"י המפד"ל והתרכותו במאבק למען שלטון התורה קרבה אליה אנשים, אשר על פי השקפתם היו משתייכים למחנה פועלי אגודת ישראל, כי מצאו בה משען חזק יותר, פעילות רבה יותר, מרחב גדול יותר. לעומת זה: המאבק העז והכבד הנטוש בין היהדות הדתית והחילונית על עיבו דמות המדינה הביא הרבה מאמינים לכך להתיימש מהתקוה שיוכו לראות בהגשמת מדינה תורתית, וממילא עברו למחנה הקיצוני הימני, שפכו את הילד עם האמבטיה, את הזיקה למדינת ישראל יחד עם הזיקה ליישוב היהודי החילוני. כאלה כן אלה התרחקו מפועלי אגודת ישראל, העליה הגדולה מעדות המזרח וממזרח אירופה של היום פסחה עליה. ישנם אשר נגרפו לקיצוניות דתית מבלי להבין משמעויות אידיאולוגיות וישנם אשר חסו בצל המפלגה הדתית הגדולה בעלת הכח, הפקידות והתקציבים.



ואם אגודת ישראל לא תאבה להצטרף לחזית הדתית? או נקים את החזית בלעדיה. ואם לא תקום החזית הזאת ופועלי אגודת ישראל תצטרך להכריע בין אחד עם אגודת ישראל או המפד"ל?

דומני, שהתשובה כלולה במאמר הזה. אכן, בנינו ובנותינו מתחנכים בחנוך העצמאי; אבל אין רואים אותו ככליל השלימות. הוא אדיש לגבי המדינה, ומחנך את בנינו להתעלמות ממנה וממשמעותה ההסטורית-דתית. הוא מחנך את בנינו רק לתורה כדרכו של ר' שמעון בן יוחאי ואנחנו יודעים שהרבה עשו כמותו ולא עלתה בידם (ברכות ל"ה:). הוא מחנך בנותינו רק להוראה יסודית וגננות ואנו יודעים, שיש גם לדאוג לאחיות דתיות, עובדות סוציאליות דתיות ומורות תיכוניות דתיות (המדרשה החדשה מיסודו של הרב קופרמן שליט"א נפסלה ע"י החנוך העצמאי).

לא נמצא באגודת ישראל לא דאגה לפועל — למרות ארגון הנפל של עובדי אגו"י, לא ענין בהקמת מפעלים

הקמת חזית דתית אחידה צו השעה היא. אמנע מהוכחות. כנוס צדיקים הנאה להם והנאה לעולם (סנהדרין ע"א:). אם כל יראי ה' יתאחדו למטרת שלטון התורה במדינת ישראל, בוראי יגבר כוחם ויתקרבו למלוי תקותם. חזית זו תוקם לצרכי גבוש הכח הפוליטי של היהדות הדתית. מה מעטים חלוקי הדעות בין נציגי המפלגות הדתיות השונות בכנסת ואם ישנם נושאים השנויים במחלוקת, תנתן זכות הצבעה חפשית לכל נציג כפי מצפוננו, ואינני בטוח, שתמיד יצביעו נציגי אחת המפלגות הקיימות במשותף. רבים למשל במפד"ל יצביעו נגד גיוס בנות, אפילו נגד שרות לאומי, אבל נציגי הקבוץ הדתי יעמדו מעבר למחרס כנגד חבריהם וכנגד הצבור האגודאי. אך מדוע לא תהיה פניה אחידה ליהדות העולם

קונסטרוקטיביים, לא מוסדות אתחנות-משלידתרצוברויאר זצ"ל. אם נגזר עלינו מקצועיים, לא רשת מושבים דתיים ומרכזי התיישבות אזוריים, לא דאגה לכשרות כוללת בכל מדינת ישראל, לא קרנות לבניית מקוואות, לא הוצאת ספרים לספרות חנוכית דתית ולא ענין בחנוך דור של אקדמאים דתיים. בקצור, אין לה שיור רק החנוך התורתי, ואיני מזלזל בו. היא לשיטתה מקדמת דנא, שיישוב ארץ ישראל טפל להקמת רשת מוסדות חנוך תורניים, וגם אלה רק בעלי גוון אחד, בפרט לבנים. מנהיגיה לא הכירו בפרימט של התביעה הארץ ישראלית — פרט לד"ר ברויאר זצ"ל, אשר עוד בשנת תרפ"א התריע נגד האדישות לגבי התופעה של הצהרת בלפור, בה ראה אתגר לעם ישראל מההשגחה העליונה. כלום לא השתנה מאז, לא נלמד כלום ולא נשכח כלום? אגו"י טוענת שלא חל שינוי מהפכני בהסטוריה הישראלית ע"י קום המדינה אלא רק שנוי תנאים, הדורשים הסתגלוז של חיי תורה כמו בתנאים המשתנים של הגלות. אכן, זו אידיאולוגיה; מה הם 16 שנה של מדינה ו-70 שנות שיבת ציון בעיני הנצח היהודי, שהוא התורה! חברי פא"י שדעתם כדעת אגודת ישראל, טוב יעשו אם יצטרפו לה, כי יש בה מחשבה, השקפה והכרה ברורה.

אבל חברים, המאמינים בבשורה האלקית שתקומת מדינת ישראל הודיעה לעם ישראל ולעולם כולו, המאמינים שקבוץ גלויות, שהובטח לנו בתורה ושמתיקים זו הפעם הראשונה לעינינו מעיד על פתיחת תקופה חדשה בהסטוריה של עם ישראל, שפריחת השממה הוא הסימן הגלוי ביותר לגאולה כדברי חכמינו (סנהדרין צ"ח), לא יוכלו להצטרף לאגודת ישראל, אשר לא הלכה בדרכו

לכרות ברית אחד — ואולי אין זו גזירה רעה כלל — הבה נצטרף אל המחנה העולה של אלה במפד"ל, אשר הורידו את הרעיון הלאומי החילוני מכסאו, אשר חנכו דור חדש של יהודים גאים על תורתם ודרוכים לקראת תפקידים תורתיים זלוציים. פגשתי את אנשיהם ואת צעיריהם בשפיר ובעזתה, בכפר מיימון ובכפר פינס ובשדה יעקב. הם מבינים היום, כי היעוד הפוליטי היחידי שניצב לפנינו הוא לטהר את המדינה. להחדירה תורה ויראת שמים, להפיץ דעת ה' לכל פנה וללב כל יהודי, ואין להם אותה השניות המסוכנת, שציינה את המזרחי בתקופה הקדם-מדינתית. אם מחנה שלומי אמוני ישראל של פא"י יצטרף אל האגף הימני והחזק של המפד"ל, יוצר בה כח כביר, חזר הכרה בתפקיד הצבורי היחידי, המוטל כיום על היהודי הדתי, המכיר במהפכה ההסטורית של מדינת ישראל ובתביעה הנובעת ממנה: להוציא את הגרעין מן הקליפה, להפוך כדברי המהר"ל ב"גבורות ה'", את המלכות הבלתי קדושה למלכות קדושה, לקרב את הגאולה, כדברי הרמב"ם בפירוש המשניות לפרק א של סנהדרין, ע"י הקמת משפט התורה בציון.

הדרך זרועה תחתים, היא לא טוביל בעיקר דרך התחיקה הפרלמנטרית אלא דרך קרוב לבבות, דרך האדרת החנוך הדתי לכל צורותיו, דרך כבוש מפעלי כלכלה ותעשייה, התיישבות ועמדות מפתח המחייבות מומחיות בכל ענפי המדע, דרך הדוגמא האישית של יושר, אהבת ישראל ומצות החסד והצדקה. המטרה תושג ע"י אחדות כל יראים לדבר ה', החדורים הכרת הייחוד של תקופתנו, השואפים לתרום חלקם לקרב פעמי משיח ה'.

## אחוד של היהדות החרדית

לאיחוד כזה סיעת "למפנה" וחלק ניכר מיתר הסיעות שבפועל המורחי, בנימוק שליכוד כזה יגביר את כחה של יהדות המתבדלת, המתנגדת לכל פעולה למען ארץ ישראל ומדינת ישראל והשואפת ל- הביע לידי קרע מוחלט וסופי של העם היהודי.

המפלגות הדתיות עמדו בשנים האחרונות תחת לחץ עצום מצד אישים תורניים ומפורסמים ביהדות הדתית למען הקמת חזית דתית מאוחדת, אולם רצונם של אלו התנפץ על קיר התנגדותם של הקיצונים שבשני המחנות.

ברור לכל כי עצם קיום שלש מפלגות דתיות מקשה על האיחוד. כמ"כ מובן לכל כי איחוד מפלגה אחת עם חברתה וירידת מספר המפלגות הדתיות משלש לשתיים, מהווה צעד קדימה לקראת האיחוד הכולל.

אולם כאן נשאלת השאלה, על איזה מפלגה משלש מפלגות הפועלות היום, לעשות את הצעד הראשון לאיחוד או מיוזג עם חברתה?

והשאלה השניה והיותר קשה היא, מפלגה זו שעליה מוטלת החובה לעשות צעד ראשון זה לקראת האיחוד, לאיזה כיון צריכה היא לעשות צעד כזה?

כחבר פועלי אגודת ישראל זה עשרים שנה נותן אני את תשובתי: על פא"י לעשות את הצעד הראשון לקראת האיחוד.

היו זמנים שבין רעיונה של אגודת ישראל ובין רעיונותיה של היהדות הדתית הלאומית, היה חלל ריק בשטח המעשי והאידיאולוגי גם יחד. בזמנים הללו היה

אחודה של היהדות החרדית עומד במרכז השאיפות של כל יהודי חרדי. המציאות המרה הוכיחה כי היהדות החיי לוגית — בפרט זו שעומדת ליד הגה המדינה — מנצלת כל פרצה וסדק בשורות המחנה התורתי, ומשתמשת בפיצול הארור ואי-ההבנה ופילוג השורר בין המפלגות הדתיות, להשלת תכניתה לחילונוציה של המדינה.

אין ספק כי הופעת שלש מפלגות דתיות המתחרות ביניהן על קולו של היהודי החרדי ויהודי המגדיר את עצמו כדתי, לא מביאה תועלת ואינה משיגה את המטרה שמפלגות אלו הציבו לעצמן, והיא: הגברת כחה של התורה ונושאי דגלה. אין היהודי הפשוט יכול להבין, את ההבדלים הקטנים שבמצעות המפלגות הדתיות. שש עשרה שנות קיום הוכיחו כי 99% של הבעיות שעלו על שולחן הכנסת, הצביעו המפלגות הדתיות ביחד בעד או נגד, בבעיות מעטות ובלתי חד שובות באו לידי ביטוי הבדלי השקפות של מפלגות הללו.

לאור הנחה זו דורש הצבור הדתי חזית דתית מאוחדת שתלחום מלחמתה של תורת ישראל בארץ ישראל.

אולם המציאות המרה הוכיחה גם, כי שאיפה זו לא בקלות תתגשם. כוחות גלויים ונסתרים פועלים נגד מגמה זו.

איחוד זה נתקל בהתנגדות של שני ה- קצוות שבמחנה התורתי גם יחד. מצד ימין מתנגדים לאיחוד זה הקיצונים שבי מחנה האגודאי, בטענה שאיחוד זה ידרוש התנכרות והתכחשות לרעיונות המקוריים של האגודאים. מצד שמאל מתנגדים

מרחק עצום בין אנשי אגודת ישראל לצדק דעת - משללת לפיכך במיוחד שלשה שטחים אנשי המזרחי.

כל שאיפתם של הראשונים היתה ביסוס התורה בגולה, וחיווק הקהילות

הדתיות בתפוצות. על ידי התבדלות מק- סימלית מיהודים חילוניים, כשבעית ארץ ישראל וישובה, שימשה כבעיה צדדית לחלוטין.

לעומת שיטה זו טענו אנשי המזרחי מבחינה רעיונית לשיתוף פעולה עם כל גורם ואצלם היתה בעיית ארץ ישראל הציר המרכזי שסביבו התנהלו כל העני- נים. לפעמים ותרנו אנשי המזרחי ותורים רעיוניים וגם מעשיים כדי למצוא שפה משותפת עם היהדות החילונית שעסקה גם היא בישוב הארץ.

לגשר בין קצוות אלו ולמלאות חלל ריק זה באה פועלי אגודת ישראל.

ואכן מילאה פא"י תפקיד נכבד ורב ערך בקירוב רחוקים לרעיון ישוב ארץ ישראל. בלי גוזמה אפשר לומר כי המצאותם של רבבות יהודים חרדים מקוריים בארץ ישראל והשתלבותם בכל שטחי החיים הארצי-ישראליים, יש לזקוף לזכותה של פועלי אגודת ישראל.

וכאן המקום לציין את חלקו הגדול בפעולות אלו של מנהיגה הבלתי נשכח של פא"י, ר' מנימין מינץ ז"ל אשר עשה ימים כלילות למימוש רעיון נשגב זה. פעולות של פא"י והצלחתה הגדולה ב- בניית ארץ ישראל תורתית הביאו לידי תסיסה בשני מחנות - אגודת ישראל והמזרחי - גם יחד.

לאט לאט התגברה בתוך אגודת ישראל כחו של אותו חוג, שדרש כל הזמן פעולות קונסטרוקטיביות בארץ ישראל, ושיתוף פעולה מינימלי עם גורמים אחרים הפר- עלים בשטח זה.

אנשי המזרחי הגדול שבאגודת ישראל. א. שיתוף פעולה עם מוסדות חילוניים כגון: השתתפות בכנסת וברשויות המקומיות. במיוחד יש להדגיש את החלטתה הנועזה לקבלת תקציבים גדולים ל- מען החינוך העצמאי מתקציב המדינה ולשתף פעולה עם מוסדות חילוניים בענין עדין ורגיש כמו חנוך. ב. בניית שיכונים בכל רחבי הארץ לחבריה. ג. שאיפתה להשתלבות במסגרת כלל הפועלים (קרי הסתדרות העובדים) בעניני יחסי עבודה ועל הכרזתה ב- צורך של התישבות חרדית (דוגמת הישוב קוממיות שעלתה על אדמת ק.ק.ל.).

מהראשונה. והיא: לאיזה כוח יש לעשות את הצעד הגורלי?

אינני מתימר כי מכיר אני את רחשי לבם ואת השקפותיהם של כל חברי פא"י בשאלה גורלית זו. אולם ברור, שחלק של חברינו (לא מדובר על יחסי הכוחות במוסדות התנועה) נוטים לאיחוד עם אגודת ישראל ולא עם הפועל המזרחי.

אין ברצוני בשום פנים ואופן לזלזל ח"ו בדתיותם של רבבות חברי הפועל המזרחי ולהגמיד את קומתם הרוחנית של מנהיגיהם ואני מעריך את פעולתם של אלה למען מתן צביון דתי למדינה.

אולם חברינו לאלפים ומנהיגינו לעשרות שונים לגמרי במהותם מאנשי הפועל המזרחי הן בשטח הרעיוני והן בשטח המעשי היום-יומי. הציונות הדתית מראשית היוסדה פולה עין להשכלה וטענה להימצאות נקודות חיוביות בתוכה. היא הצהירה במפורש שאין בדעתה להגמל מערכים תרבותיים כלליים של העולם המודרני.

השקפותיה אלו תרגמה היא לשפת המעשה ונצוין רק שני דוגמאות.

א. השאיפה להקנות לבניהם השכלה גבוהה, גם אם זה על חשבון הקניית תורה ויראת שמים — מהוה קו מנחה אצל רוב גדולי של חברי הפועל המזרחי. שאיפה זו הביאה לידי הקמת אוניברסיטת בר אילן.

ב. הביקור בקולנוע ותיאטרון, הוא פעולה תרבותית ליגיטימית בהחלט אצל חברי מפד"ל. עתון ה"צופה" מפרסם מודעות הקוראות לבקר במוסדות הללו.

ומה מאד שונה דרך חייהם של חברי פועלי אגודת ישראל.

רובם אנשי תורה ועמל. אין עיניהם להשכלה גבוהה בידעם כי מסיבות בלתי

השותפים הדתיים והכריזו בפומבי על שאיפתם לנתק את קשר הנצח בין עם ישראל לתורתו ולא לתת לתורת ישראל דריסת רגל ועמדה מכובדת המגיעה לה לפי ערכה.

וכאן יש לציין במיוחד את מלחמת המפלגה השלטת בחינוך הממלכתי הדתי. מלחמה זו מתנהלת בשקט אולם באכזריות רבה ובתשומת לב מרובה מצד השלטון וכל הדרכים כשרים לה למעט את דמותו של חינוך זה. דברים אלו וכיוצא בהם פקחו את עיני רבים מבין מנהיגיה של המזרחי. בפרט יש לציין את ערבותם של הצעירים במחנה זו ואת התגובה החיובית של הנוער כלפי היחסים המחריפים בין הדתיים ללא דתיים.

במחנה זו התחילה נהירה לצד ימין ונמצאה שפה משותפת בשטחים שונים עם הצבור החרדי המקורי.

עם התקרבות המחנות, אלו לקראת אלו, על ידי ותורים רעיוניים בשני המחנות גם יחד, הלך והצטמצם שטח המחיה האידיאולוגי של פועלי אגודת ישראל עד כי לפעמים נדמה כי כל פעולותיה גובלת או נכנסות לתוך שטחי הפעולה של מחנה זה או השני.

ואפשר גם להגדיר את המצב במלים אחרות: פועלי אגודת ישראל הצליחה להחזיר רעיונותיה לתוך המחנה התורתי. חלק מרעיונות אלו נקלטו אצל אנשי אגודת ישראל, וחלק אצל אנשי המזרחי, כך שלמעשה לא נשאר לה שטח פעולה. לאור מצב זה מעלים חברים רבים את השאלה, האם לא פא"י היא המפלגה שצריכה לעשות את הצעד הראשון לאיחוד?

תשובתי המפורשת: כן. אולם אם נענה בחיוב לשאלה זו, נשאלה השאלה השניה והיא לא פחות חשובה



תלויות שולטת במוסדות הללו הכפירה  
שלטון בלי מצרים. דאגתם להקניית תורה  
ודעת ד' בישיבות רגילות ומסתפקים ב-  
הקניית מקצוע לבניהם למען הרויח  
לחמם.

אין שפה משותפת בשטחים אלו שהם  
יסוד חיינו, בין חברי פא"י לבין חברי  
הפהמ"ו. עובדה היא כי אורח חייהם  
הפרטי של רוב חברי אגודת ישראל מז-  
דה עם זה של חברי פועלי אגודת  
ישראל.

\* \* \*

משקע של מרירות רב הכמות והאיכות  
נשאר בלב אלפי חברי פא"י בארץ ובי-  
תפוצות עקב היחס הקשה והמאבק האכזרי  
שניהלה אגודת ישראל נגד פא"י במשך  
השנים מאז קום המדינה ובגלל מלחמת  
השמד אשר הוכרזה על ידה נגד פא"י  
לפני ארבע שנים אחרי הצטרפותה של  
פא"י לממשלה מבלי לקבל הסכמת אגודת  
ישראל לצעד זה. מרירות זו מוצדקת  
בהחלט, ומובנת לכל.

אגודת ישראל האשימה את פא"י מאז  
עליית קבוץ חפץ חיים על אדמות קרן  
הקימת, בנטיה לציונות ונטישת עקרונות  
אגודת ישראל שהונחו בקטוביץ. ההא-  
שמות ברוח זו התגברו עם הצטרפות  
פא"י ללשכות העבודה ברחבי הארץ והש-  
תלבותה במועצות הדתיות שהוקמו כ-  
המשך לוועד הקהילות ביסודו של הועד  
הלאומי. לקיחת חלק פעיל בהגנה ושלחת  
שליחים לגולה לעידוד העליה גם היא לא  
נשאה חן בעיניה. היא טענה קשות נגד  
פא"י בגלל שיתוף הפעולה עם מוסדות  
החילונים השונים שעמהם באה פא"י  
בקשר.

למנהיגי פא"י לא היה שום ספק שלא  
עזיבת העקרונות ובגידה ברעיון האגודאי  
הם המדרבנות את אגודת ישראל למ-

מכללת הרצוג אתר דעת -  
אבק נגדה. צרות עין מפלגתית והפחד  
מעלייתה של פא"י על הבמה הצבורית  
שיביא לידי הנמכת קומתה הפוליטית של  
אגודת ישראל, הם שדירבנו את  
אגודת ישראל לצאת למלחמה נגד פא"י.

נימוקים אלה לא יכלה אגודת ישראל  
להביא לידי פומביות והיא התעטפה ב-  
איצטלא של קנאות נגד בנים סוררים  
אשר לא רוצים כביכול לקבל על עצמם  
את עולם של הזקנים והנבונים. גם אנשי  
ישוב הישן הנקראים כעת "נטורי קרתא"  
ניהלו בשעתו מאבק נגד כל נטיה לשיתוף  
עם מוסדות חילוניים, וחציהם היו אז  
מופנים בראש וראשונה נגד חברי פא"י,  
שעם היותם יהודים חרדיים חסידיים  
במלוא מובן המלה, נטו לשיתוף פעולה  
כ"הוראת שעה" עם כל מוסדות הישוב  
(שיתוף פעולה עם חילוניים היה הוראת  
שעה לגבי פא"י ולא היתה הוראה לדורות.  
אף פעם לא טענה פא"י לשיתוף פעולה  
מבחינה רעיונית. פא"י ראתה כי השתנה  
המצב, ואותו צו הסתגרות שכחו היה יפה  
בתקופה מסויימת ובמקומות מסוימים אינו  
מתאים למציאת בארץ ישראל הנבנית).

אולם בעוד שאנשי הישוב הישן היו  
עקביים והתנהגו בחייהם היום-יומיים ב-  
התאם להשקפותיהם ולא נהגו מכל  
המוסדות הכלליים ולא שיתפו פעולה עם  
החילוניים, גם אם התנהגותם זו עלתה להם  
בהפסדים כספיים וענינים אחרים, הרי  
אנשי אגודת ישראל התנהגו אחרת לגמרי  
וניהלו חיים מדיניים דו-פרצופיים. בעוד  
שבפומביות הצהירו על קנאות ושפכו אש  
וגפרית על מוסדות הישוב, הרי במעשיהם  
היום-יומיים שיתפו פעולה עם כל הגורמים  
ונהגו הנאה כספית וענינית מרובה משיתוף  
פעולה זה.

למעשה הלכה אגודת ישראל צעד בצעד  
אחרי פא"י. כל מוסד בארץ אשר קשר

כשכל אחד מוותר לשני, ובונים במשותף את חיי הנצח של האומה.

אין ספק שאיחוד כזה יקרב בסופו של דבר את האיחוד הכללי.

אולם לעצם הענין אין אני רואה אסון לפוזיציה ואופוזיציה. ולא רק שאין אני רואה אסון בזה, אלא אדרבה במצב היום, ברכה טמונה בחלוקה כזו. הנסיון הוכיח כי ישנם דברים רבים שאפשר להשיגם רק מבפנים, כשיושבים בתוך המוסד, ונלחמים ונאבקים על יד השולחן כשותפים.

אולם אין מי שיכחיש, כי נוצרים מצבים אשר רק מבחוץ אפשר להסתער על היעד, וההתערבות מבחוץ כחה יפה יותר וחזק יותר מהשתדלות מבפנים.

יש נא איפוא חלק אחד של המחנה — אשר יש לו נטיה נפשית לשיתוף — מבפנים, וישיג אשר ניתן להשיג, וישאר חלק השני באופוזיציה ויעביר אשר ניתן להעביר על ידי היותו מבחוץ.

במושג „מבחוץ“ אין הכוונה לחוץ מכל מה שיש לו קשר עם המדינה ומוסדותיה כדוגמת „נטורי קרתא“. הכוונה לאופוזיציה כדוגמת יתר סיעות האופוזיציה בכנסת שיחס חיובי להן למדינה ומוסדותיה, והתנגדותן היא למשטר הקיים במדינה, כל אחת מבחינתה היא.

המחנה התורתי יחס חיובי לה למדינה. אולם היא שוללת בתכלית השלילה את המשטר החילוני הקיים המדינה, ותלחם בדרכים שהתורה מצוה עליהן למען שינוי משטר זה והקמת ממשלה אשר התורה ומצותיה הן הן היסוד לחוקיה ומתן הוראותיה.

קשרים עם פא"י נעשה כשר גם לאגודת ישראל והיא עשתה מאמצים כבירים לקשר קשרים עם כל אותם המוסדות שהיו בקשרים עם פא"י. אולם באותו זמן ממש שהיא התרפקה באהבה על מוסדות החי-לונים ניהלה אגודת ישראל תעמולה ארסית נגד פא"י והכל בגלל החטא הנורא של שיתוף פעולה עם מוסדות חילוניים.

לשיא הגיעה התעמולה עם הצטרפות פא"י לממשלה לפני ארבע שנים. אז הותרה הרצועה והוסר כל רסן. הוכרזה מלחמת שמד על פא"י ומנהיגיה. דרכים פסולות מכל הבחינות נעשו למצוות מהדרין מן המהדרין במטרה למגר את פא"י ואת מנהיגיה.

בהודמנות זו נתקה אגודת ישראל את קשריה הארגוניים עם פא"י ועשתה זאת בשמחה ופומביות גדולה. צעד זה החדיר בלב כל חברי פא"י את ההכרה כי נשרפו כל הגשרים בינה לבין אגודת ישראל וגט כריתות לנצח נכתב בין שני הגופים ביהדות החרדית.

ואכן על רקע הדברים האמורים מובנת המרירות שבלב חברי פא"י על אגודת ישראל ומנהיגיה ולאור זה יש להבין את ההתנגדות העצומה של הרבה חברי פא"י לרעיון איחוי הקרע בין פא"י לבין אותם האנשים השולטים כיום באגודת ישראל.

אולם אם נעמיד זה מול זה חשבונות נצחיים האמורים למעלה לעומת חשבונות זמניים וחולפים שתיארנו כאן, נצטרך לדחוק את רגשותינו לקרן זוית, ולשכוח עד כמה שאפשר את העבר ולהתחיל מחדש חיים משותפים סדירים ותקינים,

## תוארים בספרי עזרא ונחמיה

### פרק א'

את הממלכה החדשה (הוא נעשה אחריי-כן ע"י דריוש) וכל מדינה ועם יכול היה להמשיך בדרכו המקובל. מצב זה השפיע בלי שום ספק גם על יהודה ועצוב השל-טון בה. מעניין איפוא לעקוב אחרי התפתחותה החברתית והשלטונית של יהודה החדשה. כפי שהיא משתקפת בתוארי התפקידים של ראשי העם ומנהיגיו הגדולים והקטנים.

בולטת העובדה שבקשר עם העליה הראשונה עלית זרובבל, אינו נזכר אף תואר אחד לכנות בעלי תפקידים, הן בעת העליה והן אחרי ישובה ביהודה. בעזרא ב, ב מתחילה רשימת העולים „אשר באו עם זרובבל ישוע וכו'“, אי-שם אלו עמדו בראש העולים אך אין רמז לתוארו של אף אחד מהם ולא לתפקיד שמילא.

מטרתם הראשונה של העולים היתה לבנות את בית המקדש, אך „המנצחים על עושי המלאכה“ (שם ג, ט) לא זכו לתואר מיוחד (בניגוד לנחמיה יא, יא השהו גם מלי"א ה, כט).

כמו שזרובבל וישוע עמדו בראש העם בלי תואר, כך הופיעו גם יתר ראשי העם בתואר סתמי „ראשי האבות“ (עזרא ד, א"ד; ה, ה).

אמנם לא היו תוארים מיוחדים לבעלי תפקידים, אבל כינו את כל הנושאים בעול הקהל ואת כל העוסקים בבנין המזבח ובית המקדש בתואר אחיד ונעלה בפשטותו „אח“: „ויקם ישוע ואחיו הכהנים וזרובבל בן שאלתיאל ואחיו“ (שם ג, ח בניגוד לנחמיה ה, טו).

מעלית עזרא חל שינוי בדבר. עוד בעת

הפקידות ובעלי השררה הם עמוד התווך של כל שלטון. דרגת שלטונם נקבעת באחת משתי הדרכים: א. בכוחות עצמם, ע"י השתלטות על חלק מן האוכלוסיה, או פקידות. ב. ע"י מינוי מטעם השל-טון המרכזי, אשר יחד עם מנויים מע"ניק להם תוארים המעידים על דרגתם בסולם התפקידים שהשלטון זוקק להם. עובדות פשוטות אלו מסבירות את חשיבותה של חקירת התוארים שהיו נהוגים בתקופה הסטורית מסויימת שצורת של-טונה אינה ברורה ומשום כך קשה לקבוע את חזותה הרוחנית.

תקופת שיבת ציון מהוה דוגמה קלסית של עם המחדש חייו המדיניים החברתיים על חורבתה של מדינה בה לחמו הכוח והשלטון זו בזה במשך מאות שנים. לפני שבי ציון עמדה לקחה של המלוכה בימי הבית הראשון עם כשלונותיה המוסריים המרובים שהיו הגורם העיקרי לכשלונותיה המדיניים ולחורבנה. שבי ציון ניסו להקים מדינה טהורה מכשלו-נות העבר המקדמת את אחרית הימים הנבואית.

נסיון זה הסתבך כבר בראשיתו שהרי יהודי בבל לא עלו „כחומה“ ולא הצליחו לממש מיד את המשימה העיקרית של העליה — את בנין בית המקדש. אי-לואת לא הצליחו ליצור חברה מוצקה, שיכלה לקבוע לדורות את הצורה החברתית של המדינה.

גורם חיובי אחד נתן סיכוי-מה להצלת נסיון זה: ההכרזה על בנין בית המקדש חלה בראשית כבושה של בבל. בתקופה זו טרם נגשו הפרסים לארגן

עליתם מבדיל עזרא, שרי הכהנים והלויים  
ת, כד) ומדבר על "שרי הכהנים והלויים  
ושרי האבות לישראל בירושלים" (שם,  
כח). אך בהגיעם לירושלים טרם מצאו  
שם "שרים" אלא רק אישים העוסקים  
במלאכת הקודש (לג) 1.

★

חוקרי תקופה זו הרבו לדון בטיבה של  
הפקידות אשר נהלה את מדינת יהודה  
בראשית ימיה. יסוד לכל החקירות הללו  
משמשת ההנחה: היות והמדינה קמה ע"פ  
צו מלך פרס ובמסגרתה של הממלכה  
הפרסית, בהכרח התנהלה ע"י פקידות  
פרסית, או עכ"פ ע"י יהודים שנתמנו על  
ידיהם בכל אופן היא נוסדה ונוהלה לפי  
הדוגמא הפרסית. מאחר שלא מצאו אותם  
הפקידים במקורות, בדום והעמידום  
במקומותיהם לפי המתכונת הפרסית.  
הפריז לעשות בשטח זה פרופ' י'  
קלוזנר: שמינה את כל הפקידים  
האשוריים — בבליים ופרסיים ומעתיקם  
ליהודה הקטנה. ומפני שבמקורות לא  
מצא להם רמז כלשהו, די לו בהסתמכו  
על חוקרים גרמניים שחשבו למצוא אותם  
בפחת עבר הנהר. אך אותם מלומדים  
עסקו בחקירות רגיונליות ולכן אין פלא  
שנעלם מהם אופיה המיוחד של מדינת  
יהודה הקטנה, שלעת כזאת היתה עוד  
חסרת משמעות מדינית, תרבותית ואפילו  
דתית. היא היתה מדינה קטנה ונדחת עד  
שהפרסים בכלל לא הזכירוה. גם רושמי  
הקורות של התקופה לא ידעו עליה.  
הרודוס שביקר בערך בתקופה זו בארץ  
ישראל מספר על ה"פּלשתינאיים", אבל  
אינו יודע על קיום היהודים. לא כן  
החוקר תולדות עם היהודים בארץ יהודה,  
על פי מקורות שנרשמו בה ונשתמרו על  
ידי העם השב אליה; הוא חייב להכיר

החל מעליה זו מתרבים נושאי המש-  
רות בתוארים המציינים חשיבותם ודר-  
גתם. ברור שגם לפני כן היו אנשים  
שהשיגו שלטון מסוים בעם או על חלק  
ממנו, וגם היו למעמד מיוחד ומיוחד (שם  
ט, ב), אך הם לא היו בעלי תפקידים  
רשמיים שנבחרו ע"י העם או נתמנו ע"י  
העומד בראשו. נראה עוד שבכלל לא  
היה קיים מוסד כזה.

ההבדל בין תקופת זרובבל לזו של  
עזרא דומה במידת מה להבדל שהיה בין  
תקופת השופטים והמלכים. בדרך פאר-  
פראזה נוכל לאמר: "בימים ההם אין  
שרים וסגנים ביהודה, איש הישר בעיניו  
יעשה". וברוח המפרשים הקדמונים ניתן  
להסביר: הרגשת הגאולה פעמה בלב  
העולים. המטרה הקדושה לבנות בית לה'  
להיבה אותם ואיחדם. כל העולים היו  
"אחים" לדעה למעש. ויאספו העם כאיש  
אחד אל ירושלים. (נחמיה ג, א, בניגוד  
לעזרא י, ז-ח).

מרשימת רכושם של העולים (שם ב,  
סה-ז) וכן מרשימת נדבתם המשותפת  
לבנין בית ה' (סחט), יש לדון שברא-  
שיתה של העליה, טרם היו הבדלים סו-  
ציאליים ניכרים בין העולים, עוד לא  
השתרר החזק על החלש (בניגוד לנח'  
ה, א וזכריה ה, ג-ד). באותם הימים

1 ראה דורות הראשונים ח"א כ"ג ע' 565. לדעתו האישים המוזכרים בפסוק לג הם השרים  
שבפסוק כח, אך פשטות הפסוקים אינה משמע כך ופירוש דחוק זה גם אינו נחוק  
להוכחת דבריו שם.

2 תולדות הבית השני כרך א', עמוד 178 ועמוד 231 ואילך.

את השוני שבמדינה זו לעומה שכנותיה, הוא מוכרח להעריך את הרקמות היסודיות של חברה חדשה, אותה קוו עולי בבל לבנות.

פרופ' קאופמן<sup>3</sup> צנוע יותר. גם הוא מנסה לשחזר ת הפקידות, על ידה נוהלה יהודה, אבל ע"פ תוארים ותפקידים המוזכרים בספרי עזרא ונחמיה. אך גם הוא אינו מבדיל בין העליה הראשונה ובין השניה וכן אינו בודק האם פקידים אילו נתמנו ע"י הפרסים, היהודים או זכו במשרתם ובמעמדם ככוח עצמם.

שתי סיבות לגישה מוטעית זו: א. יהודה נקראת "מדינה" (עזרא ב, א; ה, ח) ולא יתכן מדינה בלי שלטון ושליט המסתמך על פקידות, וכח שיטור. ב. לידם הכרותו של כורש היתה דתית-מדינית במטרה להקים עוד מדינה תחת מלכות פרס<sup>4</sup>. אבל כבר עמד על כך פרופ' קאופמן (שם ע' 187) שלכל הדברים האלה אין זכר בהכרות כורש. הוא מהסס להסיק מכך את המסקנה האפשרית היחידה, שאם לא דובר על מדינה יהודית ולא על התישבות יהודית בקנה מידה רחב, ואפילו לבנין ירושלים אין זכר, קרוב ההסבר שאחרי ההכרזה שוב לא מצא השלטון הפרסי המרכזי ענין בירושלים ובהנעשה בה. ההכרזה החגיגית נגזו בבית הספרים של המלך כמסמך שאבד עליו הכלה (עזרא ו, א — ב). האדמיניסטרציה הפרסית המרכזית שכחה את יהודה הקטנה ויש להוכיח זאת מהעובדה שהפחה הפרסי שביקר בפעם הראשונה בירושלים לא ידע מאומה על טיבה של עיר זו ועל

חוסר התעניות בירושלים מצד השלטון הפרסי, מסביר את העובדה שלולא השתדלות נחמיה לא היו שולחים איש לפקוד את מדינת היהודים ולעמוד על הנעשה בה (נחמיה ב, א — י). הסיבה לכך ברורה: ההכנסות במסים מעבר הנהר היו נמוכות וספק אם יהודה בכלל נטלה חלק בה (אולי על זה רומז עזרא ד, יג). בכל אופן השתתפותה היתה זעומה. אנשיה שמספרם היה קטן הסתגרו בד' אמותיהם. חבל ארץ בו ישבו היה רחוק מדרך המלך שבצפון א"י ווגם מהים ומדרכי המסחר. הם בכלל התרחקו מהמסחר (נח' י, לב; יג, טז), כי רצו להתמסר לחייהם הפנימיים ולחינוך בניהם לתורה ולתעודה (פלויוס, נגד אפיון). צבאות פרס לא עברו בכלל דרך יהודה, או רק לעיתים רחוקות. (בעצם ידוע לנו רק מקרה אחד שמצביא פרסי שהה בירושלים — פלויוס: קדמוני-יות היהודים יא, ז, א).

הדעה כאילו השתתפו יהודים במרידות נגד פרס ושראשיהם נחשדו בכגון דא והוחלפו בפקידים-פחות-פרסיים<sup>5</sup> אינה אלא דברי חלום אשר יסודה בהשקפה: ככל העמים בית יהודה, אך אין לה רמז בשום מקור היסטורי.

גם הרעיון כאילו עד שיבת ציון היתה יהודה כפופה לפחות שמרון וגם אחרי כן לפעמים עמדה תחת מרותה של שמרון

3 תולדות האמונה בישראל כרך ח' עמ' 179.

4 ראה קלוזנר שם עמ' 136 שמשתדל למצוא סיבה מדינית-הגיונית להקמתה של מדינת יהודה.

5 קלוזנר, שם עמ' 230 ואילך.

(מגילת תענית), הארץ כולה היתה שממה וריקה מאדם, כמעט כמו שהשאיירה יורדי מצרים אחרי הריגתו של גדליהו בן אחיקם.

חוקרים אחדים רוצים להוכיח את הממלכתיות היהודית או זכות שלטון ממלכתי למחצה שזכו היהודים בה, ע"פ המצאותם של מטבעות עבריות מתקופה זו עם הכתובת "יהד". הזכות לטבוע מטבעות נתנה בדרך כלל ל-"מדינה" ולעומד בראשה. אולם מטבעות אלו מקורן בסופה של התקופה הפרסית. יתר על כן; כבר נתעוררו ספקות בקשר להנחה שטביעה מטבעות מוכיחה את קיומה של אוטונומיה יהודית בכל צורה שהיא.<sup>6</sup>

תקופה אידיאליסטית זו של חברה מאורגנת סביב רעיון המרכזה, ארכה זמן קצר מאד. את המעבר ממנה לממלכתיות מציינים התוארים המובאים בספרי עזרא ונחמיה, עליהם נעמוד בפרק הבא.

## פרק ב

### נשיא — פחה

ים. אולם כבר הזכרנו שהוא העלה את כלי בית ה' לירושלים ולפי עזרא (ה), (ח) הוא גם בנה את חומות הבית. אם כן גם הוא היה בין העולים? אך הודעה זו גם סותרת את דברי הנביא "ידי זרובבל יסדו הבית הזה" (זכריה ד, ט).  
זאת ועוד: בעזרא ה, יד נקרא ששבצר פחה. בעזרא ה, יד נקרא ששבצר פחה, וקשה להניח שנביא בומן ההוא מכנה את זרובבל בתואר זה (חגי א, א. יד ועוד). כדי לצאת מסבך זה כותב האבן עזרא

"פורח כולו באויר"<sup>6</sup>. קרוב יותר הדבר שבעת שיבת ציון גם בשומרון לא היה פחה ולכן איננו מופיע בין המשטינים ומפריעים את בנין המקדש. מכתבו של ארתחששתא נשלח "על רחום בעל טעם ושמש ספרא (כנראה פקידים פרסיים, אך לא בדרגת פחה) ושאר כנותהון די ישבין בשמרון" (עז' ד, יז). אילו היה פחה בשמרון, מאנשי המקום או פרסי, מכתבו של המלך היה נשלח אליו. השומרונים הכותים טרם היו אז לעם, עם שליט — פחה העומד בראשם והיושב במדינה שגבולותיה קבועים. השומרונים יחד עם שרידי העמים הקדומים של ארץ ישראל ושכנותיה, שעוד שוטטו בארץ ולא מלאוה, תפסו רק חלק קטן משטחיה. ע"כ אין זכר לריב נחלאת בין "עם הארץ" ובין עולי בבל; הם חזרו לנחלות אבותיהם באין מפריע, נשאר רק זכרו של מקרה אחד: "כשעלתה גלות הראשונה, הלכו להם למטלית של כותים ולא הניחום"

התואר "נשיא" הוא הראשון שאנו פוגשים בספר עזרא. "וויציא כורש מלך פרס — את כלי בית ה' — ויספרם לששבצר הנשיא ליהודה" (עזרא א, ח). מיהו ששבצר וממי זכה בתואר נשיא? ועוד: האם תואר זה היה מקובל ביהודה בימי שיבת ציון והוא תרגומו העברי של "פחה" האשורי?

בעיה זו מסתבכת, כי בין העולים עם זרובבל (שם פרק ב) אין שמו מופיע, זאת אומרת לא היה בין העולים הראשונים

6 קאופמן, תולדות וכו', כרך ח' עמ' 178.

7 ש. ברון, היסוד החברתי הדתי של עם ישראל, עמ' 108 והערה 36 שם.

8 י. נרקיס: מטבעות א"י, עמ' 14.

שששבצר הוא זרובבל 9. רש"י מביא את <sup>ככלל השם</sup> בצמם שמרו על אופיה המיוחד של חז"ל שששבצר הוא דניאל (על פי דניאל א. ז). הוא עלה יחד עם זרובבל 10 ונצטרף לנביאים 11 שלא נמנו עם העולים.

✦

זרובבל אינו פחה. תפקידו לא הוגדר כלל, כמו שלא הוגדר תפקידו של ישוע בן יוצדק הכהן. בראש העולים עמד זרובבל (עזרא ב. ב). אבל בעת בנין המזבח היה ישוע הראש וזרובבל עזר על ידו (שם ג. ב). בעת הוכוח עם צרי יהודה ובנימין שוב עמד זרובבל בראש וישוע תמך בו (ג).

עם חידוש בנין הבית התעורר וכוח בין השנים, כנראה בקשר עם תפקידו של ישוע בתור כהן גדול בעת בנין בית המקדש. אז נבחר זרובבל לראש "כי בך בחרתי נאום ה' צבאות" (חגי ב. כג). בד בבד הוגבל תפקידו של הכהן הגדול לעבודת הקרבנות ושמירת על קדושת בית המקדש הבנוי כבר (זכריה ג. ז — ועיין שם ברש"י).

חלוקת תפקידים זו נשארה בתוקפה במשך כל ימי עזרא ונחמיה. זו הסיבה

כבר הזכרתי שחגי קורא לזרובבל "פחה", אך מפליא שבספר עזרא אין זכר לתואר זה בקשר לזרובבל. אמנם בפקודת דריוש להמשכת בנין המקדש מוזכרים "פחות יהודיא ושביא יהודיא" (עזרא ו. ז) ואפשר היה לפרש שהכוונה לזרובבל או לששבצר שהוכירום היהודים בדברם עם חתני פחת עבר הנהר (שם ה. יד). אבל מדוע אינו מוזכרו בשמו כמו שם ד. יז. לכן נראה לנו פירושו של רש"י: "פחת יהודיא — שלטונות יהודיא".

זרובבל לא נזכר בספר עזרא כפחה, כי הוא לא היה פחה מטעם מלך פרס. בכלל לא היה פחה ביהודה ולא שליט אחר ביהודה, בכל אופן לא בימיה הראשונים. מטרת הכרזתו של כורש היתה רק עלית היהודים כדי לבנות את בית המקדש ואין שום דבר אחר. מוסד אינו זקוק לפקידים ושליטים חילוניים. העולים

9 קלוזנר היס' וכו' ח"א עמ' 152 מסביר שזרובבל הוא שם כבלי: "זר-בבאי-ל", זרע כבל" ושואל למה ליהודי שני שמות כבליים? אולם למרות הסברו ההגייוני, נראה הרבה יותר קרוב לאמר, שהאיש שעמד בראש העולים מכבל סימל גם בשמו גאולתם של ישראל מכבל, כדברי הנביא (ירמיה נא, ב ו) "ושלחתי לבבל זרים וזרוה ויבקקו את ארצה"; אחרי כן יתגלה, כי לא אלמן ישראל ויהודה מאלקיו מה' צבאות' והגיע הזמן "גוסו מתוך כבלי", שמו של זרובבל (בבל — זרים — זרוה") מסמל את המתרחש והעומד להתרחש בבבל.

בכל רק "תזרה", אבל בני ישראל כבר "זרוים" הם בבבל — זה כנוי מקובל בגולה כבר כפי ירמיהו (שה פזורה ישראל, ג. יז) ובמיוחד אצל יחזקאל, ואפי' אותם בגוים ויורו בארצות (לז, יט. וכן ה' ב, י ועוד). ה' גם "תזור ורוח תשאם וכו' — ואתה תגיל בה". (ישעי' מא, טז).

לפי הג'ל יתכן שבן מלכים (דברי הימים א ג) הקרוב למלכות קבל שם כבלי (השוה דניאל א, ז) ובעת עליתם שינו שמו לשם עברי — סמלי.

10 שהש"ר ה, ד בהגיא גזר — כורש — ואמר דעבר פרת — עם זרובבל — עבר, ולא עבר לא יעבר. דניאל וסיעתו עלו באותה שעה.

11 ראה מגילה ג. ד"ה וראיתי אני דניאל וכו' אמנם דניאל אינו נביא, אבל היה חברם.

12 על האמור עזרא ב, א כבר העיר רש"י; אלה בני ישראל אשר ממדינת א"י.

שאינ זכר להכהן הגדול בכל הפעולות

הגדולות עליהן מסופר בספריהם.<sup>13</sup>

נחמיה נקרא פחה, כאשר מוזכר יחד עם עזרא הסופר (שם יב, כו, לו) לכבודו של נחמיה. אבל כאשר הוא בא עם זרובבל (שם שם, מז) שניהם חסרי תואר.<sup>14</sup>



אם הפרסים לא מינו פחה, ברור שגם "נשיא ליהודה" לא מינו. נשיאותו של ששבצר בכלל לא היתה קשורה עם שיבת ציון. הוא היה נשיא לבית יהודה שבבבל (רש"י, עזרא א, ח) ולא למדינת יהודה. תפקידו כנשיא קיבל מהמלך (כעין "ריש גלותא"). או על כל פנים הוכר על ידו. בתוקף זה נמסרו לו כל צוי המלך הנוגעים ליהודים. לו נמסרו כלי בית ה' ועליו הוטל בצוואה של הכרות המלך "לבנות לו — לה' — בית בירושלים". זקני יהודה מסתמכים עליו (שם ה, טז) לא כעל בונה בפועל, אלא במובן "הוא יבנה ביתי" (פירוש: ידאג שיבנה ביתי).<sup>15</sup>

במלאכות ה' (שם יד).  
במידה מסוימת דומה היה מעמדו של נחמיה. אמנם הוא נשלח ע"י המלך (נחמיה ב, ה) אך לא כפחה, אלא כבונה עיר קברות אבותיו (שם שם, ה, ח). אם לפני עליתו לא נתמנה לפחת יהודה, ברור שאחריה לא זכה לכך. אך נכון הוא שהתנהג כאילו היה פחה מטעם השלטון. כל העזרה שביקש וקיבל מהמלך, ניתנה לו עד בואו לירושלים (שם שם, ז). שלטונו שם הקים וביסס בכחות עצמו. צרי יהודה ידעו עד כמה מוגבלת סמכותו, הם גם ידעו שעקב פעילותו המקיפה הוא חורג מגבולות סמכותו. לכן העיוו

### התרשתא

חמש פעמים מוזכר "התרשתא" בספרי עזרא ונחמיה. פעמיים האחרונות (נחמיה

13 ואין יסוד וטעם לתיאוריות המרובות שהעלו החוקרים אגב כך. ראה לדוגמא פינקלשטיין, הפירושים ואנשי כנסת הגדולה ע' סב.

14 "הפחות הראשונים" (נחמיה ה, טו) פירוש: שליטים ורודנים ולא ממונים מטעם המלך. עמדו החוקרים על כך שכבר בראשית התקופה היונית אין זכר לפחה או שליט מדיני אחר שבא במקומו (ראה א. צ'ריקובר, היהודים והיוונים וכו', עמ' 45-6). הם רואים בכך את סיומו של תהליך היסטורי ממושך, שראשיתו בימי שיבת ציון — והוא העברת ראשות המדינה מידי הפחה — השליט החילוני לידי הכהן הגדול — השליט הדתי. לאמיתו של דבר הכהן הגדול אמנם לא היה שליט מדיני בתקופה הפרסית, בכל אופן לא בראשיתה. ברם: גם פחה מטעם מלך פרס לא היה בתקופה זו.

15 הפחות והסגנים נזכרים גם במשנה (בכורים ג, ג) בין היוצאים לקבל את פני מביאי בכורים. סדרי הבאת בכורים וצורתה נקבעה בלי שום ספק עוד בראשית הבית השני ומסתבר שע"י נחמיה, כדבריו בסיום ספרו: "ולבכורים — זכרה לי אלקי לטובה" (השוה שם דברי רש"י).

ברור שפחות וסגנים נזכרים במשנה לא כשליטים, אלא כאנשים חשובים ומכובדים (ראה שם תויו"ט ד"ה הפחות).



ז. סה; ע). לדעת חז"ל גם כן הכונה לנחמיה. האבן עזרא מסביר: הוא שם או פחה. בעצם יותר מזה לא חדשו תפארת וגדולה בלשון כשדים, כענין שר החוקרים עד היום. הם רק מתוכחים בקשר לשייכות התואר.

מתוך השואת כל המקומות בהם מופיע "התרשתא" מתברר שתואר זה ניתן לראש הישוב או המדינה כאשר הוא משפיע לא בכח השלטון שבידו אלא באישיותו הנעלה. הכרעתו ודבריו מתקבלים מתוך יחס של כבוד והערצה ומתוך בטחון בכונתו ונאמנותו לעם. הוא נערץ ומקובל על כל. משום כך הסכמתו להכרעת

הממונים על בדיקת יחוסי כהונה משתיקה כל התנגדות (עזרא ב, סג). העם מתנחם (נחמיה ח, ט). בין החותמים על האמנה כאשר "נחמיה הוא התרשתא" מדבר אליו הוא היחידי המופיע בתוארו, כי עצם השתתפותו של "נחמיה התרשתא" (שם, י, ב) מוסיף כבוד וחשיבות.

רוב ימיו של נחמיה עברו בריב ומדנים למען מטרות מקודשים בעיני רוב העם. לכן זכה מצדו בתואר "התרשתא", האיש העומד למעלה מכל ריב ומדון, הוא התרשתא" האהוב ומקובל על כולם.

(המשך יבוא)

---

ועל ידי מדת הסבלנות משיג אדם רצונו יותר ויותר מעל ידי כל תקיפות שבעולם.  
 ר' חיים מוואלוז'ין: דרשה ביום א דסליחות תקע"ב

---

## תפלה בצבור: חיובה, רעיונה וגדרה

פרק א: חיוב או מצוה בעלמא

חיוב התפלה בכל יום, אם הוא מן התורה או רק מדרבנן — מצאנו בזה מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן. הרמב"ם סובר (בהל' תפלה פ"א ה"א ובספר המצוות, מצוה ה') שמצוות עשה מן התורה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם וכו', אלא שאין מנין התפלות, נוסחן וזמנן — קבוע מה"ת ודבר זה הוא מתקנת חכמים בלבד, כלומר מה"ת יש חיוב „שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואח"כ נותן שבח והודי' לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כוחו" (לשון הרמב"ם)<sup>1</sup>.

הרמב"ן בספר המצוות השיג על הרמב"ם וסובר דמן התורה אין חיוב כלל להתפלל כל יום אלא מ"ע להתפלל ולזעוק אל ה' בעת צרה בלבד כענין הכתוב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלקיכם, אלא שרבנן תקנו להתפלל בכל יום (הקושיות שהקשה הרמב"ן על הרמב"ם כבר יישבו הנושאי כלים על הרמב"ם ביד החוקה ובספר המצוות וכן הפרמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח). המגן אברהם (או"ח סי' ק"ו) כתב דדעת רוב הפוסקים כרמב"ן.

### תפלה בצבור

לפי האמור חיוב שלושת התפלות ביום הוא מ"ע מדרבנן בלבד. השאלה באם נוסף לכך קיימת מצוה מדרבנן להתפלל דוקא בצבור, שנויה במחלוקת המפרשים אשר חלק מהם נוטים לומר שתפלה בצבור אינה מצוה עשה מדרבנן אלא היא לתועלת המתפלל שתפלתו תתקבל לפני אדון כל. בטור או"ח סי' צ' איתא: „לא יתפלל אדם אלא בביהכ"נ עם הצבור דאמר ר"י אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, פי' עם הצבור". נראה מדברי הטור דס"ל דיש חיוב להתפלל בצבור.

1 בעל ספר „החנוך" במצוה תל"ג בהביאו את שי' הרמב"ם אינו מביא את לשון הרמב"ם הג"ל אלא אומר כי לפי הרמב"ם „מ"מ חיוב התורה הוא להתחנן לאיל בכל יום ולהודות לפניו כי כל הממלכה אליו והיכולת להשלים כל בקשה". ויתכן כי בכך בקש ליישב מה שיש להקשות על הרמב"ם (כמובא שם בלח"מ ובקריית ספר) מנין לו להרמב"ם שמה"ת צריך לסדר קודם שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו וכו' (בכ"מ שם נאמר שהרמב"ם הוציא דין ממשרע"ה כדאמרינן בברכות (ל"ב) דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה וכו' שכן מצינו במשה וכו' ה' אלקים אתה החילות וכו'). ויש לומר דלזה כיוון התנוך דאין כונת הרמב"ם שכ"ז מה"ת אלא שמה"ת צריך רק להתחנן ולהתפלל אלא שאחר כך מביא הרמב"ם כיצד נהגו ממשע ועד עזרא שסדרו קודם השבח (וזה למדו ממשה); יש שהרבו בתחנה, ויש שהתפללו פ"א ביום ויש כמה פעמים, עיי"ש בלשון הרמב"ם, וכן כתב המג"א באו"ח סי' ק"ו סק"ב דלשי' הרמב"ם מקיימים מ"ע דתפלה מה"ת כפעם אחת ביום ובאיוה נוסח שירצה.

מוהר"א מלובלין ז"ל בספר "יד אליהו" סי' ו' אומר: "חלילה לנו למעט במ"ע של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהיא קדיש וברכו בעשרה וענית איש"ר. עכ"ז אינה מ"ע דרמיא עליה, ואסיפת עם לקדש שמו ית' ברבים עם גודל הפלגת מעלתו בלתי שעור, אינה רק מצוה מדרבנן. הרי דגם הוא ס"ל דתפלה בצבור הוי מ"ע מדרבנן (אמנם יש לדחות דכוונתו רק לענית קדיש וברכו וזה יקיים אף אם לא יתפלל אז עם הצבור, וראה לקמן בזה).

לעומת זאת אומרים המפרשים האחרים כי תפלה בצבור אינה כשאר מ"ע דרבנן. וראיתם העיקרית היא מהא דאיתא בברכות ז' ע"ב: "א"ל רבי יצחק לרב נחמן מ"ט לא אתי מר לבי כנשתא לצלויי אמר ליה לא יכילנא (פירש"י — תש כוחי) א"ל לכנפי מר עשרה וליצלי, אמר ליה טריחא לי מילתא ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר, א"ל מאי כולי האי".

עפ"ז אומר ה"חיות יאיר" סי' קי"ב שאין להתיר אפילו אמירה לגוי אף בשבות דשבות לצורך תפלה בצבור כי אינה מצוה כולי האי. ובתש' הרב בשמים ראש, וז"ל: "ומודה אני לך שאין דוחין שום שבות קל לקיים מצות תפלה בצבור ובקל יכולים לדחותה כמו שאמר רנב"י לא יכילנא. ובמוהר"ל הל' עירובין כתב דתפלה בצבור קיל מללכת למשתה נשואין.

ואם כי בספרים הנ"ל מחזק כי תפלה בצבור היא עכ"פ מצוה כלשהיא אלא שדרגתה פחותה מכל מצוה חיובית אחרת מדרבנן, הרי באחרונים אחרים מצינו שהוכיחו מהגמ' הנ"ל בברכות, דתפלה בצבור אינה מצוה כלל מדרבנן כי אחרת לא היה רנב"י נמנע מלקיימה מטעם "דלא יכילנא" ולא היה אומר על כך "מאי כולי האי", אלא שגדולה מעלת תפלת הצבור שהיא נשמעת, כדאיתא שם בגמרא.

מוהר"מ חזן ז"ל בס' "כרך של רומי" אומר: "ענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצוות ואפי' מדרבנן... אבל בצבור אין ריח מצוה בדבר". וה"יריעות האוהל" על ספר "אהל מועד" אומר על דברים אלו "אם כי הפריון על המידה לומר כי אין ריח מצוה בדבר כי חלילה לנו לומר כן אחרי ראותנו כל ספרי מוסר השכל מלאים מאמרים שונים ומופלגים בגודל מעלת הצבור ואיך יוצדק לומר כי אין בה ריח מצוה". אך בכ"ז לדינא מסכים ה"יריעות האוהל" לדעה זו ואומר: "הגם כי גדלה מעלת התפלה בצבור וערכה מי יעריכנה עד כי הן א"ל כביר לא ימאס, מ"מ איננה מהמצוות החיוביות אף מדרבנן רק חיזוקי סופרים מהיות טוב", (עיי"ש שהביא עוד אחרים הסוברים כך) ועפ"ז מסיק כי ק"ש כסדר ותיקין דוחה תפלה בצבור אף אם נאמר שק"ש כסדר ותיקין אינו אלא למצוה מן המובחר<sup>2</sup>.

גם ה"עמק ברכה" סובר דתפלה בצבור אינה מצוה אף מדרבנן, ונוסף לאמור לעיל, הוא מוכיח זאת מלשון הרמב"ם בפ"ח מהל' תפלה ה"א, וז"ל שם:

2 והראה לי הרב י. קלפהולץ בדצחאת הריב"ש מוכא שהבעש"ט היה מדקוק להתפלל ותיקין, וכאשר לפעמים לא היה מגין, התפלל ביחידות.

„תפלת הצבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, לפיכך צריך האדם לשתף עצמו עם הצבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור". הרי שלא כתב שחיוב הוא להתפלל עם הצבור אלא מכיון שתפלת רבים מתקבלת אף אם יש בהם חוטאים לכן צריך אדם להתפלל בצבור כדי שיהא בטוח שתפלתו תתקבל לרצון לפני אדון כל, כי מי יוכל להעיד על עצמו שהוא תם וישר עד כי תפלתו תעלה לשמי רום, אף אם היא לא תיכלל בתפלת הצבור.

ונראה דעוד יותר יש להוכיח זאת מלשון המחבר בשו"ע א"ח סי' צ' סעיף ט': „ישתדל אדם להתפלל בב"ה עם הצבור ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"ס (היינו שתש כוחו אף שאינו חולה — מג"א) יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים". הרי שלא נזכר כל חיוב אלא „ישתדל" אדם להתפלל עם הצבור, ותו לא. אלא דלכאורה אפשר להקשות מהסעיף הסמוך שם בשו"ע: „כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור אלא אם כן השעה עוברת ואין הצבור מתפללין לפי שמאריכין בפיוטים וכו'". א"כ נראה דיש אסור להתפלל שלא עם הצבור, הרי דלפחות ישנה מצוה להתפלל בצבור כי בלא"ה איזה אסור שייך בזה, וא"כ שני פסקי המחבר סתרי אהדדי. אלא דהא לא קשיא כי במשנה ברורה שם ס"ק ל"ד הביא בשם אורחות חיים דטעם האסור שלא לקדים תפלתו לתפלת הצבור הוא מפני שבזה הוא כמבזה את הצבור, הרי שזהו אסור צדדי ולא מפני שישנה מצוה להתפלל בצבור. וכן מביא שם המ"ב בס"ק ל"ב דהמאמר מרדכי כתב דביוצא חוץ לביהכ"נ אין אסור אלא דלאו שפיר עביד דמפסיד מיהא תפלת הצבור, כלומר דהמונע עצמו מהתבלל בצבור מונע טובה מעצמו ואיהו אויב אנפשיה (והוא חולק על המג"א דס"ל דמהריב"ש משמע דאסור זה הוי אף ביוצא חוץ לביהכ"נ, אבל גם אליבא דהמג"א י"ל דהטעם מצד מבנה הצבור ולכן אסור גם לצאת מביהכ"נ כדי להתפלל).

אבל ברבינו יונה בברכות (הובאו דבריו בב"י) מבואר דאסור להקדים תפלתו לתפלת צבור אלא ימתין כדי להתפלל עם הצבור שתפלת הרבים היא רצויה יותר לפני המקום, הרי שהר"י סובר שיש חיוב להתפלל בצבור מאחר שתפלה זו רצויה יותר, ובהקדמת תפלתו יש אסור מצד הדין (וכך הובאו דברי הר"י בשו"ע הרב) אבל מאחר שאסור זה הוא רק בצבור כלומר כשבא לביהכ"נ (ראה בשו"ע הרב וביריעות האוהל דמיד עם כניסתו לב"ה חל אסור זה) צ"ל שלדבריו אין על כל אחד חיוב להתפלל בצבור אלא כאשר יש צבור בביהכ"נ והם יכולים לקיים מצות תפלה בצבור, חל על כל אחד מהם חיוב להתפלל בצבור.

וי"ל שזו גם דעת הטור בסי' צ' (המובא לעיל) דלאחר שהביא „לא יתפלל אדם אלא בב"ה" הסמיך את הדין הנ"ל שלא יקדים תפלתו לתפלת הצבור, לומר לך שהחיוב להתפלל בצבור הוא דוקא בהיותו בביהכ"נ כדחזינן דאסור הקדמת תפלתו הוי דוקא בצבור ולא ביחיד הנמצא בביתו. ולפי"ז ניחא

שלא יסתרו דברי הטור אהדדי דכתב <sup>היה המשך מלפניו</sup> <sup>הרמב"ם</sup> <sup>לכך</sup> צריך להשתדל בכל כוחו להתפלל עם הצבור בעוד שקודם כתב דאל יתפלל אלא עם הצבור, אלא דכאן כוונתו ליחיד שישתדל בכל כוחו להתפלל בצבור הן בגלל מעלתה והן כדי להכניס עצמו בחיוב המצוה בהיותו עם הצבור; בעוד שקודם דן הטור על הנמצא בב"ה ועליו אמר דהוא חייב להתפלל דוקא בב"ה ואל יתפלל אלא עם הצבור. ולפי"ז מובן מדוע ר"נ לא בא לביהכ"נ, כי אין חיוב על היחיד כנ"ל.

אבל מלשון המפרשים האחרים שהובאו לעיל האומרים שתפלת הצבור היא לכה"פ מצוה כלשהיא, משמע דס"ל דאף על היחיד מוטלת מצוה זו, א"כ יקשה עליהם מדוע האסור להקדים תפלתו לתפלת הצבור חל רק בצבור ולא ביחיד (ואולי י"ל שהם יסברו דמשום המצוה כלשהיא אין אסור להקדים, אלא כאן האסור רק מצד מבזה הצבור כדברי האורחות חיים הנ"ל).

גם יש לומר דמצינו מחלוקת הראשונים בהך אי איכא מצוה להתפלל בצבור דוקא, דשנינו בברכות מ"ז מעשה בר"א שנכנס לביהכ"נ ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה ואע"ג דעבר עי"ז בעשה ד"לעולם בהם תעבודו" מכיון דמצוה דרבים שאני, ופירשו תוס' שם דמצוה דרבים קאי על תפלה דרבנן ובכך דחו דברי הבה"ג האומר דמצות שמחת יו"ט אחרון דרבנן לא דוחה אבלות יום א' דאורייתא, דהא הכא חוינן דמצוה דרבים דרבנן דחי עשה דאורייתא, הרי שיש מצוה דרבנן להתפלל בצבור ולכן שחרר עבדו אע"ג דעבר בעשה, אבל הרא"ש שם פירש מצוה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל דהיינו עשה דמקדשין את ה' בעשרה ברבים ואפי"ן הוי מילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו, ופי"ן שם התפארת שמואל נ"ל פירושו שהעשה הוא שמקדשים שמו ברבים ולא ביחיד אבל הקידוש גופא הוא מדרבנן שהרי כל תפלה מדרבנן, כלומר, אם אומרים קדושה בעשרה מקיימים בזה עשה דרבנן, ולא עשה מה"ת. גם הרא"ש דחה את דין הבה"ג המובא בתוס', אבל גם לא פירש כתוס' דשחרר עבדו בגלל תפלה בצבור, אלא לאו ש"מ דהרא"ש סובר דזה לא הוי מצוה.

אלא דאם יש מצוה מדרבנן לומר קדושה וברכו בעשרה כדמשמע ברא"ש (וכן לשון הח"א כלל ל' דתקנו אנשי כה"ג לומר בעשרה קדיש וקדושה), מדוע לא הלך ר"נ (ברכות ז') לביהכ"נ, דנהי דאין מצוה להתפלל בצבור, אבל לומר קדושה בעשרה כן הוי מצוה (דהרי לפי"ז נהי שאדם יכול להתפלל ביחיד בביתו אבל עכ"פ חייב לבוא לביהכ"נ לומר קדושה וברכו), וצ"ל דמצות אמירת קדושה וברכו אינה חיוב על כל יחיד אלא רק על הצבור, שאם יכולים לקיים המצוה, חל עליהם חיוב לומר קדושה בעשרה, וכדברי ה"יד אליהו המובא לעיל דמצות אמירת קדיש וקדושה אינה מצוה דרמיא עליה דידיה, אלא דר"א רצה להכניס הצבור בחיוב מצוה זו.

והרמב"ם בפ"ט מהל' עבדים ה"ז כתב דמותר <sup>לשחרר</sup> עבד לצורך מצוה אפי"ן מצוה של דבריהם כגון שלא היה י' בביהכ"נ, ה"ז משחרר עבדו ומשלים בו המנין. סתם ולא פירש אם לצורך תפלה (כתוס') או לצורך קדושה (כרא"ש).

וצ"ל דכוונתו לקדושה דהא הבאנו לעיל דנראה דשיטת הרמב"ם דאין מצוה להתפלל בצבור, א"כ אין לומר דכוונתו לצורך תפלה בצבור.

פרק ב: הסברים רעיוניים

ברם, אף אם אין מצוה חיובית להתפלל בצבור, הרי עד כמה דרושה תפלת הצבור עבור האדם כדי שמצות התפלה שלו תתקבל. וכך כותב השל"ה הקדוש בעניני תפלה: 'פנה אל תפלת הערער' כלומר כשהיחיד מתפלל בודקין את תפלתו אם היא ראויה להתקבל וכמה מערערים יש עליה אבל כשהצבור מתפללים לא בזה את תפלתם אע"פ שאין תפלתם כ"כ הגונה מקבלים אותם מלמעלה וזהו שאמרו ז"ל מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים וכו'. ובהמשך הדברים מתעכב השל"ה על השאלה שאם תפלת רבים אינה נמאסת הרי יש לתמוה דהא עינינו רואות שאינו כן דהרי תפלת י"ח כל ישראל מתפללים אותה ג"פ ביום ובתוך זה מוזכרת ג"כ התפלה על הגאולה, ראה נא בענינו, תקע בשופר גדול וכו' והרי לצערנו עדיין לא נתקבלו תפלותינו. ובישוב השאלה, מגדיר השל"ה את ההבדל בין מעלת התפלה בצבור לבין תפלת היחיד, ומביא בשם ספר אחד וז"ל: 'אמת תפלת רבים נשמעת אבל אין הענין שיעשה הקב"ה כל בקשתם ממש רק עושה מדוגמת הבקשה וממינה כי בכל יום ויום עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו' (כעין זה מפרש מהר"ל ב"דרך חיים" שכל מי שאומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם, ואם אין מביא גאולה גמורה, הנה מביא דבר הרוחה שכל הרוחה מיד האומות ומיד המושלים הכל גאולה היא).

וממשיך השל"ה: 'אמנם לי נראה שורש הענין הוא כך. התפלה שהיא העבודה בלב היא מ"ע מה"ת כמו כל שאר מ"ע וענין שמיעת התפלה היא שהקב"ה בוחר בתפלה והמלאך קשרה ועושה כתר להקב"ה אבל אין מוכרח שיקיים ויעשה להתפלל מה שמבקש רק הקב"ה קיבל המ"ע שקיים כמו שמקבל הקב"ה כל מ"ע שאדם עושה דהיינו ציצית ותפילין ומזוזה וד' מינים וכיוצא בהם אע"פ שאינו שולח ברכה בעבור זה. מ"מ המצוה רשומה למעלה והשכר שמור. כן הוא בתפלות הכשרות הם עולות למעלה להיותן כתר ועטרה. אבל למלאות הבקשה לפעמים עושה הקב"ה בקשתו ולפעמים לא. ית' הוא היודע וצדיק בכל דרכיו אבל תפלה פסולה בר מינן נדחית לגמרי, היה כלא היה ומי יתן החרש יחריש ולא יענש על לא תשא ה' אלקיך לשוא ותפלת רבים היא העולה למעלה". הרי אף אם נאמר שאין מצוה להתפלל בצבור, בכ"ז לעצם קיום מצות תפלה דרוש להתפלל בצבור, כי המתפלל עם הרבים בטוח הוא כי תפלתו

4 וראה בסוטה ל"ג ע"א על הא דתנן ותפלה בכל לשון, והאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאמר ר"י כל השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נוקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, ל"ק הא ביחיד הא בצבור, וברש"י שם: יחד צריך שייצוהו מלאכי השרת, צבור לא צריכי להו דכתיב הן איל כביר ולא ימאס, אינו מואס בתפלתן של רבים.

תתקבל כמקיים מ"ע של תפלה בערך השבת<sup>5</sup> תפלה היריד – חושש השל"ה – יתכן לפעמים שהיא תדחה לגמרי, כך שקיום מצות התפלה שלו לא הושג כלל, ומה שהזכיר את שם ה' בתפלתו חושש השל"ה שעבר על לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא<sup>6</sup>. לפי השל"ה משמע שכוונת חז"ל שתפלת רבים נשמעת, אין הכוונה שהיא נשמעת כדי למלאת בקשת המתפלל אלא נשמעת פירושה שהתפלה מתקבלת כקיום מ"ע. ומה שמצות תפלה שונה משאר מצוות עשה שצריך זכות כדי שעשייתה תתקבל כקיום מ"ע, נראה שזה בגלל מעלת התפלה וחשיבותה כפי שעוד נראה להלן.

הסבר נאה בטעם קבלת תפלת הרבים נמצא בספר „ערבי נחל“ (בעל לבושי שרד) על יסוד דרשות הר"ן לבראשית. וזה תורף דבריו: יש בגוף ב' מיני אברים, יש אברים פחותי הערך והם כל אברי הגוף בכללן ויש אברים חשובי הערך וכו'. גם האומה הישראלית היא גוף אחד המחולק לאברים רבים כי מצד נשמתן הם לאחדים רק שמחולק בגופים הרבה והם בכללות כגוף המחולק לאברים. ויש בכל אחד מעלה וחסרון כי המון העם שהם בחינת אברים פחותי הערך יש להם דבקות בזמן שיש אהבה ביניהם והיו לאחדים כגוף אחד ממש ולכן מקבלים עזר זה מזה ומושפעים זה מזה ואף אם יש בא' איזה מדה רעה או איזה חטא שהוא כאב הנשמה אין הכאב נרגש כ"כ עד שיתקטן ויכלה ח"ו כי מקבל עזר מכללות ישראל ובמעט עונש הוקל חטאו מעליו ולזה אמרו חז"ל הן א"ל כביר לא ימאס ולא עוד אלא שאין הכאב שהוא החטא נרגש בהם א"כ הוא חטא גדול ואף בהיותו גדול אינו נרגש כ"כ עבור היות כולם לאחדים וה"ו מעלת הצבור (עיי"ש בפר' נצבים שהאריך בזה)<sup>6</sup>.

ובדעת תורה" למהרש"ם מברעזאן מובאים דברי המדרש באיכה (פ"ג פ"ח) להסברת מעלת תפלת הרבים: „כל המתפלל עם הצבור למה"ד לבני אדם שעשו עטרה למלך, בא עני אחד ונתן חלקו בתוכה. מה המלך אומר בשביל זה עני איני מקבלה (בתמיהה) מיד מקבל המלך ונותנה בראשו, כך אם עשרה צדיקים עומדים בתפלה ורשע עומד ביניהם מה הקב"ה אומר בשביל רשע זה

5 ועי' במחה"ש או"ח סי' צ' סק"ז הסביר דברי התוס' בענין שחלקו בין המתפלל עם הצבור ותפלתו נשמעת לבין המתפלל בשעה שהצבור מתפללים זאינה נדחית, ומסביר המח"ש עפ"י ההסבר הראשון בשל"ה הנ"ל (המבוא בשם ספר אחד), והמתפלל עם הצבור ממלאים מעין אותו דבר שמבקשים אבל המתפלל בשעה שהצבור מתפלל אין ממלאים בקשתו שהתפלל עליה אלא היא מקובלת ברצון למעלה ושכרה ככל מ"ע אחרת (כלומר כהסבר השל"ה בעצמו על תפלת הצבור). אך צריך להבין לפי הסבר השל"ה עצמו מה החילוק בין תפלה עם הצבור לבין תפלה בשעה שצבור מתפלל דהא לפי"ד בתפלה עם הצבור ג"כ היו רק קיום מ"ע. ואולי הוא ס"ל תפלה בצבור ובשעה שצבור מתפלל היו היינו הך כדמשמע קצת בדבריו. וראה לקמן מחלוקת בזה.

6 לפי הסבר „ערבי נחל“ יוסברו בטוב טעם דברי הרדב"ז האומר: „ולא יתפלל אדם במקום שיש לו איבה עם הצבור ובפרט עם המנהיגים, ומכ"ש אם מכעיסים אותו על פניו, ולולא דמסתפינא דהוי אמינא דיותר טוב ב"חד וכו"ו. דכיון וכל תפלת הצבור מעלתה כי כולם מחוברים והיו לאחד, א"כ זה לא שיך בכה"ג שהוא במצב איבה עם הצבור.

איני מקבל תפלתם (בתמיהה). ואם תפלתם תהיה טובה כי המתפלל ביחידות מעשיו נפרטים (נמנין בפרוטרוט א' וא' והקב"ה מדקדק בהן — מתנ"כ), כדוגמת דברי השליה שהובאו לעיל.

ועל פי דברי השליה אפשר ליישב קושיא נוספת שיש להקשות על שיטת השו"ע. כפי שהוכחנו לעיל, סובר השו"ע שאין מ"ע מדרבנן להתפלל בצבור כי הוא פוסק "ישתדל" אדם להתפלל בצבור. א"כ מדוע פסק המחבר בסי' צ' סעיף ט"ז "ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפלליו בעשרה, צריך לילך שם ולאחריו צריך לחזור עד מיל כדי להתפלל ב'". כי אם אין חיוב להתפלל בצבור מדוע יש עליו חיוב ללכת ד' מילין לפניו עד מקום תפלה בצבור. אמנם על הרמב"ם אין להקשות זאת. אעפ"י שגם הוא סובר שאין מצוה להתפלל בצבור כהוכחת ה"עמק ברכה" שהובאה לעיל, כי הוא אינו פוסק דין זה של הליכה עד ד' מילין לגבי תפלה בצבור אלא רק לגבי נטילת ידיים לתפלה (כפי' הערוך ועוד ראשונים בפסחים מ"ו), וא"כ לגבי תפלה בצבור באמת אין כל חיוב ללכת ד' מילין, אבל על המחבר דפוסק כרש"י וכתוס' שם ש"לתפלה" שם בפסחים, הכוונה להליכה למקום תפלה בצבור, קשה כנ"ל.

ונראה לתרץ סתירה זו דהרי מדברי השליה לעיל נוכחנו לדעת כי אם אדם מתפלל ביחידות קיים חשש כי תפלתו תהא, חלילה, פסולה ולא נחשבת כלל כקיום מ"ע של תפלה מדרבנן. הרי שאף אם אין מצוה להתפלל בצבור, חייב אדם להשתדל ולדאוג להתפלל בצבור לצורך קיום עצם מצות התפלה שהיא לכו"ע מצוה חיובית מדרבנן, כי בעטיה של תפלה ביחיד יתכן כי על אף תפלתו ישאר הוא מבלעדי קיומה של מצות התפלה. על כן סובר השו"ע שחז"ל תקנו שאדם חייב ללכת עד ד' מילין לפניו כדי להתפלל בצבור לצורך קיום מצות תפלה, אבל יותר לא חייבוהו חז"ל, פי' דמצד מצות התפלה שלו חייב אדם ללכת רק עד ד' מילין למקום תפלה בצבור, אבל אם היה אדם רחוק יותר מד' מילין ממקום תפלה, וכתוצאה מכך אולי לא נתקבלה תפלתו כלל בכ"ז הוא נקרא אנוס ולא נמנע מקיום מ"ע של תפלה מדרבנן לאחר שתפלתו לא נתקבלה בגלל שהתפלל אותה ביחידות, כי אע"פ שהיה יכול ללכת יותר מד' מילין, לא היה חייב לעשות זאת לצורך קיום מצות תפלה.

הסבר זה בגדר השתדלות האדם להתפלל בצבור נראה גם בפירוש דברי החנוך במצוה תל"ג שכתב: "... וכן מענין המצוה (של תפלה) מ"ש שחייב כ"א לחזור עכ"פ להיות מתפלל עם הצבור שתפלת הצבור נשמעת יותר מתפלת היחיד". דלכאורה קשה דפתח דחייב לחזור להתפלל בצבור, וסיים דעצה טובה קמ"ל דתפלת צבור נשמעת יותר. וי"ל דכוונתו כנ"ל שאף שאין מצוה להתפלל בצבור, בכל זאת עליו לראות שיתפלל בצבור כי תפלה זו נשמעת יותר א"כ בכך יבטיח עצמו יותר שאכן יקיים המצוה כי ע"י כך היא תתקבל לרצון כמ"ע, וזהו מענין המצוה וכו' פי' דמצד מצות התפלה עליו לחזור להתפלל בצבור.

ולפי דרך זו יסוד חידושו של ה"עמק ברכה" שרצה לחדש דהא בסי' ס"ו נפסק דמותר להפסיק באמצע ק"ש וברכותיה לקדיש וברכו וק"ו שמפסיקים



לכבוד בנ"א כ"ש לכבוד שמים. אתר דעת - מכללת הרצוג שה"ה לברכת רעמים וכל מצוה עוברת. ויש חולקים עליו בזה. וכתב הח"א דכל זה באמצע הפרקים אבל בין הפרקים ודאי מותר להפסיק לצורך מצוה עוברת. ומסתפק ה"עמק ברכה" אם בתפלת ערבית התחיל הצבור בתפלת י"ח כשהוא עומד בין הפרקים בק"ש אם מותר לו להפסיק לצורך מצות תפלה בצבור, דהא בערבית אין עכוב של סמיכת גאולה לתפלה ומסיק דאסור להפסיק מכיון דתפלה בצבור אינה מצוה כלל. אבל לפי הנ"ל י"ל דאין זה כך, דאף דתפלה בצבור אינה מצוה לכשעצמה. בכ"ז ע"י תפלה בצבור מקיים האדם מ"ע מדרבנן של תפלה, כי היא סיוע חזק ומועיל לקיום מצות התפלה וקבלתה כמ"ע לפני אדון כל, אם כן מותר לו להפסיק בין הפרקים כדי להתפלל י"ח בערבית, כי בתפלת צבור זו הוא מקיים עתה מצות תפלה, אף כי עצם התפלה בצבור מצד עצמה אינה מצוה.

ובאופן זה אפשר גם להסביר תשובת הרדב"ז המובא באחרונים לגבי אסיר שניתן לו רשות להתפלל בצבור יום אחד איזה שירצה, דפסק שם שיתפלל תיכף ביום הראשון ולא יחמיץ המצוה להמתין על יו"כ וכדומה. לכאורה ראייה דסברתו דתפלה בצבור הוי מצוה, אך י"ל דכוונתו ג"כ דע"י תפלה בצבור מקיים מ"ע דתפלה בודאות ז'.

ואם נעמיק חקור ודרוש בספרים, נראה כי רב רישומה של מ"ע דתפלה אם זוכים שהיא אינה נפסלת אלא מתקבלת לרצון.

ב"מגיד מישרים" להבית יוסף באמצע פרשת בהר, מובא כי המגיד אמר להב"י בחלום בין השאר: "ואם תרצה להתנמנם קצת כשתגיע לעמוד השחר תישן מעט בעבור שלא תפסיד התפלה כי היא במקום הקרבנות ואין לנו עתה זולה התפלה, ותקרא כל התפלה מראשה ועד סופה כסדר, לא יחסר אפי' תיבה א' דהא כולה מיוסדת ע"ד הסוד ולא כאותם השוטים שמדלגים התפלה בסיבת שינתם הרעה על משכבותם, אוי להם שמקלקלים בצינורות וכמה וכמה רעות גרומים להם ולכל העולם, מניעת טובת השפע לעוה"ז בהיותם מקדימים המאוחר ומאחרים המוקדם וכו'".

הרי שהורדת השפע לעולמנו בזמן שביהמ"ק היה קיים — באה ע"י הקרבנות והיום — ע"י התפלה, והוה ונשלמה פרים שפתנו, כפי שמובא הדבר במקומות רבים וכמו שאמרו חז"ל תפלות כנגד תמידים תקנום. פירושם של דברים הוא שקיימת מהות משותפת בין הקרבנות לתפלה אשר בעטיה דוקא התפלה נבחרה כהשלמת חסרון הקרבנות. על מהות משותפת זו אפשר לעמוד בדברי המהר"ל ב"נתיבות עולם".

ר' שמשון רפאל הירש מציין שהתפלה נתקנה כנגד קרבנות צבור ולכן התפלה המושלמת אינה אלא תפלה בצבור. לפי הסברו («חורב», פרק «תפלה בצבור») מגבירה התפלה בצבור את רצונו של המתפלל לבקש את צרכי כלל ישראל ותפלה כזו בתוך הקהל תגדיל אהבה ורעות בין אדם לחברו. אכן, שפע

7 רבים זנים על דברי הרדב"ז אבל אין כאן המקום להאריך.

רב תשפיע תפלה בצבור לעולמנו. ד"ר חתפלה מושרתת בין אדם לקונו, הן כתפלה מחנכת לאחדות העם.

הרמח"ל ב"דרך ה'" ח"ד פ"ו בדברו על סדרי התפלה, מסביר כיצד ע"י התפלה מושפע השפע לעולמנו: "והכוונה בכלל — להעמיד הבריאה כולה, כל העולמות, במצב הראוי לשיושפע עם השפע העליון, ולהמשיך השפע מלפניה, יתברך, אליהם כפי המצטרף". ולאחר שהוא מסביר כיצד כל חלקי התפלה דרושים לשם כך, אומר הרמח"ל: "ואז נקשר הכל וניתלה באורו, יתברך, ונמשך השפע לכל הברואים, והוא מה שנעשה בתפלת שמונה עשרה".

ע"י קיום מ"ע דתפלה אין מקיימים מצוה בלבד, אלא בכך מסייעים להורדת השפע העליון לעולמנו ומה גדולה, איפוא, החובה לראות ולדאוג כי התפלה לא תידחה אלא תעלה ותבוא לפני שוכן מרום, אשר לתפלה בצבור חלק רב בכך, אף אם נניח כי אין תפלה בצבור מצוה בפני עצמה.

פרק ג: אופנים שונים של תפלה בצבור

קיימת מחלוקת אחרונים אם מעלתה של תפלת הצבור היא דוקא אם מתפללים ממש יחד עם הצבור או ישנם אופנים אחרים הדומים במעלתם לתפלת הצבור.

א) חזרת הש"ץ. האם המתפלל מלה במלה עם הש"ץ בעת חזרת התפלה, נקרא כמתפלל בצבור או לא? ב"אשל אברהם" להגאון מבוטשאטש, בא"ח סי' נ"ב, מובא כי המתפלל עם הש"ץ מלה במלה זה הוי כתפלת צבור ממש. ואומר ה"אשל אברהם" כי הא דנפסק שם בשו"ע סי' נ"ב דיש לדלג על פסוקי דזמרה, אם נתאחר לתפלה כדי שיוכל להתפלל עם הצבור, זה מיירי בידוע כי ללא דלוג לא יגיע לשמ"ע עד תחלת חזרת הש"ץ, כי אחרת אסור לו לדלג אלא יתפלל שמ"ע עם הש"ץ דוה הוי ג"כ כתפלת צבור.

והראני הרב י. קלפהולץ כי ב"אגרות סופרים", מכתבי החת"ס, סי' י"ד, במכתב אל הגאון ר"י אסאד, אומר החתם סופר כי "כשאירע שיחיד אומר עם הש"ץ זהו תפלת צבור האמיתי ואומר כל סדר קדושה עמו".

וכן אומר החזו"א במועד או"ח סי' י"ט אות ז': "אחד שבא לבהכ"נ בשעה שהש"ץ מחזיר התפלה (קודם שהתחיל עדיין) נראה דיתפלל יחד עם הש"ץ... וכשיתפלל עם הש"ץ הוי תפלת הצבור".

אך הפרמ"ג בא"ח סי' נ"ב א"א. מסתפק, אם בא לבהכ"נ ורואה שא"א שיתפלל עם הצבור בלחש אם נאמר דחזרת הש"ץ נמי תפלת הצבור הוי שמוציא שאינו בקי ויעשה על דרך האמור לדלוג כדי שיתפלל מלה במלה עם הש"ץ, ומ"מ נראה שתפלת הצבור הוי בלחש וכעת לא מצאתיו". ואם כי כאן מסתפק הפרמ"ג בכך, הרי נראה דבתר דבעיא הדר פשטא ובסי' ק"ט סק"ד בא"א, כתב בפשיטות "כשש"ץ מתפלל נראה שאין זה תפלת הצבור".

וכן נראה שכך היא גם דעת הרמ"א שם סי' ק"ט ס"ב, דהמחבר שם פסק: "אם מתחיל להתפלל עם הש"ץ כשיגיע לנקדישך יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה וכו'. וברמ"א שם: "הגה, אבל לכתחילה לא יתחיל עד אחר שאמר

קדושה והאל הקדוש". הרי שלדעת הרמ"א אין בתפלה עם הש"ץ מלה במלה, משום תפלה בצבור, כי א"כ מדוע לא יתחיל לכתחילה עם הש"ץ ויתפלל עמו מלה במלה, ויזכה בכך בתפלת צבור, אלא ודאי דדעתו דאין זו תפלת צבור כלל. וזוה נראה דגם המחבר בעצמו לא פליג, כי אף לדבריו יכול לגמור התפלה בפני עצמו אחר אמירת האל הקדוש, אם יוכל לסיים קודם שיגיע הש"ץ לשומע תפלה (ראה במג"א שם).

והוא הדין נראה דדעת הרמב"ם דאין זו תפלה בצבור דגם הוא פסק בהל' תפלה פ"י הט"ז דהנכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין בלחש ולא יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"ץ לקדושה, ימתין עד שיתחיל ש"צ להתפלל בקול רם, ויתפלל עמו בלחש מלה במלה עד שיגיע ש"צ לקדושה ועונה קדושה עם הצבור ומתפלל שאר תפלה לעצמו. וכן נראה באמת מתשובת הרמב"ם לגבי שאלה בענין חזרת הש"ץ, דאין זו תפלת צבור אלא כיום זה רק משום התקנה, מאחר שהיום כולם בקיאים ואין צריך ש"צ להוציא את שאינו בקי, וז"ל הרמב"ם: מאחר שתקנו חז"ל לחזור הש"ץ לפני התיבה להוציא מי שאינו בקי... לא תהיה חזרת ש"ץ ברכה לבטלה בשום פנים בסברת עיקר התקנה עם היות שלא יש באלו הקהל מי שלא יצא כמו שהם תקנו קדוש בביהכנ"ס מפני האורחים ויתחייב בכל בתי כנסיות אפילו שלא יהיו שם אורחים... וכן כל מה שתקנו בסבת איזה סבה אין ענינו עד שתהיה שם אותה הסבה אשר מצדה נתקן אבל ענינו שיעשה זה עכ"פ גורה שמא תהיה שם הסבה שנתקנה בשבילה" (תשובה זו מובאת גם באבודרהם).

ב) בשעה שהצבור מתפללים, מהגמרא בברכות ז' (שהובאה לעיל) מוכח שבשעה שהצבור מתפללים הוי ג"כ עת רצון, וכן איתא בע"ז ד' ע"ב שיחיד לא יתפלל ביום א' דר"ה מוסף בשלשת השעות הראשונות כיון דמפקיד דינא, אבל שחרית יכול להתפלל או ד"כיון דאיכא צבורא דקא מצלו לא קא מידחי". ונשאלת השאלה האם זה הוי כתפלת צבור ממש אם לאו, אף בזה נחלקו האחרונים, אלא ששאלה זו מתפצלת למספר אפיקים: האם בשעה שהצבור מתפללין — הכוונה דוקא לשמ"ע או דגם שאר חלקי התפלה מיקרי בשעה שהצבור מתפללין, ואם צריך דוקא שעת תפלת שמ"ע, האם תפלת מוסף בשעה שצבור מתפללין שחרית הוי בשעה שצבור מתפללים, ואם יש חילוק בין מתפלל ביחידות בכיתו לבין המתפלל ביחידות בביהכ"נ — בשעה שהצבור מתפללין.

ה"מגן אברהם" באורח סי' צ' ס"ק י"ז ובסי' רל"ז ס"ק ס"ל בהדיא דמעלת בשעה שהצבור מתפללים לא הוי כמעלת תפלת הצבור ממש, אף אם היחיד מתפלל באותו ביהכ"נ בו הצבור מתפלל (וכדברי התוס' בע"ז ד' דתפלת צבור נשמעת, אבל בשעה שהצבור מתפללין רק אינה נדחית, וראה לעיל בהערה 5 את הסבר המח"ש בזה) ולכן המתפלל בכיכ"נ מוסף בעת שהצבור מתפללין שחרית, או מנחה בעת שצבור מתפללין מעריב, זה לא הוי כמתפלל תפלה בצבור, ועוד יותר אומר המג"א, דבכה"ג אף בשעה שהצבור מתפללין לא מיקרי, דהא חזינן בגמרא בע"ז הנ"ל, דמוסף יכול להתפלל ביחיד רק בשעה שהצבור

מתפללין מוסף דאז לכל הפחות מיקרי בשעה שהצבור מתפללין, אך זה לא מהני שיתפלל מוסף ביחידות בג' שעות הראשונות אף שזה זמן שהצבור מתפללין שחרית.

אבל הנובי בצל"ח לברכות ו' חולק על המג"א ואומר שהמתפלל בביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללים הוא ממש כתפלה בצבור ואף היא נשמעת, והגמ' בע"ז ותוס' שם מיירי מיחיד המתפלל בביתו בשעה שהצבור מתפללין, וזה לא הוא כתפלה בצבור ממש דנשמעת אלא רק אינה נדחית, ועוד אומר הצל"ח שם, דהמתפלל בביהכ"נ בעת שהצבור כבר סיימו תפלתם אלא שעסקין עדיין בשירות ותשבחות כמו אשרי ובא לציון, ג"כ מיקרי כתפלת צבור הנשמעת, והיינו לשמוע אל הרנה ואל התפלה, הואיל וה' שומע אל הרנה של הצבור שומע גם אל התפלה של היחיד (השוה המד"ר באיכה שהובא לעיל), וק"ו — אומר הצל"ח — אם מתפללין בביהכ"נ שחרית בעת שצבור מתפלל מוסף, דזה הוא כתפלת צבור.<sup>8</sup>

גם היריעות האוהל (דף ל') סובר שבשעה שהצבור מתפללים ותפלה בצבור הוא היינו הך, ולכן אם מקדימים מעט לפני תפלת הצבור או מאחרים מעט לאחר שהם החלו תפלה בלחש, בכ"ז זה מיקרי תפלה בצבור מכיון דהוי בשעה שהצבור מתפללים, אלא שהוא מוסיף דזה רק אם אח"כ מתאחד בתפלתו עם הצבור כך שחלק מהתפלה היא יחד עם הצבור (כעין סברא זו איתא גם ב"ישועות חכמה" וב"שיח יצחק" בסדור הגר"א), ובזה דעתו חלוקה, איפוא, מדעת הצל"ח שהרי הצל"ח סובר שאם מתפלל שמ"ע בעת שצבור אומרים אשרי ובא לציון, ג"כ מיקרי בשעה שהצבור מתפללים.<sup>9</sup>

והט"ז באו"ח סי' רל"ו סק"ד סובר דיחיד שלא התפלל מנחה ובא לביהכ"נ והקהל שם החלו להתפלל מעריב בעוד יום ואמרו כבר ברכו, יתפלל מנחה בעת ק"ש וברכותיה של הצבור, ושמ"ע של מעריב יתפלל יחד עם שמ"ע של הצבור (דבמעריב הרי תפלה בצבור עדיף על סמיכת גאולה לתפלה), ולא אמרינן כיון דסו"ס יתפלל תפלה אחת ביחידות, מוטב שיתפלל שמ"ע של מנחה עם שמ"ע של מעריב בצבור ואח"כ יתפלל ערבית ביחידות ויסמוך גאולה לתפלה, כי לא תתכן שותפות בין מנחה שלו למעריב בצבור כיון דהוי תרתי דסתרי. ואומר הט"ז ואף אם נאמר דאם מתפלל מנחה עם ערבית של הצבור, הוי עכ"פ בשעה שהצבור מתפללים, א"כ אותו תועלת תהא לו אם יתפלל מנחה בעת שצבור קוראים ק"ש וברכותיה דהוי ג"כ בשעה שצבור מתפללים.

8 בצל"ח שם ברכות ח' מסתפק אם הדין „כל מי שיש לו בהכ"נ בעירו ואינו נכנס לתוכו להתפלל נקרא שכן רע", הוי דוקא אם צבור מתפלל בביכ"נ זה או אף אם אין צבור מתפלל בו, עיי"ש. וראה ברמב"ם הל' תפלה פ"ח ה"א דכתב על הך דינא „ואינו מתפלל בו עם הצבור נקרא שכן רע". וכן נראה דעת הטור סי' צ'.

9 ועל היריעות האוהל יש להקשות מתוס' בע"ז הנ"ל דאמרו דיש חילוק בין תפלה בצבור לבין בשעה שצבור מתפללין, דנראה מדבריו דאינו מחלק כצל"ח בין מתפלל בביתו למתפלל בביהכ"נ בשעה שצבור מתפללין, עיי"ש. ומה שמביא שם ראיה מברכות ו', ג"כ יש לדחות, ואכמ"ל.

עכ"פ חוינן דדעת הט"ז היא דע"ז חפ"ה בשעה שבשעה שהצבור מתפללים אינה מעלתה כתפלת צבור ממש (כמג"א), אבל המתפלל שחרית יחד עם צבור המתפלל מוסף, הוי תפלת צבור ממש (כצל"ח) דדוקא מנחה עם מעריב לא הוי תפלת צבור כי הוי תרתי דסתרי. וכן בשעה שצבור מתפללים לא הוי רק בעת שצבור מתפלל שמ"ע אלא אף באומרים חלקים אחרים מן התפלה (ג"ז כצל"ח). והפרמ"ג פסק שם בס"י רל"ו מ"ז סק"ד (ומביאו המ"ב) דמתפלל מנחה עם הצבור המתפלל ערבית, הוי תפלה בצבור (אבל משמע שם מדבריו דעכ"פ מעריב עם צבור המתפלל ערבית עדיף ממנחה עם צבור המתפלל מעריב). ונראה דכך ודאי גם דעת הצל"ח אף דלגבי מנחה עם מעריב ישנה סברא נוספת לגריעותא מטעם תרתי דסתרי כנ"ל (בט"ז וכ"כ המג"א), בכ"ז הרי זה לא גרע ממתפלל בעת שצבור אומר אשרי ובא לציון דהוי כתפלת צבור משום דכמו שה' שומע אל הרינה של הצבור שומע אל התפלה של היחיד, ה"ה כאן שמתקבלת תפלת שמ"ע של היחיד כשם שמתקבלת השמ"ע של ערבית דצבור, וז"פ.

ועתה צ"ע אם אף לסוברים שבשעה שצבור מתפללים ותפלת צבור הוי היינו הך, זה רק אם נניח שתפלת הצבור לא הוי מצוה בפ"ע אלא שמעלתה גדולה ולזה אמרינן דמעלת בשעה שצבור מתפללין, שוה לזה. אבל אם נאמר דתפלה בצבור הוי מצוה בפ"ע, א"כ י"ל דאם מתפלל בשעה שהצבור מתפלל לא קיים מצות תפלה בצבור מדרבנן והוא חייב לכתחילה לראות להתפלל עם הצבור ממש, מכיון שיש לדון אם הא דתקינן רבנן מצוה להתפלל בצבור (לסוברים כך) זה מטעם דתפלת צבור נשמעת יותר (כדברי רבינו יונה המובאים לעיל), א"כ י"ל דהמתפלל בשעה שצבור מתפללין ג"כ יצא יד"ח המצוה, או דטעם המצוה הוי גם משום קדושה וברכו כדברי ה"יד אליהו" שהובאו לעיל, א"כ בכה"ג דלא ישמע קדושה וברכו כשמתפלל בשעה שצבור מתפללין, לא קיים המצוה דרבנן של תפלת הצבור.

לכאורה אפשר היה לפשוט מהרשב"ש ז"ל האומר דהנשבע שלא להכנס לביהכ"ג, לא נקרא לבטל המצוה כי יכול להתפלל בשעה שהצבור מתפלל, דמזה מוכיח ה"יריעות האוהל" דתפלה בצבור ובשעה שצבור מתפללין הוי היינו הך ללא תוספת כלל (ומשמע אף במתפלל בביתו דלא כהצל"ח), א"כ מלשונו נראה דתפלה בצבור הוי מצוה ובכ"ז נקרא שמקיים המצות ע"י תפלה בשעה שצבור מתפללין. אלא דזה אפשר לדחות כפי הסברנו לעיל דאף אם אין מצוה להתפלל בצבור, בכ"ז מקיימים מצוה בעת תפלה בצבור כיון דע"י כך מתקבלת המ"ע של תפלה, א"כ י"ל דכן כוונת הרשב"ש, וכיון שהמצוה הוי רק מטעם זה שע"י כך התפלה תתקבל, הרי שאין חילוק בין תפלת צבור לבין בשעה שהצבור מתפללין ולא הוי נשבע לבטל את המצוה. ואף היריעות האוהל לא הוכיח מהרשב"ש דיש מצוה להתפלל בצבור אלא רק דבשעה שצבור מתפלל שוה לזה.

ג) לפי המגן אברהם תפלה בצבור ממש הוי רק המתחיל שמ"ע כשהצבור מתחיל בתפלתו. בס"י ק"ט הובא הדין שהנכנס לביהכ"ג ומצא צבור מתפללין ולא יכול להתחיל ולגמור שמ"ע קודם שיגיע ש"ץ לקדושה או קדיש, ימתין

אתר דעת - תכלית הכבוד  
עד אחר התפלה ואח"כ יתפלל. ואומר שם המג"א בסק"ב דאם זה הוי בתפלת מנחה וע"י שימתין עד אחר התפלה יפסיד ערבית בצבור, יתפלל תיכף מנחה, כי תפלה בצבור עדיפא מאיש"ר וכדומה. ואומר הפרמ"ג שם אעפ"י שבגלל הפסד איש"ר אמרינן לו דלא יתפלל יחד עם הצבור המתפללין כבר בלחש בעת שנכנס לביהכ"נ הרי שאיש"ר עדיף מתפלה בצבור, וצ"ל דכאן לא הוי ממש תפלת הצבור דבא באמצע משא"כ כשמכוין עמהם ודוחק<sup>(10)</sup> עכ"ל הפרמ"ג (אלא שהאחרונים שם חולקים על המג"א — ואף הפרמ"ג עצמו — וס"ל דאיש"ר עדיף אף מתפלה בצבור<sup>(11)</sup>).

ד) תפלה בצבור בעשרה אפשר להתפלל אף אם רק ששה מהם לא התפללו, וב"י אליהו להגר"א מקליש ז"ל מובא דזה לא הוי כתפלת צבור ממש אלא דמועיל לגבי זה שלדבר שבקדושה צריך י', ובכה"ג ג"כ מהני. אבל נראה מלשון הרמב"ם דזה הוי ממש כתפלת צבור דבהל' תפלה פ"ח מביא מעלת תפלת הצבור, ובסמוך כותב: וכיצד היא תפלת הצבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים. ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני תורין וש"צ אחד מהם, ואפי' היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי"ח משלימין לעשרה, והוא שיהיו רוב העשרה שלא התפללו. הרי דבששה מתפללין הוי תפלת צבור. וכן רק אח"ז מביא הרמב"ם שם את הדין שאין אומרים דבר שבקדושה פחות מעשרה עיי"ש.

אבל עכ"פ ברור שהששה יתפללו יחד שמ"ע, וכן איתא בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמ"ח: "... ומה ששאל בדין צירוף לתפלה הדבר פשוט דדוקא אם מתפללים הששה יחד השמ"ע אבל אם א' עומד עדיין בברכת ק"ש וכו' או בהתפלל כבר שמ"ע אינו מצטרף עם החמשה לאמר אח"כ השמ"ע בק"ר". וה"ה לגבי מנין של עשרה, מביא במשנה ברורה בשם הח"א, וועיקר התפלה בצבור הוא תפלת י"ח דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד.

10 המושג אינו ממש תפלת הצבור אפשר אולי להבין עפ"י הסבר המתה"ש לעיל בהערה 5, דע"י תפלת צבור הנשמעת ממלא ה' מעין הבקשות, משא"כ בזו שאינה נדחית בלבד (בשעה שצבור מתפללין), א"כ בזו שאינה ממש תפלת הצבור, הוי יותר מאינה נדחית אבל הבקשות מתמלאות פחות מתפלת צבור ממש.

11 המהר"ל בנתיב העבודה פי"א אומר: "... כלל הדבר כי כאשר היה המקדש בעולם באה ברכה לעולם בשביל ב"ה כמו שאמרנו ועכשיו שחרב אין ברכה באה לעולם. וגם ע"י הקדושות שהם שלשה אין הברכה באה לעולם רק העולם קיים ע"י אמן יהא שמיה רבה דאגותא וסדרא דקדושה בהם העולם מקיים ע"י הברכה באה מעולם העליון".

## שאלה גלויה לתלמידי הרב הירש זצ"ל

נוכחתי לדעת — אגב קריאת הספר „הרב ש. ר. הירש, משנתו ושטתו“ שרבנים וסופרים חשובים מעמיקים בדברי הרב הירש זצ"ל ורבים הם הלומדים גם היום מדבריו. בשנים האחרונות גם אני וביתי התקרבו אל ספריו — והוא נהיה לי למורה.

תלמידים רבים שואפים מהרב הירש תורה ודעת, אבל עלי לשאול שאלה פשוטה: האם ישנם עוד היום כאלה ההולכים בעקבות בדרכיו?

אפרש דברי. זאת התורה שהרב הירש לימד אותנו: עם ישראל — הורתו בידי שמים (אברהם הוליד את יצחק) ולידתו בידי שמים (הוצאתי וכו') ולקחתי אתכם לי לעם). אחרי יציאת מצרים קבל ישראל את יעדו ואת יחודו במעמד הר סיני להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש. ארבעים שנה קבל העם את חנוכו ונכנס לארץ ישראל, נחלת ה' כדי להגשים שם את תפקידו מסיני, לבנות את מדינתו על פי החוקה שקבלו. התנ"ך מלמד שבהיותם נאמנים ליעודם, הצליחו ואם לאו וכו' וכו' וכך כל תולדות עם ישראל משתלשלים סביב ליעודם.

כולנו מודים שכך היא האמת. הירש בתקופתו הרים אמת זאת על נס, כי קמו מסלפים נגדה משמאל ומימין; על הקהילה שבגדה ביסוד היהודי הזה הכריז הרב הירש כבלתי-חוקית וקרא לבני דורו לעזוב מסגרת כזו.

והנה כמה תקופה חדשה בתולדות ישראל: יהודים מקימים מדינה עצמאית בארץ ישראל. היסוד החוקי של המדינה איננו ע"פ התורה ורוב השלטון בידי אנשים הכופרים בשורש עם ה', ביעודו הנצחי ובקדושתו. המדינה הוקמה על טהרת חוקות הגויים, הרשות המחוקקת והמבצעת מורכבת ברובה מאנשים עבריינים על דברי תורה — אולי בשגגה ואולי באשמת חנוכס אבל על כל פנים פסולים לעדות הם. להם הסמכות להחליט על שלום ומלחמה, לתקן תקנות ולחוקק חוקים ולהורות על דיני ממונות ודיני נפשות.

וכאן אני שואל: איה תלמידי הרב הירש זצ"ל? איה מחאתם הגלויה נגד שלטון יהודי חילוני? האם לא חלים עלינו, נאמני התורה, הוראותיו של הרב הירש בדבר אי-הזדהות והתבדלות? דומני שכאן מקור המבוכה של הצבור הדתי על כל שכבותיו. איך אפשר להטביע חותם דתי-תורתי על חיי המדינה שמיסודה ולפי חוקותיה מתנגדת לשלטון התורה. בטח יאמרו רבים: על ידי חנוך מושלם שניתן לבנינו נשנה את המצב, אך דומני שבמצב של היום קשה לקוות לכך.

מה בפי הוגי דעות שלנו? ידוע אני שאין אפשרות להקים על יד המדינה הנוכחית מדינה תורתית, כמו שבשעתו הקים הרב הירש קהילה תורתית מול קהילה כפרנית, אבל ברור לי שתשובה כזו איננה עונה על שאלתי בדבר אי הזדהות במדינה יהודית שאיננה מכירה בתחוקה התורתית מסיני.

אליעזר קמפה

בין המצרים תשכ"ד

בית חלקיה — נחל שורק

## קרבה ערב שנת השבע שנת השמטה

שנת תשכ"ה הבעל"ט חתיה ערב שנת השמטה.  
דומני שמן הראוי שמערכת המעיין תקדיש תשומת לב לערב שנת השביעית ותתחיל כבר בשנה זו בכתיבת מאמרים על שמטה ועל הלכותיה ורעיונותיה, על בעיותיה המעשיות ועל פתרוניהן.  
בהזדמנות זו אני פונה לכב' ראשי הישיבות שליט"א ולכל מנהלי בתי הספר ות"ת בארץ ישראל ובחוץ לארץ בהצעה להתחיל כבר בערב שביעית בלמוד מסכת שביעית ודיני שמטה.  
ובזכות קיום מצות שמטה של „גבורי כח עושי דברו“ נזכה לברכת „וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית“.  
ה. נוי, ירושלים

ה ו פ י ע

## ס פ ר ז כ ר ו ו

לרבי יצחק אייזיק הלוי

כולל חלק חדש של

„דורות הראשונים“

על התקופה האחרונה של ימי בית שני

העורך: הרב ד"ר משה אויערבך

552 עמודים, פורמט גדול, ניר משובח, כריכה הדורה. מאמרים בכל שטחי הספרות, בעיקר במקצוע ההיסטוריה היהודית לפי המסורה, מפרי עטם של רבנים וסופרים חרדים ידועים.

המכירה:

ליחידים: הוצאת "נצח", בני-ברק, רח' עקיבא 73

למוכרי ספרים: בימ"ס יהודה בוימ, ירושלים, רח' שטרויס 36

הספר הופיע בכמות טפסים מצומצמת!

המחיר 15 ל"י

במשך החודש הראשון להופעת הספר רק 12 ל"י



אתר דעת - מכללת הרצוג