

הפענוח

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

בתוכן:

- 1 . תשובה בענין אי עבד לא מהני / הרב מנדל קרגוי זצ"ל
- 3 . על כשרות דברי מזון וכימיקלים / הרב גבריאל קראוס
- 11 הברכה על נשיאת כפיים / הרב קלמן כהנא
- 17 חלוקת התנ"ך / הרב יצחק סנדר
- 35 ביץ עולם התורה לעולם דרך הארץ / פרופסור יהודה לוי
- 37 הקליטה הרוחנית של עליית ברית המועצות / משה אבי שלום
- 41 מחלוקת לשם שמים / דוד הנשקה
- על ספרים ועל סופריהם
- 52 נחקרה ונשובה מאת הרב רפאל אייזנברג
- מכתבים למערכת:
- 55 על הקמת המדינה; הליכה בטר הבית בנעלים

*

משנתו ודמיתו של ר' חיים הלברשטם זצ"ל / הרב יוסף י' אפפעל 60

בס"ד ירושלים ת"ז תמוז תשל"ג • כרך יג גליון ד • המחיר — 3 ל"י
מנוי שנתי: בישראל — 10 ל"י • בחוץ לארץ — \$ 4

הרב מנדל קרגוי זצ"ל

תשובה בענין אי עביד מהני או לא מהני

לרגל הופעת ס' פירושים וחידושים על מסכת תמורה מאת הגאון רבי מנדל קרגוי זצ"ל, בעל גדולי טהרה — שיצא כעת ע"י הרב אברהם סופר שליט"א, אנו מפרסמים תשובה קצרה מתוך כ"י שהשיב הרמ"ק אל הרב י"ד הלוי במברגר זצ"ל. בתשובה זו מזכיר רמ"ק „קונטרס ארוך מאד" בסוגית אי עביד לא מהני. הקונטרס נדפס עכשיו בספר הג"ל על תמורה עמ' 72—92. התשובה נמסרה לנו ע"י ד"ר שלמה אדלר נ"י.

[שאלת הרב יצחק דוב הלוי במברגר]

אציגה מה שנלע"ד על מה שחקר הפרמ"ג (או"ח מ"ז סי' כ"ו ס"ק א') אם הניח תפלה של ראש קודם לשל יד אי שייך לפלוגתא דאביי ורבא בריש תמורה (ד, ב) לענין אי עביד מהני או לא ע"ש. לענ"ד צע"ג דלפי דברי פרמ"ג למה לא קאמר הש"ס בתמורה במסקנא דנפקא מינה בהך פלוגתא נדון הפרמ"ג, אלא ודאי דלא שייך בזה. ולענ"ד רבא מודה בזה דמהני דהלא אם הניח תפלין בשעת חיובא זהפסיק בלילה אין המשמוש בהן חיוב רק ע"צ היותר טוב כמ"ש ט"ז או"ח סי' ח' ס"ק ט"ז וכש"ש בנד"ד וצ"ע.

[אמר יצחק דוב הלוי: אחר זמן רב ראיתי שפרמ"ג בא"א עצמו סתם דיצא, וכן נראה לענ"ד ממ"ש ב"י סי' כ"ו וז"ל ומ"מ נראה שאם לא הניח אלא אחת מהם אעפ"י ששתיהן בידו ולא היה לו שום אונס יצא ידי אותה מצוה שקיים עכ"ל, אם לא שנדחה גהי דיצא בדיעבד מ"מ צריך לסלק של ראש עד שיניח של יד, דבינתים יעבור בכל רגע על כל זמן שבין עיניך יהיו שנים.]

[תשובת הרב מנדל קרגוי]

מ"ש בשם הפרמ"ג (אינו ת"י) שחקר מי שהניח תש"ר קודם לשל יד אי תלי בפלוגתא דאביי ורבא וכו', אפילו אם נודה לו דהם נחלקו גם במ"ע, מ"מ בכה"ג דהם שתי מצוות ומה דעביד עביד, אין לו ענין להך פלוגתא ועיי' במנחות דל"ח בתוד"ה ואם הקדים ובט"ז סי' תרפ"ד ס"ק ד'.

וכל זה הוי לשיטת הפרמ"ג, אבל עיקר הדבר הוא טעות גדולה ויש ת"י קונטרס ארוך מאד על הך סוגיא דתמורה ושם העליתי בראיות דלא נחלקו בעשה כלל, דאם העשה הוא מתנאי המצוה, אם שינה ודאי דלא עשה כלום, הגע בעצמך בתפלין שכתבה התורה שיהיו מן המותר בפיד (שבת קח, א ע"פ שמות יג, ט), היעלה על הדעת אם עבר אמימרא דרחמנא דמהני, ומעין זה הם רוב המצוות. וכן להיפך לפעמים מלבד עיקר המצוה יש פרט אחד נוסף על המצוה והוא רק כענין סניף והדור מצוה, וגם זה המין אינו בכלל פלוגתא דאביי ורבא דלכ"ע מהני, וזה ענין ארוך מאד ואין לנו כללים לידע מה הוא הנקרא עיקר המצוה או תוספת על המצוה. ולכך באמת בכמה דברים אין לנו הכרעה כמו מל תוך זמנה

או מל בלילה שנחלקו הראשונים (מובא בב"י יו"ד סי' רס"ב) אם יצא, דמספקינן אם הוא מתנאי המצוה או לתוספת מצוה, וכבר ראיתי בספרים (השואל בשו"ת רע"ק סי' קע"ד) לתלות גם פלוגתא זו בפלוגתא דאביי ורבא והם דברים בעלמא אינו מן הראוי להשיב עליהם, והא דפריך בסוגיא (תמורה ה, א) מתורם מן הרעה על היפה היינו מדאפקיה לה קרא בלשון איסור ולא תשאו עליו חטא (במדבר יח, לב), וכן הא דפריך (שם) מתורם ממין על שאינו מינו, ע"כ צריך לפרש דקבלה היתה בידם שאינו תנאי המצוה, דא"כ לא היה מקשה מידי, אלא איסורא נמי אית ביה, וכן משמע בפסיקתא והובא בילקוט (סוף פ' קרח), דהאי קרא דולא תשאו כולל ג"כ ממין על שא"מ, ודריש לה מדכתיב ממנו ולא ממין זה על מין אחר, וש"מ דמלבד שהוא תנאי המצוה, כולל ג"כ איסור ושפיר תלי לה בפלוגתא דאי עביד לא מהני, והארכתי הרבה בכלל זה לפי שהוא מפתח גדול בכמה סוגיות בש"ס. ובזה יגדל שלומו וישגה תורתו.

ידידו מענדל קארגויא

נתקבל במערכת

פירושים וחידושים למסכת תמורה מאת הגאון ר' מנחם המכונה מענדל קארגוי זצ"ל, מחבר ספר "גידולי טהרה". ובסופו פירושים ובירורים לתוספתא של מסכתין. יצא לאור בפעם הראשונה עם מראי מקומות והערות מאת הרב אברהם סופר. ירושלים תשל"ג.

The Jewish Dietary Laws דיני מאכלות בהלכה ובהשקפה. ב' חלקים. חלק א: דיני אבר מן החי, שחיטה, חלב ודם, נבלה וטרפה, בשר וחלב, תערובות, שרצים, איסור חמץ ועוד. חלק ב: דינים מיוחדים בארץ ישראל: מצוות התלויות בארץ, תרומות ומעשרות, ערלה, חדש וכלאים, מתנות עניים, בכורים, שמיטה ויובל עם נספח על שמירת השמיטה בזמן הזה. מאת הרב ד"ר ישעיה ישי הכהן גרינפלד, לונדון. סונסינו פרס, לונדון תשל"ב — תשל"ג.

מנחת עני, הגדה של פסח עם פי' מנחת עני מאת הרב יעקב עטלינגר זצ"ל. יצא לאור ע"י הרב ברוך הורוויץ, נין המחבר. ישיבת דבר ירושלים. ירושלים תשל"ג.

הלכות יום העצמאות ויום ירושלים, בירורי הלכה בעריכת נחום רקובר. בהוצאת משרד הדתות והמחלקה לתרבות תורנית במשרד החינוך והתרבות. ירושלים תשל"ג.

הרב גבריאל קראוס

על כשרות דברי מזון וכימיקלים

הרצאה לפני אגודת אנשי מדע שומרי תורה בעיר מנצ'סטר,
י"ט ניסן תשל"ב

מוקדש לזכר גשמת אדוני אבי החבר ר' צבי יהודה בן מורנו
הרב ר' משה בונם זצ"ל לה"ה קראוס אשר עמל הרבה להדריכני
ולגדלני על ברכי התורה והיראה ואשר בזכותו זכיתי לשכון באוהלה
של תורה. נפטר ביום המר והנמהר יום שהוכפלו בו צרות ט'
באב תשל"ל לפ"ק בעיר באול, שוויץ. ת. ג. צ. ב. ה.

אחת הפעילויות המסונפות של בית הדין כאן במנצ'סטר, ולמעשה של כל
בית דין, היא בדיקת מוצרי מזון. אנו נמצאים במגע מתמיד עם הרבה מפעלים,
בעיקר בדרך של התכתבות, אך גם ע"י ביקורים כדי לוודא את כשרותם או אי-
כשרותם של מצרכים רבים. דבר זה נחוץ בעיקר כדי ליעץ למוסדותינו, למשל,
מסעדות, מאפיות וכו' בדבר המוצרים המותרים בשימוש. ברם הדבר משמש גם
כתדריך מועיל לצבור המציף אותנו בהרבה שאלות בענין כשרות.
היום, ככל שהולך ורב מספר מוצרי המזון המזוקקים והארוזים הממלאים את
הנויות המכולת והסופרמרקטים, כך נעשית מורכבת וסבוכה השאלה: „מה מותר
לקנות?“ אך לא רק הצרכן מתלבט בבעיה, אף בית דין עצמו מתקשה יותר ויותר
ליעץ לצבור כאשר מפעלים קטנים נבלעים ע"י מפעלים גדולים יותר. ככל שהמפעל
גדל כך הבדיקה מסובכת יותר. אמנם, רוב המפעלים משתפים פעולה במתן מידע
נדויק, אך לעתים קרובות אין הם מסוגלים לעשות כן. יש לדעת שאף מפעל למוצרי
מזון אינו מייצר כל המצרכים הדרושים לו. הרבה מרכיבים מושגים ממקומות
אחרים, עיר אחרת, מארץ או אפילו מיבשת אחרת. לכן תשובותינו לשאלות
המרובות של הצבור לא יהיו אולי תמיד חד-משמעיות. נוסף לכך, יש לעתים
קרובות להתחשב בשיקולים הלכתיים, כגון כמות ותפקיד המרכיב האסור.
נסקור כאן בקיצור לפחות אחדות מהבעיות ההלכתיות הקשורות בדברי מזון.
ה„חוטא“ העיקרי הינו כמובן החומר מן החי, ז"א הבהמה שלא נשחטה כדין. אם
המצרך מכיל כמות ניכרת של החומר מן החי „ממש“, אזי המאכל הוא אסור ללא
ספק. זה הדין לגבי הרבה אם לא רוב הביסקויטים והעוגות. כרגיל, מוסיפים שומן
להרבה עוגות וביסקויטים כדי לשוות להם תכונה קלה. שומן זה יכול לבוא מן
הצומח או מן החי, לדוגמה שומן הזיר. רוב המפעלים המייצרים ביסקויטים אינם
יכולים לספק לנו רשימות המוצרים הנקיים מחומר מן החי. מאידך ניתן להשיג
מבחר רב של ביסקויטים כשרים ובעלי איכות גבוהה וברור שרק אלה מותרים
לשימוש.

לגבי רוב המצרכים האחרים המכילים חומר מן החי, השאלה אינה כל כך ענין
של שומן מן החי כשלעצמו. הבעיות גובעות בעיקר מג'לטין וגליצרין אשר מופיעים

במידה נכרת במוצרי מזון ובתרופות. בדרך כלל מקור הג'לטין הינו מן החי אבל ישנו תחליף צמחי ושמו אגר אגר שמקורו הוא מאצות. מאחר והג'לטין מקורו מן החי, אין לכאורה מקום לויכוח הלכתי; ובכל זאת אין הדבר פשוט כפי שהוא נראה.

הרב חיים עוזר ז"ל מוילנא¹ וכמותו הרב יחזקאל אברמסקי שליט"א, ירושלים² נוטים להכשיר ג'לטין. שיקולם הבסיסי הוא ההנחה שהג'לטין מופק מעצמות שיובשו לחלוטין. ההיתר מבוסס על העקרון שעצמות אינן כלולות באיסור התורה של בשר טרף, כפי שקובע הרמב"ם, „האוכל מנבלה וגו' מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרנים ומן הטלפים ומן הצפורנים וגו' אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור מפני שאילו אינן ראויין לאכילה"³. אע"פ שהרמב"ם אומר בפירוש שהעצמות אסורות, סוברים הרבנים הג"ל שאיסור זה חל רק על עצמות רכות או על עצמות עם מוח. אבל עצמות קשות ויבשות מותרות בהחלט. בסיכומו מספק הרב אברמסקי שליט"א אם זה מן התבונה לפרסם „היתר" זה.

אמנם הדעת הרווחת בין רוב הפוסקים היא שהג'לטין צריך להחשב כאסור על פי הדין⁴, כפי שמעיר הרב יצחק וייס שליט"א, ירושלים⁵; הפרי מגדים⁶ מוכיח מהגמרא, מהרמב"ם ומהשו"ע שאפילו עצמות קשות ויבשות אסורות. נוסף לכך, וכאן לפנינו פרט חשוב ביותר, רבנים אלה הניחו כנראה שהג'לטין מופק מעצמות יבשות בלבד. למעשה הג'לטין מופק מקולגן, המרכיב הבסיסי של כל הרקמות הלבנות הסיביות המקשרות הנמצאות בגוף החי, כולל עצם, סחוס, גיד או עור. הרמב"ם הנזכר לעיל כתב בפירוש שחלקים אלה של החי כמו כן אסורים.

יתר על כן, לפי ההלכה סוגים אחדים של עור רך נחשבים לגמרי דומים לבשר⁷. למשל אכילת עורות חזירים, „מבויתים" אלה היתה נענשת ע"י הסנהדרין כאכילת בשר לכל דבר, ואם כן איך נוכל לדעת מאיזה חלק של הבהמה מופק הג'לטין⁸. באמריקה, למשל, רוב הג'לטין מסוג A (תהליך החומצח) מיוצר מעורות של חזירים, ולפי ההלכה נחשב עור החזיר של ישוב כבשר לכל דבר.

אספקט נוסף הוא השאלה של „נפסל מאכילה" — אוכל שאינו ראוי לאכילה. אבל מאחר וזו שאלה מסועפת ומורכבת נוכל רק לגעת בה במקצת. אוכל שנעשה

- 1 אחיעזר, כרך ג' סי' ל"ג ס"ק ה'. וראה שו"ת הר צבי להרצ"פ פראנק חלק יו"ד סי' סג.
- 2 ראה ציץ אליעזר, כרך ד' עמוד 9 וגו'.
- 3 רמב"ם, מאכלות אסורות פרק ד' הלכה י"ח.
- 4 מנחת יצחק, כרך ה' התחלת סי' ה'; השווה נועם, כרך ח' עמודים 17 וגו'; דייץ ל. גרוסנס, התצאות של בית הדין דלונדון, כרך ט"ו.
- 5 מנחת יצחק, כרך ג' סי' קמ"ז ס"ק ה'.
- 6 יורה דעה סי' פ"ז, שפתי דעת ס"ק כ"ב; השווה אגרות משה, סי' ל"ז.
- 7 חולין קכ"ב, רמב"ם, שם ד' כ"א.
- 8 ראה מנחת יצחק, שם סי' קמ"ז ס"ק ו'.

„נפסל מאכילת כלב“ מאבד את איסורו. לפי פוסקים רבים מותר אפילו אם הוא רק „נפסל מאכילת אדם“⁹.

הג'לטין נחשב בדרך כלל כמחוסר טעם. לכן ניתן לכל הפחות לסווגו כ„נפסל מאכילת אדם“. לעומת זאת, מאחר והג'לטין מיועד ולמעשה משמש בייצור דברי מאכל, נחשב הג'לטין עצמו כמזון אכיל, לכן לא יכול לחול ההיתר של „נפסל מאכילה“¹⁰.

עלינו לשקול עתה עוד שאלה עקרונית. האם השינויים הכימיקלים העוברים על הג'לטין וחומרים אחרים משנים את הדין באיזה דרך שהיא? ע"י הפירוק הכימיקלי מקבלים הרבה חומרים „פנים חדשות“ — אופי חדש. האם שינוי כימיקלי יכול להפוך מאכל טרף למאכל כשר? קשה במקצת למצוא הוכחות מהתלמוד כי לא הכירו תהליכים כימיקליים כפי שהם ידועים לנו היום. האנולוגיה הקרובה ביותר יכולה להיות המקרה של חלקיקי בשר טרף הנופלים לתוך דבש. לפי רבנו יונה¹¹ הופכים חלקיקים אלה במשך הזמן לדבש, לכן חלקיקי הבשר נעשים כשרים מאחר וזהותם אבדה.

מקרים אחדים של עיבוד כימיקלי יכולים אולי להחשב כ„נשתנה“ — שינוי מהותי, אך אין הדבר תמיד כך. ייצור הג'לטין מצריך בעיקרו תהליך של בישול. מין פשוט של ג'לטין כבר עובד ב-1681 ע"י עיכול של עצמות מבהמות בסיר לחץ מחומם ע"י אדים. בראשית שנות העשרים של המאה הנוכחית פותח תהליך טכני מבוקר היטב, כולל ויסות כימיקלי. עיבוד הג'לטין המופק מעצמות נעשה בדרך כלל כדלקמן: עצמות מיובשות נהפכות לאוסאין ossein ע"י השריה בחומצה. האוסאין מקבל טיפול בחומצה הגורם לטפיחת הקולגן. הקולגן מזרתח במים וע"י כך הקולגן מתפרק והופך לג'לטין. הג'לטין מתגבש ע"י קירור וניתן ליצור ממנו אבקה או עלים הנמכרים כג'לטין. תהליך זה של פירוק כימיקלי לא יכול להחשב כשינוי הדומה לבשר הנופל לתוך דבש ולכן אי אפשר להתייחס לג'לטין כ„נשתנה“ — כמאבד את אופיו המקורי¹². יתר על כן, פוסקים רבים סבורים ש„נשתנה“, השינוי כשלעצמו אין בו די להכשיר את המוצר. ההיתר חל רק כאשר בתהליך השינוי מגיע המאכל לשלב של „עפרא בעלמא“¹³, אי אפשר לקבוע שהג'לטין מגיע לשלב כזה.

9 ראה נודע ביהודה, כרך א' יורה דעה סי' כו; חוות דעת, סי' ק"ג ס"ק א'; פתחי תשובה, יו"ד סי' פ"ז ס"ק כ"א; ציץ אליעזר, כרך ו' סי' ט"ז עמוד 62.

10 ראה אורח חיים, תמ"ב ב'; משנה ברורה, שם ס"ק י'; חוות דעת, שם. שז"ת נודע ביהודה, כרך ב' יו"ד סי' נ"ז; אחיעזר, יו"ד סי' י"א וכרך ג', סי' ל"א; מנחת יצחק, כרך ה' סי' ה' ס"ק ל"ז.

11 ראה רא"ש, ברכות פרק ו' ל"ה; השוה משנה ברורה, סי' רט"ז ס"ק ז'.

12 השוה ציץ אליעזר כרך ד' עמוד 9.

13 ר"ן, עבודה זרה ל"ט ב'; השוה אחיעזר, יו"ד סי' י"א ס"ק ה'; ציץ אליעזר, כרך ו' סי' ט"ז ס"ק ה' ו-ד; מנחת יצחק, כרך א' סי' נ"ב; דברי אברהם (הרב א. שדמי), סי' ט"ז ס"ק ט' וגו'.

· לאור כל העובדות הנ"ל, עלינו להסיק שיש לחשב את הג'לטין כאסור אלא אם הוא מופק מבהמה שנשחטה כדין א¹³.

המרכיב האחר המשמש בהרבה מצרכי מזון הוא הגליצרין. כפי שהגענו למסקנה שהג'לטין נחשב כאסור, עלינו להסיק שהגליצרין אסור באותה מידה אם לא יותר. לג'לטין לפחות אין טעם, ואילו הגליצרין הוא נוזל מתוק דמוי סירופ כפי שנרמז ע"י האטימולוגיה של המילה, מהיוונית — „גלוקרוס" — מתוק. לגבי האפשרות של ה„היתר" של „נשתנה", איבוד הזהות המקורית, עלינו לקבוע האם הגליצרין באיזה שלב של התהליך העיבוד, מגיע למצב של „עפרא בעלמא". התהליך הכימיקלי העיקרי של גליצרין יכול להתבצע בשתי דרכים: הראשונה, כתוצר לוואי של סבון. שמן מורחח יחד עם סודה קאוסטית ומלח. הסודה מתרכבת עם המרכיבים החומציים השמנוניים, כדי ליצר את הסבון הנוצר כשכבה עליונה. השכבה התחתונה מכילה את הגליצרין, מים ומלח והסודה הקאוסטית שאינה משתנית. אע"פ שאין להניח שהגליצרין המעורבב עם הסודה ניתן לאכילה, אי אפשר בכל זאת לכנותו „עפרא בעלמא". ההגיון מחייב שכינוי זה חל רק על אוכל שבעצמו נהפך ל„עפר" אבל במקרה שלנו הרי זה החומר הזר, כלומר הסודה, ההופך אותו לבלתי אכיל. כאשר הסודה נפרדת נשאר רק גליצרין טהור.

התהליך השני הוא ההידרוליזה או פירוק השומן ואינו מצריך את השימוש בכל סודה אלקלי. נחוצים רק אדים מחוממים לחום גבוה המפרקים את השומן לחומצות שמנוניות וגליצרין. אין מגיעים בכלל לשלב של „עפרא" ולא ניתן איפוא להחיל כאן את העקרון של „עפרא בעלמא". לכן הגליצרין צריך להחשב כאסור.

לעומת זאת ניתן להשיג גליצרין גם ממקורות שאינם מן החי כגון משומנים צמחיים או אפילו בדרך סינתטית. בארצות אחדות, למשל אמריקה, משתמשים בכמות גדולה של גליצרין שאינו בא מן החי, אך חקירותינו העלו שרוב הגליצרין המיוצר בבריטניה מקורו אכן מן החי.

עלינו לדון עתה בשאלה מכרעת. היות ומשתמשים בג'לטין ובגליצרין במצרכי מזון רבים, האם יש לאסור את כל המוצרים המכילים משהו מהחומרים האלה? התשובה היא — לא. אך אי אפשר במסגרת הרצאה זו להכנס לכל פרטי הפרטים הסבוכים ההלכתיים הנוגעים לנקודה זו. יש לשאול שאלת חכם בכל מקרה ומקרה. ברצוני רק לסקור את השיקולים העקרוניים. השאלה הראשית היא כמות החומר האסור הכלולה במוצר. כאשר אוכל טרף נופל לתוך כמות פי ששים של אוכל כשר ושוב אינו ניתן להכיר, אז לרוב אנו מחילים אליו את הכלל של „בטול". החומר האסור מאבד את זהותו המקורית כיוון שטעמו כבר לא ניכר בתוך האוכל הכשר. אבל, מספר מוצרים, למשל תבלינים מסוימים, מוסיפים טעם אפילו כאשר היחס הפרופורציונאלי הוא 1 : 60 או פחות מזה. כאשר מרכיב טרף מסוג זה נופל

13 א שוב ראיתי עיונים בנושא זה בספר טהרת מים (הרב ניסן טעלושקין), עמ' רנ"ו וגו', אך אין ברשותי רוב הספרים שמצטט שם בעמוד רס"ט.

לתוך כמות פי ששים של אוכל כשר אין הכלל של ביטול חל עליו וכל התוצר כולו הינו אסור.

אע"פ שמוסיפים ג'לטין וגליצרין להרבה מוצרי מזון, לעתים קרובות הכמות היא הרבה פחות מ- $1/60$ (1.67%). תוספות ג'לטין וגליצרין תפקידה הוא בדרך כלל לא להשוות טעם. גליצרול מונוסטיאראט glycerol monostearate משמש במידה רבה כמחליב emulsifier וכתומר מייצב. יש הרבה מרכיבים שאינם מתערבבים (מתרכבים) בקלות, למשל שמן ומים, חמאה וחלב. המחליב גורם להומוגניזציה homogenises של החלקים ומפזר את הגלובולינים globules של תומר אחד באלה של משנהו וכתוצאה מכך מתקבל תוצר בעל מוצקות אחידה. דבר זה הכרחי בהרבה מהגלידות, חמאות בוטנים, מרגרינות, קצפת סינטטית וכו'. בתמציות וצבעי מאכל משמש גליצרין לעתים קרובות כמימס solvent וצמיגותו viscosity מצמיג את המוצר. גליצרין משמש גם תומר מרטיב humectant וכמו כן כגורם לנזילות של סירופים. בדברי מאפה וגלוזורות (צפוי סוכר) מונע הגליצרין את קרישת הסוכר. בהרבה מיני גומי לעיסה משתמשים בגליצרין כדי למנוע או למעט הדבקת הגומי לשיניים.

אף הג'לטין הינו מחליב ותומר מייצב יעיל בתרחיפים emulsions ומיני קצפת foams, כמו למשל שמנים או שומן במים, גבישי מים בגלידה ואויר בלוקוס marshmallows.

עובדה היא שכמות מינימלית של ג'לטין נכללת בכמה מיני סיידר ומיצי פירות. בתהליך הקרוי „ליטוש“ או „ביהור“ fining, clarification. הג'לטין מייצר משקע עם התומר הקולאידי הנמצא באופן טבעי במיצי פירות. מפרידים את המיץ מן המשקע ע"י מין הפרדה decantation וסינון. למעשה מבצעים תהליך דומה בהרבה מיני בירה. משתמשים בכמות זעירה של איזינגלס isinglass כאמצעי „ביהור“ כדי למשוך ולרכז תומר המרתף בתוך הבירה, ואחרי זה מפרידים את הבירה השקופה. את האיזינגלס מפיקים משלפוחית האויר של דג, לרוב דג אסור כמו אספן sturgeon או חתול הים cat fish. (כאן אולי כדאי לציין שכמה מיני בירות שחורות כוללים לקטון הבא מן החלב, אבל כמות זו בדרך כלל פחות מ-1%¹⁴).

בכל המקרים הנ"ל אין מוסיפים את הג'לטין או הגליצרין למען הטעם והם מהווים פעמים רבות הרבה פחות מ- $1/60$ של המוצר כולו. ובכל זאת, הכלל ההלכתי, במיוחד בנוגע למחליבים ותומרים מייצבים אינו פשוט כלל. אחת הסיבות העיקריות לאיסור של גבינה המיוצרת ללא השגחה, היא שמוסיפים מיץ קיבה rennet שמקורו בדרך כלל הוא הקיבה של העגל. אע"פ שחלב הקיבה מהווה הרבה פחות מ- $1/60$ של התוצר כולו ואינו נותן טעם, למרות זאת הגבינה געשית בלתי כשרה על ידו. כי חלב הקיבה נחשב כ„דבר המעמיד“ כי הוא משמש כתומר פעיל בגבון החלב, וכך הופך את הנוזל למוצק. בדומה לכך, השאור למשל, של חלה — ראשית העיסה, נחשב כמעמיד היות והוא גורם לתפיחת העיסה ע"י התסיסה. כך הכלל של „ביטול“, אבוד הזהות המקורית, אינו חל.

14 ראה חלקת יעקב, כרך א' סי' ק"י; השוהה הר צבי, יו"ד סי' ק"ג.

ביטול בדרך כלל חל על חלקיקים אסורים הנופלים לתוך או המתוספים לאוכל כשר ללא מטרה מסויימת, לעומת זאת, „מעמיד“ המשמש כאמצעי מפעיל, משחק תפקיד חשוב מדי בכדי להיות „בטל“, לאבד את זהותו המקורית. :
 דרכי השימוש של ג'לטין וגליצרין המוזכרת לעיל מקומן בין שתי קצוות אלה; אין הם משמשים כחומר מפעיל אך גם לא נפלו לתוך החומר ללא כל מטרה. מוסיפים אותם למזון במכוון כדי לקדם את תהליך העיבוד באופן זה או אחר.

לפי תשובתו של הרשב"א¹⁵ נראה שה„איסור“ אינו „בטל“, ר"ל המאכל האסור נשאר אסור. במקרה דגן מדובר בתרופה של דבש שאליה נוספה כמות קטנה, פחות מ-1/60, של חומץ יין לא כשר. הרשב"א קובע שאע"פ שטעם החומץ אינו מורגש בדבש, הוא (החומץ) נשאר בכל זאת אסור, „שהרי עקרו לכך ואינו בטל“. היות והוא נוסף בדרך כלל, זהותו נשארת. כתוצאה מכך, אפילו אם לא ניחס את העקרון של „דבר המעמיד“ למחליבים וכדו', הדבר היה בכל זאת אוסר את המאכל, היות ומוסיפים אותו במתכוון ובאופן תדיר. אך פוסקים אחרים כנראה אינם מסכימים עם הרשב"א, ואלה קובעים שחומר אסור בטל אפילו כשמוסיפים אותו במתכוון ובלבד שהוא איננו „דבר המעמיד“¹⁶. אנו רואים כאן, איפוא, שבנקודה זו ההלכה אינה פשוטה כל כך.

ולסוף מלים אחדות אודות תרופות. כפי שכבר נאמר, משתמשין במידה רבה בג'לטין או בגליצרין בתרופות. ישנה הנחה נפוצה, אך מוטעית, שהכל מותר כאשר מדובר בבריאות. אמת, בפיקוח נפש עוברים על כל מצוות התורה פרט לשלושה, אבל היתר זה אינו חל על חולה שאין בו סכנה. לכן, כאב גרון בלבד אינו מצדיק מציצת פסטילה המכילה בדרך כלל גליצרין וג'לטין, שכן אלה דומות בטעמן ובאופן אכילתן לסוכריות הנאכלות להנאה. אבל אפשר להקל בקשר להרבה תרופות, ובפרט כשאין להן טעם או — מה שיותר טוב — כשיש להן טעם בלתי נעים. נסקור רק שני הלכי מחשבה הגדונים ע"י הפוסקים והבאים להקל במידה ניכרת. מדאורייתא רוב המאכלים האסורים נאסרים רק כאשר הם נאכלים בדרך אכילה, כלומר בצורה המקובלת. אבל חז"ל גזרו שאסור לאכול מאכל אסור אפילו „שלא כדרך“, כלומר בדרך בלתי מקובלת. אך כאשר מדובר בחולה מתירים חז"ל אכילת מאכל זה בדרך הבלתי מקובלת¹⁷. אכילת חומר מן החי בתרופות ניתנת להחשב לרוב כ„שלא כדרך“, מאחר ובדרך כלל החומר מן החי נאכל כאוכל טעים או כתוספת לאוכל.

שיקול שני הוא: לרוב המאכלים האסורים דרוש „שיעור“, כמות מסויימת, בדרך כלל כ„זית“ כדי שיחשבו כמאכל משמעותי. אבל אפילו „חצי שיעור“ — פחות מכמות זו — אסור. הסיבה היא מחמת „אחשביה“. העובדה שאוכלים אותו

15 ראה בית יוסף, יורה דעה סוף קל"ד; שולחן ערוך, שם י"ג.

16 ראה פתחי תשובה, יו"ד סוף קל"ד; גליון מהרש"א, שם; השו"ת מהר"ם שי"ק, אר"ח סי' ט'; בצל החכמה, סי' מ"ג ס"ק ג'; מנחת יצחק, כרך ב' סי' כ"ח ס"ק ח' וגו'.

17 ראה יורה דעה, קמ"ה ג'.

מוכיחה שהאוכל מחשיב את משמעותו של המאכל האסור. אכילת תרופות אין פירושה שהחולה מייחס ערך אכיל או תזונתי לחומר מן התי הכלול בתוך התרופה. הסיבה שהוא לוקח את התרופה אינה שהיא ערבה לחיכו כמאכל אבל אך ורק למען הערך הרפואי, ולכן אין היא נחשבת כחצי שעור ונתן לחשבה כמותרת¹⁸.
 כמודגש בתחילת הרצאה זו, המטרה היתה לסקור אחדות מהשאלות הסבוכות ההלכתיות הקשורות בדברי מאכל. אם כי לא הגענו אולי למסקנות סופיות בכל הנקודות, עצם הדיון בבעיות הנוגעות לדבר תורם להעמקת תודעת הכשרות בקרבנו ומדרכו אותנו להתעניין יותר בענין הכשרות ומשמעותה.
 יהי רצון שנוזכה להרים את רמת היהדות בכלל ושל כשרות בפרט ע"י קיום המצוות, ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"¹⁹.

18 ראה כתב סופר, או"ח סי' ק"א; יביע אומר, כרך ב' יו"ד סי' י"ב; ציץ אליעזר, כרך ר' סי' ט"ז; כרך ז' סי' ל"ב ס"ק ח'; שם סי' ל"ה; כרך י' כ"ה פרק כ; נועם, כרך ח' עמוד 190-191; חלקת יעקב, כרך ב' סי' ה'; A Practical guide to Kashruth (Rabbi S. Wagschal) p. 79 מדרוך שימשי לכשרות (הרב ש. וגשל) עמ' 79.

19 שמות, כ"ב ל'.

הידעת כי...

27 חכמים מפוזרים בכל קהילות עולי גרוזיה בארץ ומשמשים כמנהיגי הקהילות, מקבלים את משכורתם מקופת הפעילים. ההוצאות למטרה זו מגיעות לסכום של כ-300.000 ל"י.

10 בתי כנסת לעולי גרוזיה בוכרה וקרפטו רוסיה נבנו על ידי הפעילים יד-לאחים.

12 בתי כנסת נוספים שופצו ורוהטו על-ידינו בסכום של 308.000 ל"י.

26 אולפנים לעברית והקניית ערכי היהדות ומועדונים לנוער מופעלים על ידינו בכל רחבי הארץ.

1500 ילדים נרשמו לבתי ספר חרדיים. 373 מהם הועברו למוסדות חרדיים עם פנימיות על ידי פעילנו.

24 תלמודי תורה לשעות אחה"צ מתקיימים על ידינו בריכוזי העולים בארץ.

כמו כן אנו מארגנים ותומכים בארגון יוצאי גרוזיה בישראל, בית הדין ליהודי גרוזיה, בטאון בשפה הגרוזינית, מחלקה לעולי בוכרה, מחלקה לעולי קרפטו רוסיה, מבצע אירוח משפחות, חלוקת תשמישי קדושה, לשכת עבודה לעולים ועוד.

מלבד הפעילות השוטפת הכוללת: מחלקת סידור ילדים, מחלקה לרישום בבתי הספר, המאבק נגד המסיון, מפעל הספר, מערכת לוח החודש, ביקורי שבת במושבים ועוד.

**עזור לנו להרים את משא הקליטה הרוחנית!
כל אגורה קודש למטרה!
תן יד — ל"יד לאחים"**

חשבונו בבנק הדאר: 4—42244.

פעילים — יד לאחים

פעילי המחנה התורתי בישראל

תל אביב: ת.ד. 2953 — ירושלים: ת.ד. 5195

הרב קלמן כהנא

הברכה על נשיאת כפיים

איתא בסוטה (ל"ט ע"א): שאלו תלמידיו את ר' אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים. אמר להן מימי לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא, ולא פסעתה על ראשי עם קודש, ולא נשאתי כפי בלא ברכה. מאי מברך? א"ר זירא אמר רב הסדא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. ברצונו לברך:

(א) מאי רבותיה דר' אלעזר בן שמוע שלא נשא כפיו בלא ברכה.

(ב) הנוסח המיוחד א"ק בקדושתו של אהרן.

(ג) מהו וצונו לברך באהבה.

ונדון בהם אחד אחד.

א. לשאלה הראשונה מאי רבותיה דר' אלעזר בן שמוע נודמנו לידינו כמה תשובות.

שאל שאלה זו כבר הריטב"א במגלה (כ"ז ע"ב): לא ידענא מאי חסידותיה בהאי? דהא משמע, דהאי ברכה חובה היא לכל כהן לברך. ודילמא היא גופא קא משמע לן, שכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים.

באותו כיוון הוא גם הסברו של טורי אבן למגלה, האומר דלמא רק ר"א בן שמוע תיקן ברכה על נשיאות כפיים; שמצאנו הרבה מצוות שאין טעונות ברכות. וחיליה מהא, דהגמרא בסוטה אחרי שהביאה דברי ראב"ש שואלת מאי מברך, משמע דמראב"ש משמע לן שצריך לברך.

לעומת זאת המאירי בבית הבחירה לסוטה אומר: ואע"פ שאין הברכה מעכבת, מכל מקום הידור מצוה הוא. וציין שם שאחד מן החכמים שיבח עצמו בכך שלא נשא כפיו בלא ברכה. ולא פירש המאירי במה שונה מצוה זו משאר מצוות לאמיתו של דבר גם בשאר מצוות אין הברכה מעכבת. אמנם בשאר המצוות היא חובה, ולא הידור מצוה. ולמאירי שונה ברכה זו משאר ברכות המצוות, ודלא פריטב"א.

ובבית הבחירה למגלה כ"ז ע"ב הביא, דיש מפרשים שהיה משבח את עצמו שאף על פי שכבר נשא כפיו פעם אחת, כל שהיה מזדמן לו לישא פעם אחרת אף באותו היום, חוזר ומברך, וכתב על זה דאינו נראה, דמאי רבותיה, דכך הוא הדין לברך כל זמן שנושא כפיו. ומסיים: אלא נראה שהיא אמורה על מה

1 וע' שו"ת גנת ורדים שמביא (סי' י"ג) בתשובת מהר"ם ו' חביב, המביא ספקו של הלבוש (סי' קכ"ח סעיף ג') אי כהן העולה פעם שני' ביום יברך א"ק בקדושתו של אהרן וצונו וכו', וכתב דיש פנים לכאן ולכאן. וע"פ זה רוצה מהר"ם ו' חביב לומר, שלדעה שפעם שניה אין צריך לברך על נשיאת כפיים, השתבח ראב"ש שלא אירע לו שילך לצבור שני לברך, וע"כ בירך תמיד בברכה. ולדעה שצריך לברך על נ"כ השתבח, שגם כשבירך בצבור שני בירך הברכה אשר קדשנו. ובעל גנת ורדים (בסי')

שאמרו (סוטה ל"ט ע"א) בשעת עלייתו אומר יהיה רצון וכו' וכדמהדר אפיה אומר וכו'. והיה משבח עצמו שהיה מוסיף בה ברכה ארוכה, עד שמראה מתוך דבריו חבה יתירה ואהבה עזה לעם. ע"כ. ופירוש זה כתב במגילה ששם אינה מובאת השאלה: מאי מברך, ולא הוזכרה מטבע הברכה אשר קדשנו וכו'. אולם בסוטה שהוזכרה מטבע ברכה זו, וכנראה מייחס לברכה זו את דברי ר' אלעזר בן שמוע, פירש כמו שהבאנו.

ובביאורי הגר"א לאו"ח קכ"ח סעיף י"ג הביא ג"כ שתי הדיעות בענין חיוב הברכה. המחבר אומר שם: מתחילים הכהנים לומר יברוך; כלומר שאין הש"ץ מקרה יברוך. וכתב הגר"א: ממ[ה] [ה] ש[כתב] שם (סוטה) ל"ט ב' ואין הכהנים וכו' [רש"י] להתחיל בברכה עד שיכלה דיבור] מפי הקורא. ור"ל [שאין הכהנים רשאים להתחיל] יברוך עד שיסיים הקורא כהנים [משמע שאין ברכה מפסקת בין קריאת כהנים ליברוך] שאין הברכה מעיקר דינא [כמ] [ו] ש[כתב] שם (סוטה ל"ט) א' ולא נשאתי כו' [כפי בלא ברכה]. ואם איתא [דחייב בברכה מעיקר דינא] מאי רבותיה (דרי' אלעזר בן שמוע דאישתבח דלא נשא כפיו בלא ברכה).

וברמ"א שם מוסיף: וי"א שגם מלת יברוך יקרא אותם ש"ץ תחילה. וציין הגר"א: שמפרשים אברכת אקב[ש"א] וכו' [לברך את עמו ישראל באהבה] קאי, — כלומר הא דסוטה ל"ט ב' ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה דבור כהנים מפי הקורא מתייחס לברכה שעל נשיאת כפים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו', ולפי זה אין מלת יברוך דכהנים צמחה למלת כהנים דקורא.

הרי שלהגר"א יש כאן שתי דיעות אי הברכה על נשיאת כפים חובה או רשות; וכפי שמתברר מדברי המאירי בסוטה דהיא רשות ובמגילה דהיא חובה. וע' בהרי"ף לעין יעקב במגלה שפירש, שר' אלעזר בן שמוע לא הסתפק בעניית אמן אחר הכהן כמברך אלא בירך בעצמו. ובהרחבת הפירוש הוסיף, שעשה כן אף כשעלה לברך פעם נוספת ביום. ובמהרש"א בח"א פירש, דהוה אמינא שאין הכהן צריך לברך, כיון שאין זו המצוה אלא לטובתם של ישראל שתחול הברכה עליהם.

ובחידושי הרד"ל לסוטה כתב, דאולי בני דורו של ר' אלעזר בן שמוע, שלא היו רגילין כל כך לברך, היו סוברים שיש לדמותה לברכת המזון, כיון שהיא עצמה ברכה אין מברכין עליה. וכן אפשר להשוותה לקדוש היום למאן דאמר שהוא מן התורה. אמנם נראה דאין מקום להשוואה זו. ברכות אלה נאמרו בלשון ברכה להשם, וברכת כהנים אינה מנוסחת כברכה לה' אלא ברכה לעם, ועל כן שייכת בה ברכה. וע' בבנין אריאל, שלדעת ראב"ש נשיאת כפים היא מצוה בפני עצמה, וברכה לעם היא מצוה מפני עצמה, וראב"ש בירך גם על ג"כ. וכדי לא להרבות בברכות כללם בברכה אחת — א"ק בקדושתו של אהרן היא ברכה על ג"כ, וצונו לברך הוא ברכה על הברכה לעם. ועד ימיו היו מברכים רק אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ובירכו רק על הברכה. אמנם כפי שיבואר להלן נוסח הברכה א"ק

י"ד) דוחה הסבר זה. דמה שבח הוא לו שהשתמט ולא בירך בצבור שני בגלל הברכה אשר קדשנו. אם אין ג"כ שני טעונה ברכה לא ה' צריך להשתמט. ולדעה שבירך כל פעם מאי רבותיה שעשה כדן אם כך הדין.

בקדושתו של אהרן, שייכא בכל מילי המוטלים על הכהנים.
 והנה הנצי"ב בהעמק שאלה (קכ"ה אות י"א) הסיק מסקנות הלכותיות מדברי ראב"ש. הנצי"ב דוחה את דעתו של המאירי, שהנידון הוא בברכת רבש"ע, כפי שאמר המאירי במגילה, באותו נימוק שהמאירי דחה הדברים בסוטה; וכן הנו דוחה דעתו של הגר"א שאין ברכה זו חובה, ודעתו של הטורי אבן שרק ראב"ש תיקנה — דמאי שנא ברכת מצוה זו מברכות שאר מצוות. שהרי אלה המצוות שלא תוקנה ברכה בהן נימוקיהן בצידן ואלה אינם מתאימים למצות נשיאת כפים. אלא שלדעת הנצי"ב, אם כי ברכת כהנים עצמה אינה נחשבת הפסק באמצע תפילת שמנה עשרה, מכיון שהיא שייכת לתפילה, אך ברכה על נשיאת כפים הנה הפסק באמצע התפילה. ואם הש"ץ הנו כהן ומברך את העם בחזרת התפילה הנאמרת על ידו, אין לו לברך. אשר קדשנו, מכיון דהוי הפסק. ואין לו אף לענות אמן אברכת אשר קדשנו של חבריו הכהנים, ואף אם מובטח הוא שאין חשש טירוף בעניית אמן זו, שזה נחשב כהפסק תפילה.² וכשם שאין מברכים אשר קדשנו אקריאת שמע הנאמרת בסמוך לברכת אהבה. אכן אם הכהן אינו הוזר על התפילה כש"ץ, ואף אינו יוצא ידי חובתו בתפילת הש"ץ, מכיון והתפלל כבר לעצמו, צריך לברך. ובזה השתבח ר' אלעזר בן שמוע שאף בראש השנה ויום הכפורים, שמותר לצאת ידי חובתו בתפילת הש"ץ, הקפיד להתפלל לעצמו לפני תפילת הש"ץ, בכדי שיוכל לברך אשר קדשנו על נשיאת כפים.

ובשו"ת גנת ורדים לר' אברהם בר' מרדכי הלוי (קושטנדינא תע"ו), או"ח סי' י"ג, מביא תשובת מהר"ם ו' חביב, שדנה בעניני נשיאת כפים, וגם בדברי ראב"ש, ובסי' י"ד מביא שם השגותיו והערותיו לדברי קודמו. גוסף למה שהבאנו לעיל בשמם (בהערה 1) מתרץ מהר"ם ו' חביב שהשתבח בכך שבירך עובר לעשייתו לפני שנשא כפיו. כלומר לפני שהרימם לקראת הברכה, ולא רק לפני שבירך את העם בפיו. או שהשתבח בכך, שאף פעם לא אמר פסוקי יברוך בתור ברכה שלא בתפילה, וע"כ תמיד בירך על ברכה זו. הסברים אלה דוחה בעל גנת ורדים. לדעתו המצווה של ברכת כהנים היא בביטוי בפה, וכמובן שאין אפשרות לברך ברכת אשר קדשנו אלא לפני שמבטא הברכה. ואין רבותא בזה שבירך לפני שנשא כפיו. גוסף על כך אם לכך התכוון ראב"ש הרי עיקר חסר מן הספר. ולהסבר האחרון מעיר בגנת ורדים, שאין במשמעות דברי ראב"ש, שהשתבח בכך, שלא בירך ברכת כהנים שלא בשעת התפילה.

בעל גנת ורדים עצמו מסביר, שראב"ש השתבח בכך שעלה תמיד בזריחות לדוכן, והספיק תמיד לברך אשר קדשנו לפני ברכת כהנים. שאילו היה משתהה ועולה מאוחר הי' צריך לברך יחד עם אחיו הכהנים את ברכת יברוך וכו', ולא הי' מספיק לומר לפני זה הברכה אשר קדשנו.

2 ע' ט"ז ס"ק י"ד, שלדעתו אם אין חשש טירוף יכול הש"ץ לענות אמן אברכת אשר קדשנו. ועליו חולק הנצי"ב; וע' במ"ב ס"ק ע"א שמכריע ג"כ, שש"ץ לא יענה אמן אף אברכת אשר קדשנו. אמנם בקשר לש"ץ העולה לדוכן, כתב בלבוש סעיף כ"א שיברך ברכת א"ק בקדושתו של אהרן; וכן הוא במ"ב ס"ק ע"ט; ולדעת העמק שאלה אינו מברך.

גם על דבריו יש להעיר, שאין בזה רבותא יתירה, מאחר וכל כהן שלא עקר רגליו ברצה שוב לא יעלה, ואם עקר רגליו ברצה, הרי אין ספק שהספיק לעלות בזמן, כדי לברך גם ברכת אשר קדשנו.

נציין עוד, שבס' האשכול (מהדורת נח"א סי' ט"ו, מהדורת אלבק עמ' 47) נמסר בשם רבואתא, שיברך ברכה זו בלחש (ועיי"ש בדברי המהדירים שדנו בטעם הדבר). וכן הובא בספר המנהיג ה' תפלה (סי' נ"ט).

ב. נוסח הברכה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו מובא בסוטה ל"ט ע"א בשם רבי זירא אמר רב תסדא. וכן מובא הנוסח גם ברמב"ם ה' תפלה פי"ד הי"ב ובטו"ש"ע קכ"ח י"א. ובסדר ר' עמרם גאון (מהדורת ר"ד גולדשמידט עמ' ל"ב): א"ק במצוותיו וצונו. וציין המהדיר שם לשאילתות (סי' קכ"ה), יראים (ט"ו) ורוקח (שכ"ג) שגם בהם הנוסח הוא: א"ק במצוותיו וצונו. וציין שם אחרים: א"ק במצוותיו וצונו בקדושתו של אהרן לברך, וא"ק במצוותיו וצונו בקדושתו של אהרן וצונו, וכמובן גם כנוסח שלנו. וכתב על האחרים ש"יד המגיה שלטה בהם". ול"ג שהנוסח המקורי הוא א"ק בקדושתו של אהרן וצונו, וכל הנוסחאות האחרות הן נוסחאות משובשות מתוך שיגרא דלישנא, המקובלת על כל סופר (ואפילו אם הוא כהן) לברך כרגיל א"ק במצוותיו וצונו, ומתוך כך כתבו נוסח זה; או שבשעת הכתיבה השתבשו ומזגו שני הלשונות.³

נוסח ברכה זה מצאנו ברמב"ם גם בקשר לשאר עבודות הכהנים; שכך כתב בסוף הלכות תרומות: כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל, ואח"כ מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה. וכך קבלנו וראינו אותם מברכין אפילו בחלת חוצה לארץ, שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה, שנאמר (במדבר י"ח ז') עבודת מתנה אתן את כהונתכם.

מדברי הרמב"ם האלה מפורש שמברך על אכילת המתנות, ולמדנו מהם שמברך על עבודת הכהנים. וכן מפורש בהלכות בכורים (פ"א ה"ב), שכל האוכל מתנה שיש בה קדושה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול כך וכך. מקור לדברי רמב"ם אלו, יש לראות בתוספתא ברכות פ"ה הכ"ג שם גשנית ברכה על אכילת זבח וועל הקרבנות. אלא ששם הנוסח הוא אשר קדשנו במצוותיו וצונו. והנה באכילה ברור שהמדובר גם בישראל האוכל מהזבח וע"כ הנוסח הכללי המוזכר (בגמרא שם וה"ה בתוספתא לפנינו) א"ק במצוותיו וצונו. אבל

3 אכן, בהעמק שאלה, לשאילתות אות י"ב ציין שכ"י הנוסח הוא: בקדושתו של אהרן. וכן הוא ביראים השלם (קכ"ז) ובאשכול מהדורת נח"א.

4 וע' לדוגמא בלבוש בסוף סעיף ג': שמתוך שיגרא דלישנא כתוב שם בנוסח הברכה אקב"ו לברך את עמו ישראל באהבה. וכן בדברי הגר"א לסעיף י"ג המובאים לעיל ועוד.

5 וע' ברדב"ז על הרמב"ם שדן בדבר מה מצוה יש באכילת תרומה. וע' במהר"י קורקוס שכתב דהא דתנו במעשר שני (פ"ה מי"א), שפירוש ולא שכחתי דוידדי מעשרות הוא ולא שכחתי מלברכך, אפשר לפרשו דקאי אברכה על אכילת מעשר שני, דכולי קרא בהכי מיירי. ומשם יש ללמוד דגם אכילת תרומה טעונה ברכה.

בהקרבה. מחלוקת רש"י ותוס' בברכות ל"ז ע"ב, אי המקריב הוא כהן המקריב (תוס') או ישראל המביא קרבנו (רש"י — וע' גם מנחות ע"ה ע"ב ברש"י, וברש"י מכ"י ובתוס' שם). אם „המקריב" הוא הכהן, מתבקש הנוסח א"ק בקדושתו של אהרן⁶, במקביל לברכה על נשיאות כפיים. וגם כאן אפשר לומר שהניסוח א"ק במצוותיו אינו אלא נוסח של שיגרא. וחזקה עלינו הודעתו של הרמב"ם; שכך קיבל וראה מברכים. וכבר לימדנו רבנו, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות (ת' שו"י פ"י ה"ט).

ג. וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. בשלשה ספרים שחוברו בערך באותה תקופה פירשו ברכה זו, שכוונתה, שנצטוו כהנים לברך באהבה את ישראל. ושלשתם. עוררו מכך את השאלה מהו המקור, שהברכה צריכה להיות באהבה. לדעת באר שבע, לסוטה מקורו בתנחומא (נשא י') ובמדבר רבה (י"א י"ב): אמור להם — א"ל הקב"ה לכהנים לא מפני שאמרתי לכם שתהיו מברכים את ישראל. תהיו מברכים אותם באנגריא (= עבודה הנעשית באונס דרך מהירות וגערה) ובהללות, אלא תהיו מברכין בכוונת הלב, כדי שתשלוט הברכה בהן. וכן הסביר הדבר בעל עטרת זקנים לשו"ע או"ח ע"פ המדרש שמובא ברש"י עה"ת (במדבר ו' כ"ד). ובמגן אברהם (ס"ק י"ח) מסתמך על הזהר (במדבר קמ"ז ע"ב): כל כהן דלא רחים (= שאינו אוהב) עמא, או עמא לא רחמין ליה, לא ישא כפיו⁷.

אמנם לולא דבריהם נראה לי שאפשר לפרש ברכה זו שצונו הקב"ה באהבתו את ישראל לברך את עמו ישראל. וככתוב (דברים י"ז י"ג) זאהבך וברכך⁸.

6. ע' משנה למלך ה' מעה"ק שהביא מהרמב"ן בסה"מ (שרש י"ב) שמברכים אכל העבודות, ושבעל לב שמח (שם) כתב דלרמב"ם מברך רק על עבודה גדולה. ועיי"ש שפקפק בדבריו. ומביא שם שנוסח הברכה היא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן. וע' באנציקלופדיה תלמודית ערך ברכת המצוות עמ' תקכ"ו, ובהערה 136 ו. — 136 א. וע' רוקח סי' שס"ז: ירוש' בסרק כיצד מברכין גבי קידוש ואפר חטאת ולהזות כל המצוות טעונין ברכה. ע"כ. והנה בריש כיצד מברכין איתא בירושלמי: רבי חגי ורבי סלקון לבי חנוותא קפץ רבי חגי ובירך עליהון. אמר ליה רבי ירמיה יאית עבדת שכל המצוות טעונין ברכה. וע' בפאת השולחן סי' ג' ס"ק ל"ט שרצה להגיה בדברי הרוקח, שהרי בירושלמי לא החזיר ענין מ' חטאת. אמנם בירושלמי לפי גירסת הר"ש סיריליאן איתא: סלקון למי חטאתא. וכ' בפירושו שכן מצא בספר מדוייק. וכבר העיר הרא"מ לונץ בירושלמי שלו שזו גם גירסת הרוקח.

7. יעויין בזהר שדורש כן מהכתוב (משלי כ"ב) טוב עין הוא יבורך, אל תקרי יבורך אלא יברך. ודרשה זו איתא בזהר בכמה מקומות. אך המענין שהכתוב הזה נדרש א"ת יברך אלא יבורך גם בבבלי סוטה ל"ח ע"ב, אלא ששם אינו מייחסו לכהן המברך את העם, אלא למברך ברהמ"ו, שכך איתא התם: ואמר ריב"ל אין גותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שנאמר טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל, אל תקרי יבורך אלא יברך. ופירש"י: לטוב עין — שונאי בצע וגומלי חסד בממונן. וראה בס' כתר כהונה (ברלין תרל"ה) סי' י"א, אפוד ס"ק ה' הסבר נוסף ל„באהבה“.

8. ובוה יוסבר גם ענין אחר שרמז לו חגרי"ר מרגליות ז"ל בספרו מקור הברכה סי' ד'.

וכעין זה מצאנו בברכת הבוחר את עמו ישראל באהבה, שפירושה שהקב"ה בחר באהבה את עמו ישראל. ומקבילה ברכה זו לברכת אוהב עמו ישראל, שבשתייהן הוזכרה אהבת הקב"ה את ישראל.

ואולי יש לפרש כן גם סמוך לחתימה של ברכת אהבה בדרך זו. וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול באמת להתדות לך וליחדך באהבה — זהו נוסח אשכנז המקובל בפנינו. שאפשר לפרשו וקרבתנו באהבה — ואז הוה וקרבתנו באהבה סמוך לחתימתו מעין חתימה הבוחר באהבה. והוא ע"פ האמור בפסחים (ק"ד ע"א): צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו. ואכן בנוסח ספרד המקובל בפנינו מוסיפים לפני חתימה עוד: ולאהבה את שמך. ואמנם אפשר לפרש את החתימה הבוחר בעמו ישראל באהבה — בגלל אהבת ישראל את ה'. ואז גם בחתימה הוזכרה בחירת עם ישראל ואהבת ישראל את ה', וגם בסמוך לחתימה הוזכרה הבחירה — וקרבתנו, והזכרה אהבת ישראל את ה' — ולאהבה את שמך. וכן אפשר לפרש את הנוסח וליחדך באהבה, שעם ישראל מיוחדים שמו יתברך באהבה, והוזכרה לפי זה אהבת ישראל את ה'. אלא, שכאמור מתוך הקבלת אהבה דשחרית לאהבה דערבית, נראה, שיש לפרש הבוחר את עמו ישראל באהבה, כמו אוהב עמו ישראל, שה' בחר את העם מתוך אהבתו את העם. וצריך להסביר, במיוחד לנוסח ספרד המסיים סמוך לחתימה, „ולאהבה את שמך“, כלומר אהבת עם ישראל את ה', היאך זה מעין החתימה המדברת באהבת ה' את העם.

והנה בברכת בונה ירושלים מובא בב"ח (טו"א ח קי"ח): שאלני מה"ר שבתאי סגי גהור גר"ו למנהג אשכנז שאומרים, בברכת בונה ירושלים, ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה בתוכה תכין, בא"י בונה ירושלים, דלא הוה כדקיימא לן כשמואל בפרק ערבי פסחים, דצריך מעין חתימה סמוך לחתימה. ונוסח ספרדי שכתוב בו וכסא דוד וכו' קודם ובנה אותה נראה יותר מתוקן. והשבתאי... האמת יורה דרכו, שבקשת וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הוא מעין ברכה זו שמבקשים שיבנה ירושלים בקרוב, כפי שכסא דוד במהרה בתוך ירושלים תכין, וכו'.

וכעין זה אפשר לפרש גם כאן: וקרבתנו לאהבה את שמך בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה. הרי בחתימה וסמוך לחתימה מדובר על בחירת עם ישראל וקירובו לה'. אלא שסמוך לחתימה הוזכרה גם מהות הקירבה. כמובן שלפי זה אין הכרח גם לפרש קרבתנו באהבה ליחדך, אלא אפשר לפרש קרבתנו כדי שאנו ניחד שמך באהבת שמך וזה נחשב מעין החתימה. אך בכל אופן ברכת גשיאת כפים ניתנת להתפרש וציוונו באהבתו אותנו לברך את עמו ישראל.

בש"ע יר"ד סי' כ"ח סעיף ג' כתב נוסח הברכה: וצונו על כיוסוי דם בעפר. ועיי"ש בט"ז שלא מצאנו בשום מקום שמזכירין פרט המצוה בברכה — ועיי"ש היאך מתרץ המלה „בעפר“ שבברכה זו. וע' גם מה שכתב בט"ז ס"ק ה' בסי' ק"כ. ולפי הפירוש שהברכה צריכה להיות באהבה נראה שיש כאן פירוט מצוה, ולאמור אין לו מקום בברכה. ולפירוש שאמרנו אין כאן פירוט מצוה.

הרב יצחק סנדר

חלוקת התנ"ך

א.

חז"ל חלקו את עשרים וארבע ספרי הקדש לשלשה סדרים — תורה נביאים וכתובים. חלוקה זו מעוררת שאלות אחדות:

(א) מה הצורך בחלוקה זו? (מדוע לא יכלו כולם להשאר בקבוצה אחת של כ"ד ספרי קדש?) ומה הבסיס והמקור לחלוקה זו?

(ב) מה בין לנביאים וכתובים ומה הם התנאים הדרושים לספר להכלל במסגרת של נביאים או כתובים?

(ג) מדוע נכללו ספרי שופטים ושמואל בין ספרי הנביאים, ואילו מגילת רות בין ספרי הכתובים, — הרי לפי חז"ל שמואל הנביא כתב את כולם? ואותה שאלה לגבי ירמיהו הנביא שכתב ספרי מלכים ומגילת איכה, מדוע נכלל ספר מלכים בין ספרי הנביאים ואיכה בין הכתובים?

(ד) על מה מבוססת החלוקה בין ספרי הנביאים, חלוקה של נביאים ראשונים — יהושע שופטים שמואל ומלכים, ונביאים אחרונים — ירמיה ישעיה יחזקאל תרי"ע עשר?

(ה) מתי הוקדשו הספרים להכלל בין ספרי הקדש (האם ספרי הנביאים הראשונים היו כבר במסגרת של ספרי הקדש בזמנם של הנביאים האחרונים או האם כולם הוקדשו בזמן אחד?).

(ו) מי היו המכריעים והמחליטים על הכללת הספרים במסגרת של ספרי הקדש?

בשאלות אלו נדון בעז"ה במאמרנו, אולם כהקדמה נפרט את הספרים לפי סדרם ומי כתבם לפי דברי חז"ל.

שגינו במסכת ב"ב יד ב וטו א: „ת"ר סדרן של נביאים יהושע ושופטים שמואל ומלכים ירמיה ויחזקאל ישעיה ושנים עשר. מכדי הושע קדים דכתיב, תחלת דבר ה' בהושע, וכי עם הושע דבר תחלה והלא ממשה ועד הושע כמה נביאים היו וא"ר יוחנן שהיה תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו הפרק ואלו הן הושע וישעיה עמוס ומיכה. וליקדמיה להושע ברישא? כיון דכתיב נבואתיה גבי חגי זכריה

1 ראה ב„הערות בדברי ימי חכמי ישראל" מהגה"צ ר' צדוק הכהן זצ"ל מלובלין בסוף „שם הגדולים השלם" — גארטינהוז עמ' יד: „...והנה בפסחים פו א אמרינן ד' נביאים נתנבאו בפרק א'... וע' שם ברש"י דאחריו [הושע] נתנבא עמוס ואחריו ישעי' ואחריו מיכה ע' שם מן הכתובים [בעמוס נאמר, שנתיים לפני הרעש' וישעי', ביום הרעש' וכו'] ומ"מ הקדים הגמ' ישעי' שמא למעלתו אבל לא היו הא' תלמיד מחבירו כלל שהרי נתנבאו ארבעתם בזמן אחד ולא הי' התלמיד חולק ומתנבא נבואות גדולות כאלו ומחבר ספרים בימי רבו. ע' בסנהדרין (יז, א) דגם בנבואה לאו אורח ארעא והו"ל כתלמיד המורה הלכה בפני רבו, וע' מגילה (יד ב) במקום ירמי' היכי מתנבא איהי. וע' בציוני (ר"פ ויצא) דלא יתכן לרב ותלמיד שיהנבאו בפרק אחד...".

ומלאכי, וחגי זכריה ומלאכי סוף נביאים הוּו חשיב ליה בהדייהו... וליכתביה לחודיה וליקדמיה? איירי דזוטר מירכס. מכדי ישעיה קדים מירמיה ויחזקאל ליקדמיה לישעיה ברישא? כיון דמלכים סופיה חורבנא וירמיה כוליה חורבנא ויחזקאל רישא חורבנא וסיפיה נחמתא וישעיה כוליה נחמתא² סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא:

סידרון של כתובים רות וספר תהילים ואיוב ומשלי קהלת שיר השירים וקנינות דניאל ומגילת אסתר עזרא דברי הימים. ולמ"ד איוב בימי משה היה ליקדמיה לאיוב ברישא? אתחולי בפורענותא לא מתחיל. רות נמי פורענות היא? פורענות דאית ליה אחרית דאמר רבי יוחנן למה נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותושבחות.

ומי כתבן? משה כתב ספרו ופרשת בלעם³ ואיוב. יהושע כתב⁴ ספרו⁵

2 ראה ב„אהבת יהונתן“ להרב ר' יהונתן מפרג בהפטרות דברים: „...חזון ישעי' בן אמוץ אשר חזה... בימי יותם עוזיהו אחז יחזקיהו מלכי יהודה. אי' בגמ' „חזון“ ר"ת חצי זעם וחציה נחמה. ולכאורה יש ל"ן טעם לפי שישעיה קפח ד' מלכים שנים היו טובים במעשיהם ושנים היו מקולקלים במעשיהם. ואבארם בימי עוזיהו היה רעש-בהיכל הקודש שביקש לשמש בכהונה גדולה ואחז היה אחז בבתי כנסיות ובתי מדרשות כמבואר בגמ'. ויותם ויחזקיהו הי' צדיקים גמורים וזהו חצי זעם וחציה נחמה כי כפי מעלת הדור והמלך כן הוא מעלת הנביא שאין מקבל הנבואה אלא בשביל ישראל...“.

3 ראה בירושלמי פרק ה הלכה ו: „משה כתב חמשה חומשי תורה וחזר וכתב פרשת בלק ובלעם וכתב ספרו של איוב“. וכבר האריכו המפרשים בהקושי „והלא פרשת בלעם ככל התורה היא ומאי חידוש“ (של"ה הק'). ראה ב„תורה שלמה“ מהרב מנחם מ. כשר נ"י, כרך יט עמ' שסג „משה כתב ספרו ופרשת בלעם“.

4 ראה ב"ב שם: „והכתיב, וימת יהושע בן נון עבד ה'“? דאסקיה אלעזר, והכתיב, ואלעזר בן אהרן מת? דאסקיה פנחס“.

5 ראה באברבנאל בהקדמתו לספר יהושע ד"ה ואמנם הפועל: „...וכאשר עיינתי בפסוקים ראיתי הדעת הזו שיהושע כתב ספרו רחוק מאד, לא בעבור מה שנאמר בסופו וימת יהושע... כי אם בעבור הכתובים שיעידון יגידון שלא כתבם יהושע...“

אך ראה בספר „אור זרוע לצדיק“ להגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין וצ"ל עמ' כה ואילך וז"ל: „...לא אכחד כי היטב חרה לי עליו [האברבנאל הנ"ל] בזה ששכת את מי הוא מדבר וחשב כאלו ידבר עם חביריו ואשר למדו אתו יחד בבית הספר אחד אשר מתוך איזה קושיות קלות ידחה דבריהם כדחות דבר אחד העם. ושכח כל את חז"ל בעלי התלמוד הוא מתחרה אשר כל דבריהם כגחלי אש ומיום שגסתם התלמוד אין רשות אף אם יתקבצו כל חכמי ישראל מכל הדורות גם יחד לחלוק על כל שהוא ממנו ומדבריהם הקדושים ז"ל. כי מלבד גדולת עצמם ז"ל העצומה עוד זאת עדיהם נמשכה הקבלה דור אחר דור ממשרע"ה עד רב אשי ע"ה לא נפסקה בינתיים שלשלת הקבלה. וכאשר באה הסדר בפרוטרוט בהקדמת הרמב"ם ז"ל. ולפיכך ידעו כל הדברים על בוריין ועל אמתן. ואיך יערב לבב אנוש בשכלו להשיג עליהם, ואם אלף קושיות וראיות נציע, על עמוד של אבן שהוא של זהב הרי עם כל זה ישאר העמוד אבן וכן

ושמונה פסוקים שבתורה. שמואל⁶ כתב ספרו ושופטים ורות. דוד כתב ספר תהילים ע"י עשרה זקנים ע"י אדם הראשון ע"י מלכי צדק וע"י אברהם וע"י משה וע"י הימן וע"י ידותן ועל ידי אסף ועל ידי שלשה בני קרח. ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקינות⁷. חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה⁸ משלי שיר השירים וקהלת. אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר דניאל ומגילת אסתר⁹. עזרא כתב ספרו ויחס דברי הימים עד לוי. מסייעא ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב לא עלה עזרא מבבל עד שיחס עצמו ועלה ומאן אסקיה גחמיה בן חכליה. עד כאן לשון הגמרא.

נטהר השרץ בק"ן טעמים עכ"ז ישאר השרץ טמא ולא ידחה האמת ממקומה, בשביל קושיות שכליות...

...וראיתי שם בסוף דבריו התנצל ז"ל: „ואל תתמה על אשר נטית מדעת חז"ל בזה כי גם בגמרא לא הסכימו בדברים האלה וחלקו שם אם משה כתב ספר איוב ואם כתב יהושע ח' פסוקים מהתורה ואחרי שחז"ל עצמם ספקו בקצת המאמר אינו מהבטל שאני אבחר בקצתו דרך יותר ישר ונאות ע"כ. וזו קשה יותר וכי חברותא נמי כי בשביל שנחלקו ז"ל במקצת המאמר אשר גם בזה הי' ראוי לו מגשת להכריע ביניהם שמא ירוצו וכו' יבוא לחלוק על דבר המוסכם מהם כולם ויאמר שדרכו יותר ישר מדרכם ח"ו... ומה שנמצא כי באגדה הרשות נתונה לחלוק על בעלי התלמוד, זהו אמנם בפירוש איזה כתוב כי שבעים פנים לתורה...“ וע"ש איך שדחה כל ראיותיו של האברבנאל בטוב טעם ודעת.

6 שם „והכתיב, ושמואל מת' ? דאסקיה גד התוזה ונתן הנביא“.

7 ראה בספר „ישמח משה עה"ת" מתגה"צ ר' משה טייטלבוים, פרשת ואתחנן שהעיר: „...איך יתכן שיתחבר בזה ברוה"ק הא איתא במסכת שבת (ל, ב) ... שאין השכינה שורה... אלא מתוך דבר של שמחה של מצוה משמע אבל מתוך של עצב אף של מצוה לא ואם כן קשה הלא אין עצב גדול ממגילת קינות שנ' „כלו בדמעות עיני' וגומר, וכהנה וכהנה ואיך יתכן בזה רוח הקדש... בא בידי ספר יערות דבש נהג' הר"י ז"ל וראיתי שגם הוא עמד על קושי' הנ"ל... וראה בספר „יד המלך“ מהג' ר' אלעזר סגל לנדא פרק ז' הלכה ד' מהל' יסודי התורה.

8 רש"י ז"ל בב"ב טו, א מפרש, שהיו הנביאים מסדרים ועורכים את נבואותיהם לסוף ימיהם, והוא, ישעיהו, לא הספיק, שנהרג פתאום על ידי מנשה, ולפיכך חזקיה וסיעתו עשו זאת. הדבר מוקשה, שהרי אין זה מתאים עם סדר הזמנים, שהרי מנשה הרג את ישעי' הרבה שנים אחרי חזקיהו, ועלינו לפרש כפירוש התוס' שם שלפי חזקיהו גרם להם לעסוק בתורה, ולפיכך נקראו על שמו. ראה ב„סיני — ספר היובל“ — „למידותיו של חזקיהו מלך יהודה“ מהג' ר' יצחק אייזיק הלוי הרצוג עמ' כז, ובהערות בדברי חכמי ישראל“ הנ"ל עמ' ט.

9 ראה בהגרי"ו הלוי על הרמב"ם הלכות מגילה: „...אנשי כנסת הגדולה כתבו... ומגילת אסתר ופרש"י... וכתבום אלו לאחר שבאו לארץ... וכן מגילת אסתר. הרי מבואר מדברי רש"י דמגילת אסתר נכתבה לאחר שבאו לארץ, וקשה מהא דאיתא בסדר עולם פכ"ט ובאותו זמן לשנה הבאה נאמר ותכתוב אסתר וגו'. דהיינו כתיבת המגילה... וכ"ה בפ"י רש"י אסתר על פסוק ויכתוב מרדכי את הדברים האלה מגילה זו כמו שהוא שלח להם, שזה היה בגולה, ולכאורה דברי רש"י סותרים זאת. אבל לפמ"ש הדברים מבוארים

ההבדל בין נביאים לכתובים

בשאלה של חלוקת התנ"ך דנים רבים מחכמי ישראל. ישנם האומרים שהחלוקה מבוססת לפי דרגת הנבואה. היינו בתורה כלולות נבואות משה רבינו העומדות במדרגה הגבוהה ביותר היות וה' דיבר עמו פנים אל פנים. בנביאים כלולים — הספרים שנכתבו ע"פ רוח הנבואה. וכתובים — הספרים שנכתבו ע"פ רוח הקדש אבל לא ע"י רוח הנבואה¹⁰. אחדים אומרים שתורה היא — הלכה, נביאים הם — נבואות שהנביא היה שליח לעם, וכתובים — הם הנבואות שהנביא קבל לעצמו, וכו'. בין גדולי ישראל המטפלים בשאלה זו נכללים הרמב"ם, הרד"ק, האברבנאל, המאירי, המהר"ל, רבינו חיים מבריסק ועוד. נביא איפוא את דבריהם ונתבונן בהם לאור השאלות הנ"ל.

שיטת הרמב"ם

לפי הרמב"ם ההבדל בין נביאים לכתובים הוא שנביאים חוברו ברוח הנבואה וכתובים ברוח הקודש. וז"ל:

...ובזה המין מרוח הקודש חיבר דוד תהילים, וחיבר שלמה משלי וקהלת ושיר השירים. וכן דניאל ואיוב הדברי הימים. ושאר הכתובים בזה המין מרוח הקודש חוברו וליה יקראם כתובים, רוצים לומר, שהם כתובים ברוח הקודש, ובביאור אמרם „מגילת אסתר ברוח הקודש נאמרה“ (מגילה ז ע"א) ועל כיוצא

היטב, דהא דלא נתנה נבואה להכתב בחו"ל, היינו רק על כתיבתה ברוח הקדש ונבואה, שבזה הוא דחל בה תורת כתבי הקדש ונחשבת מכלל הכתובים. אבל אין זה שייך לדין כתיבת מגילה שהיא דין בפני עצמה לצאת בה ידי חובת מגילה וזה אינו תלוי כלל בכתיבתה ברוח הקדש...

וראה באריכות „בדורות הראשונים — תקופת המקרא“ מהג' ר' יצחק אייזיק הלוי ירושלים תרצ"ט מע' 263 ואילך „על דבר מגילת אסתר“.

10 ראה ב„מעשה אפוד“ מהאפוד דוראן עמ' 11: „...ומפני שהספר הזה המקודש משתנה בסגולותיו למקדש היה שנחלק בחלוקה הראשונה לשלשה חלקים כמו שהיה הענין במקדש כי היה בו קדשי קדשים והוא מקום הארון עם ספר תורה והקדש והוא מקום השלחן והמנורה ומזבח הזהב והעזרה או החצר והיה בו מזבח העולה. והיה זה כלו משל ודמיון לשלשת חלוקי הנמצא אשר הם עולם השכל לאלקי ישראל והמלאכים הקדושים ועולם השמים והגשמים ההם הטהורים והעולם הזה התחתון עולם התורה וההפסד. וכן הענין בספר הקדוש הזה הנה בו התורה האלקית אשר היא תורת ה' מושפעת מאתו ית' למשה רבינו ע"ה אדון הנביאים אשר נבדלה נבואתו מנבואת כל נביא זולתו בשידבר ה' אתו פנים עם פנים. והחלק השני ספרי הנבואה אשר עם היותם מאת ה' הנה זה כמצוע המלאך המושפע ממניעי השמים... והחלק השלישי הם הכתובים הנאמרים ברוח"ק לפי שמדרגה זו למטה ממדרגת הנבואה. ולהיות החלק הזה כנגד העולם הזה עולם ההנהיה וההפסד היה שהושם ספר קינות עם היותו מכלל ספרי הנבואה בכלל החלק הזה כי נבא בו לבד על החרבן העיר והמקדש וגלות ישראל מעל אדמתו והוא במדרגת הקינה על החרבן ההוא...“.

בזה ברוח הקודש הזה אמר דוד: רוח ה' דבר בי ומלתי על לשוני (שמואל ב, כג, ב) ורוצה לומר שהיא הביאתהו לדבר מאלו הדברים...¹¹.

ועוד כתב הרמב"ם שם: "...וממה שצריך שנעורר עליו שדוד ושלמה דניאל הם מזה הכת, ואינם מכת ישעיהו וירמיהו ונתן הנביא ואחיה השילוני וחבריהם, שאלו ר"ל דוד ושלמה ודניאל, אמנם דברו וזכרו מה שזכרו ברוח הקודש, ואמנם מאמר דוד אמר אלקי ישראל לי דבר צור ישראל, ענינו שהוא יעדו טוב על יד נביא אם נתן או זולתו... וכן אמרו בשלמה, בגבעון נראה ה' אל שלמה בחלום הלילה ויאמר אלקים זגו, אין זה נבואה גמורה... וכן דניאל... ואין ספק שזאת המדרגה למטה ממדרגת אשר נאמר בהם בחלום אדבר בם, ולזה הסכימה האומה לסדר ספר דניאל מכלל הכתובים לא מן הנביאים. ולזה העירותיך שזה המין מן הנבואה אשר בא לדניאל ושלמה, אע"פ שראו בו מלאך בחלום, לא מצאו בעצמם שהיא נבואה גמורה, אבל חלום יודיע באמיתת ענינים, והוא מכת מי שידבר ברוח הקודש, וזאת היא מדרגה השנייה, וכן בסדר כתבי הקודש לא שמו הפרש בין משלי וקהלת ודניאל ותהילים ומגלת רות ומגלת אסתר, הכל ברוח הקודש נכתבו, ואלו ג"כ כלם יקראו נביאים בכלל".

על החזרה הנ"ל ביחס לדוד, שלמה ודניאל עמד רבי יצחק אברבנאל, השאלה היא, האם הרמב"ם רק חוזר על דבריו או שברצונו להגיד כאן דבר נוסף. וז"ל האברבנאל: ¹² "...שאלתי אם כבר אמר הרב שברוח הקודש חבר דוד ספר תהילים וחבר שלמה ספריו וכן דניאל, מה ההתעוררות הזו אשר נתעורר עתה לומר שהם מזה הכת [מי שידבר ברוה"ק] ולא מכת הנביאים".

לפי דעת הרמב"ם יכול האדם לכתוב ספרי "נביאים" וגם "כתובים", כמו ירמיה שכתב את ספר ירמיהו שנחשב בין הנביאים וכתב גם מגילת איכה שנכללת בכתובים. ולכן מסביר אברבנאל את שיטת הרמב"ם שהספרים שנכתבו ע"י דוד שלמה ודניאל למרות שהם נכללים בין הכתובים מפני שנכתבו ברוח הקודש, מובאים חלק מדבריהם גם בספרי הנביאים עד שהיה נראה לנו שקבלו נבואה, לכן בא הרמב"ם וחוזר פעמיים ללמדנו: (א) שנבואתם הכתובה אינה נחשבת בין הנביאים אלא בין הכתובים. (ב) שדוד שלמה ודניאל אף פעם לא היו נביאים כי אף פעם לא הגיעו לדרגת נבואה.

וז"ל האברבנאל: "...והתשובה בזה שלמעלה אמר שספריהם חוברו ברוח הקודש ולא בנבואה, והוכיח זה מהיותם מכלל הכתובים ולא מן הנביאים, אבל עדיין נשאר לומר שעם היות אותם הספרים חוברו ברוה"ק, הנה היו ר"ל דוד שלמה ודניאל הגיעו למעלת הנבואה לא בחבור הספרים ההם אלא במראות שראו ודבורים ששמעו הוכיחו בדוד ממה שאמר לי דבר צור ישראל, ויוכיח זה בשלמה ממה שאמר הכתוב שנראה אליו השם בגבעון... ויוכיח הדבר בדניאל מפאת מראותיו, ויהי' הענין א"כ כמו שנראה בשמואל הנביא, עם היות שחבר מגלת רות ברוה"ק, וכן ירמיהו חבר מגלת קינות והושמו המגלות ההם בכלל הכתובים, לא נאמר מפני זה שהם הגיעו למדרגת הנבואה מפאת המראות וההשגות שמעיד

11 מורה נבוכים חלק שני פרק מה.

12 אברבנאל בפ"י למו"נ שם.

הכתוב שהשיגו מאת האלקים, הנה מפני זה לא נסתפק הרב במה שהוכיחו שספר תהילים... חוברו ברוה"ק, והתעורר עוד להוכיח שדוד ושלמה ודניאל לא הגיעו לנבואה והסיר הספק הנראה בזה מפאת הפסוקים כמו שמפרש והולך".

בפירושו לדניאל חולק אברבנאל על הרמב"ם ואומר שדניאל היה נביא וקבל נבואה ולכן דן בשאלה למה נחשב ספר דניאל במסגרת הכתובים. אברבנאל עונה שלמרות שדניאל קבל מראות וחזיונות של נבואה גמורה, אבל סידור החיבור וחיבור הספר עצמו היה ע"י רוח הקדש, וז"ל: ¹³

...ואמנם הטענה השנית שעשה הרב מאשר לא הושם ספר דניאל בכלל הנביאים אין בו הכרח... והנה דניאל מעצמו התעורר לכתוב ברוח הקדש שהיה בו ספור נבוכדנצר וחלומותיו ועניני בלשאצר דריוש והניסים שנעשו בבבל לו ולחבריו לכן היתה מדרגת הספר הזה מן הכתובים ולא מן הספר הנביאי שנכתבו ונעשו. במאמר ה' ית' וכפי התודעות הנבואה. וספר בו ג"כ דניאל הנבואות אשר ראה, ולכן היה הספר הזה מן הכתובים. ודניאל היה מדבר ברוח הקדש בערך חבור הספר וכתובתו. והיה נביא מפאת מראות שראה שהיה נבואה גמורה...".

יתכן שישנו הבדל יסודי בין גישת הרמב"ם והאברבנאל ביחס לשייכות הספרים במסגרת הכתובים או הנביאים, אברבנאל סובר שאפילו אם הנביא קבל נבואה גמורה, בכל זאת אפשרי שספרו משתייך לקבוצת הכתובים אם נתחבר ברוח הקדש על זה חולק הרמב"ם ואומר שאם המראה היה על ידי רוח נבואה גמורה הרי ברצון ה' הוא שהספר יחבר גם ע"י נבואה ולא ע"י רוח הקדש, ולכן יש לומר שאם הספר חובר ברוח הקדש הרי המראה גם היה ברוח הקדש ולא נבואה גמורה. וזאת היתה מטרת הרמב"ם בחזורו על דבריו לשלול לגמרי את דעתו של האברבנאל, להדגיש: (א) שספרי דוד שלמה ודניאל הם כתובים כי חוברו ברוח הקדש. (ב) אל לנו לחשוב שאפילו אם נכתבו ברוה"ק, בכל זאת המראות היו ע"י נבואה. לכן הדגיש הרמב"ם ואמר, שהם אף פעם לא היו נביאים, כי אם היו נביאים והמראות היו ע"י נבואה, אז גם חיבור הספרים היה צריך להיות ע"י נבואה.

שיטת הרד"ק

שיטת הרד"ק מבוססת על אותו ההבדל בין הנביאים והכתובים, בין הכתיבה לפי רוח הנבואה ורוח הקדש, שכן כתב בהקדמה לספר תהילים:

...כי ברוח הקדש נאמר זה הספר, לפיכך כתבוהו בכלל הכתובים ולא בכלל הנביאים, כי לא נאמרו דבריו בנבואה כי אם ברוח הקדש, ונבאר מעט מן ההפרש אשר בין הנבואה ורוח הקדש. כי הנבואה הוא דבר בא על האדם שהוא חכם שלם במדותיו, תבוא לו הנבואה בחלום. ובעת תבואה הנבואה בהקיץ יתבטלו כחותיו ההרגשיים ויהי מסולק מכל דרכי העולם הזה ויראה במחזה הנבואה כאלו איש מדבר עמו ויאמר לו כך וכך. או יראה דמיונות במראה ההיא, או לא יראה שום תמונה אלא ישמע קול מדבר עמו. ורוח הקדש היא שיהי האדם השלם מתעסק

13. מעיני הישועה" מעין ג תמר א. אך מסיק שם: „וכל זה כשנקבל שענין רוה"ק שהיא כמו שפירש הרב, ואני אודיעך דעתי בתמר ג מהמעין זה".

בדברי האלקים, שלם בכל הרגשותיו לא תתבטל אחת מהן. ומדבר מה שמדבר כדרך בני אדם, אלא שמעוררת אותו רוח עליונית ותופיע הדברים על לשונו דברי שבח והודאה לאלקיו, או דברי שכל ומוסרים. גם ידבר על העתידות, בסיוע האלקי. על כח המדבר, בכל כחות המדברים. ובוזה הכח נאמר ספר תהילים זה, ואף על פי שנקראו נביאים האומרים אותו... ונכתב בכלל ספרים הנקראים כתובים, לומר שהם כתובים ברוח הקדש...".

אבל בהקדמתו לדברי הימים כתב הרד"ק: "...וחבר עזרא זה הספר בכתבי הקדש על ידי חגי זכריה מלאכי הנביאים האחרונים. וחברו עם הכתובים ולא עם הנביאים לפי שהוא ספור דברי הימים¹⁴ אף על פי שיש בכללם קצת נבואות אחר שעיקרו נכתב לספר דברי הימים והיחסים נכתב ונכלל עם הכתובים כמו ספר רות שנכתב לספר יחס דוד ונכתב עם הכתובים גם כן...". הרי נראה שהרד"ק פותר את הבעיה שבדברי הימים הם במסגרת הכתובים כי למעשה הם רק ספורי יחסין וכן גם לגבי מגילת רות. כך עונה לאברבנאל מדוע שמואל שכתב גם ספרו — נביאים וגם מגילת רות — כתובים היות ורות הוא ספורי יחס. ונשאלת השאלה מדוע צריך להגיע למסקנה זו במקום לענות לפי השיטה שגם מגילת רות נכתבה ע"פ רוח הקדש? ולכן יש לומר שהרד"ק אוחז גם בשיטה שניה שאפילו אם ספר חובר ע"י רוח נבואה אבל מטרתו העיקרית היא ספורי דברי הימים וספורי יחס וכדומה, — ספר כזה גם נכלל במסגרת הכתובים.

ומתעוררת הבעיה ביחס לספר יהושע, הרי חלק גדול מהספר הוא ספורי ולפי השיטה הנ"ל ספר זה חייב להתחשב בין הכתובים? יש לשאול אותה השאלה על הספרים של שופטים, שמואל ומלכים. אך יתכן שהרד"ק כבר ענה והדגיש שרק אם המטרה העיקרית היא ספורית, אז שייך למסגרת הכתובים. אבל הרי

14 ראה ב, כסף משנה" הלכות תפלה פרק יב הלכה טו שפי' את ברכת,, ורצה בדבריהם הנאמרים באמת" בזה"ל: "...ומשום דאיכא מילי טובא בנביאים טובים דהוו סיפור דברים ומיחזי דלית בהו קדושה משום הכי קאמר ורצה בדבריהם הנאמרים באמת כלומר כל דבריהם מרצון דעת גבוה נכתבו והם דברי אמת לא כשאר דברי הימים של מלכים שיש בהם שינויים הרבה...".

אגב, מדי דברי בפי' הברכה הנ"ל ראה בספר,, גחלת יוסף" מאת הרב יוסף זאב הלוי ליפוביץ, ח"א עמ' 45: "...זהו הנוסח שקבעו אנכה"ג, והוא מקנה לנו מושג"מה על דברי נבואה, אנו רגילים לבקש רק את האמת העיונית שבדברי נביאים, ואילו ניבי לשונם כמדומים אנו, אינם אלא המעטפה שלה, ויש להם כל אותן תכונות המצויות בכל דיבור אנושי כמו: אי-דיוק, הגזמה, ציורי דמיון, יפי המליצה וכדומה. אבל כשאתה מתחיל לדפדף בדברי חז"ל מתקבלת תפיסה אחרת לגמרי. חז"ל מעירים: כל ימיו של דוד נקרא מלך (בכ"מ כתוב,, המלך דוד"), כיון שהגיע למיתתו אין בתיב בו-מלכות, שנאמר (מ"א ב, א), ויקרבו ימי דוד למות' (ולא כתיב פה: ימי המלך דוד), לקיים מה שנאמר (קהלת ח, ח), ואין שלטון ביום המות'. כשסופר הנבואה מתאר את דוד לפני מותו כבר אי אפשר לכתוב, המלך דוד' כי באותו זמן שוב אין התואר,,מלך" אמיתי כל צרכו לגביו. זהו קנה-מידה למדוד בו את האמת התכנית" ע"ש עוד דוגמאות.

המטרה בספרי יהושע שופטים לפי המאירי היא „מצוה להדריכם על ענייני המלחמות בכיבוש הארץ וניצוח האויבים וכן הענין בעצמו בספר שופטים”¹⁵. כמו כן נכתבו הספרים שמואל ומלכים „שנתבא המלכות והוקם המלכות על ידי נבואתו עם הצטרף עמו ענין נתן הנביא וכ”ש ספר מלכים בנבואות הגדולה אשר לאליהו ואלישע”.

ועוד י”ל כמו שאומר האברבנאל שעצם סיפור ספר יהושע הוא לא ספורי יחסין דברי הימים אלא ספור קיום הנבואות לאבות ולמשה רבנו וכ”כ: ¹⁶ „...והתכלית המיוחד בספר יהושע, הוא להעיד שכל הייעודים האלקיים אשר ייעד הקב”ה ע”י האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב ועל ידי משה אדוננו ע”ה בכבוש הארץ הנבחרת וירושתה (כמו שנכתב בספר תורת אלקים) כלם נתקיימו ויצאו לפועל לא חסר דבר, ולכן נכתב ספר יהושע להודיע הכנסת ישראל וכיבושה וירושתה וחלוקתה, וכבר העיד יהושע בדבריו לישראל בסוף ימיו על התכלית הזו, אמר (יהושע כג יד) וידעתם בכל לבבכם ובכל נפשכם כי לא נפל דבר אחד מכל הדברים הטובים אשר דבר ה’ אלקיכם עליכם הכל באו לכם לא נפל ממנו דבר אחד...”.

שיטת אברבנאל

ונראה שהאברבנאל בהקדמתו לספר יהושע כאשר הוא מטפל בענין חלוקת התנ”ך גם מסכים לשיטת הרמב”ם שנביאים הם הספרים שחוברו לפי רוח הנבואה וכתובים הם הספרים שחוברו לפי רוח”ק: „...לספרי הנביאים כלם קראו שם נביאים... לרשום מעלתם, וגם כן להבדילם מהכתובים, ולהעיר שהמחברים אותם הספרים היו נביאים, ואשר חברו ספרי הכתובים לא היו נביאים, כי אם מדברים ברוח הקדש”¹⁷

אבל מפרושו לדברי דניאל נראה שהוא חוזר על שיטה זו ומציע שיטה שונה האומרת שנביאים הם אותם הספרים שבהם הנביא „גשלח לעם” וכתובים הם אותם הספרים שבהם ה’ רק מדבר לנביא ומצום לכתוב. וז”ל: ¹⁸ „...ומזה יתבאר לך טעם אחר אמתי ונכון בחלוקת ספרי הקדש תורה נביאים וכתובים שלא שיערו אותם ראשונים והוא שחז”ל שיערו ג’ מדרגות בנביאים. ובעליונה מהם היתה דרגת אדוננו משה שהיה נביא שליח לישראל וניתנה תורה על ידו וכנגדו עשו חלק התורה. והמדרגה השנית היא מהנביאים שהיו שלוחים לעם לא לתת תורה

¹⁵ ראה להלן שיטת המאירי.

¹⁶ ראה בפ” של האברבנאל בהקדמתו לספר יהושע.

¹⁷ וראה באברבנאל שם: „ואמר שהיתה צורת אלה הספרים נבואית משלשה בחינות. מפאת האומר שהיה נביא, כי שמואל וירמיהו וזולתם מהנביאים היו ספריהם במדרגת הנבואה מצד שחוברו ונכתבו ע”י נביאים. והבחינה השנית מאשר בא הציווי האלקי לנביא שיכתוב כל ספר מהם, ואחרי שנכתבו אלה הספרים ע”פ ה’ ומצותו היתה מדרגתם נבואית. והבחינה השלישית היא במה שהא”ל ית’ בשפע נבואתו הודיע לנביאים דברים רבים שלא היו נודעים בישראל, כדי שיכתבו אותם בספריהם...”.

¹⁸ „מעניי הישועה” מעיין ג תמר ב.

ולא להוסיף או לגרוע ממנה כי אם בלבד לאזהרה ולימוד טוב וייעודי העתידות וזה חלק הנביאים. והמדרגה השלישית שהיא מאותם. שלא היו נביאים שליחים לעם אבל היו חוזים חזיונות ורואים מראות ולא היה ענינם כי אם לכתוב מה שראו ושמעו והיא מדרגות הכתובים אבל אלו ואלו כלם הגיעו למדרגת הנבואה הגמורה...".

שיטת המאירי

נראה לפי ההקדמה של המאירי לספר משלי שהספר נכלל בין כתבי נביאים לפי שלשה תנאים: א) כותב הספר מוכרח להיות נביא. ב) הנבואה צריכה להיות לעתיד. ג) הנביא צריך להיות שליח לעם.

וזה לשון המאירי: "...שלמה המלך חיבר שלשה ספרים הנזכרים על שמו, והם משלי קהלת ושיר השירים, ולא נכלל אחד מספריו בכלל ספרי הנביאים, רק בספרי הכתובים כשאר הספרים המחוברים ברוח הקדוש, וזה מצד ששלמה לא היה נביא... ולא נמצא בדבריו הגדת עתידית כלל, וכן שלא היה שליח לעם לצורך ענייני הנהגותיהם ולא להוכיחם להשיבם מדרך רעה, כדרך אותם שנכללו ספריהם בספרי הנבואה...".

בהקדמתו לספר תהילים כאשר הוא מדבר בפרטיות על הבעיה לחלוקת התנ"ך דן המאירי בתנאים א' וב': "...וראוי לשאול שהרי מצינו בזה הספר [תהילים] מזמרים שהם נבואות גמורות לעתיד לבא בכמה מקומות ובפרט בחרבן בית המקדש ובנינו ושאר דברים עתידים עד שקצת חכמים פירשו שכל שיש בו כיוצא בזה הם מזמורים לקצת נביאים כתבם דוד בספרו וכמו שאמרו דוד כתב ספר ע"י עשרה זקנים אדם הראשון... אברהם... ואף לדעתם [הרמב"ם והרד"ק הנ"ל] מה יאמרו בדניאל שימצאו בו נבואות חזקות מפליאות בגלוי סודות מהם דברים מבוארים ומהם בעלמים עד עת קץ בהגיע עת דתים לברר וללבן הדברים...".

רבינו המאירי מדגיש בהקדמה זו לס' תהלים בעיקר את התנאי השלישי, שהנביא צריך להיות שליח לעם וכ"כ: "...ועיקר בזה לדעתי היא שכל נביא שלא נשלח לעם אם להתרותו על מעשיו הרעים להדריכו במעשה היזשר או לצוותו בעסק העם במלחמות אע"פ שהוא נביא לא נכתבו דבריו בכלל הנביאים ונמצא ספר יהושע מצוה להדריכם על ענייני המלחמות בכיבוש הארץ תיצח האויבים וכן הענין בעצמו בספר שופטים עם הצטרף עמו ענין דבורה וגדעון ובספר שמואל שנתנבא והוקם המלכות על ידי נבואתו עם הצטרף עמו ענין נתן הנביא וכ"ש ספר מלכים בנבואה הגדולה אשר לאליהו ואלישע והשאר הנזכרים שם ואין צורך לומר בארבעים ספרים האחרונים שכלם נתנבאו על שמם וארך הספור בתוכחותיהם ואזהרותיהם קבלת דוד ודניאל אינם ממין זה אבל נבואות עתידות לבד ועזרא עם היותו נביא כמו שידוע בו שהוא מלאכי לא היתה הכוונה בספרו רק ספור העליה מן הגולה... ומה שכלל מן התוכחות שם לא בא רק דרך ספור... וכן הענין בעצמו בדברי הימים ודברי שלמה כלם ודאי אינם על צד שמואל ששיר השירים אינו רק כענין ספור הדבקות הגדול שבין האומה לשם וקהלת על צד החכמה ומשלי על צד חכמה ומוסר וכן ספר איוב נכתב להודיע על צד הקבלה מחלוקת ענייני ההשגחה והכרעתם ורות אינו רק סיפור הענין ותכלית הכוונה להודיע בו

יחס דוד המלך ע"ה ומגלת אסתר ספור ענין להודיע הנס הגדול ואיכה אינה רק כענין קינה על החורבן...".

לפי דברי המאירי הנ"ל אפשר להבין את הגמרא נדרים כב ב: „אמר רב אדא ברבי חנינא אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד [מפני שערכה של ארץ הוא]”¹⁹. כוונת רב אדא שכל מה שנאמר בנביאים כבר מרומז בתורה ואלמלא לא חטאו יכלנו לראות את כל התוכחות והשליחות של הנביאים בתורה. השאלה למה לא יכולנו לראות את השליחות של יהושע בתורה מתורצת לפי המאירי שהמטרה של ספר יהושע היא להדריכם בכיבוש הארץ ע"י נבואה, ולכן הוזקקו לספר יהושע כדי להראותם ולהדריכם ממש (טעם זו כמובן נוסף לגמרא האומרת „מפני שערכה של ארץ”).

שיטות האבודרהם

מדברי האבודרהם נראה שהוא מקבל את שני הפרושים הנ"ל, היינו א) שספרי הנביאים הם הספרים שנכתבו ברוח הנבואה. ב) שהנביא צריך להיות שליח לעם. וז"ל: ²⁰

„...מזכיר עשרה מלכיות שלשה מלכיות מן התורה... ושלשה מן הכתובים... ושלשה מן הכתובים... והטעם שמקדימין פסוקי הכתובים לנביאים מפני שדוד קדם לנביאים. ואם תאמר הא אמרינן בכל מקום תורה נביאים וכתובים. ויש לומר שזהו לענין קדושתן שחמורה קדושת הנביאים מהכתובים לפי שהנביאים נאמרו ברוח נבואה והכתובים ברוח הקדש אבל לענין הקדמתן הכתובים היו קודם. והכי אמרינן בהדיא במסכת סופרים (ע' תוס' ר"ה לב, א) בכל מקום דברי נביאים קודמים לדברי קדושה חוץ מכאן שדברי קדושה קודמין לדברי נביאים. וא"ת למה אינו אומר בפסוקי הכתובים ועל ידי עבדיך הקדושים כמו שאומר בפסוקי הנביאים ועל ידי עבדיך הנביאים. ויש לומר מפני שפסוקי הנביאים נאמרו בשליחות הנביאים לאמרם לישראל לפיכך אמר בהם ועל ידי עבדיך הנביאים אבל של כתובים לא נאמרו בשליחות אלא נאמרו ברוח הקדש לפיכך אמר בהם ובדברי קדשך כתוב לאמר...".

דברי המהר"ל מפראג

ורבי יהונתן איבישיץ

המהר"ל מפראג בס' תפארת ישראל מציין הבדל אחר בין תורה, נביאים וכתובים: „ההלכה היא עיקר התורה, והנבואה היא עיקר בנביאים, והקץ היא עיקר בכתובים”. על הקץ שבנבואת דניאל כותב שם מהר"ל: „הקץ ראוי שיהיה דוקא בכתובים, והוא סוד עמוק ומופלג”²¹.

19 „שכתוב בו ערך חלק של כל שבט ושבט ולא סגיא בלאו הכי” — רש"י שם. על שיטת המאירי ראה גם ב,חבור התשובה" מ"ב פרק ט.

20 אבודרהם במוסף של ר"ה — מלכיות.

21 „תפארת ישראל” סרק נו. מובא בספר „נביאי אמת” מהרב אברהם יצחק קליין זצ"ל „בני ברק תשכ"ט, עמ' קעב, אך שם נרשם בטעות פ' כו.

הסבר מופלא מדוע ראוי הקץ שיהי' דוקא בין הכתובים מביא הג' ר' יהונתן מפראג: 22 „ונראה לומר... טעם למה לא גילה הקב"ה את הקץ הפלאות ע"י עבדיו הנביאים לפי דאם הנביא מוציא הדבור מכח לפועל על הפורענות שוב אינו חוזר ואם יזכר ישראל בתשובה קול התור נשמע בארצנו קודם זמן הקצוב וכל היום זמנו הוא כי הדבר תלוי בתשובה והיום אם בקולו תשמעו ואלו הי' הש"י מגלה הקץ ע"י עבדיו הנביאים שוב אינו יכול לחזור לכך הסתיר הש"י את הקץ ולדניאל הראה רק במראה בבחינת הלב מבין היינו לא בבחינת דבור ולבא לפומא לא גליא ומי שהוא בתואר נביא אין יכול להתגלות לו את קץ הפלאות כי ענין נביא הוא שהקב"ה מאציל רוחו עליו. ונביא הוא מגזירת ניב שפתים דהיינו דיבור ושומע קול מדבר והנבואה עודד הנביא ואסור לכבוש את נבואתו 23 וא"כ א"א לגלות לו את הקץ בשום פנים כי מאחר שהוציא הדיבור מכח לפועל אין הקב"ה חוזר ממנו כנ"ל. ולפ"ז יובן הגמ' דלדניאל גילה הש"י את הקץ הפלאות ואנשים אשר היו עמו הם היו חגי זכריה ומלאכי שהיו נביאים ולמה באמת לא ראו הלא היו נביאים וכל רז לא אנס להם לזה אמר „איזהו עדיפי מנייה" שהם היו נביאים ולנביא א"א להשיג המראה הגדול הוא כי הוא צריך לגלות מיד... 24

22 „אהבת יהונתן" מהרב ר' יהונתן אייבשיץ הפטרת פרשת דברים.

23 וראיתי דבר נפלא ב„שור'ת דובב מישרים" מהג' ר' דוב בעריש וויידענפעלד אב"ד טשעבין. ח"א סימן צב או"ק ב: „...ומה שהעיר אהא דמבואר בש"ס מגילה די"ב „ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנבא איהו וכו' " ותמה כ"מ הלא היא הי' מחויבת להגיד הנבואה דהכובש נבואתו חייב מביד"ש, וא"כ מאי פריך... ולולא דמסתפינא הי' נ"ל לחדש דאשה הכובשת נבואתה אינה מהויבת מביד"ש. והוא דבש"ס סנהדרין פט מבואר דשלשה מיתתן בידי אדם וכו' ושלשה מיתתן ביד"ש וחדא מהנך הכובש נבואתו. והנה הנך דמיתתן ביד"א יליף מקרא „דאך הנביא וכו' " אולם הנך דמיתתן ביד"ש יליף מקרא „אשר לא ישמע". והנה התוס' בב"ק דט"ו ובכ"מ העלו דהא דהשוה הכ' אשה לאיש לכל עונשין שבתורה היא רק היכא שהפרשה נכתב בלשון זכר אבל היכא דנכתב איש להדיא לא השוה אשה לאיש וצריך ריבוי להדיא ע"ש. וא"כ בשלמא הנך דמיתתן ביד"א דיליף מקרא ד, אך הנביא הנכתב רק בלשון זכר ע"כ מקשינן אשה לאיש אבל הכובש נבואתו דיליף מקרא „והאיש" לא השוה אשה לאיש. גם לפי גי' חדא ברש"י תמורה ע"ב רק בלאו שיש בו מעשה השוה הב' אשה באיש. א"כ י"ל דלענין הכובש נבואתו לא השוה אשה לאיש, כיון דהיא לאו שאין בו מעשה ומש"ה שפיר פריך הש"ס מחולדה ועדיין צ"ע בזה.

24 ראה ב„אהבת יהונתן" הג"ל בהפטרת שביעי של פסח: „...וזהו ההפרש בין נביא לרוה"ק, כי הנביא מוציא מכח לפועל הדבור ואולם אינו משיג יותר מן הקול. אבל ברוה"ק משיג את כל סוד עמוס וכמות אבל אינו מוציא מכח לפועל... ואולם הרוה"ק קודם במעלה מנביא כי הוא משיג כל גנוזי אוצרות החכמה ולכך יסדו אנכה"ג בתפלת מוסף דר"ה במלכיות... ומן הכתבי קודש ואח"כ מן הנביאים. ולכן נקראים כתבי הק' שנכתבו בעט סופר מהיר מה שהשיג ברוה"ק. ודוד המלך ע"ה פעמים הי' משתמש ברוה"ק ולפעמים הי' במדרגת נביא. והשירה דשמואל הי' במדרגת נביא דכתיב וידבר

דעתו של הג' ר' חיים מבריסק

הג' ר' יצחק זאב הרב מבריסק במאמרו על „ח' פסוקים" ²⁶ אומר בשם אביו ר' חיים מבריסק על ההבדל בין נביאים וכתובים כן: „...הנה הגר"ח שאל מדוע הכתובים אין נקראים ג"כ נביאים ולמה אין להם דין נביאים... דהא מניחים כתובים ע"ג נביאים ונביאים ע"ג כתובים הרי שקדושת שניהם שווה. ותירץ שנביאים היינו שהנביא היה צריך לומר את הנבואה בעל פה אבל כתובים היה הדין שמתחילה היה צריך לכתוב את הנבואה על הספר ואח"כ היתה נקראת מתוכה, וכן איתא בירמיה שנאמרו לו ב' נבואות למסור למלך יהויקים אחת אמר לו מיד בע"פ והשניה צוה את ברוך לכותבה על ספר ואח"כ מסר אותה בכתב אל יהויקים והיא היתה מגילת קינות שהיא מכלל הכתובים עכ"ד ז"ל...".

לפי זה אנו יכולים לענות על השאלה של האבודרהם שנשאלה לפני כן, מדוע במוסף של ר"ה בפסוקי המלכויות זכרונות ושופרות כתוב „ועל ידי עבדיך הנביאים" וביחס לפסוקי הכתובים נאמר „ובדברי קדשך כתוב לאמר" כי, החשוב בנביאים היא הדבור עצמו ולכן נאמר יע"י עבדיך הנביאים ואילו בכתובים שהכתיבה והספר הם העיקרים נאמר ובדברי קדשך כתוב — היינו הכתובים.

ולפי זה שוב מתעוררת השאלה ביחס לספר יהושע שרובו היא ללא אמירה של הנביא אל העם אלא ספור מעשים. והנה שוב אנו צריכים לבסס את דברינו על דברי האברבנאל שאומר שספורי ספר יהושע הוא להדגיש את קיום ההבטחה שנתנה לאבות ולמשה רבנו. ולכן אפוא, האופן הספורי של אמירת קיום ההבטחה הוא עצם הנבואה. ואולי לפי המאירי הנ"ל האומר שהעיקר בספר יהושע הוא ההדרכה בכבוש הארץ, ומפני שנבואות אלו נתנו באופן של אמירת נבואה, החלק הספורי הוא רק בטל לעיקר הספר.

מקור לחלוקה של נביאים, ראשונים ואחרונים

כאשר הגמרא מזכירה את סדרי הנביאים היא אינה מראה שום הבדל בין הנביאים הראשונים והאחרונים. ולפי הגמ' סוטה מה הבטוי „נביאים ראשונים" מתכוון לדוד ושלמה. והבטוי „נביאים אחרונים" מתכוון לנביאי הבית השני. ולכן גם פה אנו יכולים לשאול מהו המקור להבדל החלוקה?

הסבר נכון נותן הרב אברהם וולף שליט"א בספר „נביאי אמת" ²⁶ וכ"כ: „את פשר החלוקה המתהותית הזאת ניתן להגדיר על יסוד האבחנה דלהלן בתוכחות ובעונשים שבתורה אנו מוצאים שתי תקופות: בתקופה הראשונה הוזהרו על עונשים בארץ — „ועצר את השמים" וכו', „שחפת" „קדחת", „ורדו בכם שונאיכם"

דוד. ושירה שבתהילים שר ברה"ק דכתיב לעבד ה' לדוד ולא נאמרו בסרק אחד לכך יש חילופי גרסאות ביניהם והבן". וראה שם בפ' להפטרות תולדות שבתחלת בית שני ירדה השגת הנבואה ע"י צרות הצוניות ופנימיות ולכן לא השיג עזרא הנבואה בשלמות בשמחה ואף נבואותיו בספר הנביאים מובאים רק בשם משא (מלאכי א, א).

25 „הגר"ח והגר"ז על הש"ס חלק ג בסוגי' של „ח' פסוקים".

26 ראה נביאי אמת עמ' קעג—קעד.

וכו'; בתקופה השנייה באה בשורה הגלותי גם בפרשת „והיה אם שמוע" אנו מוצאים חלוקה כזאת „ועצר את השמים ולא יהי מטר" — ואחר כך: „ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה". הנביאים עד לפני הושע הנביא בישרו על העונשים שבארץ ישראל, כגון: אזהרת בצורות ע"י אליהו הנביא, או בשורות המפלה בפני הפלשתים אשר שמע שאול המלך מפי שמואל הנביא, או דברי מלאך ה' מן הגלגל „והיה לכם לצדים" (שופטים ב, ג) ועוד רבים. אבל לא מצאנו מיהושע ועד הושע בשורות גלות בפי הנביאים, זולת פעם אחת בספר יהושע (כג, טו) באופן כללי ביותר, לא בתור בשורות עונש על שחטאו, שהרי עדיין לא חטאו, אלא כהודעה „דאית דין ואית דיין" שיש שכר ועונש. למן הושע ואילך חל שינוי, אפשר אולי לקשר את השינוי הזה בדברי האמורא רב: מאימתי תמה זכות אבות? אמר רב, מימות הושע בן בארי, שנאמר „אגלה את נבלותה לעיני מאהביה ואיש לא יצילנו מידי" (שבת נה, א) וברש"י: „שאינ עוד זכות לאבות, שאכלוהו"... מסתמן מדברי רב, כי מהושע ואילך התחולל מיפנה. ארבעה נביאים נתנבאו באותו פרק שניבא הושע, והוא הראשון בין ארבעה אלה, כמו שכתוב: „תחילת דיבר ה' בהושע" (ב"ב יד, ע"א). גם ירמיה צפניה ותולדה ניבאו בפרק אחד, ובכל זאת לא נאמר „תחילת דבר ה' בירמיה" — מכאן כי ארבעה אלה והושע בראשם, פותחים תקופה חדשה. הנביאים עד הושע בישרו עונשים קרובים ואילו מהושע עד החרבן עברו מאתיים שנה (צמח דוד). המסקנה: הנביאים „הראשונים" בישרו עונשים בארץ ישראל, עונשים קרובים. — הושע ניבא על הגלות...

אבל הבדל בין נביאים הראשונים כבר הובא ע"י האברבנאל בהקדמתו לספר יהושע וז"ל: „...שהספרים האלה הארבעה יחדיו לספורים והגדות, ושאר ספרי הנביאים יחדיו להגדת בעתידות לזכרון הנבואות אשר נבאו...".

לפי הגה"צ ר' צדוק הכהן זצ"ל ההבדל בין נביאים ראשונים ואחרונים הוא אופן ולשון הכתיבה²⁷ נביאים ראשונים נכתבו בגוף נסתר ונביאים אחרונים בגוף ראשון. ...יש להתבונן מה שלא נמצא בכל הספר [יהושע] דברי יהושע" כמדבר בעדו אבל הכל בנסתר המורה על היות הכותב אחר זולתו. ואמנם לשון תורת משה ע"ה ג"כ כן... וראיתי מפעלות אלקים למהרי"א (מאמר א פרק ב) שכתב הסבה בהשתנות דברי הנביאים שדברו כמדבר בעדם מלשון התורה. לפי שהנביאים ראו כללות הענין וספרוה בלשונם ולפיכך הוצרכו להדיע שאותם העניינים הוא מאת האלקים. אמנם משה היה כותב הלשון וכתב מפי הגבורה לפיכך לא הוצרך להעיד על עמו כשראה את הנבואה א"צ ז"ל... אבל בסבת ההשתנות אתמה עליו שמה יאמר בספר יהושע שופטים שמואל מלכים אשר גם הם מכלל הנביאים ונאמרו בנבואה ונאמרו בלשון התורה שלא זכרו מקודם להדיעם שהיו העניינים ההם בנבואה מאת האלקים, אבל הוא הדבר אשר דברתי שלהיות העניינים ספורים ומהם יהושע ושמואל אשר הושלמו ע"י אחרים לפיכך חוברו כולם על הדרך הזה כשלישי המדבר ומספר המאורעות מבלי הזכרת מי. ואף כי שופטים ומלכים מתברר אחד להם להיות הספרים האלה ארבעתם מענין אחד חוברו על תבנית אחת וזוהי ההבדל שביניהם לספרי נביאים האחרונים לדעתי...".

27 ראה „שלשה ספרים לר' צדוק הכהן" — אור זרוע לצדיק — עמ' 52.

דין כתיבת דברי תורה, נביאים וכתובים.

שנינו בברכות ה, א: „ואמר רב לוי בר חמא א"ר שמעון בן לקיש מאי דכתיב (שמות כד), ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. לוחות אלו עשרת הדברות תורה זו מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא מלמד שכולם נתנו למשה מסיני" 28. הנה אנחנו מוצאים שלנו"כ יש דין של תורה שבכתב ומקורו מ„אשר כתבתי" ההבדל בין החלק של תורה שבכתב בתורה עצמה, ובתורה שבכתב לנביאים וכתובים מוסבר לפי ע"י הגר"י מבריסק הנ"ל: 29 „...שהתורה היה עליה ב' דינים דין אמירה ודין כתיבה... וזהו כוונת הגמ' „ע"כ הקב"ה אומר ומשה כותב ואומר" פי' דין כתיבה ודין אמירה „מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע" פי' בכתיבה לחוד...". זאת אומרת שהאמירה של רבש"ע למשה רבנו ע"ה כללה שני צווים. א) לאמרה לעם בעל פה. ב) לכתבה על הספר. אבל בנביאים, הנבואה היסודית היתה רק לאמירה ורק אח"כ או שע"י נבואה חדשה או שע"י צווי חדש נכתבו דברי הנביא על ספר.

ברם שונה היא דעתו של בעל צפנת פענח 30 שמשנה רבנו קבל שלש נבואות נפרדות א) לאמירה. ב) ללמוד העם. ג) לכתובה. ומזה אנו רואים שהצווי של אמירה לא כלל את הצווי לכתובה. וז"ל: „...דנבואת משה רבינו היה ג' פעמים בשעה שהיה אומר ובשעה שהיה כותב ללמדם ובשעה שהיה כותב למצות הכתיבה... וזה ר"ל במנחות דף ל' הקב"ה אומר ומשה כותב ואומר ר"ל וקודם אמירה היה משה כותב מה שאומר לו הקב"ה ואח"כ מלמדם לישראל אך זה רק בהך כתיבה ללמוד אבל בכתיבה למצות כתיבה זהו המתלוקת דגיטין דף ס"ו...". ומזה אנו רואים שהצווי של אמירה לא כלל את הצווי לכתובה.

ומה שיש לנו להסביר היא שההבדל בין תורה שבכתב בתורה היא שמלכתחילה היה הכרח 31 שדברי התורה יכתבו על ספר. מה שאין כן בנבואה שנקבעה

28 ראה „היחס בין התורה שבעל פה לתורה שבכתב" מהרב שלמה גורן בספרו „תורת המועדים" מעמ' 400 ואילך. וראה „כתיבת תורה נביאים וכתובים" מהרב מרדכי גיפטר ב„ספר הזכרון להגר"י וויינברג" עמ' ק או"ק ב.

29 ראה לעיל הערה 25.

30 צפנת פענח על הרמב"ם פרק יב הלכה י מהל' תפלה.

31 ראה ב„ספר הזכרון להגר"י וויינברג" הנ"ל עמ' קג או"ק טו: „והנה רש"י כתב בשמעתין — ב"ב טו א ד"ה כתבו ישעי' — שלא היו הנביאים כותבים ספריהם אלא לפני מותן. ונראה בביאור דבריו, דהרי ס"ל בגיטין ס' א', דלמ"ד חתומה ניתנה לא כתב מרע"ה עד סוף מ' שנה, ולכן הנביאים לא כתבו דבריהם אלא כספר חתום ולא מגילה, ולכן לא כתבו אלא לפני מיתתן שכבר נסתיימו כל נבואותיהן וכתבו אז בתורת ספר שלם. ואף דלמ"ד תורה מגילה ניתנה היינו משום דזה מעצם הניתנה תורה שבכתב. אבל בנבואה דאינה כן לא היו כותבים אלא חתומה, ולכן לא ניתן להכתב ספר אפטרותא — שם גיטין ס' א' — כיון דתיבת הדברים שבכתב שבנביא חתומה ניתנה". ושם בהערה 15: „וע"פ המבואר יתכן להבין מה דקרינן לנביאים דברי קבלה, שכתב

מלכתחלה רק לתורה שבעל פה ורק מפני שנבואה שהוצרכה לדורות קבלה היתר להיכתב, וראיה לדבר שאותן הנבואות שלא הוצרכו לדורות לא נכתבו. אבל מוכרחים להדגיש את העובדה שכאשר הנבואות כן נכתבו הם קבלו דין של הורה שבכתב.

והבדל אחר הוא שהדברים הכתובים בתורה הם לעולם ואף פעם לא יבטלו ואילו דברי הנביאים שבכתב אינם נאמרו לכל הדורות³². הסבר זה מבוסס על דברי הרמב"ם סוף הלכות מגילה: „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר³³ והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של חושבע"פ שאינן בטלים לעולם"³⁴, ע"כ לשון הרמב"ם. ויש להבין

של תורה, הרי ניתנה בעיקר נתינתה בכתב וכאילו כתבה הקב"ה — כלשונו של הריטב"א בח' לב"ב — אבל דברי הנביאים נחקבלו בע"פ ואח"כ ניתנו לכתובה, ולכן הדברים הן דברי קבלה...".

32 ראה בספר „בנין הלכה" מהג' מו"ר ר' חיים צימרמאן שליט"א עמ' ט: „...שהקשה דהרי הרבה דינים ילפינן מדברי קבלה וכמה דינים מפורשים בנו"כ ואיך הותר לכתוב והא דברים שבעל פה אי אתה רשאי לומר בכתב, ואין לומר כיון דדבריהם נאמר בציווי של נבואה והותר ע"פ דיבור, הא קי"ל דאין נביא רשאי ניהא מאד, דזה הוי הוראת שעה דהותרה על פי הדיבור דמה שהיתה עד לימות המשיח הוי כהוראת שעה...".

אבל ראיתי בספר „נביאי אמת" הנ"ל עמ' קצג: „...כיצד נכתבו ההלכות בספרי הנביאים? ... אין להניח, שכתובת ההלכות בספרי הנביאים היא — כמו המשנה — בגדר הוראת שעה, ובכן איך נכתבו? אלא: הכתיבה כמו כל כתיבת התנ"ך, המשך כתיבת התורה על ידי משה רבינו מפי כבודו ית' (כך קבלתי מפי רבינו החזו"א זצוק"ל). התורה שבכתב לא נמסרה — אם כולה, ואם בחלקה האחרון (ראה גיטין ס ע"א) — אלא לפני מותו של משה רבינו ועד אז, במשך ארבעים שנה, היו כל המצוות בבחינת תורה שבעל-פה. בדומה לזה הורה הקב"ה לנביאים שנצטוו לכתוב את התנ"ך, שיעלו בכתב עוד ועוד הלכות שונות שהיו עד אז בגדר תורה שבעל-פה; ועל ידי הצווי הנוכחי של הקב"ה נעשתה גם הלכה זו, וזו תורה שבכתב...".

33 ראה בספר „בנין הלכה" למר"ר הג' ר' חיים צימרמאן שליט"א עמ' יא: „...מה שאין כן במגילת אסתר דנכתבה על ציווי מיוחד של כתיבת מעשה עמלק, מובן שאין הנוסח דמגילת אסתר הלכה מן התורה, אבל מעשה דמחיית עמלק הוא מדאורייתא שיהי' נכתב בספר...". וראה בספר „עבד המלך" על נביאים ראשונים מהרב שמואל הומינר עמ' י. שכ"כ בשם מהר"ם אלשיך: „...מה יתרון מגילה [אסתר] עליהם... שלא הי' מקום לסנהדרין לכתוב את המגילה אלא שמצאו בתורה, כתוב זאת זכרון בספר" שאומרו „בספר" הוא מיותר אלא שבא לרבות על המגילה שנקראת ספר ולכן אחשוב כי על כן לא יתבטל הספר הזה כי מצות התורה היא לכותבו ועל כן כמו שאין התורה מתבטלת גם מה שצותה לכתוב לא יתבטל".

34 מקור דינו של הרמב"ם ירושלמי פ"ק ממגילה הלכה ה: „...ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל מאי טעמא, קול גדול ולא יסף, רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל נאמר כאן, קול

את דברי הרמב"ם ע"פ הגמ' בנדרים כב, ב. אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה לבד, פירוש אילו לא חטאו היינו משיגים ומבינים הכל מתוך החומש, ולכן עם ביאת המשיח, יתמלא הארץ דעה' ואז נבין ונשיג הכל מתוך החומש ויהיו הנביאים והכתובים בבחינת תושבע"פ לגבי החומש. לפי זה אף על פי שספרי הנביאים יש עליהם דין תורה שבכתב מכל מקום בעיקרה לא ניתנה ליכתב אלא לשעתה.

גדון עוד בבעיות אחדות:

(א) מדוע נכללים רק הספרים שנזכרו לעיל בין כתבי הקדש?

(ב) מי החליטו על הספרים אלו כספרי קדש?

(ג) מתי בדיוק נתקבלו ספרים אלו כספרי הקדש?

חז"ל קבעו את הכלל הבא: „נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה”³⁵. וכהסבר למה ש„הוצרכה לדורות” מפרש רש"י: „ללמוד תשובה או הוראה”³⁶ ולכן, רק אותן הנבואות שמלאו את התנאי של הוצרכה לדורות נכללו בין כתה"ק, ואילו נבואות שלא מלאו את התנאי הנ"ל גדונו לגניזה, כדי למנע כל הזדמנות ואפשרות בכל הדורות לצרפם לכתבי הקדש.

נראה שקיימת תיאוריה מוסכמת ביהס להקדשה של ספרי הקדש "canonization". דרושה היתה כנסיה מיוחדת בזמן מסוים, אשר תחליט על הספרים המיוחדים להמנות בין כתבי הקדש. תיאוריה זו מבוססת על הגמ' בבא בתרא יד, ב וטו, א הג"ל, היינו שאנשי כנסת הגדולה היו אלו שהחליטו על אותם הספרים שיוכללו בתוך כתבי הק'. לכן אפילו אותם הספרים שנכתבו כבר לפנייהם כגון ספר שמואל — שכתב בעצמו את ספרו — או ספר מלכים שנכתב ע"י ירמיהו — ג"כ נכללו בין ספרי כתבי הקדש רק ע"י הסכמתם של אנשי כנסת הגדולה. חכמים אלו החליטו על אותם הספרים שלא יכללו בין כתבי הק'. אנשי כנסת הגדולה הוסמכו לתפקיד זה מפני שבתקופתם באה תקופת הנביאות לסופה והם ראו ע"י נבואה: (א) את „שהוצרכה לדורות” שיש בכל ספר. (ב) והיו מוכשרים לכתב ע"י רוח הקדש את כל הנבואות שנאמרו כבר בעל פה³⁷.

גדול ולא יסף' ונאמר להלן, ודברים לא יסוף מזרעם הלכות הליכות עולם לו', פירוש הלכות מתורה שבעל פה לא יבטלו דכתיב הליכות עולם לו'.

. וראה בתשובת הרדב"ז ח"ב תשובה תרס"ז: „...ומה שנ"ל בזה דברים כפשוטן כי לימות המשיח הלימוד יהי' מפי הגבורה כאשר הי' בימי משה רבינו ע"ה ולא יהיו שום ספיקות והויות אלא כך אמר פלוני בשם פלוני עד מפי הגבורה שנ' וכל בניך למדי יהי' ולא יצרכו אז ללמד דבר מפי הקבלה שהם נביאים וכתובים אלא הכל יהי' מבואר בחמשה סדרי תורה ולא יהי' דבר נלמד משום ספר כאשר הי' קודם שנתנו...". וראה ב„קונטרס בעניני חנוכה ופורים” מהרב יהושע טורצין, ירושלים תש"ל עמ' מז.

35 מגילה יד א.

36 שם וראה ב„נביאי אמת” הנ"ל עמ' קפט: „...ויש לשאול (וכן מקשה בס') „מביא השערים” מאת האדמו"ר ר' קלונימוס קלמיש שפירא הי"ד מפראסצ'נה) וכי יעלה על הדעת ששאר הנביאים לא לימדו תשובה...”. יעו"ש אריכת דברים.

37 ראה רש"י בב"ב טו, א ד"ה כתבו יחזקאל.

אבל לפענ"ד התיאוריה של „הקדשה“ אינה תיאוריה יהודית, ואילו הדעה שאנשי כנסת הגדולה הם שהחליטו על התקדשה של כל ספר וספר איננה נכונה. לכל נבואה אשר נכתבה על ידי הנביא עצמו, נתנה גם הלשון ואופן החבור של הנבואה והצווי של כתיבה. למשל כאשר שמואל חבר ספר שופטים, הספר עצמו נהיה כבר בשעתו חלק של כתבי הקדש ע"י הצווי של הכתיבה. הגמרא בבבא בתרא אומרת לנו רק זאת שאנכה"ג כתבו את אותם הספרים שנאמרו עד זמנם

38 כבר דברנו על הסבר זה בספרנו „בית שרגא“: „על פירוש זה [של רש"י] העירו בעלי התוס' „וקשה דהא ירמיה נמי בחו"ל היה שהלך למצרים ונתנבא שם כמה נבואות ולא מצינו יותר שחזר לא"י? וכמו"כ מאין לנו לאמר הלכה זו „שלא נתנה נבואה ליכתב בחו"ל“? לכן נ"ל לומר דבר חדש בנוגע לדין כתיבת נבואה. קודם כל נשאלת השאלה מאין לנביא הרשות בכלל בנוגע לכתיבת נבואתו אשר קיבל מפי השמועה? הנה כבר ידוע הבטוי „נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה נבואה שלא הוצרכה לא נכתבה“ ומתוך הדברים האלו הרי מבואר „שאמירת“ דברי נבואה „וכתיבת“ דברי נבואה הן הלכות נפרדות זו מזו, ויש נבואות שנתנו רק „להיאמר“ ולא נתנו לכתיבה ויש נבואות שנתנו בין להיאמר ובין להיכתב בתוך ספר. והנה מגמ' ב"ב הנ"ל מבואר לנו הענין שאין זה בתחום רשותו של הנביא לכתוב את נבואתו בספר ויש צורך לנבואה מיוחדת אשר תוכנה ונבואתה מיועדת להיכתב בתוך ספר ואז תיקרא „כתבי הקדש“, שאל"כ למה נאמר שאנשי כנסת הגדולה כתבו את הספרים הנ"ל ולמה לא כתבו את ספרי הנביאים הנ"ל בעצמם? אלא צריכים אנו לאמר שבדאי הדבר ברור שלא הי' להם נבואה מיוחדת הדורשת „להיכתב...“.

אולם עדיין לא ברור לנו למה באמת לא באה נבואה מיוחדת להיכתב ע"י הנביא, וסוף כל סוף נבואת יחזקאל היתה בגדר „נבואה שהוצרכה לדורות“. והראי' לדבר שאנכה"ג כתבו „יחזקאל וכו'“. ועד הכא מאי קא סברי? ונראה מתוך הדברים האלו שאולי אפשר להסביר את כל זה עפ"י מה דקי"ל דאין נבואה שורה בחו"ל ובנוגע לנביא יחזקאל כבר מביאה המכילתא שבזכות הרבים שהיא עוד נוספת על אותו טעם שהיה כבר מוחזק כנביא בארץ שאני, הרי שבזכות הרבים תוכל השכינה לשרות שם בחו"ל, אולם ס"ל דכל זה לגבי „אמירת“ נבואה, אבל בנוגע ל„כתיבת“ דברי נבואה יש צורך לנבואה מיוחדת המיועדת להיכתב בתוך ספר.

ומתוך כל זה עכשיו ברורים הדברים ויש להבין את הסיבה מדוע לא כתבו הנביאים הנז' בידיהם את ספריהם הם, דבעד הכתיבה עצמה היה צורך בנבואה מיוחדת, ובכדי שהנבואה תיכתב לתוך ספר לא באר לנו אלא בארץ ישראל, דחזר הדין „דאין נבואה שורה בחוץ לארץ“. ולפי כל זה מתרצת לנו גם תמיהת בעלי התוס' על ירמי' שי"ל שכבר קיבל מתוך השמועה נבואה האומרת לכתוב את דברי נבואתו בתוך ספר בהיותו עדיין בתוך הארץ, ואז כתיבת דברי הנבואה בעצמם היו יכולים להיכתב גם בחו"ל, כיון שאין עצם מעשה כתיבה במנין המצוות התלויות בארץ. ומתוך הנ"ל עכשיו אפשר לאמר שהמובן בדברי רש"י „דלא נתנה נבואה ליכתב בחו"ל“ היא ככה במוכנה — דלא נתנה נבואה, זאת אומרת אותה הנבואה המיוחדת ליכתב, ומשום מאי לא נתנה? והתשובה לכך י"ל דאין נבואה ליכתב באה בחו"ל, דאין השכינה שורה בחו"ל וכנ"ל ע"ש אריכת דברם ואכ"מ.

בעל פה³⁹, והקדישו אותם לספרי הק' כהוספה לספרים שנכתבו כבר ע"י הנביאים בעצמם. כמו כן מוסרת לנו הגמרא הנ"ל שאנשי כנה"ג חתמו את תקופת כתיבת כתבי הקדש ואסרו כל כתיבה נוספת של ספרי קדש.

39 וראיתי ב, דורות הראשונים — תקופת המקרא" מהג' ר' יצחק אייזיק הלוי פרק כו „הכתיבה וריבוי הספרים בישראל" עמ' 128—129 : „וגם הנביאים כולם כתבו ספריהם ונתפשטו בישראל, וזה מבואר מכמה מקומות. והנה לדוגמא נאמר בירמיהו כו יז : ויקמו אנשים מזקני הארץ ויאמרו אל כל קהל העם לאמר מיכה המורשתי הי' נבא בימי חזקיהו מלך יהודה ויאמר אל כל עם יהודה לאמר כה אמר ה' צבאות ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהי' והר הבית לבמות יער ההמת המתהו חזקיהו מלך יהודה" וכו' והוא באמת לשון הכתוב במיכה לפנינו שם ג יב : „לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהי' והר הבית לבמות יער" והנה המעשה בירמיה שם הי' בראשית ממלכות יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה כאמור שם. ומימי חזקיהו מלך יהודה. כבר עברו עד אז קרוב למאה שנה, ובודאי כי זקני עם הארץ אשר הגידו דברי מיכה המורשתי אות באות כפי שהם בספרו לקחו אותם משם והנה נראה כי דברי הנביאים היו ידועים בין העם, וספריהם נפוצו גם בין זקני עם הארץ.

וכל מי אשר יעיין בדברי ישעי' סי' טו משא מואב, ויראה בירמיהו מח „למואב" יראה בעיניו כי כאשר הגיד ירמיהו דבר מפלת מואב אשר ראה בחזון גם הוא השתמש שם בלשון הכתוב בתורה... ובלשון של ישעי'. והדמוים רבו כך עד כי לא יוכל להיות ספק כי ספר ישעי' הי' לפניו כמו שהוא כתוב לפנינו ומהרגלו בהם השתמש לגמרי בלשונו. וכמו כן הספרים הרבים אשר הוזכרו בכתבי הקדש. כמו אצל שלמה מלכים א יא מא „ויתר דברי שלמה וכל אשר עשה וחכמתו הלא הם כתובים על ספר דברי שלמה" וכדומה רביכ".

ובהערה 2 כתב שם : „וזה שאמרו במסכת ב"ב ד' טו „אנכה"ג כתבו יחזקאל ותרי עשר, יבואר במקומו שהכוונה רק על סוף הסידור כמו תרי"ע עשר שחברו הם הכל יחד, אבל הספרים עצמם נכתבו בזמנם על יד כל נביא ונביא".

דבריו של המחבר ביחס לספרים של שלמה וישעיהו שספריהם היו לפני הנביא ירמיהו כמו שהוא כתוב לפנינו, צודק. [רק הם לא כתבו ספריהם כמבואר בגמ' ב"ב הנ"ל] אבל גישתו לנביאי תרי"ע עשר א) שכתבו בעצמם ספריהם. ב) שאנכה"ג רק „חברו הם הכל יחד" לפענ"ד אינו נכון. כי כידוע כל הנבואות בין שהוצרכו לדורות בין שלא הוצרכו לדורות נאמרו לישראל ונלמדו בעל פה ע"י כלם וביניהם גם ירמיהו שידע את דברי מיכה בע"פ. ולכן נוכל לומר שסגנונו של ירמיה שדומה לסגנון מיכה לא הוצרך להיות מהעתקה. ובענין שאומר שאנשי כנסת הגדולה חיברו דבריהם הכל יחד גם אינו כן, כי אנשי כנה"ג „כתבו" תרי"ע עשר (לשון הגמרא) וכן כתב רש"י שם במפורש ד"ה כתבו יחזקאל : „...ושנים עשר מתוך שהיו נבואותיהם קטנות לא כתבום הנביאים עצמם איש איש ספרו ובאו חגי זכריה... וכתבו נבואותיהם וצרפנו..."

פרופסור יהודה לוי

בין עולם התורה לעולם דרך הארץ

קיים היום קרע בין עולם הישיבות ובין עולם דרך הארץ הכולל בעלי בתים, סטודנטים, פועלים מקצועיים וכו'. עולם הישיבות כמעט ומתבודד מן העולם השני חוץ מבענינים הנחוצים ביותר, וחלק גדול מעולם דרך הארץ מתיחס לעולם הישיבות בחוסר היראה וההערכה שהתורה דורשת.

הבה ננתח קצת את המצב הזה.

מקובלת היום בחלק גדול של עולם הישיבות השיטה של „אין לי אלא תורה“*. אלו שטוענים נגדה יש להם, לכאורה, על מה לסמוך. הרי שנינו שכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון (אבות פ"ב מ"ב), וכן פוסק רמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ג ה"י, וע' הלכות דעות פ"ה ה"א) וסימן י"ל בשולחן ערוך (או"ח סי' קנ"ו) מוקדש להלכה זו. ואם התירו יוצאים מן הכלל, הרי תמיד הם היו יוצאים מן הכלל, והכלל נשאר. ודברי רש"ה שהובאו בסוף הגליון טבת תשל"ג של „המעין“ (ע' 64) מוכיחים שלא נשתנית ההלכה בימים אלו.

נוסף על זה, הקרע מתבטא במה שראשי ישיבות שוללים מבני הישיבה השתתפות בצורכי ציבור כמו פעולות בשביל הנוער וכדומה, שדוקא הם הם המוכשרים להם. והרי הלומד צריך ללמוד על מנת לעשות או לכל הפחות על מנת ללמד (אבות ד' ה') והגישה הזאת נעשית הרגל וממשיכה גם ביותר מבוגרים עד שמורגש חוסר כח אדם בבתי ספר חרדיים לילדים שבהבל פיהם העולם מתקיים. והרי החובות האלו הן בגדר „מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים“, וא"כ לכאורה לפי הדרשות במסכת מועד קטן ט, א"ב צריכים להפסיק את הלימוד בשבילם עד שמינו מישוהו לטפל בהן.

אבל בכל זאת נפסק כנראה למעשה נגד ההלכה הזו וזה נעשה ע"י רבים מגדולי התורה שבדור הקודם ושבדורנו היתום הזה, ואם תמהים אנחנו — הרי עלינו לדעת שהם גדולי תורה והתמיה עלינו, למה איננו מבינים אותם.

והריני מבאר איך הסברתי לעצמי את החלטתם ומקוה שאולי יעזור זה לאחרים להבין. ואינני כותב את דעתי הקלושה אני, רק מה שאני מבין בדעתם.

אחרי השואה הנוראה היה מצב ידיעת התורה כל כך ירוד וזעום שהיה צורך בחיזוק מיוחד במינו. והרי כותב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"ב) בקשר עם תקון המדות „אם היה רחוק לקצה האחד ירהיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב עד שחזור בו לדרך הטובה (אע"פ שגם הקצה השני בעצמו אינו טוב כמו שכתב שם פ"א ה"ג), ואם כן, גם במצב הזה אולי תהיה מוצדקת החזקת התורה, עד הקצה האחרון“ אע"פ שזה נעשה על חשבון היובים אחרים וגורם לקלקולים מסוימים, הרי זו הוראת שעה.

אך ישנה עוד שאלה: נכון שאז היה המצב באמת דורש פעולה כזאת, אבל

* הביטוי המוצלח הזה ("Torah Only") הוא של הרב שמעון שואב, נ"י במאמרו „אלו ואלו...“.

היום שב"ה לימוד התורה מעמיק ונפוץ כ"כ הרבה יותר גם בארץ גם בחו"ל, — מי יאמר שעדיין נחוצה הנהגה קיצונית כזאת? ואכן הגענו לנקודה נוספת. מי יכול להגיד מראש את התוצאה המלאה שתוגרם ע"י הרפית הלחץ ללימוד? אולי תתגבר ההרפיה עד מעבר לגבול הרצוי ואז כבר לא נוכל לעצור את התהליך הזה. קל מאד למשקיף מן הצד להחליט התלטות סבירות — כל זמן שהוא אינו אחראי לעתיד. אבל ראשי הישיבות שהם מרגישים את האחריות הזאת במלואה, — הנאשים אותם בגלל זהירותם ודאגתם על עתיד האומה? גם הם מרגישים את החסרונות בגישה הקיימת. גם הם רואים את עבודת הפרך של נשי האברכים ואת בנות האברכים שהולכות בלי שידוך מתאים, אחרי שמסירת הנפש של אביהן שללה מהם את האמצעים להחזיק אברך אחר. רואים — וכואב להם, ובטוחני שכל יום שוב שוקלים אם עדיין קיים ההכרח להוראת שעה זו שמתרכזת סביב לעולם הישיבות ומוניחה אותנו שהננו גרים גם בעולם דרך הארץ.

כלפי ההזנחה הזאת אפשרות תגובות שונות. יש שמתרגזים נגד עולם הישיבות מתוך אי-הבנת המניעות הנ"ל, ויש שטובעים ביאוש גמור. אצלי זה מחזיק את הרצון למאמצים נוספים להסתדר ע"י כח עצמי — איך שהו, לצפות ליום ששוב יהיו קשר הדוק וזרימה מלאה בין שני העולמות. יום ששוב תתקיימנה קהילות קדושות במלוא מובן המושג, ששוב יהיו רבנים, תלמידי חכמים ושקועים בחיים היום-יומיים של קהילותיהם גם יחד. ואז לא יהיו מוזנחים גם בוגרי החינוך הדתי. אין לי אשליות שנוכל להתחזק בצורה כזו לטוח ארוך בלי הדרכה תורתית ממקורות לימוד התורה המעמיק. אבל, בינתיים, נסתדר ונקים מוסדות כמו המכון המדעי טכנולוגי לבעיית הלכה ששם משתדלים למצוא דרכים לשמור על קדושת השבת בתעשייה במה שמוצאים דרכים להפסיק פעולות תעשיתיות שחשבו שא"א להפסיקם יום בשבוע ובמה שמוצאים לבתי חולים דרכים לפעול בשבת דרך היתר. ונדאג לקיום בתי ספר מקצועיים — תיכוניים ועל-תיכוניים — לגדל בני תורה לרמה גבוהה מקצועית (כדי שלא יקפחו את מעסיקהם העתידיים) ויחד עם זה לטפח את השקם בתורה (להבטיח דביקותם בה ובלימודה לאורך חייהם). ואולי יש ביניהם חסידים שזוכיכ"ל, מתוך שחסידיהם הם, תורתם משתמרת, אע"פ שזמן לימודם כה מוגבל. נסתדר ע"י אירגונים כמו אגודת אנשי מדע שומרי תורה שכוללת מאות אנשים צמאים להדרכה ע"י גדולי תורה ובינתיים מסתפקים במאמציהם-הם. גם ישנם ענינים חשובים שאילו היו ראשי הישיבות דנים עליהם בפרהסיא היו הדיונים האלו גורמים לאי-הבנות, ומאידך טעונים הענינים האלו הבהרה, וכתבי עת של בע"ב בני תורה ממלאים פה תפקיד חשוב.

ע"י פעולות כאלו יכולה היהדות התרדית להתקיים בינתיים. זאת ועוד. ע"י מאמצים מעין אלו יכולים גם לחפש דרכים חדשות, לראות את התוצאות בלי לסכן את הסדר ואת התקן הקיימים. הריהו כעין מעבדה לבירור גורמים ונגרמים בחיי הקהל התורתי.

ברור הדבר שלטוח ארוך לא יספיקו מאמצים כאלו. סוף סוף צריכים אנו להנהגה מתמידה והדוקה ע"י גדולי ישראל. זה יהיה אי"ה עוד מעט. בינתיים נעשה את המאמץ האפשרי ובע"ה יספיק עד שישוב המצב לאיתנו ותתיחד שוב האומה והיתה לגפן פוריה.

הקליטה הרוחנית של עליית ברית המועצות

העליה מברית המועצות שהיתה עד לפני פחות משלש שנים בבחינת חלום, הפכה במרוצת השנים למציאות שאנו חיים אתה ואף התרגלנו אליה. עליה זו השפעתה רבה בתחומי החיים השונים בארץ. ביחוד אם נקח בחשבון שאלפי יהודים „משם“ עדיין זורמים אלינו, המספרים לשנת 1972 מראים כי בשנה זו הגיעו אלינו כ-32 אלף עולים מברית המועצות מהם כעשרת אלפי יהודים מגרוזיה וכ-2500 מאיזור בוכרה. היתה גם עליה ניכרת מאיזור קרפטו-רוסיה כאשר שאר העולים הם ממרכז רוסיה וליטא.

היהדות הדתית בארץ ובתפוצות עומדת נפעמת מול נס „יציאת ברית-המועצות“, אולם ליהדות הדתית מתלווה הרגשה כי כאן מצפה לה תפקיד מיוחד של קליטה רוחנית. הרגשה זו באה כתוצאה משתי סיבות עיקריות:

א. מהידיעות שהגיעו לכאן על מאבקם ההירואי של יהודי ברית-המועצות לעליה בלטה במיוחד הכמיהה לחיים יהודיים מלאים בארץ ישראל.
ב. קיימת הרגשה כי בעליות הקודמות לא עשתה היהדות הדתית די בכדי למנוע נפילתם של מאות אלפי העולים ברשת החילונית, וכי בעשייה בקנה מידה רחב ומקיף היו מאות אלפי יהודים יקרים עולי תימן וצפון אפריקה מוצאים את מקומם ביהדות הדתית.

בשורות הבאות נעמוד על מה שנעשה ומה שלא נעשה וצריך להיעשות בשטח זה של הקליטה הרוחנית של עולי בריה"מ.

אם נבדוק מי הם העולים מבריה"מ, נבחין מיד כי אין עליה זו עשויה מעור אחד. לדוגמא, אין כל מכנה משותף כמעט בין העולה מליטא או ממרכז רוסיה לבין העולה מגרוזיה או בוכרה, הן מבחינת המנטאליות וצורת החיים והן מבחינה הדתית. כי בעוד החיים הדתיים בגרוזיה היו מאורגנים למופת כאשר בכל עיר וכפר בגרוזיה בו נמצאו יהודים אורגנה קהילה כשבמרכזו רב או לפחות שוחט, בית כנסת ומקוה, וכ-90 אחוז מיהודי גרוזיה היו שומרי שבת וכשרות, הרי יהודי מרכז רוסיה לא קיימו כמעט חיים דתיים מאורגנים וכל פעולה דתית נעשתה במחתרת מחשש עינא בישא של השלטון הקומוניסטי. לדוגמא, בעיר מוסקבה בה חיים למעלה מחצי מליון יהודים נשחטו 75 עופות בלבד לשבוע. כך שהדת לגבי יהודי מרכז רוסיה וליטא היא אמנם משהו שיהודים רבים מאד רוצים להכירה ואף עושים מאמצים מכיוון זה, אולם בתנאים השוררים שם כמובן שאינם יכולים להגיע להשיגיב גדולים.

לכן אין לגשת לעבודת הקליטה הרוחנית בצורה כוללנית, שהרי אם ביהודי מרכז רוסיה וליטא המאמץ צריך להיות בכיוון של קירוב למקורות היהדות, הרי לגבי העולים מגרוזיה ובוכרה הבעיה היא כיצד לתת להם את האפשרות להמשיך כאן בארצנו במסורת אבות, כמובן בתוספת הסברה של התנאים החדשים בהם הם נמצאים והשלמת החסר, עליו נעמוד להלן.

אמנם נעשו פעולות שונות בשטח הקליטה הרוחנית על ידי ארגונים שונים,

אולם חובה עלינו לציין את העבודה המקיפה שנעשתה על ידי ארגון ה"פעילים יד לאחים" אשר מזה שנתיים שקועים ראשם ורובם במסירות-נפש ובהעזה האופיינית להם בעבודת הקליטה הרוחנית וזאת בעזרת כמה עשרות פעילים ובאמצעים כספיים מוגבלים ביותר.

תחילת הפעולה היתה בין יהודי גרוזיה; לה ניתנה עדיפות ראשונה משום שהנסיון העשיר והמר של ארגון זה בפעילות בקרב העליות השונות מאז קום המדינה הראה כי מיד עם בואם של העולים חייבת להיות ביניהם פעילות מיידית ומאורגנת שרק היא יכולה למנוע את נפילתם בידי החילוניות על כל צורותיה.

עם בוא העולים מגרוזיה היה אמנם משרד הקליטה ערוך לגבי צורת הפעולה בין עולים אלה. במחקר מיוחד שנערך מטעם משרד זה ע"י הגב' יוכבד לירון מהאוניברסיטה העברית הגיעו למסקנה כי יש לפזר את העולים בקבוצות קטנות ברחבי הארץ כי ריכוזם יחד, יפריע להזדהות הלאומית והחברתית של העולים. כל אחד יודע מהי משמעותה של מסקנה זו, אך למזלנו לא היתה פעילות מעשית מיידית מצד הארגונים והמפלגות החילוניות. ראשוני העולים הגיעו לנחלת הר"ד שבקרית מלאכי. במסגרת זו לא היו כמובן הששות מיוחדים מבחינה דתית, ועם התחלת פיזורם של העולים בשיכוני עולים ברחבי הארץ כבר היה ארגון הפעילים — יד לאחים בתמונה והחל בפעולה. הבעיה הראשונה היתה מניעת פיזורם בקבוצות קטנות, דבר שהיה מפורר את יהדות גרוזיה מבחינה דתית. סוד קיומה של יהדות גרוזיה כיהדות שומרת תורה ומצוות היה במסגרת הקהילתית המאורגנת בצורה מופתית, — על אף איזמיהם והתנכלויותיהם של השלטונות הקומוניסטיים. בכל קהילה היה קיים בית כנסת כשהחכם העומד בראשו הוא מנהיג הקהילה. לבנין בית הכנסת היה צמוד המקוה ובית מטבחים. למרות העובדה שזה עשרות-שנים שלא היתה קיימת ישיבה בגרוזיה הרי הריכוז הזה גרם לכך שבורותם לא פגעה בדביקותם בשמירת תורה ומצוות. כך שעורכת המחקר הנזכר גב' יוכבד לירון צדקה במסקנתה (אם כי כוונתיה היא אחרות), שהרי פיזורם של העולים היה מביא להתפוררותם כקהילה ומכאן ועד לפריקת-עול תורה הדרך קצרה ביותר.

לכן היתה הפעולה הראשונה למנוע מגמה זו של פיזור העולים. נעשו מאמצים רבים להביא את טענות יהודי גרוזיה, שמחו מרות על פיזורם, לידיעת הצבור בצורה הרחבה ביותר. קויימו פגישות רבות עם חברי הכנסת מכל החוגים, עם השרים הנוגעים בדבר ואף עם ראש הממשלה עצמה. בפגישות אלו השתתפו נציגי ארגון הפעילים — יד לאחים יחד עם נציגי העולים שביזמת הפעילים התארגנו במסגרת עצמאית של "ארגון יוצאי גרוזיה בישראל" שנוסדה כמשקל נגד ל"התאחדות עולי גרוזיה" הותיקה והקשורה למפלגת השלטון. כמו כן קויימו מגעים מתמידים עם העתונות ושאר כלי התקשורת. ואמנם מאמץ זה נשא פרי ובהחלטת ועדת השירותים הציבוריים של הכנסת נתקבלה תביעת הפעילים לריכוז העולים בריכוזים של כמאתיים משפחות לפחות. משרדי הממשלה הנוגעים בדבר השלימו עם ההחלטה שבוצעה פחות או יותר.

עם הסרת בעיה זו החלה הפעולה ליצור מחדש את המסגרת הקהילתית לעולים. התארגנה הפניית חכמים למקומות ריכוז בהם חסרים מנהיגים וכן ביצירת

אגוד חכמי גרוזיה המרכז במסגרתו קרוב ל-30 חכמים חזנים ומלמדים המקבלים את משכורתם מקופת הפעילים כשבראשם המנהיגות המשמשת גם כבית-הדין של עולי גרוזיה בארץ, ומורכבת מחמשת חכמי העדה שהשפעתם על חיי העדה גדולה ביותר. מנהיגים אלה יוצאים מדי שבוע לפי סידור מיוחד לביקורי חיזוק הדת בכל ריכוזי העולים לפי סדר קבוע. גם נתגלתה בעיה חמורה של הקמת בית-כנסת בכל ריכוז אשר בהיעדרו לא היה מקום לשום פעילות רוחנית. בתחילה היו פניות לגורמי הקליטה בענין זה, אולם עד מהרה נוכחו לדעת כי לא יגיעו ליותר מהבטחות מעורפלות ללא כיסוי מובטח, שגם אם יקוימו בעתיד הלא קרוב הרי כל הסיכויים שיהודים אלה שאינם רגילים ואינם יודעים להתפלל ללא בית-כנסת יתרחקו בנתיים יותר ויותר, והסכנה לניתוקם היתה גדולה. החלה איפוא מיד פעולה לבניית בית-כנסת, בנוסח המזכיר לנו את ימי „חומה ומגדל“. בחצות הלילה הגיעו פועלים וחמרי בניה לריכוזי העולים, וקומות העמודים שבשיכוני העולים הפכו תוך יום או יומיים לבתי כנסת בהם החלו מיד להתקיים תלמודי-תורה בשעות אחה"צ (מלבד אולפנים לעברית שהתקיימו במקלטים הציבוריים שהוכשרו). יותר מאוחר נשתכללו דרכי הפעולה והוקמו מבנים טרומיים לבתי-כנסת. ברור הוא כי בזכות פעולה מזורזת זו קיימת כיום בכל ריכוז קהילה מסודרת. פעולה זו הביאה גם לידי כך שבמספר ריכוזים נזדרזו הגורמים המפלגתיים האחרים להקים בית כנסת בכדי שלא לאבד השפעתם...

אגב, בל"ג בעומר האחרון התקיימה חגיגת חנוכת הבית לבית-הכנסת העשירי שהוקם ע"י ארגון הפעילים — יד לאחים. בית כנסת זה העשוי מבניה טרומית הוקם בצור שלום שעל גבול קרית ביאליק והוא הגדול שבבתי הכנסת „יד לאחים“ (120 ממ"ר).

בד בבד עם ארגון הקהילות נעשתה עבודה רבת היקף וגם היא מיידית, ברישום ילדי העולים בבתי ספר חרדיים. כתוצאה מפעולה זו שנעשתה במסירות נפש אמיתית לומדים כיום כאלף ילדי העולים בבתי הספר של החינוך העצמאי וחב"ד. יתר הילדים לומדים בממ"ד ואחוז קטן ביותר בבתי ספר ממלכתיים. בשטח החינוך נעשתה גם עבודה רבה בין עולי בוכרה שברובם הגדול לומדים בבתי ספר חרדיים ובחלקם אף הועברו לישיבות ומוסדות תורניים.

פעולה מיוחדת נעשתה בין עולי קרפטו-רוסיה. הללו קרובים יותר ליהדות הדתית ועדיין קשורים לאדמורי"ם שונים שפעלו בסביבתם לפני השואה. גם המנטאליות של עולים אלה שונה מעולי מרכז רוסיה. ואמנם היתה הצלחה חלקית בקירובם למחנה הדתי. מוסדות מיוחדים לבנים ולבנות בירושלים ובבני ברק קלטו עשרות רבות מבני עולים אלה; הפעילים אף מינו צוות מיוחד לטיפול בעולי קרפטו-רוסיה. כאן יש לציין את המבצע הנועז של הפעילים בהעברתם של 25 משפחות מעולי קרפטו-רוסיה לדירות שכורות בבני ברק, אשר שם מתחנכים ילדי העולים עכשיו במוסדות התורניים בעיר. דירות אלו נשכרו לשנה עד לסידורם של העולים בעבודה ובדיור. להרחבת פעולה זו יש צורך בתקציב עצום שאין בכוחו של ארגון הפעילים לעמוד בו. ישנה אפשרות לפעילות נוספת בין עולים אלה, אולם קים קושי בפעולה משום שהם מפוזרים בקבוצות קטנות בכל שיכוני העולים בארץ.

עם כל מה שנעשה, ולא הכל פורט, אין ספק כי עדיין קיימת אפשרות של פעילות רבה ביותר. הפעולות שהבאנו לעיל אינן אלא דוגמא למה שאפשר לעשות. אם גוף לא גדול ובעל אמצעים מוגבלים ביותר מסוגל לחולל גפלאות, על אחת כמה וכמה אם היתה היהדות הדתית על כל פלגיה מתארגנת יחד (ובמקרה הגרוע ביותר כל גוף לחוד) ועושה כל מה שביכלתה לעשות.

מה לא נעשה

בעוד שבקליטתם הרוחנית של עולי גרוזיה בוכרה וקרפטורוסיה ניכרת פעילות של ארגונים דתיים, הרי קליטתם של עולי רוסיה המרכזית הוא „שטח מת" בחלקו הגדול. נעשים אמנם פעולות על ידי ארגונים שונים. יש להזכיר את פעילותה של חב"ד במרכזי הקליטה, את פעולות „ארגון מדענים דתיים עולי בריה"מ" המקורבים אף הם לחב"ד. גם כאן מקיים ארגון „הפעילים — יד לאחים" מבצע נאה של „אירוח משפחות לשבת" שבמסגרתו התארחו כבר כ-400 משפחות ממרכזי קליטה בבתי משפחות דתיות בבית וגן בירושלים ואצל מדענים דתיים במכון וייצמן שברחובות. נעשות עוד פעולות פה ושם ע"י ארגונים קטנים או מתנדבים, אולם כל הפעולות גם יחד חסרות ארגון ממשי ומתוכנן. אמנם אין להתעלם מהעובדה כי קיימת בעיה של שפה לגבי חלק מהעולים, וכן קיים קושי רב בקירובם ליהדות אחרי ניתוק של עשרות שנים ממרכזי היהדות. קיימת גם בעיה שרבים מן העולים בשנתם הראשונה שקועים ראשם ורובם בסידורים הטכניים בצעדיהם הראשונים בארץ חדשה. בעיות כמו דיוף מתאים ופרנסה מתאימה יחד עם שאר הבעיות הקטנות מונעות בהרבה מהמקרים את הגישה ליהודים אלה, אולם עם כל זאת קשה מאד לומר כי רק הגבלות אלו מהוות את הסיבה שהעולים לא נתקרבו ליהדות.

לסיום סקירה קצרה זו יש להדגיש שבכל יום שעובר על היהדות הדתית ללא פעולה ממשית אנו מאבדים עולים נוספים, אשר רבים מהם משתוקקים לכך שיבאו אליהם ויקרבו אותם למעט „אידישקייט". עלינו לפעול ולהפעיל כדי שלא נצטרך בעוד מספר שנים לבכות את מחדלינו. אפשר עוד הרבה לעשות וחבל על כל יום שעובר ללא עשייה.

מחלוקת לשם שמים

לאחרונה פורסם¹ ראיון עם הרה"ג רבי צבי יהודה הכהן קוק שליט"א, בו מדובר בין השאר על פירוד הקהלות ואלו דבריו²:

„בימי המאבק נגד הרפורמה בפרנקפורט היתה קהלה גדולה בעיר וחלק ניכר ממנה שומרי מצוה. כלום היה הכרח להקים קהלה אורתודוקסית נפרדת? ודאי שלא. עובדה היא שנצטרפו אליה בראשונה בסך הכל אחד עשר בתי אב. אבל ר' ש"ר הירש ז"ל בחר בפירוד וגרם לקרע, בניגוד לדעתם של חכמי התורה ר' יעקב אטלינגר, ר' יצחק באמברגר ואחרים, שמיחו בתוקף באלה הקורעים את בית ישראל לשניים. בביקורי בקיסינגן, יחד עם אבא ז"ל, התאכסנו בבית הרב ד"ר יצחק באמברגר, מחשובי הרבנים החרדים בגרמניה בזמן ההוא, נכדו של הגאון מווירצבורג, ובין כתבי היד המרובים שלו בהלכה, מצאנו את תשובותיו התורניות שבהן אוסר הקמת קהלות נפרדות. גדולי התורה באשכנז, הרבנים אטלינגר ובאמברגר, היו סבורים שבמקום התבדלות מוטב לחזק את היהדות בהקמת בתי ספר דתיים, ישיבות ובהפצת מאור היהדות בקרב כל חלקי הציבור. אך המפלגים החזיקו בדעתם להבדל מרוב יהודי המקום ולדאוג אך ורק לעצמם. כידוע, לא היו קהלות נפרדות בין יהודי רוסיה, פולין וליטא, שבהן היתה השפעתם של גדולי התורה. הנצי"ב מוולחין כותב שפירוד מן הכלל „קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה“. זו היתה גם דעתו של הגאון ר' ישראל מסלאנט. אבל בגרמניה ובהונגריה התפשטה שיטת ההפרדה, ואנשי ה„אגודה“ הקיצוניים בירושלים המשיכו בדרך זו. עכשיו הם מנסים להנהיגה גם במדינת ישראל. יש לקוות שלא תעלה בידם הנסיון לעשות קרע בציבור. יש להזים את השמועה שהחתם סופר צידד בקהלה נפרדת. אין לה כל בסיס“.

עד כאן דבר הרב צבי יהודה קוק שליט"א. דברים כעין אלו מצויים בספרו של הרב י"ל הכהן מימון ז"ל: „הראי"ה"³.



צעיר אני לימים על כן זחלתי ואירא מחוות דעי, אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה. אך הן החלתי ואתבונן והנה אין מוכיח אין עונה אמרתי. לכן אמרתי אחוה דעי אף אני, שלא תהא שתיקה כהודאה ולא יהא שומע כעונה אמן. לא נעים לי לסתור דברי רב גדול בישראל, בנן של קדושים גזע

1 „הצופה“, עש"ק פ' שמות, כד בטבת תשל"ג.

2 מצוטטים ע"י סופר „הצופה“ המתכנה „שי"ן“. דברי מבוססים על ההנחה שהדברים אותנטיים.

3 ירושלים השכ"ה, עמ' קכג—קכד.

ישישים, אך האמת אהובה על הכל. ויהי רצון, שלמרות חסרון המשיג ויתרון המושג, יקויים בדברינו מאמר החכם: „איך ראוי להביט אל האומר, אלא על המאמר“.

בקטע שהובא לעיל פרטים רבים אינם נכונים, ואילו פרטים אחרים, אשר חשיבותם רבה לעין ערוך בענין זה, מושמטים. כונתינו היא בירור היסטורי נאמן, אשר יבהיר את האמת בדברים הללו. יצוין ויודגש שאין כונתינו במקום זה לבאר את דעתנו האישית על הנושא, ומכל שכן אין אנו נוגעים בשאלת השייכות למציאות דהיום, דהיינו, הקמת מדינת ישראל בארץ הקדש תוך נסים גלויים דרך עקבתא דמשיחא אל הגאולה השלמה בב"א.

א. „בימי המאבק נגד הרפורמה בפרנקפורט היתה קהלה גדולה בעיר וחלק ניכר ממנה שומרי מצוה. כלום היה הכרח להקים קהלה אורטו-דוקסית נפרדת? ודאי שלא. עובדה היא שנצטרפו אליה בראשונה בסך הכל אחד עשר בתי אב. אבל ר' ש"ר הירש ז"ל בחר בפירוד וגרם לקרע...“.

עירוב פרשיות חזינן הכא. אותם אחד עשר איש לא הצטרפו לקהלה נפרדת שייסד זקני רבנו הגדול הרש"ר הירש ז"ל, אלא ייסדו בעצמם לפני בואו של רבנו ז"ל לפפד"מ, „אגודה דתית פרטית“ בתוך הקהלה. צעד זה נעשה לאחר שכלו כל הקיצין מבחינת המצב הדתי בקהלה: הוראת תורה נאסרה בכוח המשטרה, המורים הדתיים גורשו, ותומכי תלמוד תורה נקנסו. מקוואות העיר נסתמו, החברא-קדישא שותקה למעשה ע"י ועד הקהלה הרפורמי שמונה מטעם השלטונות, והרב האורתודוכסי הישיש, רבי שלמה טריר ז"ל, התפטר לאחר שרב רפורמי מונה כעמיתו. בנסיבות אלו הוקמה הקהלה, ועמגואל שורצשילד, אחד מאותם האחד-עשר, העיד, כי בזמנו היה הנער היחידי בין ילידי פפד"מ היהודיים שהניח תפילין יום יום⁴. ממילא ברור ששומרי המצוות היו מיעוט מבוטל באותה עת, והכרח גמור היה להקים קהלה נפרדת. לאחר שהקהלה גדלה ומספר חבריה הגיע למאה (שנת תרי"א), נקרא רבנו ז"ל לרבנות בפרנקפורט, ורק זמן רב לאחר מכן פרצה המחלוקת על החיוב לעזוב את הקהלה הרפורמית, לכשהושג „חוק היציאה“ (תרל"ו) שהתיר זאת. באותה עת כבר לא מלאו אותם האחד-עשר שום תפקיד מכריע, ומספר היוצאים מן הקהלה הרפורמית היה גדול הרבה יותר.

ב. „ר' ש"ר הירש ז"ל בחר בפירוד וגרם לקרע בניגוד לדעתם של חכמי התורה ר' יעקב אטלינגר, ר' יצחק באמברגר ואחרים... הגאון מווירצבורג... אוסר הקמת קהלות נפרדות“.

דעתם של שני „חכמי התורה“ (הכונה כנראה להוציא את רבנו ז"ל מכללם!) הנ"ל מוצגת בצורה בלתי נכונה. התנגדותו של הגאון ר' יעקב אטלינגר ז"ל (בעל ה„ערוך לנר“) לפירוד הקהלות לא היתה ולא נבראה. וממה נפשך: אם

⁴ ע"י על כל זאת במאמרו של ד"ר מרדכי כרויאר נ"י, „פרקים מתוך ביוגרפיה“, ס' „הרב שמשון רפאל הירש, מטנתו ושיטתו“ (ירושלים תשכ"ב) עמ' 26.

הכונה שכאשר פסק רבנו ז"ל בשנת תרל"ו, לאחר השגת חוק היציאה, שכל יהודי חרדי חייב עפ"י דין לפרוש מן הקהלה הרפורמית, יצא הגרי"ע ז"ל בפסק דין שאין חיוב כזה — זה אינו, בגלל העובדה הפשוטה שהגרי"ע ז"ל כבר לא היה אז בחיים. הגרי"ע ז"ל נפטר לחיי העולם הבא בשנת תרל"ב, ארבע שנים לפני פרסום פסקו של רבנו ז"ל. ואם הכונה שמדבריו במקומות שונים מוכח שהתנגד לפירוד הקהלות — הרי גם זה מופרך מעיקרו. ואלו דבריו הברורים בספרו על-התורה, מנחת עג"י⁵:

„ואל ימנע הלוחם מלחמת ה' נגד המינים ע"י הטענה הכוזבת שגדול השלום וטוב לחזוק בהתחברות כל אשר בשם ישראל יכונה מלעשות פירוד לבבות... והטעם בזה שאף שגדול השלום שבין אדם לחברו, עם כל זה יותר טוב השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים, ולכן מי שמקנא קנאת ה' להתזיק התורה הוא החפץ בשלום“.

דומה שאין צורך להוסיף ביאור לעמדה ברורה זו, וכל יתר כנטול דמי. אמנם, לחרם נגד ראשי הרפורמה ולהכרזה כי יצאו מכלל ישראל התנגד הגרי"ע ז"ל (והדבר יבואר להלן), אך מזה ועד שלילת פירוד הקהלות רחוקה הדרך. ודבריו דלעיל מוכיחים שהגרי"ע ז"ל היה מחייב את הקמתן של קהלות חרדיות עצמאיות.

דעתו של הגאון מוירצבורג, הרי"ד במברגר ז"ל, לא הובאה כהלכה, ולא בפעם הראשונה. יש לתקן סוף סוף את העוול שנעשה לרי"ד במברגר ז"ל. וכבר כתב ד"ר יצחק ברויאר ז"ל כדלהלן:

„היטב חרה לי כשנוכחתי שכל אחד ואחד שאינו רוצה בשלטון משפט התורה בתקפו המוחלט בהווה של עם ישראל וקהלותיו, רואה עצמו מוסמך להתלות באילנו של הרב מוירצבורג שאיננו יכול להגן על עצמו בעלמא הדין“⁷.

האמת היא כדלהלן: הרב מוירצבורג פסק שחייבים עפ"י דין לפרוש מהקהלה הרפורמית בפרנקפורט, גם לאחר שהושגו הויתורים מצד הרפורמים, שהסכימו לניהול והשגחה נפרדים של המוסדות הדתיים ע"י האורתודוכסים, ואי השתתפותם של האחרונים בתשלומי מסים למוסדות הרפורמיים. פסק זה נשלח ב-1 בפברואר 1877 לפפד"מ, ונדפס באיגרתו הגלויה של הרי"ד במברגר ז"ל אל רבנו ז"ל, שבאוסף הכתבים של רבנו ז"ל⁸. יודגש שנית, שפסק זה ניתן לאחר, ותוך התחשבות, בויתורי הרפורמים. לאחר מכן נסע הרי"ד במברגר ז"ל לפרנקפורט כדי לשכנע את המתנגדים לפסקו של רבנו ז"ל, לחזור בהם ולפרוש מן הקהלה הרפורמית. אך בפגישתו עם ראש המתנגדים נהפכו היוצרות, והלה שיכנע את

5 סוף פ' פנחס.

6 הדגשה זו והבאות — שלי.

7 „הכוזרי החדש“, עמ' 224, בתרגומו החפשי של אאמו"ר נ"י, במסגרת עבודתו בתרגומו הכולל של „הכוזרי החדש“. תודתי העמוקה מובעת לאאמו"ר נ"י על סיועו הרב בכל הנוגע לחומר הכתוב גרמנית.

8 Gesammelte Schriften, חלק 4, עמ' 528/9.

הרב מוירצבורג שאין חיוב לפרוש. (כל זאת כתב הרב מוירצבורג עצמו באיגרתו הגלויה, שם). כתוצאה מפגישה זו פרסם הרי"ד במברגר ז"ל את פסקו הידוע". בפסק זה מתיר הרב מוירצבורג, ומתיר בלבד, את אי ההפרדות מרצון, וזאת אך ורק בתנאי שינתנו ערבויות לביצוע הויתורים דלעיל. ללא תנאים אלו, פסק הרב מוירצבורג, יש חיוב להפרד. וכך כתב בנו, הרב ר' שמחה הלוי במברגר ז"ל, בשו"ת „זכר שמחה" 10:

„כי רק ע"פ התנאים האלה הסכים אאמ"ו הרה"ג נר"ו שאין חיוב להפרד מקהל רעפארם ע"פ טעמו ונמוקו אבל זולת אלו התנאים כבר מלתו אמורה שילשים ורביעים, דהיינו בדבר קארלזרוהע, וויען, וויעזבאדן ופרנקפורט דחיובא רמיא על הכשרים להפרד מקהל רעפארם".

וכבר הסביר ד"ר יצחק ברויאר ז"ל את משמעות פסק-דינו של הרב מוירצבורג כדלהלן:

„גם הוא וגם מתנגדו תבעו את ההפרדה מהליברליזם. אך הוא סבר שהיהודים הליברליים כבר החלו לחזור בתשובה. נכונותם להקים מוסדות דתיים על יד מוסדות מחוסרי אמונה, נראתה בעיניו כצעד ראשון בדרך לתשובה שלמה. לכן חיפש כמתנגדו דרך של פירוד מהליברליזם בלי לבצע פירוד, ולו פורמלי, מהיהודים הליברליים" 11.

(אגב, דרישתו של הרי"ד במברגר ז"ל למוסדות אורתודוקסיים נפרדים בתוך הקהלה, מעולם לא קיימה כראוי ע"י המנפנפים בדבריו.) בפסק-דינו הנ"ל מברך הרב מוירצבורג על השגת חוק היציאה המאפשר את ההפרדות, ומביע את תקותו להמשך שגשוגה ופעולותיה של הקהלה הנפרדת של רבנו ז"ל. מכל זאת מתברר מה היה יחסו האמתי של הרב מוירצבורג לפירוד הקהלות, השונה לחלוטין מזה המיוחס לו.

ג. „המפלגים החזיקו בדעתם להבדל מרוב יהודי המקום ולדאוג אך ורק לעצמם".

גם זה לא נכון. וכי מי היה האיש אשר עמד בפרץ ואשר רבים השיב מעווו, הלא רבנו הגדול הוא! ומי חיבר ספר „ייט איגרות" — או ספר „חורב" שהצליחו להחזיר רבים מאחינו התועים לחיי תורה ומצוות. וכי שמענו על פעלם הרב של הנשארים בקהלה הרפורמית להחזרת אחיהם בתשובה? [אדרבה, עי' בהקדמתו של ד"ר ש' אדלר נ"י לשו"ת „יד הלוי" (ירושלים תשכ"ה) לרי"ד במברגר ז"ל, הכותב על יחס המחבר לרפורמים: „את תפקידו ראה בחיזוק המחנה הנשאר נאמן

9 התפרסם ב-„Frankfurter Borsen und Handelszeitung", מס' 66, מ-20 במרץ 1877, ונדפס ב-Gesammelte Schriften של רבנו ז"ל, חלק 4, עמ' 350/1.

10 סי' ר"ל, נדפס מחדש בשו"ת „יד הלוי" ח"ב, ירושלים 'תשל"ב.

11 „הכחרי הזדש", עמ' 222/3.

לה' ולתורתו".] נצטט נא מדברי הגאון, רבן של ישראל, רבי יצחק אלחנן ז"ל
מקובנא 12 :

„בשבטי ישראל הן נודע נאמנה צדיק מה פעל ה"ה הרב הגאון
הצדיק החה"כ ר' שמשון ב"ר רפאל הירש זצ"ל אב"ד דק"ק
פרנקפורט דמאין בכחו וחילו לישראל ואוריתא, להחזיר עטרת הדת
ליושנה ולהשיב לבות אלפי רבבות ישראל לאבינו שבשמים, זה
הגבר הוקם על אשר עד זקנה ושיבה הקדיש את כל חייו לעשות
נפשות לתורה ולתעודה, לתמכה ולסעדה, הן בפעולותיו „פעלת
צדיק לחיים“, והן בספריו הנעלים והדגולים המלאים אור תורה
ונר מצוה, יראת ש"די ודעת קדושים עמו, קשט חדת ובחכמה רבה
השכיל ללמד תועים בינה וחפץ ה' הצליח בידו לחבב את התורה
והמצוה" וכו'.

ואלו דברי הגאון רבי חיים עוזר גרודזנסקי ז"ל 13 :

„נודע ביהודה ובישראל גדול שמו הרב הגאון הצדיק מו"ה שמשון
רפאל הירש זצ"ל האב"ד לקהלת ישרון בפרנקפורט דמיין, אשר
זכה וזיכה את הרבים במעשיו הגדולים ופעולותיו פעולת צדיק,
מהיחידים השרידים אשר היו באמנה אתו יסד קהלה גדולה ומשוכללה
למופת בישראל וממנו ראו וכן עשו לחזק יסודי היהדות באשכנז...
בדרשותיו החוצבות להבות אש ובמאמריו הנפלאים מעת לעת השיב
רבים מעון ואם ראשיתו היתה מצער — אחריתו הגדיל מאד
וכמצדיקי הרבים ינון שמו לברכה לדור דור" וכו'.

הלזה יקרא „דאגה לעצמו“ ? אתמהא. ועי' בדברי הרב ר' שלמה צבי שיק ז"ל
בשו"ת רשב"ן 14 :

„...שהרבנים הצדיקים כר"ש רפאל הירש ו(ב)הילדסהימר 15... והם
הם זכו להחזיר התורה למקומה הראשון ולגייר אלפים ורבבות
מישראל“.

ועי' בדברי הגה"צ ר' שמחה זיסל ז"ל מקלם 16 המשתאה לגודל דאגת רבנו
ז"ל ואנשי קהלתו לגורל יהודי רוסיה בימי הפוגרומים שם. ועי' ב„זכרון יעקב“ 17

12 הסכמה לס', „תורה אור“ (וילנא תרנ"ח), מ"ג' במרחשון תרנ"ו, נדפסה בחלקה
במהדורה העברית של פירוש רבנו ז"ל לבראשית, ירושלים תשכ"ז, ע"ש.

13 הסכמה לס', „מיטב הגיון“, מ"ט' בניסן תער"ג, נדפסה בתלקה במהדורה הנ"ל, ע"ש.

14 אר"ח סי' קכא. ועי' בדברי הגראי"ה קוק ז"ל (איגרות ראייה כרך א, עמ' קפב) :
„גדול הדעה נויר אלוקים המרומם הגר"ש רפאל הירש ז"ל, אשר הציל בגבורת ישע
ימינו את שארית ישראל המערבית...“.

15 הגר"ע הילדסהימר ז"ל חייב אף הוא את פירוד הקהלות, כפי שיבואר להלן.

16 ס' „אור רש"ז“, בראשית עמ' נא, נדפס גם בס', „הרב ש"ר הירש, משנתו ושיטתו“.
עמ' 183. תודה לר' יונה עמנואל נ"י על שהעירני למקור זה.

17 ח"ג, עמ' 39 ואילך, ועמ' 64 ואילך.

לר"י הלוי ליפשיץ ז"ל על פעולותיו הרבות של רבנו ז"ל להקלת מצבם של יהודי רוסיה. אך הדברים הברורים ביותר נאמרו ע"י רבנו ז"ל עצמו, ואלו דבריו 18:

„הצדיק שבסדום, כפי שדמותו מצטיירת לעיני אברהם, ואשר למענו יינצל ציבור החוטאים כולו — אינו מפקיר את ההמונים מתוך יחירות וזתיחות הדעת; אותו צדיק בסדום לא באפס מעשה יסתכל באבדנם המוסרי של בני עירו. אף אין הוא מתבודד בד' אמותיו ואומר שלום עלי נפשי, אני את נפשי הצלתי, שכן, אם כך הוא עושה, בעצם התנהגותו זו כבר הוציא את עצמו מכלל הצדיקים, שהרי לא יצא ידי החובה הגדולה המוטלת עליו בסביבתו המיוחדת, ופחות מכל ראוי הוא, שלמענו יינצלו הרבים; הוא, שהפקיר אותם זה מזמן לגורלם המר, מה לזה ולצרת הרבים? הן אבדן החוטאים אינו נוגע אל לבו; ואף אולי בהרגשה של סיפוק הוא מצדיק עליהם את הדין. לא זה הצדיק, שלמענו תינצל סדום; צדיקו של אברהם — שרוי בתוך העיר, בקשר ער וחי לכל סביבתו. אותו צדיק לעולם אינו פוסק מלהוכיח ומלהורות, מלמחות ומלהזהיר, מלתקן ומלהציל — ככל שידו משגת“.

בהתאם לכך, פסק רבנו ז"ל שהפרישה מהקהלה הרפורמית היא הפרדות מהמציאות, אך לא מן המינים, שכן הללו, בתנאים הנתונים, תנוקות שנשבו הם. ואלו דבריו באיגרתו הגלויה לר"ד במברגר ז"ל 19:

„עלינו להזהר לא לטשטש את המושגים. יש קהלות הבנויות על מינות ואפיקורסות, אבל ברוך השם אין בדורנו אנשים שעל פי ההלכה הם מינים ואפיקורסים. אחים טועים אלה — מנהג אבותיהם בידיהם. עליהם כבר הורה הרמב"ם: „אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריו בדרכי המצוות שהרי הוא כאנוס... לפיכך ראוי להתחזירו בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה“ (הלכ' ממרים פ"ג ג). אכן דוקא היות שאנו חייבים להמשיך את קשרינו החברתיים והידידותיים עם הטועים האלה כדי להתחזיר אותם למוטב, דוקא הואיל ואסור לנו להפסיק את הקשר עם אנשים אלה, ודוקא מפני שאנו בטוחים שהקב"ה בעל רחמים יגיד לטועים האלה „וסלחתי וגו' כי לכל העם

18 פירוש עה"ת לבראשית יח, כד, בתרגומו של הרב מרדכי ברוראר שליט"א במהדורה העברית של פירוש רבנו ז"ל לבראשית.

19 Gesammelte Schriften, כרך 4, עמ' 324, בתרגומו של ר' יונה עמנואל ז"ל, בס' „הרב ש"ר הירש, משנתו ושיטתו“, עמ' 295. קטעים מאיגרותיו של רבנו ז"ל לר"ד במברגר ז"ל תורגמו ופורסמו ע"י פרופ' י' לוי, בירחון „מוריה“, שנה ג, גליון ח—ט, עמ' עז ואילך.

בשגגה", דוקא על כן חייבים אנו להתרחק מעל שיטת המינוח והאפיקורסות, להבליט מתוך כך כי הדברים המוחזקים אצלם אמתיים, שקר מוחלט הם בעינינו".

ואכן, אחרי פרסום חוק היציאה פנו ראשי קהילת רבנו ז"ל על דעתו אל ועד הקהלה הרפורמית, והודיעו שהם מעוניינים להמשיך את קשרי החברה בין כל יהודי העיר, גם לאחר ניתוק קשרי החברות בקהלה, וזאת באמצעות ניהול משותף של מוסדות החסד²⁰.

ד. „כידוע לא היו קהלות נפרדות בין יהודי רוסיה, פולין וליטה שבהן היתה רבה השפעתם של גדולי התורה".

הכונה לומר שמאחר שבמקומות אלו היתה רבה השפעתם של גדולי התורה — נמנעה הקמת קהלות נפרדות. ואין זו אמת. ברוסיה, פולין וליטא לא התפשטה הרפורמה באותה מידה מבהילה בה התפשטה באשכנז, כפי שידוע לכל, ואף לא היתה לה היכולת או הכונה לכופף את דעותיה על החרדים, כבאשכנז. ולפיכך לא היה צורך כה גדול לנקוט בפירוד, ולכן לא נקטו בו, ולא מהמת השפעת גדולי התורה. בהונגריה בה שלטה השפעת מרן החת"ם סופר ותלמידיו, הונהג פירוד הקהלות, משום שגם בה התפשטה הרפורמה במידה עצומה, אך כנראה לא בכלל מרן החת"ם סופר ותלמידיו בכלל גדולי התורה! ועל כך עוד ידובר להלן. יש לציין עוד, שכשהוקמה „אגודת ישראל", חקני הרש"ז ברויאר ז"ל (חתנו של רבנו ז"ל) דרש שיהודים מהונגריה ומגרמניה יוכלו למלא תפקידים בארגון רק אם הם משתייכים לקהלה הנפרדת שבמקומם — תמך בו בכך הגאון ר' חיים סולוביצ'יק ז"ל מבריסק דליטא^{20א}.

ה. „הנצי"ב מוולחין כותב שפירוד מן הכלל, קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה'. זו היתה גם דעתו של הגאון ר' ישראל מסלאנט".

הגאון הנצי"ב ז"ל אכן כתב כך בספרו שו"ת „משיב דבר"²¹. אך יש להעיר שתשובתו זו של הגאון הנצי"ב ז"ל הופנתה ללבוב שבמדינת גליציה, שבה המציאות היתה שונה בהרבה מזו שבאשכנז ובהונגריה, כאמור. אעפ"כ, ציין הרב י"י גרינוולד, בספרו „תולדות המהר"ם שיק ותקופתו"²², שפסקו זה של הגאון הנצי"ב ז"ל התברר כמשגה מבחינה מעשית, שכן לאחר מכן נתדרדר המצב בגליציה והרפורמים הצליחו להשתלט על חיי הקהלות, מה שלא היה קורה אילו נפרדו (עי' המקורות שם).

הרב צ"י קוק שליט"א מחלק (בקטע שלא הובא על ידנו) בין פירוד הקהלות למחלוקת הפרושים והצדוקים, שהיתה, לדעתו, „בפנים העם המאוחד", ומשא"כ הקראים שאצלם היה המקרה היחיד בו היה פירוד, אך מיזמתם שלהם. אך הגאון

20 ד"ר מ' ברויאר נ"י, במאמר הג"ל, הע' 4 לעיל, עמ' 32.

20א ד"ר יצחק ברויאר ז"ל, „מוריה", עמ' 214, 216.

21 חלק א', סי' מד.

22 ירושלים חשל"ב, עמ' 87 הע' 1, ע"ש.

הנצי"ב ז"ל באותה תשובה, משווה את פירוד הקהלות למחלוקת הפרושים והצדוקים, שהיתה לדעתו שלילית לחלוטין. והשימוש בצורה זו במקורות, ברצותו מקבל וברצותו אינו מקבל ואף אינו מזכיר כלל, אינו הולם.

הטענה שהגאון רבי ישראל מסלאנט ז"ל התנגד לפירוד הקהלות, חסרת כל בסיס היסטורי נאמן. בספרו של רי"ל הכהן מימון ז"ל: „הראי"ה" ²³, צוין המקור לטענה זו: הספר „מדור דור" למ' ליפסון ²⁴. נצטט כאן מדברי הקדמתו של ליפסון לספרו:

„ואין הדבר צריך לפנינו שעבודה זו לא נתנה להמדד במידת האמת ההיסטורית. אין להוכיח ולהוכח שפלוני הגדול בדורו אמר אותה אמרה או עשה אותו מעשה שמקחם לו העם. לא בהיסטוריה אנו עסוקים אלא בפולקלור; לא בעובדות אלא במסורות. כך מספר העם, כך רדפה הוא לספר על הגדול בדורו שהוא רואה בו מהרהורי לבו”.

סבורני שהדברים מדברים בעד עצמם, ואין צורך עוד לומר שאין במקור זה כל ראיה שהגר"י סלנטר ז"ל אמר את הדברים שיוחסו לו.

מוזר הדבר, שבאותו „מקור" נאמר שהגר"י סלנטר ז"ל אמר את דבריו הללו בניגוד לדעתו של החת"ם סופר, ואילו הרב שליט"א מכחיש (כפי שיובא להלן) את תמיכתו של מרן החת"ם סופר בפירוד הקהלות. כלומר, אותו חלק ב„מקור" הנ"ל האומר שהגר"י סלנטר ז"ל התנגד לפירוד הקהלות — הוא כשר, מהימן ובדוק, ואילו חלקו השני של אותו „מקור" עצמו האומר שהחת"ם סופר תמך בפירוד — הוא „שמועה חסרת בסיס". אין לנו אלא לשאול: הלהוכח — מלים תחשובו?

ו. „יש להזים את השמועה שהחת"ם סופר צידד בקהלה נפרדת. אין לה כל בסיס”.

(אין הכוונה לפירוד הקהלות מיסודו של רבנו ז"ל, שכן, כידוע, כבר לא היה אז מרן החת"ם בחיים; הכוונה לפירוד מהרפורמים כללית). יש להדגיש שכאן אין כל שמועה וממילא אין מה להזים: דברי מרן החת"ם סופר על הפירוד מהרפורמים כתובים שחור על גבי לבן בתשובותיו ²⁵, וזו לשונו:

„ואילו היה דינם מסור בידינו היה דעתי להפרישם מעל גבולנו, לא יותן מבנותינו לבניהן ומבניהם לבנותינו כי היכי דלא לייתי לאמשוכי אבתרייהו, ויהיה עדתם כעדת צדוק ובייתוס ענן ושאל, אינהו בדידהו ואנן בדידן”.

הדברים ברורים, ואין כל ספק שהחת"ם סופר חייב פירוד גמור. ויש לדייק בדברי מרן: עדת הרפורמים דינה כעדת צדוק ובייתוס — מייסדי כת הצדוקים,

23 לעיל הע' 3.

24 חלק א', סי' קעב.

25 שו"ת חת"ם סופר, חלק ו, סי' פט.

ענו — מייסד כת הקראים ושאל (הוא פאולוס) — מראשי הנוצרים הראשונים, על כל המשתמע מכך. כמו כן, אין מרן גורס את חילוקו של הרב שליט"א בין הצדוקים לקראים, שכן דינם שוה. אין תימה, איפוא, שרבנו ז"ל מסתמך באיגרתו הגלויה לרי"ד במברגר ז"ל על פסקו זה של מרן החת"ס סופר²⁶.
 המהר"ם שיק ז"ל, תלמידו המובהק של החת"ס, כתב בתשובתו לרי"ד במברגר ז"ל, כדברים הבאים:

„הנה שמעתי שהדר"ג נ"י פסק והורה שאם הריפורם גמינדע בפ"פ מבטיחם להאנשים היראים כי אין רצונם להיות פרוד מהם בכל עניני של תוה"ק מותג' להיות עמהם באגודה אחת. ובאמת לא ידעתי מה עלה על דעתו של הדר"ג נ"י, כי לדעתי פשוט וברור דזה אסור לנו מן התורה, מן הכתובים, ומדברי חז"ל ומן המוסכם וכן הוא הגסיון“.

ואחרי הזכחות שונות, ממשיך המהר"ם שיק ז"ל:
 „גם אני קיבלתי ממרן החת"ס סופר להרחיק מהם ומהמונם כל מה דאפשר ושלא להיות באגודה אחת עמהם“²⁷.

מדברים אלו מתברר, נוסף לעצם דעתו של המהר"ם שיק ז"ל, מגדולי הפוסקים האחרונים, המחייב בבהירות ובתוקף פירוד קהלות, שזוהי אכן דעתו של מרן החת"ס, כפי שקיבלה ממנו תלמידו המובהק. תמוה הדבר, שהן הרב שליט"א והן רי"ל הכהן מימון ז"ל (להבחל"ח), לא מזכירים את דעתו של המהר"ם שיק ז"ל, שחשיבותה מרכזית בנושא זה.

בזה סיימנו להוכיח שכמעט כל העובדות המצויות בקשר לענינו בדברי הרב שליט"א, מופרכות מיסודן. אך אין לסיים עד אשר יובאו דעותיהם של גדולי ישראל רבים נוספים על נושא זה, מלבד דברי החת"ס סופר, ה„ערוך לגר“ והמהר"ם שיק ז"ל, שכבר הובאו לעיל.

בשנת תרל"ב חתמו 389 (שלוש מאות שמונים ותשעה!) רבנים על חוות דעת תורה, המחייבת את פרישת החרדים מהקהלה הרפורמית בווינה. על דעת תורה זו חתמו, מלבד רבנו ז"ל, הגאונים הרי"ד במברגר ז"ל, הרב אליהו גוטמכר ז"ל, הרב עזריאל הילדסהימר ז"ל, הרב מאיר להמן ז"ל, ה„כתב סופר“, אחיו, ה„מכתב סופר“, האדמו"ר מוישניץ, האדמו"ר מצ'ורטקוב, הרב צבי הירש קלישר ז"ל, ועוד רבנים רבים²⁸.

הגאון רבי עזריאל הילדסהימר ז"ל כתב לרבנו ז"ל מכתבי תמיכה במאבקו נגד רי"ד במברגר ז"ל²⁹, ואסר על תלמידיו לכהן כרבנים בקהלות כלליות, שבהן

26 Gesammelte Schriften, חלק 4, עמ' 402.

27 שו"ת מהר"ם שיק, אר"ח סי' שו.

28 עי' נוסח חוות הדעת ב-Gesammelte Schriften, לרבנו ז"ל, חלק 4, עמ' 342, ועי' על חלק משמות ההוהמים שם, עמ' 401, ומאמרו של ד"ר מ' ברויאר נ"י, לעיל הע' 4 עמ' 33.

29 איגרות ר"ע הילדסהימר, ירושלים תשכ"ו, איגרות 33 ו-35.

החרדים לא פרשו מהקהלה הרפורמית³⁰. לכשקיבל תלמידו, הרב מ' הורביץ ז"ל, את הרבנות בקהלה הכללית בפרנקפורט, שלח לו הגר"ע הילדסהימר ז"ל מכתב חריף, בו הוא מסכים לנמוקו ההלכתיים של רבנו ז"ל לחיוב ההפרדות³¹.

הגר"ר מאיר להמן ז"ל ייסד קהלה נפרדת בעירו מיינץ אחרי מאבקים קשים, ויצא בתעמולה נרחבת למען ייסוד קהלות נפרדות בכל אשכנז³². בפירושו למסכת אבות³³ ביאר בארוכה את חובת הפרישה מהקהלות הרפורמיות.

ה"כתב סופר", שהלך בדרכו של אביו ז"ל, הנהיג את פירוד הקהלות בהונגריה יחד עם המהר"ם שיק ז"ל, וכל שאר גאוני הונגריה ורבניה³⁴. בין גאוני אלו יש לציין את הג"ר שלמה גאנצפריד ז"ל; מחבר ה"קצור שולחן ערוך", אשר היה מראשוני התומכים בהפרדת הקהלות³⁵.

אחיו של הכת"ס, הג"ר שמעון סופר ז"ל, כתב על הרפורמים:

„וראוי לכל ירא ה' להתרחק מעל אהלי רשעים כמ"ב³⁶, כי קרבתם לא טובה והבל היתצא מפיהם אזוקי מזיק" ³⁷.

על הפירוד בהונגריה כתב הגר"ש סופר ז"ל כדלהלן:

„...ולא נעלם כל זה כנגדולי גאוני ישראל במדינת אונגארן אשר הקטן שבהם קטנו עבה ממתני ומסרו נפשם על הדבר הזה לחלק יצאו לשם שמים בלי ספק, וצו"פים אני לקבל גזירתם ולשמוע עצתם" ³⁸.

לדברי החת"ס סופר, שהרפורמים דינם כצדוקים וכנוצרים הראשונים, יש להוסיף שהגאון רבנו עקיבא איגר ז"ל השוה אף הוא את הרפורמים לצדוקים, וכתב: „ואין לנו עסק בהן" ³⁹. והגאון רבי יצחק אייזיק הלוי ז"ל כתב אף הוא שהרפורמים נוהגים כנוצרים הראשונים לכל דבר⁴⁰.

30 שם, איגרות 36/7.

31 עי' ס' „מאמרים ונאומים נבחרים" (גרמנית), חלק א, עמ' 344/5. וע"ע ד"ר יעקב לוי נ"י „המעין", כרך ד, גליון ד, עמ' 8.

32 עי' „מתולדות המחבר" לא' סורסקי, שבפתח פירוש הר"מ להמן ז"ל למס' אבות בתרגום לעברית, הוצ' „נצח" (בני ברק תשכ"ח), עמ' י—יא וי"ד.

33 פרק ב' משנה ד', במהדורה הג"ל עמ' ריד—רטו.

34 עי' „איגרות סופרים" ח"ג עמ' 61 ומאמרו של ר' ח"ר רבינוביץ ב„ניב המדרשיה" תשל"ב/ג, עמ' קא], שר"ת מהר"ם שיק, יו"ד סי' שלב—שלד, „מלחמת מצוה" (סיגט תרמ"ח), „תולדות המהר"ם שיק ותקופתו", עמ' 87 ואילך, שם מצוינים גאוני רבים שהשתתפו ותמכו בהפרדת הקהלות בהונגריה.

35 הרב י' רובינשטיין, „המעין", כרך יא, גליון ג, עמ' 6.

36 עי' „ובחרת בחיים" להגר"ר שלמה קלוגר ז"ל, סי' כט, הכותב אף הוא ביחס לרפורמים: „סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, ואל ישיאו אתכם..." וכו'.

37 „איגרות סופרים" ח"ד, עמ' 26.

38 מובא ב„תולדות המהר"ם שיק ותקופתו", עמ' 107.

39 „איגרות סופרים", ח"א עמ' 50.

40 איגרות רי"א הלוי, ירושלים תשל"ב, איגרת 152א.

הגאון רבי שלמה איגר ז"ל (בן הרעק"א ז"ל) אף הרחיק לכת ופסק והורה עם רבני פוזן להוציא את ראשי הרפורמים מכלל ישראל לחלוטין, וכפי שכתב⁴¹:
 "...קונטרסי בפסק דין אשר נגזר עליהם בתורתנו הקדושה להבדילם מישראל כי לא לישראל יחשבו לשום דבר... והוסכם מגדולי רבני מחוז פאזען...".

כפי שמספר שם הגרש"א ז"ל, לא התקבלה דעתו באופן מעשי ע"י הגר"י עטלינגר ז"ל ורבי נתן אדלר ז"ל. (אף רבנו ז"ל לא הלך בדרך זו, וכמבואר לעיל).
 הגאון רבי חיים עוזר גרודזנסקי ז"ל כתב⁴², שאינו יכול להכריע בין רבנו ז"ל לר"י"ד במברגר ז"ל, וזאת משום כמה סיבות: א. זהו ענין הנוגע לרבים, ויש צורך לפיכך במועצת רבנים אשר תכריע⁴³. ב. המחלוקת אינה ברורה, לדעתו, מהמקורות ותלויה יותר, בהכרה גמורה ובהשקפה בהירה לדעת איזה דרך ישרה לגדור גדר ולעמוד בפרץ לחזק הדת". ג. הדבר תלוי בתנאי המקום ולפיכך רק רבני המקום יכולין להכריע בכך. מכל מקום, כותב הגרש"א ז"ל שם:

"אין ספק אשר הרב הגאון הצדיק מוהרש"ר הירש זצ"ל אשר זכה וזיכה את הרבים במעשיו הגדולים ובדרשותיו הנלהבות ובספריו המלאים אהבת תורה ויראת שמים, דבר גדול עשה בהתיסדות הקהלה רעליגיונס גיזלשאפט המשוכללה והמצוינה ותהי לקהלת ישרון למופת בישראל. ולולא שבצרו להם היראים בקהלה מיחדת. היו מתבטלים במעוטם בתוך העדה הכללית, מה שאין כן כאשר נפרדו ונשתכללו בפני עצמם"⁴⁴.

לאחרונה יש לציין, כי עוד לפני שנתעורר הפולמוס בין רבנו ז"ל לר"י"ד במברגר ז"ל, נקט בעל "הכתב והקבלה", הרי"צ מקלנבורג ז"ל, בפירוד בקהלתו שבקניגסברג. נתמנה שם, "רב מטעם" אשר נטה לרפורמה, ולאחר מכן פרש הרי"צ מקלנבורג ז"ל ואתו רבים מקהלתו וייסדו קהלה נפרדת⁴⁵.

ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת — לאחר שהבדילנו מן התועים תורת אמת בלבנו — וחיי עולם נטע בתוכנו. הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, אכי"ר.

חיפה יע"א, שנת השבע תשל"ג.

41 „איגרות סופרים", ח"א עמ' 84.

42 מכתב מיום י"ט בשבט תער"ג, נדפס בספר הזכרון לר"י"ד וינברג ז"ל, ירושלים תש"ל.

43 ה"ש ב"ט סופר", הגרש"ב סופר ז"ל, לא רצה אף הוא להכריע במחלוקת מהטעם שזה נוגע לרבים, אך הכחיש בתוקף שמועה שיחסה לו המיכה ברי"ד במברגר ז"ל — עי' „איגרות סופרים", ח"ג עמ' 66.

44 וכפי שכתב הרב י"י גרינוולד בספרו הצ"ל, שם: „הלא אין ספק בזמננו היום טאלמלא הפירוד לא היה נשאר שם ושארית לישראל בגרמניה ובאונגריא".

45 ר' ח"ר רבינוביץ, „סיני", כרך נו, עמ' סט.

על ספרים ועל סופריהם

יונה עמנואל

נחקרה ונשובה

נחקר ונשזכה, התבוננות על תקופתנו לאור דברי הנביאים וחז"ל. מאת הרב רפאל אייזנברג, ירושלים, תשל"ג.

רגילים אנו לשמוע שתי גישות עקרוניות לגבי תקופתנו — מצד אחד גישה של אתחלתא דגאולה ומצד שני גישה של גזרת הקמת המדינה. בין שתי מחנות אלו נמצאת הגישה של לא-אתחלתא דגאולה ולא-גזרת-הקמת המדינה. לשבחם של בעלי שתי הגישות הראשונות יש לומר שהם מסתכלים על מאורעות הזמן תוך נקיטת עמדה. לעומתם יש מגמה של התעלמות ממאורעות תקופתנו אצל ה„בלתי מזדהים“ ביהדות הנאמנה. שיבת ציון בזמננו והקמת המדינה נדרשת אצלם לפעמים לשבח ולפעמים לגנאי. בעלי הגישות הקוטביות הראשונות מנסים כל אחד להביא סמוכין לדעתם, אך בעלי הגישה האמצעית גאים בכך לא לנקוט שום עמדה.

לכן יש לברך על הופעת הספר החדש „נחקרה ונשובה“ (אחרי הופעת ספרו „חבלי משיח בזמננו“) מאת הרב רפאל אייזנברג שליט"א. המחבר אינו מסתכל ימינה ולא שמאלה אלא מתבונן על תקופתנו מתוך עיונים בדברי נביאינו וחז"ל. הרב המחבר כואב את כאב ההתעלמות מאותות הזמן הנפוצה כל כך ביהדות הנאמנה, ולכן החליט לכתוב את ספרו „נחקרה ונשובה“.

נגיד מראש: קשה לקבל כל ההסברים המובאים בספר. קשה להאמין באמונה שלמה שאכן פרקים אחדים של דברי צפניה הנביא וישעיהו הנביא נאמרו דוקא על תקופתנו. לא קל להשתכנע שדברי חז"ל המובאים בספר אכן נאמרו במיוחד על מאורע זה או אחר, אבל לא זו עיקר חשיבות הספר. יש לראות את החידוש בשאיפה לחיות בתוך הזמן ולא לברוח מהמציאות ההסטורית.

אחד מהיסודות המרכזיים של הספר מובא בפרק הראשון: „רשעת הגויים באחרית הימים“. מהמהפכה הצרפתית לפני קרוב למאתיים שנה ועד היום התפשטה המינות בעולם, דהיינו „השקפת-חיים“ של אדם החפץ לילך חפשי אחר תאוות-לבו בלי פחד פנימי מאלקים (עמ' יט). המינות הביאה לידי הזנות. מאידך מובא בזוהר (ורא קי"ז) שבשש-מאות שנה לאלף הששי (משנת ת"ר, 1840) ואילך יפתחו שערי החכמה למעלה ומעיינות החכמה למטה. הטכנולוגיה והמדע המפותח יגבירו בינתיים את הכפירה עד שתתגבר מלכות-הרשעה והמינות בכל העולם. לפי המחבר מלכות-הרשעה היא רוסייה הקומוניסטית המפיצה כפירה בכל העולם. וכבוא הפורענות על מלכות הרשעה, היא תביא את האדם לידי הכרת הבורא (עמ' כא). הכפירה המתפשטת בכל העולם אינה פוסחת על עם ישראל. שנאת הגויים, מגרשת את היהודים אל ארצם, אך גם רבים מעם ישראל ירצו להיות חפשים כמו כל הגוים (עמ' כד).

בצעירותו חי הרב רפאל אייזנברג בגרמניה, למד תורה בפרנקפורט דמיין

ואף למד שם חברותא עם הרב שלמה וולבה שליט"א, כעת משגיח דישיבת באר-יעקב (עמ' קצא). הגרסא דינקותא מורגשת בספר. שיטת „תורה עם דרך-ארץ“ נחשבת כזר בעיניו, אבל מכל עמודי הספר פורצת השאיפה להבין את התפתחות עם ישראל כחלק מהאנושות כולה. עם ישראל נבחר להיות אור לגוים. יש להסתכל איפוא היטב על מהלכי רוח בקרב העמים כדי להבין את תפקידו הרם של עם ישראל ואף לבחון את מידת הצלחתו של ישראל או ח"ו מידת כשלוננו. לכן לא נמנע המחבר לדון בשאיפת הארצות הבורגניות לעושר והתאכזרותם לבני-אדם. קנאת הפועלים בעושר הבורגנים גורמת להעלאת רמת-החיים וזה שוב יגרום ליוקר-המחיה: (עמ' כה והלאה).

בפרק שני „ישראל בתקופתנו“ דן המחבר על חיי עם ישראל בארצו בעקבתא דמשיחא, כאשר עם ישראל חוזר אל ארצו, ומקים שם מלכות יהודית לפי חוקי הגויים בלי עול מלכות שמים. יחזקאל הנביא (כ, לב) ניבא על עם ישראל האומר „נהיה כגוים כמשפחות הארצות“, אך ה' לא יתן להם. המחבר מנסה להסביר את הפסוקים הבאים על רשעת העם כנבואה על תקופתנו. בדברי הנביא ישעיהו בפרק מח רואה המחבר סמוכין שבני ישמעאל מעכבים את ישראל לשוב לארצם; בני אדום — הגרמנים רוצים לתמוך בישמעאל, אף הבריטים ינסו לסייע בידי ישמעאל. אך אז זכינו לישועת ה' בשנת תש"ח, וכדברי המחבר: „אומות העולם, וכופרים מישראל, מודים ביד ה' הגדולה שהיתה בעת שעמד וניצול הקומץ היהודי החלש מול מיליוני הערבים המאורגנים והמושפעים בנשק“ (עמ' ס). אחר כך דן המחבר על מאורעות אייר תשכ"ז ועל הנס הגדול שאירע אז, עד שאפילו „כופרים קשוחים“ מסכימים כי מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו (עמ' סב). גם על בגידת צרפת דן המחבר אשר רואה בה עזרת „מלכות אדום המערבית“ נגד עם ישראל עד שמלכות הרשעה הרוסית תרצה להתפשט על כל העולם ועל ירושלים במיוחד (עמ' סג). אך המחבר אינו מתיאש ח"ו ומדגיש: „כמו שזכינו לראות מקצת ישועות מ„מלכות הרשעה“ — רוסיה — כן יזכנו ה' לראות במפלתה הגמורה ובתקומת מלכות ה' ע"י משיח צדקנו“ (עמ' סה).

פרק שלישי (עמ' צג והלאה) מהוה חזון לעתיד לבוא „תיקון שלום העולם על-ידי המאמינים מישראל“. תיקון הרשעות באומות ובישראל יהיה בזכות הצדיקים אנשי אמונה (עמ' צד); תהיה ישועת ה' מ„גוג“ שהם אויבי ישראל החזקים ממנו מאד (עמ' צט). למרות הבקורת הקשה על הכפירה בישראל, יש תקווה שאכן עם ישראל יקבל עול מלכות שמים מתוך אהבת ה' הבאה מפנימיות הלב (עמ' ק). „סכנת המות הגדולה של ישראל ושאר האומות תביא לידי כך שיעלה בדעת האדם, כי שתי השטות הללו הגורמות לפילוג העולם לב' מחנות נלחמים זה בזה, שתיהן גם יחד אינן נכונות, כי לא מחנה הרכושנים ולא מחנה הפועלים יביאו לעשירות בני אדם. אלא האמת שהכל תלוי ברצון ה' בעולם — כי הוא הנותן כח לפעול בעולם והוא הנותן חכמה לעשות הכל בארץ“ (עמ' קה). וכך נגיע ל„תשועת ישראל“ (פרק ד): „הכשרת ישראל לבוא לחיים של קיום מצות ה' באהבה תעשה אותם ראויים לישועת ה' מאויביהם — אפילו החזק מהם“ (כותרת משנה לפרק זה, עמ' קז). בפרק חמישי מוסבר ש„המלכות של רוסיה וכל העמים שהם בני בריתם ינחלו מפלה בירושלים. בנס זה תתגלה השגחת השי"ת

בעולם" (כותרת משנה, עמ' קלא). במלחמה זו ימותו גם פושעי ישראל שלא חזרו בתשובה (שם).

כאמור קשה לקבל בלי היסוסים את התיאוריה הזאת, אבל יש להודות שיש כאן שאיפה כנה להבין את תקופתנו ולהיות בתוך המציאות. עם ישראל השב לארצו אינו מתואר כאן כעם כולו זכאי, אך גם לא כעם כולו חייב. עם ישראל עובר כעת תקופה רבת סיכויים וסיכונים לקראת ימות המשיח. יש להעריך את העזת הרב המחבר לדון בעניינים כה סתומים, אך יש להודות שהדבר נעשה כאן תוך אמונת חכמים עזה. פרקים שונים בדברי הנביאים מובאים בספר „נחקה ונשובה" ואין להתעלם מהנסיון המבורך שנעשה כאן ע"י תלמיד חכם להבין מחדש פרקים סתומים של נביאי האמת.

מעניין שלספר מובאים הסכמות מגדולי ישראל שליט"א, כגון הרב משה פיינשטיין, הרב חיים שמואלביץ, אך גם דברי בקורת מאת הרב יעקב קמנצקי. בסוף הספר מובאים הערות מרבנים אחרים, כמו הרב שלמה וולבה, הרב בנימין יהושע זילבר ועוד. ברכה לעצמו קובע מכתבו של הרב חיים שרגא פייבל פראנק זצ"ל, המתואר ע"י המחבר כ„גאון וצדיק". הרב חש"פ פראנק זצ"ל כתב בין השאר: „בספר „מעניי הישועה" (פרנקפורט תרי"ט) לר' משה קאצינליין-בויגן, מביא בשם אביו שקבל מפי הגר"א זצוק"ל על עת הקץ, בזה"ל: 'אם מלכי הגוים יקבצו נדחי ישראל (ע"י ישעיה י"א י"ב) ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ) ויהיו לעזר לבנות הערים הנחרבות, יבטל ה' כל הנבואות הרעות אשר דבר עליהם, ולא יהיה כלל מלחמת גוג, וגם קצת האומות שעשו רעה לישראל ימחול להם ה', ולא יביא עליהם רק נבואות הטובות אשר הבטיח ה', כי על הטוב לא ינחם ה' ועל הרעה ינחם'".

בספרו החדש דן המחבר לא רק בענייני אמונה אלא גם בענייני השקפה וטעמי המצוות. שמעתי ממנו בעל פה דברי תרעומת על לימוד התורה הנפוץ שהוא לימוד בלי רצון להבין את טעמי המצוות (האם גם כאן גילוי גרסא דינקותא מבית מדרשו של הרב ש"ר הירש בפפד"מ?). לכן הוסיף הרב אייזנברג סקירה על ששה סדרי משנה, סדר זרעים, מועד וכו' תוך הסברים על טעמי המצוות שבתורה וההשקפות הנעלות היוצאות מלימוד לשמה של ששה סדרי משנה (עמ' קיב—קכז).

אין להתעלם מהבעיה של תקוות שוא הכרוכות בספר כזה. אמנם אין כאן חשבונות של גילוי הקץ אך הספר מלא ביאורים חדשים בדברי הנביאים וחז"ל שנאמרו לפי המחבר על תקופתנו הסוערת. מי מסוגל לעשות דבר נועז כזה? אך מאידך: האם לא קיימות סכנות בעצם השתיקה? האם הכלל „שב ואל תעשה עדיף" נאמר על כל מצב? האם הנוהג המקובל כיום של „שב ואל תדבר ורק תאנח" לא מפיל כל יום הללים חדשים לתוך מחנה הכפירה או לתוך מחנה הקנאות? ואולי דברי ההסכמה שבתחילת הספר ומכתבי העדוד שבסופו מעידים על כך שאכן רבנים רבים מסכימים עם השקפותיו של הרב רפאל אייזנברג.

קשה להביע דעה על הספר, אבל יש להעריך כל נסיון כן השובר את מסורת השתיקה האומללה. רבים קימו כבר את מצות „עת לחשות". זכות גדולה תהיה לרב אייזנברג אם יתברר שאכן התחיל את תקופת „עת לדבר".

אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע.

מכתבים למערכת

מאיר קובר

על הקמת המדינה

„דברי גדולי ישראל על הקמת המדינה ועל מצות ההודיה“, לקט בשם זה הופיע בחוברת ניסן של „המעין“.

השורות הבאות מתייחסות ללקט ולא לדברי ההקדמה, כאשר ידברו גדולי ישראל — החרש והמסגר — הכל שותקין.

הלקט הוא חלקי ביותר ורחוק מלשקף את דעתם של גדולי ישראל בכללם, ומה גם של אלה אשר מפיהם אנו חיים. איפה הדעה החד-משמעית של החזון איש ושל הרב מבריסק זי"ע? ועוד שורה לא קטנה של גדולים, אשר אינם נופלים בגדולתם מגדולת המצוטטים בלקט.

ידוע שהחזון איש פקד לומר תחנון ביום ה' באייר בבית מדרשו, אע"פ שהיה סנדק בו ביום, האם החזון איש פוסק להלכות שמיטה ולא להלכות אחרות? יאמרו: הגדולים לא הרבו לכתוב על הנושא, וכי זה פוטר מלהביא את דעתם? ועוד: אם מביאים את דעתם ההלכתית של הרב ראטה ז"ל ושל הרב הדאיה ז"ל, ואם חושבים שדעת הבד"ץ של העדה החרדית איננה מחייבת, איפה ההוראה של הגרצ"פ פרנק זצ"ל ובית דינו משנת תשט"ז, כאשר — כמו השנה — יום ה' באייר חל על אחד מימי בה"ב, והוא הודיע בכרוז מטעם הבד"ץ: „התקנה לומר סליחות בה"ב, תקנת קדמונים ולעולם עומדת בתקפה“. מי הם הפוסקים בירושלים עיה"ק?

צר לי לומר: האחריות של הכותב לרבים היא גדולה. דברי הרב דסלר זצ"ל, אשר בלקט, גמצאים בשנים מתוך שלשה מכתבים, אשר נכתבו בשנים תש"ח, תש"ט, בהיותו בחו"ל תחת הרושם של המאורעות הגדולים. במכתב הראשון אנו מוצאים: „יש בזה דברי בירור מאשר ראיתי בדברי חכמים דברים עמוקים, אך הלך רוחי לא ירשיני להאריך, כי טרוד בדאגה הנני“.

לבירור הנ"ל הגיע הרב דסלר בשנים הבאות בהיותו בארץ, בדבריו ניכר הרושם ממה שראה במו עיניו בארץ: כמה „סומין מלראות“ ישנם. והם הם דבריו משנת תשי"א: „הגלויות ועקבות משיחא“, גם הם בחלק ג' ע' 207—218. לענייננו נוגע החלק האחרון: עקבות משיחא ע' 217, 218. האם כל זה נעלם ממחבר הלקט? הרי רק על-ידם מקבלים הדברים אשר בלקט את משמעותם המלאה.

ואלה דברי הרב דסלר:

זה הוא הנסיון שלתוכו הוטל עם ישראל ב„עקבתא דמשיחא“. ה' יתברך משיב יהודים רבים לארץ ישראל ושולטים בה, ופורקי עול תורה מתגאים כאילו הם עשו ופעלו זאת בגבורתם, וככל שתגדל גאוותם, תגדל הוצפתם, ויגבר רצונם להשליט את האפיקורסות ח"ו. זהו הנסיון האחרון של גלות השכינה, הנסיון הקשה ביותר. אם

נכיר את הנסיון הזה בכל הקיפו, נדע את התפקיד שהטילו משמים על תקופתנו — להתחזק נגד הדעות החמריות הכוזבות, ולהכיר כי טעות גמורה היא בידי אלה הטוענים כאילו שאנו עשינו את שלנו — באנו לארץ ישראל. לחמנו עליה, והננו שולטים בה — וה' יתברך כבר יעשה את שלו ובמשך הזמן ירבו אמונה ויראת שמים, אולם עלינו להכיר כי הם מחליפים את מה שבידי ה' ואינו בתחום בחירתנו, כי הרי „ה' איש מלחמה“, וידיו פעלו כל זאת, במה שמוטל עלינו לעשות, ואינו בידי שמים, כי „הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים“.

העומדים בתקיפות ובגבורה נפשית בנסיון הקשה הזה, של הדעות הכוזבות של „כחי ועוצם ידי“, ואינם מתפעלים ומושפעים מחוצפת הכפירה, ולא מתבטלים כלפיה כלל, אלא אדרבא מתחזקים באמונתם ואינם זזים מהשקפת התורה וחז"ל כמלוא הנימה, ומתמסרים לגמרי לעבודה פנימית בתורה ובתפילה ויראת שמים, הם אשר יזכו לגאולה השלימה על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו.

דברי ידידי ד"ר מאיר קובר ג"י מאלצים אותי להבהיר נקודות אחדות.

א. הבאתי דבריהם של גדולי ישראל על עצם הקמת המדינה. דבריהם נכתבו כמעט כולם בתקופת הקמת המדינה כמו שצויין ע"י התאריכים אחרי כל הבאה. אין שום רמז בצורת ההבאה שאין דעות אחרות בין גדולי ישראל, אך השבתי בתומי שמותר להביא ב„המעין“ כתבי-עת בהוצאת מוסד יצחק ברויאר של פועלי אגודת ישראל את דבריהם של הרב א"א דסלר ז"ל, הרב י"מ חרל"פ ז"ל, הרב י"י וויינברג ז"ל ועוד.

ב. גם אחרי קריאת דברי ד"ר קובר ג"י אינני רואה שמץ של פסול בהבאת דברי הרב דסלר ז"ל הברורים:

„מה שאנו [רואים] עכשיו בארץ הקדושה קשה להגדירו כעת כאתחלתא דגאולה, על כל פנים חסדים גדולים מן הקצה אל הקצה הם, מקצה יסורין של ששת אלפי אלפים מאחינו (יגדור ה' את הפרצה) אל קצה השני — התישבות עמנו במדינתו בארץ הקדושה. מזה צריך ללמוד ולקבוע אמונה בלב, — אוי למי שיבא ליום הדין ועדיין סומא הוא מלראות דבר מוחשי כזה“.

הרב דסלר ז"ל כתב את הדברים הנ"ל מאנגליה כתשובה לתלמידים בארץ ישראל. עד עצם היום הזה לא שמעתי שהרב דסלר ז"ל הור מדבריו במכתבו הנ"ל. ידוע לי שהרב דסלר ז"ל דיבר גם על הנסיונות שב„עקבתא דמשיחא“, על פורקי עול המתגאים ועל רצונם להשליט אפיקורסות ח"ו. אינני רואה כאן סתירה הוה ענין של טעם אם רוצים היום להוכיח מתוך מכתב אחר שהרב דסלר ז"ל היה אז טרוד בדאגה ושהמכתב נכתב תחת רושם מסוים ואילו לבירור הדברים

הגיע רק אחר כך בהיותו בארץ ישראל. דומני שאמונת חכמים זהירה איננה מרשה גישה כזו. כאמור אין סתירה בין דברי הרב דסלר ז"ל, אך יש להדגיש שבדברי שהבאתי ב„המעין“ נכתבו במו ידי כתשובה לשאלה, ואילו דברי הרב דסלר ז"ל שמצוטטים ע"י ד"ר קובר נ"י הם שיחות מוסר שנאמרו בעל פה, שנקלטו או נרשמו ע"י תלמידים ותורגמו לעברית. [על אף ההבדל הזה אין כמונן להטיל ספק באותנטיות הדברים].

ג. אינני מבין למה העלה ד"ר קובר נ"י את שאלת אמירת תחנון או סליחות בה"ב ביום העצמאות. לא נזכרה בעיה זו בדברי הלקט, חוץ מע"י... ציטטה „מתוך סליחות שני קמא“ בסוף הלקט. ציטטה זו הכנסתי לרמוז שלפי דעתי אין סתירה בין „הודיה על העבר ותפלה על העתיד“ כמו שזכר בדברי ההקדמה ולכן הבאתי את דברי הסליחה המתאימים מתוך הסליחות דשני קמא:

מקים מעפר דל ואביון מאשפה
כנסתך אל תתן לכלה ולחרפה
אם בפקודיך מתעצלת ומרפה
על כל פשעיה אהבתך מחפה.

ד. ד"ר קובר כתב: „ידוע שהחזון איש פקד לומר תחנון ביום ה' באייר אעפ"י שהיה סנדק בו ביום. האם החזון איש פוסק להלכות שמיטה ולא להלכות אחרות?“

לא ידעתי מהסיפור הזה, אף לא ידעתי שהחזון איש „פקד“. אני שמעתי שהרב יוסף כהנמן זצ"ל הרב מפוניבז' נהג בישיבתו הגדולה לא לומר תחנון ביום העצמאות ואף הורה להרים את דגל הלאום. יתכן שהרב מפוניבז' ידע על מנהגו הנ"ל של החזון איש, אך כנראה אף ידע להבחין בין הלכה פסוקה מהחזון איש ובין מנהגי בית מדרשו.

ד"ר מאיר קובר נ"י כתב: „ואם חושבים שדעת הבד"ץ של העדה החרדית איננה מחייבת“ ואף שואל „מי הם הפוסקים בירושלים עיה"ק?“

גדולי ישראל רבים ראו במאורע זה של הקמת המדינה אחרי השואה האיומה מתנה מאת השם יתברך. לכן אינני רואה את עצמי מחוייב לקבל את דברי רבני ביד"ץ שליט"א של העדה החרדית משלהי ניסן תשל"ג, אשר השכינה בצער על גזרת הקמת המדינה.

אך מתפלא אני על ידי ד"ר קובר נ"י. ביד"ץ של העדה החרדית אסר באיסור חמור את השתתפות בבחירות לכנסת ואיסור זה בוודאי כולל פניה בכתב לידידים רבים לא להצביע עבור רשימה שבראשה עומד רב גדול, אלא דוקא עבור רשימה חרדית אחרת. איזה בית דין בירושלים ביטל את איסורו של הביד"ץ? הרב מבריסק? לכן אף אני שואל: „מי הם הפוסקים בירושלים עיה"ק?“ כנראה אינני היחיד שאינו מקבל את מרות הביד"ץ בכל התחומים.

ה. כתבתי בדברי ההקדמה:

„נתרומם ביום ה' באייר תשל"ג, ניתן הודיה על העבר ותפלה על העתיד, על הארץ הטובה אשר נתן לנו — אף מתוך צער על הזדונות והשגגות.“

בדברי לקט הבאתי דבריהם של גדולי ישראל שכתבו בצורה חיובית על הקמת המדינה. הבאתי דברי רבנים על מצות ההודיה ביום העצמאות, אף הבאתי גם הצעה לומר הלל רק בסיום התפלה ואף אזהרה לא לבטל ביום ה' באייר את המנהגים הקבועים של ימי הספירה ואף דברי גועם להבין לרוחם של אלה אשר אינם רוצים להגיד הלל ביום הזה.

לקטתי דברי תורה והלכה מרבנים ידועים ומוסמכים, ביניהם גדול בעלי המוסר בדור זה, ביניהם תלמיד הגאון האדיר הרב מאיר אריק, ביניהם תלמיד של ראשוני גדולי המוסר. מסופקני מאד אם על לקט כזה, יש הכרח לכתוב: „צר לי לומר: האחריות של הכותב לרבים היא גדולה“.

ו. הרמב"ם כתב בריש הלכות חנוכה: „בבית שני כשמלכי יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם... ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל... עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם... והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על כסאתים שנה עד החורבן השני“.

ידועות תולדות עם ישראל במאתיים שנה אלו: מלחמת אחים בין צאצאי החשמונאים, רציחות בבית המקדש, השתלטות הצדוקים על הכהונה הגדולה, כהנים גדולים רשעים שלא היו מוציאים שנתן (יומא ח, ב), שנאת חנם ומחלוקות, מעשים נוראים כגון „מלכי בית חשמונאי הורקנוס ואריסטובלוס שהיה מביא אחד מהם את מלכות רומי וקבל מידו המלוכה ונעשה לו עבד“ (רש"י, שיר השירים ו, יב) ועוד, — אך בכל זאת המשיכו אבותינו להודות על התשועה והנסים שבראשית מלכות החשמונאים ולכן המשיכו אז לומר בהגיע ימי החנוכה הלל עם ברכה משך שמונה ימים, הדליקו נרות בשם ומלכות, אמרו בתפלה ובברכת המזון „על הניסים ועל הגבורות ועל המלחמות שעשית לאבותינו בימים ההם“ ועשו „ימי שמחה והלל“ כלשון הרמב"ם (שם). לא מצאתי בספרי יוספוס פלביוס שהפרושים ציירו מאות צלבי יון על בתי כנסיות בהגיע ימי החנוכה, לא שמעתי שהפרושים הניפו אז דגלים שחורים או פרצו לתוך בתי כנסיות, ולכלכו ארונות הקודש וקלקלו מגורות כדי למחות על אמירת פרקי הודיה בימי החנוכה. יוספוס מוסר על הפרושים שמסרו את גפשמ על הורדת פסלים בבית המקדש. נאמני התורה רבים נהרגו אז על קדושת השם במדינה שהוקמה ע"י החשמונאים.

ואף על פי כן, כאשר נחרב בית המקדש וחכמי ישראל דנו וחקרו מה הביא לחורבן הבית, לא הצביעו על הרציחות, לא הזכירו את השתלטות הצדוקים על בית המקדש, אלא אמרו רק מלה אחת: שנאת חנם, שנאת חנם בין הנאמנים לדבר ה'.

יונה עמנואל

הרב שילה רפאל

הערה בדין הליכה בהר הבית בנעלים

בחוברת האחרונה של „המעין“ (ניסן תשל"ג). התייחס הרה"ג רח"ז גרוסברג שליט"א למה שכתבתי ב„מוריה“ (סיון-תמוז תשל"ב) שבהר הבית צריך ללכת יחף, ללא מנעלים, וחייל בשמירה אינו יכול לבצע תפקידו בשלימות בצורה זו ולכן מותר לנעול נעלים. הרב גרוסברג העיר שאין איסור ללכת בהר הבית בנעלי גומי או בד, וראי' מדברי הגמ' ביבמות קב, ב האומרת שבאנפיליא של בגד אין איסור להכנס לעזרה ודמיא ליום הכיפורים. כ"כ ציין לדברי המנ"ח בסי' רנד סק"ב.

האמת, שבהוספות למאמרי „דיני חייל בהר הבית“ (העומד להדפס מחדש) ציינתי לדברי המנ"ח שכתב „ואפשר דמותר“. כ"כ הבאתי דברי הגרי"מ טוקצינסקי ז"ל „בעיר הקדש והמקדש“ (ח"ד עמ' כז-כח) שפשוט הוא בעיניו שבמנעל של בד או גומי מותר להכנס להר הבית, ועמד שם על הראי' מדברי הגמ' ביבמות. אלא שהמנ"ח מסתמך על המשנה בשבת סו, א לגבי קיטע... „סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן בעזרה, כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת ואין נכנסין בהן בעזרה“ (ובדברי המנ"ח נפלה ט"ס ובמקום „כסא וסמוכות שלו אין נכנסין בהן בעזרה“, נדפס בטעות: „נכנסים בהם לעזרה“). ומשמע שלגבי איסור הכניסה במנעל להר הבית קיים הגדר של נעל בכל מקום. אך הרמב"ם השמיט דינים אלו לגמרי וכבר תמה על כך המל"מ בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ב. לכן למעשה צ"ע.

עוד העירוני לגבי מה שכתבתי שם שאין איסור להכניס כלים טמאים להר הבית (הכוונה לשטח הר הבית בלבד), מדברי התוספתא סוף פ"ק דכלים: „ר' שמעון אומר כשם שאין זבין זבות גדות יולדות נכנסין להר הבית כך משכבן ומושבן כיוצא בהן“. לפי"ז אין להכניס שום בגד להר הבית שמא ישבה עליו אשה גדה וכד'. אולם מדוע נחוש לכך ונאסור הכנסת כל בגד להר הבית. ועוד, הרמב"ם לא הביא זאת להלכה ומשמע שלא פסק כר' שמעון.

תערוכת השמטה בקבוץ שעלבים

נפתחה תערוכת השמטה בבית הספר של קיבוץ שעלבים

זמני הבקור משך כל שעות היום.

חדרכה בשטח התערוכה.

הרב יוסף יהושע אפפעל

משנתו ודמותו של ר' חיים האלבערשטאם

ר' חיים מסאנץ היה אולי הגאון האחרון בחסידות, היינו, האחרון שהיה בו ניצוץ של ראשון. שהיה בכל הליכותיו מעין טעם של קדמון. תקיף לפי עצם טבעו. בנם של תקיפים עיר וקדיש, בור סוד ומזח עוקר הרים, נשיא שאינו יכול שלא לנהוג נשיאותו ברמה"י.

ר' חיים נולד בעיר טארנוגראד — פולין בשנת תקנ"ג (1793). אביו ר' אריה ליבוש היה ת"ח גדול והיה דיין בעיר פשעמישל. אמו מרת מרים היתה בתו של ר' דוד דיין בבראדי. מצד אביו היה נין ונכד לר' צבי הירש מהאלבערשטאט. (ישנה אגדה שר' חיים שינה את שמו להאלבערשטאם, שלא יהי' נקרא שמו על שם עיר של גוים.) ולמעלה בקודש נכד מהרש"ל ומצד אמו נכד החכם צבי². מנעוריו היה ילד חלש, ועד סוף ימיו סבל יסורים ברגלו. הוא נתפרסם לעילוי כשהיה עוד עלם צעיר. בעיר מולדתו — טארניגראד היה חי האדמו"ר ר' יוסלי הלוי אחיו של החוזה מלובלין, והוא השפיע על אביו של ר' חיים, אף שהיה מן המתנגדים, שיסע עם בנו ללובלין אל החוזה. ר' חיים נתרשם הרבה מהחוזה ומאז נסע אליו, עד שנפטר החוזה בשנת תקע"ה (1815). ר' חיים קורא את החוזה „אדמו"ר הקדוש מלובלין“, „רבינו אדמו"ר רשכבה"ג"י³.

בגיל שבע עשרה נשא ר' חיים לאשה את רחל בתו של הגאון ר' ברוך תאומים פרענקיל ז"ל רבה של לייפזוק במדינת מעהריין. ואחרי החתונה ישב אצל חותנו שנה אחת ולמד ממנו תורה⁴. כשבא ר' חיים ללייפניק וחותנו טייל עמו בש"ס ופוסקים, התפעל מאד מהחריפות והבקיאות של העלם הצעיר חתנו. ומתוך רוב שמחה והתפעלות אמר „החתן שלי אמנם יש לו רגל עקום אבל שכלו הוא ישר וחה"י⁵. מלבד לימודו בש"ס ופוסקים התעמק ר' חיים אצל חותנו גם בספרי מחקר

1 אליעזר שטיינמאן — שער החסידות.

2 נוסח המצבה שלו „ממחצבת קודש גאון מהרש"ל והגאון חכם צבי זצללה"ה“.

3 דברי חיים על התורה במקומות שונים.

4 „ואני הגבר צעיר בתלמידים עודי על ברכי התלמידים נתגדלתי ודבריהם בצמא שתיתי, ובהיותי בר שבסר וכיתי להסתופף בצל הקודש מו"ח זצללה"ה הרב הגאון מופה"ד מוהרב"פ זללה"ה, ומאר נמצאתי לחן בעיניו וידי לא זזה מידו ולערך שנה אחת הייתי אתו, למדנו כמעט רוב הש"ס עם הראשונים וכל שעה הראני גדולות ונפלאות בפלפולו, והילדות אשר בי העיז פני בפני רבי ליקח רשות לשוב לביתו, הגם שהיה נגד רצונו עכ"ז נתרצה לזה ואחר כן שבתי אליו עוד לכמה ימים ומסר לי כמה פלפולים ודרך הלימוד מפיו נקרא אלי ואני כותב על הספר, ופקד עלי לשאול אותו תמיד ספקותי וכן עשיתי בבואי לביתו את אשר מצאה ידי הצעתי לפניו ובאהבה גדולה השיבני ויורני דרך הישר“ (ר' חיים בהקדמה להגהותיו לספר ברוך טעם).

5 דער סאנדזער צדיק מאת יהושע ראקאווער — ניו-יורק תרפ"ז.

ובפרט בספר מורה נבוכים להרמב"ם. ודבריו היו לו לעינים במשך כל ימי חייו.
כבר גדול נהג ר' חיים בחותנו וכל פעם כשהוא מזכירו הוא עושה זאת בהערצה
וביראת הכבוד, ודבריו היו לו להלכה פסוקה וממנהגו לא סר ז'. „וכן אני זעירא
דחברי קבלתי ממו"ח זלה"ה שהיה גאון עולם ומהגאון בעתמח"ס ים-התלמוד,
והם סמכוני להורות ולדין כאשר הי' אתי הכתובים אשר ידוע שהם קבלו איש מפי
איש עד רש"י ז"ל" 8.

הגאון והאדמו"ר

בגיל צעיר בן י"ח שנה נתמנה ר' חיים לרב אב"ד בקהלת רודניק — עיירה
קטנה במערב גאליציה. סמוך לרודניק היתה העיירה ראפטשיץ שנתפרסמה ע"י
האדמו"ר ר' נפתלי ראפשיציר ששכן בה. שניהם התיידדו, ור' חיים נעשה לחסיד
גלהב של ר' נפתלי, דבק בו כתלמיד ותיק לרבו, וכל ימיו חשב את עצמו
לתלמידו — בהכנעה גדולה, ומזכירו תמיד ביראת הכבוד „מורי הקדוש“ „מו"ר
הקדוש“ „אדמו"ר החכם“ ממנו למד ר' חיים את דרכו בחסידות, לקשר חסידות
עם למדנות, להיות ותרן בנתינת צדקה, וגם אהבה לנגינה שנעשה לאחת היסודות
לחסידות סאנץ. לאחר פטירתו של ר' נפתלי בשנת תקפ"ז (1827) לא רצה ר'
חיים עוד לשבת ברודניק, ובשנת תק"צ נתקבל ר' חיים לרב אב"ד בקהלת סאנץ
ושם נשאר כל ימי חייו, ועל שם העיר היה נקרא בפי כל — ר' חיים סאנדזער ס"י.
האגדה יודעת לספר — כשבא ר' חיים לסאנץ התחילו לכתוב שם העיר בצד"י —
צאנץ. להודיע שבעיר שוכן הצדיק ר' חיים, וכשבא חסיד אחד להאדמו"ר ר'
מאיר'ל מפרעמישלאן זצ"ל וכתב בהפתקא שלו שם העיר — סאנץ — החזיר לו
ר' מאיר'ל את הפתקא ואמר לו שצריך לכתוב שם העיר — צאנץ כי שם שוכן
הצדיק הקדוש ר' חיים.

עם בואו של ר' חיים לסאנץ נהפכה העיר למרכז גדול של חסידות, אלפי
חסידים נהרו לסאנץ להסתופף בצל קדשו של ר' חיים. באו מכל רחבי גאליציה,

6 ר' חיים הזכיר פעם איזה סברא לפני חותנו אשר לקחה מהמורה נבוכים, חותנו הרגיש
מיד בדבר ואמר לו כיון שכבר שמת עין בספר הנ"ל אשנה עמך יחד המורה נבוכים
באופן דרך משלי, ומיני אז העריץ ר' חיים את הספר והיה לו למורה דרך בדרך
עבודתו ליתב"ש („דברים אחדים" מהמוציא לאור שו"ת מהר"ש ענגיל. חלק שמיני).

7 ד"ח יר"ד על חו"מ ח"א כ"ה, ל"ג, מ"ו, ועוד.

8 ד"ח חו"מ ח"א כ"ד.

9 ד"ח על התורה.

10 כמאה שנה לפני ר' חיים האלברשטאם חי בבראד ר' חיים בן מנחם נחום והיה נמנה
בין חכמי בראד. היה גאון מפורסם ובעל מקובל, חברו של ר' יחזקאל לאנדא בעל ש"ות
נודע ביהודה, והיה ג"כ יליד סאנץ, וג"כ היה נקרא ר' חיים צאנוער'. אך בניגוד
לר' חיים האלברשטאם, היה הוא מתנגד גדול לתורת הבעש"ט.

11 כשבא ר' חיים לסאנץ היה עוד הרב הזקן ר' ברוך לאנדא ז"ל בחיים, ונולד חלוקי
דעות בין ר' חיים ובין ר' ברוך בעסק שאלה, ר' ברוך הציע את דעתו לפני הח"ס
ור' חיים הציע את דעתו לפני הגאון ר' יעקב מליסא בעל חוות-דעת — והוא הסכים

סלובקיה, רוסייה-קרפטן, אונגריה ומפולניה. השפעתו של ר' חיים הלכה וגדלה, והעיר סאנץ נתפרסמה בכל העולם היהודי לעיר ואם בישראל לתורה וחסידות. כשם שזכה ר' חיים לנסוע לחצרות צדיקי דורו, לר' ישראל מרוזין ז"ל¹² לר' שלום מבעלזא ז"ל¹³ לר' צבי מרימאנאוו, לקבל פניהם וללמוד ממעשיהם בהנהגת עבודת השם, — כך זכה שצדיקי דורו באו לסאנץ לחסות בצלו. על שלחנו ישבו האדמו"ר ר' יוסלי ניישטאט, האדמו"ר ר' שלמה מראדאמסק¹⁴. גם גאוני דורו באו לסאנץ ליהנות מזיו תורתו של ר' חיים, ביניהם ר' שמואל ענגיל בעל שו"ת מהר"ש, ר' יהודה צבי שווארץ בעהמ"ת שו"ת קול ארי, ועוד גאונים מפורסמים. ר' חיים יסד ישיבה בסאנץ והגיד שיעורים בכל יום. לפני תלמידים גדולי תורה, וכך הוא כותב, „והנה בפלפולי בישיבה בלמדו שנה זו וכו' סוגיא דחרש העלתו"¹⁵. ובמקום אחר, „והנה בפלפולו ראיתי אך אין לי פנאי לבלות הזמן בפלפולו שאינו נוגע לדינא מחמת טרדותי בלימודים ופלפול בשיעורים עם נכדי שיחי"¹⁶. במיוחד הפיץ ר' חיים תורה ע"י התשובות שהשיב לשואליו. הוא נתפרסם לגאון בעל סמכא ממדרגה ראשונה להלכה למעשה, ומכל פינות העולם פנו אליו הרבנים בשאלות מסובכות, ביניהם גדולי ישראל מפורסמים, ר' יוסף חנינא מייזליש אב"ד פשעמישל, הרב מלובלין ר' יהושע העשל אשכנזי, ר' דוב בעריש

עם ר' חיים, והח"ס הסכים עם ר' ברוך. ר' חיים ערך תשובה ושלחה להח"ס. וסיפרו תלמידי הח"ס — בשעה שקרא הח"ס את התשובה של ר' חיים שמח מאד וצהלל פניו והקיש באצבעו ואמר — 'הפאלאק הזה לומר היטב ועתיד להיות גאון בישראל'. (מפי זקני הצדיק ר' חיים פאליקס הלוי קערנקרויט ז"ל שהיה מבאי ביתו של ר' חיים בסאנץ).

12 כידוע שאל אותו הגאון ר' שמעון סופר — מה ראה הגאון מסאנץ אצל האדמו"ר מריזין. ע"ז השיב ר' חיים, התורה נתנה על הר סיני, אך הבית המקדש לא נבנה על הר סיני רק על הר המוריה, על ההר שיהודי פשט בו את צוארו לשחיטה לקיים מצות בוראו, אצל ר' ישראל מריזין רואים בחוש בכל רגע ורגע מסירת נפש כזה.

13 אך בודאי יפה דברו הגאונים נ"ג זלה"ה רבותי הגאון החסיד הקדוש מבעלו ואחיו הגאון הקדוש מקאמינקא וכו' וכן בענין הזה שמעתי מאדמו"ר הקדוש מראפשיטץ זלה"ה. (ד"ח א"ח ח"ב כ"א).

14 פעם בא ר' שלמה מראדאמסק עם החסידים שלו לסאנץ על חג השבועות, כמובן שר' חיים חלק לו כבוד גדול והראה לו אותות וחיבה, החסידים עמדו צפופים סביב השלחן של שני האדמו"רים באימה ויראה, וחיכו לזכות לחטוף קצת שיריים. פנה ר' חיים לר' שלמה שיאמר דברי תורה כנהוג. פתח ר' שלמה את פיו קדשו ואמר „ביו"ט הכל מודים שבעינין לכם" ואתם אהובי — עזבתם את ביתכם ואת משפחותיכם ובאתם הנה על חג הקדוש איזה לכם יש לכם פה — אתם צריכים לחכות לחטוף קצת שיריים, אך התורה אמרה „לך אמר להם שבו לכם לאהליכם" אני מבטיח לכם כשתחזרו בשלום הביתה תקחו עמכם — הילכם — מפה ותצליחו בכל אשר תפנו. (מפי זקני הצדיק ר' חיים פאליקס הלוי קערנקרויט, שהיה נוכח כשיצאו הדברים מפי ר' שלמה ז"ל).

15 ד"ח יו"ד ח"ב ק"ל.

16 אהע"ז ח"א כ"ט.

מייזליש אב"ד קראקא ואח"כ אב"ד ווארשא ועוד גאונים מפורסמים. פסקי גתקבלו בעיני גאוני דורו באהבה וחיבה וביראת הכבוד. בזקנתו מחמת תשות כחו — הרגיש ר' חיים בתשובותיו שאל יסמכו עליו להלכה למעשה, "ואני כעת אין כוחי אתי לעיין בפלפול וגם הלכה למעשה אני מונע, למעוט ערכי ובפרט לעת זקנתי ולזה אני מונע עצמי להשיב" ¹⁷. "וכעת אין בידי להכריע כי מונע אני את עצמי מהוראה ובפרט באיסור חמור, כאשר סיפרו לי שהגאון נו"ב בזקנותו לא רצה לומר הכרעתו להלכה" ¹⁸; "ושמעתי בבירור שהנו"ב זצ"ל מרוב צדקתו לא רצה בזקנתו לומר ענין פסק אפי' להבי"ד שלו וכר' ומאז גם אנכי אינני פוסק הלכה למעשה רק אני מגיד דעתי לא למעשה והבי"ד המה יבינו מה לעשות אבל דעתי אין מכרעת כעת" ¹⁹; "כי קשה לסמוך עלי כעת מחמת יסורי רגלי" ²⁰; "באמת אינני כעת בקו הבריאה ובפרט כי אינני סומך עלי לפסוק דין להלכה לעת זקנתי" ²¹; לנכדו ר' שלמה (האדמו"ר מבאבאב) הוא כותב, "זהתפלל נא בעדי כי חלוש אני מאד" ²².

סדר היום של ר' חיים

יש לנו קצת תיאור מסדר היום של ר' חיים. לאחר שקרא קריאת שמע של שחרית בהתלהבות גדולה, למד כחצי שעה בספרים מתלמידי בעש"ט, שתה קפה, עשן מקטורת ולמד שיעור בגפ"ת עד לתפלת שחרית, גמר תפילת שחרית כשעתיים אחרי חצות היום, אכל מעט אוכל-חם — יחד עם אורחיו, נח על מטתו לרגעים אחדים. הקיץ משנתו — בבחינת נים ולא נים וכר' ורץ לבית מדרשו להתפלל מנחה בציבור, לאחר מנחה הגיד שיעור בגפ"ת לפני תלמידיו ונכדיו עד תפילת מעריב, אחר השיעור הציעו לפניו שאלות ועניני הקהלה, התפלל מעריב בשעה מאוחרת בלילה קרוב לחצות. לאחר מכן קבל פני חסידים — ופתקאות, טבל במקוה ועשה תיקון חצות בדמעות שלישי, למד זוהר בכוונה גדולה ואח"כ כתב תשובות לשאלות שהוציא לפניו מכל הגולה לפעמים עד אור הבוקר ²³.

הגאון ר' יוסף באב"ד ז"ל בעל מנחת חינוך היה גיסו של ר' חיים ²⁴ והיה נחשב למתנגד. פעם בקשו בניו מאביהם ליתן להם רשות לנסוע לאדמו"ר צדיק

17 שם ח"ב קי"ב.

18 שם ח"א ס"א וח"ב ט"ז.

19 אר"ח ח"ב כ"א וח"ב ט"ז.

20 אהע"ז ח"ב קמ"ו.

21 שם ח"ב. קמ"ז.

22 שם ח"ב קס"ד. ועיין בשו"ת נפש חיה להגאון מקאליש יו"ד ס"ג שכתב, "שלח אלי מרן הגאון הקדוש מסאנדוז' וכר' תנה לעת זקנתו ותשות כחו מאד כתב בקיצור מאד".

23 דרכי חיים מאת רפאל צימעטבוים.

24 בעת המחלוקת בין סאנץ לסאדיגורא, כמעט כל גאוני דורו עמדו לימין ר' חיים לא רצה ר' יוסף באב"ד לערוך, אגרת לימין ר' חיים וכותב, "יען שאני גיסו של ר' חיים וחשדו אותי שאני נוגע בדבר" (ילקוט הרועים) ור' חיים בעצמו בתשובה לטארניסאל כותב, "ולגיסי הגאון אב"ד דקהלתכם לא כתבתי מטעם כמוס" (יו"ד ח"ב ט"ו).

כדי לראות במו עיניהם ולהתוודע מה הוא הענין של צדיק וחסידים. מתחלה לא הסכים, ולאחר שהפצירו בו, אמר להם אם באמת אתם משתוקקים לנסוע לצדיק, מה לכם לחפש הרבה, הלא יש לכם דוד אדמו"ר — וצדיק הדור ר' חיים, תסעו אליו. הם באו לדודם לקראת חג השבועות, ר' חיים שמח עמהם הרבה ונתן להם מקום על שלחנו קרוב אצלו, ואכל עמהם מתוך קערה אחת. הם ראו כל צעד ופסיעה של ר' חיים דודם, וכשתזרו הביתה שאל אותם אביהם המנ"ח מה ראו שם אצל דודם, וסיפרו לו קצת מסדר היום של ר' חיים, ואמרו שזה על-טבעי, בשכל האנושי אי אפשר להבין — שאיש חלש כמו דודם יתפלל בהתלהבות גוראה ולרקוד ברגלו החולה שותת דם, ובחצות הלילה טובל במקוה, ומשיב תשובות בחריפות ובקיאות הלכה למעשה, מקבל מאות חסידים בכל יום, עוסק בעניני הקהלה המקומית וגם בעניני קהלות בכל רחבי גאליציה ומדינות אחרות. ענה להם אביהם: אין זה כי אם הוא מלאך ולא אדם. הטיבו את אשר דברתם, הוא איש קדוש וטהור, אמנם החסידים עתידים ליתן את הדין, כי יש לו מוח כמו גאון קדמון וכמעט שאין שני לו בדורו, והם מטרידים אותו בהבלים²⁵.

האדמו"ר ואיש ההלכה

ר' חיים השתמש הרבה בתשובותיו בכוחו של אדמו"ר וצדיק הדור. כשנשאל אודות ציצית שנעשו ע"י מכונה אם הם כשרים הוא כותב „ובענין הציצית אין דרכי לפלפל בדבר שלא ראו עיני טבעי וכו' ואולם בני הרב וכו' שלדעתי אינו משנה הדיבור אפי' אם יהי לי כל חללי בעלמא, והוא אמר לי שכל הרואה המאשין וראה שאינו נעשה כלל בידי אדם וכו' לכן לדעתי ראוי לפסול הציצית וכו' והאיך בשביל פרנסת איש אחד ניקל במצוה החשובה נגד כל המצוות אין זה יראת השם, ובטוח אני לראות מהרה במפלת המאשין, וכל השואל ממני בזה אודיע שלדעתי המה פסולים” [א"ה לא עברו ימים מועטים ונשרף כל בית המאשין בהפסד גדול והי' לאות]²⁶.

כשנשאל בענין מילה — אם המזהל לא הסיר הציצין המעכבין ע"י הפריעה בצפורן — השיב — שאסור לחתוך עוד הפעם ולצער את הילד — ואף שהח"ס

25 מפי זקני הצדיק ר' חיים פאליקס הלוי קורנברויט. היה מבאי ביתו של ר' חיים.
26 אר"ה ח"ב א'. אגב, פעם הודמנתי לבקר אצל גאון אחד מגדולי דורנו ונתגלגלה השיחה בנוגע לציצית שנעשו ע"י מכונה אם הם כשרים ובתוך השיחה אמר הגאון שהוא נשאל ע"ז ופסק שהם כשרים, ועל אתר אמרתי שבשו"ת ד"ח נמצאת אותה השאלה ופסק שהם פסולים, השיב לי הגאון „הד"ח היה רבי של חסידים ולא פוסק”. נבהלתי לשמוע דברים כאלה יוצאים מפי גאון מפורסם בדורנו, ולא יכולתי להתאפק ואמרתי לו „טעות גדולה טועה מר. הד"ח היה הפוסק האחרון ורבן של כל בני הגולה וכל גאוני דורו קבלו את פסקיו באהבה וחיבה. אלפי אלפים ובתוכם גאוני תורה היו כפופים לו וקבלו את מרותו באימה יראה”. אני בטוח שהגאון הג"ל מעולם לא התעמק בספריו של ר' וחיים, ורק שמע שהיה אדמו"ר של חסידים וזה היה די בשבילו להוציאו מחזקתו שלא היה למדן. חכמים הזהרו בדבריכם.

זבספר גשמת אדם מחמירין בזה, הוא עמד בתוקפו ולא חזר מדבריו, ולשונו הוא לא רק כגאון ופוסק תקיף, אך גם כאדמו"ר — צדיק ומנהיג הדור שכותב בתורת גזרה — כך אני גוזר. — והנה אדרבה בספרו (של הח"ס) העוד שכן פסק הט"ז והש"ך ז"ל להחזיק מנהג העולם שכשר וכו' ורק הוא הרעיש לחלוק על גדולי האחרונים ועל מנהג ישראל, ובדברי החוס' הנ"ל מפרש פירוש שלענ"ד אינו ראוי לזכרו, ומכסף משנה הנ"ל העלים עינו ובא בטרוניא על גמולי בני ישראל שלא כדת, והנה שמעתי שעיר וקדיש מן שמיא רשכבה"ג מבעלזא החמיר בזה. והנה אמת שלכתחלה ראוי להסיר הערלה לגמרי ממש, אך בדיעבד ח"ו לצער הילד הנימול לחזור ולחתוך, הנח להם לישראל במנהגם הטוב במצוה שקבלוה בשמחה ועושיין בשמחה" 27.

ובמקום אחר בנוגע לאותה השאלה הוא כותב, „ואדרבה העושה זאת הוא רוצח ממש וחושש אני בו אם הוא מנפשות עמלק ימ"ש אשר חתך מילות בני"י ולכן אל ישמע להם ולא ילך בדרכיהם שלא עפ"י תורה רק מעשה בור, ולדעתי שיתרה בהם שאם יוסיפו לעשות כן שנפסלו לעבוד כמו המכה לאיש ישראל" 28 ועוד באותו ענין, „ואפי' אמר לי נביא לא צייתנא לו ומי שיוציא לעז על גימולי ישראל יחוש לעצמו וד"ל" 29.

דברים קשים כגידין יוצאים מפי ר' חיים, ורק גאון ישראל וקדושו — אדמו"ר תקיף ומנהיג הדור נשיא בעמו יכול להרשות לו להביע דבורים שנונים וחריפים כאלה נגד גדולי ישראל. חכם אחד הקשה לו האיד מותר להרהר בשם הקודש — הא הרהור כדיבור דמי והוי כמו שמזכיר את השם הנכתב, ר' חיים האריך ליישב קו' זו עפ"י דרכו — והביא את דברי המורה נבוכים בזה, וגם בא בכוח ושל אדמו"רי"ת מתלמידי הבעש"ט „אין דעתי נוחה בעניני הקבלה הנמצאות בספרים ישנים אפי' מביאן אדם גדול כי דשו בהמכתבים רבים מהכת הש"צ ימ"ש ואפיקורסים. וכתבו לתוך ספרים ישנים דברים בדויים וכו' כאשר ראו עיני וכו' ודעתי אין נוחה לשמוע רק הספרים אשר הורוני רבותי תלמידי הבעש"ט לא זולת" 30.

אחד ביקש ממנו להודיע לו תשובת המשקל. הוא השיב לא רק עפ"י ההלכה אך גם בכוח אדמו"רות, „הנה ידע כי עיקר הוא חרטת הלב שיתחרט מאד באמת וישפוך נפשו בבכי ובתחנונים לפני בורא כ"ע אשר חטא ומרד נגדו, ויבכה במסתרים נפשו ויקבל עליו שלא יעשה כזאת לעולם, ויזהר מאד משחוק וקלות ראש ובפרט מאכילת בשר משוחטים אשר המה קלי הדעת, וגם יזהר מלשתות יין עד אשר ידע מאין בא, ואם הוא כשר ולא ישתה מהחשודים על זה וכו' ואם כבוד עליו התענית יכול לפדותו בממון כל תענית וליתן לצדקה בעד כל תענית וכו' ואם ח"ו אין ידו משגת יתן עכ"פ צדקה כפי יכולתו ויתענה עכ"פ תענית שעות ויסגף עצמו שלא לאכול כדי שבעו ויצמצם במאכל ומשתה מה דאפשר

27 יו"ד ח"ב קי"ד.

28 שם ח"ב קט"ו.

29 שם ח"ב קט"ז.

30 יו"ד ח"ב ק"ל.

וגם יהי צנוע בלבושו וד' הטוב ימלא רחמים עליו לקבלו בתשובה בתוך כב"י השבים באמת" ³¹.

וכן בענין דלהלן. ר' חיים נשאל על מלמד אחד שפגע בכבודו של האור החיים ז"ל שאמר שלא עשה את ספרו ברוה"ק, אם ראוי לקיימו להיות מלמד, וכך היא תשובתו, והנה לא ידעתי מה ספק לכם שרוה"ק שורר גם עתה על הראוי לו זכו' ולא יכחיש זה רק אפיקורס, ומה שכתבתם תשובות גדולי הדור שבטל לגמרי רוה"ק לא אאמין שיצא זה מפי רבותינו שיחי' ומי יודע מה שכתב להם המתעה הנבל הזה, אבל האמת עד לדרכי שגם בזמננו יש לחכמי האמת שאינם נוטים אחרי החומר יש להם רוה"ק זכו' ולכן בעל האוה"ח נ"ש בגע"מ בודאי חיבר ספרו ברוה"ק. אך לא הוא לבדו רק כל מחבר אפי' בדורנו אם הוא ראוי לכך חיבר ספרו ברוה"ק — היינו שהתכם בחכמתו. לאמיתו של תורה זכו' לכן המלמד המכחיש רוה"ק של האור החיים הוא אפיקורס שאינו מאמין בגדולי הדור שהעידו עליו שהיה ראוי לרוה"ק, והמלמד הזה כפר בעיקר רוה"ק זכו' ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם בידיו ויש"כ בזה". עד כאן הוא כתב כאדמו"ר דבק בתלמידי הבעש"ט שזכו לרוה"ק ובודאי הוא כלל את עצמו עמהם, אבל כאיש הלכה הדין עפ"י הש"ע הוא מסיים, אך מלומדותו לא אוכל לפסוק זכו' כי אולי משגה הוא בזה, ובזה תוכלו לסמוך על המורה שיש בקהלתכם והי' שלום" ³². ובמקום אחר הוא מביע דעתו כאיש הלכה ומתאונן, הגם שידעתי שבעוה"ר עמי במקלו ישאל ובפרט בעיני הלומדים בעיניהם זכו' שבעוה"ר מחמירים בחסידות ומקילים במה שהחמירה התורה ³³.

כשנשאל הח"ס אם רשאי לשנות מנוסח אשכנז לנוסח האר"י השיב בשלילה. אותה השאלה נשאלה ג"כ מר' חיים והשיב בחיוב, לאחר שהאריך לסתור דברי הח"ס עפ"י ההלכה וגם עפ"י תורת הקבלה, וסומך עצמו על ספר, ליקוטי אמרים" ³⁴, אף שהח"ס דחה דבריו. ר' חיים כמעט מאשים את הח"ס שהליקוטי אמרים לא מצא חן בעיניו מפני שהיה אדמו"ר של חסידים. והוא בתור אדמו"ר תקיף יצא להגן על הליקוטי אמרים, והוא כותב, ובחנם התרעם הח"ס על ליקוטי אמרים ואולי מחמת שנחברו ראש קהל חסידים ולכן לא נכנסו דבריו באזניו זכו'". לאו מלתא זוטרתא לחשוד את רבינו הגאון ח"ס, וכנראה שר' חיים הרגיש מיד שפליטת קולמוסו פוגעת בכבודו של הח"ס ז"ל והוא כותב כמעט כמתנצל, ואינני ח"ו כחולק על מרן רשכבה"ג הח"ס ז"ל כי אינני בקי בשיתות חולין דילי רק מה שראיתי וקבלתי מפי קדושי עליונים גדולים בנגלה ובנסתר אמרתי, וד' הטוב ינחני בדרך האמת". ובסיום דבריו הוא מדבר אלינו כאדמו"ר וחסיד נלהב אדוק בתלמידי הבעש"ט, אך לאחר שנחית עיר וקדיש מן שמיא הבעש"ט ז"ל אשר גדלו מבואר בס' יכין ובוועז להגאון בעל מאיר נתיבים ³⁵ שהעיד על גודל קדושתו

31 או"ח ח"א ל"ד.

32 יו"ד ח"ב ק"ה.

33 שם ח"ב ק"ז.

34 מחברו הוא האדמו"ר ר' דובער ממעזריטש ידוע בשם המגיד ממעזריטש.

35 מחברו ר' מאיר ב"ר צבי הירש מרגליות אב"ד לבוב, חסיד נלהב ותלמיד בעש"ט.

ונפלאותיו, וכן השם הגדולים סיפר בשבחו וכמה גאונים קדמונים שהעידו שמן השמים נשלה לתקן דורו וכו' ולזה תיקן שיתפללו הנוהים אחריו בנוסח האר"י ז"ל וכן הנהיגו אחריו ראשי הדורות הקדושים תלמידיו ותלמידי תלמידיו גאונים גדולים בנגלה ונסתר, ולכן כל המאמין בבעש"ט ובתלמידיו ראוי לאחוז בנוסח האר"י ז"ל ומני' לא יזוע דברי שפל המצב נכנע לתלמידי הבעש"ט להבין דבריהם הקדושים" ³⁶.

מעניין כשר' חיים משבח את הפרי מגדים, בתור אדמו"ר וחסיד הוא מדגיש את הקדושה והטהרה הנובעים מספריו. כאשר רב אחד התאונן לפניו שהמורה פסק בדין אחד דלא כהפ"מ, השיב ר' חיים, "ומאד אני אתפלא ידידי מה הקול הרעש הזה וכי בעיניו דברי הפ"מ ז"ל כדברל הש"ס, הן אמת שדברי הפ"מ בכל מקום הם קלורין לעינים ודבריו מתלהבים בקדושה נפלאה וחריצת בפלפול וסברא ובקיאזת ומי בדור הזה לספר בשבתו, אך עכ"ז אם המורה הורה שלא כדבריו רק כדברי הש"ך וסייעתו ג"כ אין מזניחין אותו" ³⁷.

ועוד במקום אחר אנו רואים את ר' חיים כאדמו"ר תקיף וגם איש ההלכה שלא סר מהש"ע. כשנשאל בענין שמות שווים של כלה וחמותה שהחמיר ר' יהודה התסיד שלא לעשות שידוך כזה — אם לנהוג מדבריו השיב, "והנה לפלפל בזה אך למותר כי איך בדבר שאין לנו שום ידיעה, והוא מדברים הנסתרים, ובמחכ"ת הגאונים בתראי שהחילו לפלפל בכוונת רבינו יודא החסיד ז"ל וכי נשכיל בדבר שאין מבוא לשכלנו להשיג, אולם גם לסכל ח"ו דעת רבינו אדון החסידים ג"כ ח"ו וכו' ושרי לי מארי להנודע ביהודה ³⁶ שהרחיב בלשונו נגד ר"י החסיד רבן של גולת אריאל ארץ אשכנז וצורפת וכו' ולכן בודאי יפה שיחתן של הראשונים מתורתן של האחרונים, ובמדינתנו מחמירין באשה ששמה כשם חמותה". עד כאן כאדמו"ר ובעל מקובל, מכאן ואילך — הגאון בהלכה. כשהרב השואל הציע לפניו דאם אנו מחמירין בכעין זה א"כ מי שעשה שידוך כזה ואח"כ נדע ששם הכלה כשם חמותה יהי' מקח טעות זה השידוך יהי' בטל ע"ז מזהירו ר' חיים שלא כן הוא — "אך מה שרצה כ"ח לומר שהוא מקח טעות וכו' דבדבר שיכול להתברר תיכף, לא שייך מקח טעות, וה"נ יכול הוה להתברר תיכף ומדלא הקפידו אינו מקח טעות" ³⁸.

נגד חדשות בהלכה

ר' חיים לא אהב חדשות בדת והלך בזה בדרכו של הח"ס שהיה רגיל לומר, "חדש אסור מן התורה" והתנגד בכל כוחו לכל דבר חדש, וכשנשאל אם מותר לאשה נשואה לצאת בפואה נכרית או במצנפת על ראשה — דבר חדש בימיו, אור

36 או"ח ח"ב ח'.

37 יו"ד ח"א כ"ב.

38 אהע"ז ח"א ח'. ודכירנא שבעיר סאנץ היה שגורה המימרא בפי זקני העיר — שבשו"ת ד"ח בולט ר' חיים בצדקתו וקדושתו כאדמו"ר תקיף ומנהיג הדור, ומספרו ד"ח על התורה ומסכת בבא מציעא שלמדה הרבה שנים, ומשאר ספריו בולט גדלותו בתורה והגאון בהלכה.

כגבור חלצו ומחה על זה בחוזק והחליט לאיסור, כי ידעתי בבירור בהיותי אצל מו"ח ז"ל במעהרן שגם שם לא הלכו במלבושי פריצות כזה ח"ו, וכפי ששמעתי אז לא נמצאת בכל מדינת אשכנז שום אשה חשובה לילך בשערות ופיאה נכרית, רק איזה מקלי הדעת ופחותי ערך והי' לקלס ורק בעוה"ר מקרוב גשתרבב המנהג הזה מן האפיקורסים ולכן ח"ו לא ע"ז נאמר שהותר גם לאנשים ממדינתנו לנהוג כן והאיסור במקומו והעובר לוקה מן התורה, ולכן מן דתוה"ק אסור לילך אפי' בדבר אחד פריצות כדרך העמים" ³⁹.

וכן כשנשאל אם מותר לשלוח גט ע"י הדואר שנחשב לדבר חדש בימיו הוא כותב, „ונבהלתי שמוע איך ששגגה יצא מלפני השליט וכו' הלא ידוע בעוה"ר פריצות הדור וכו' כי ידוע הרבנים במדינות רחוקות מה מעשיהם וגם פה בגלילותנו בעוה"ר נתרבו האפיקורסים אשר דברי חז"ל בעיניהם כחוכא והרבה יכשלו ח"ו וכו' ופליצות אחזנני כי מי יודע עד מה יגיע הדבר, לזה אחלה נא פני כבוד קדושתו להשכיל בתקנת דורינו אשר בשפל המצב וידל כבוד ישראל והתורה והיראה, להחזיק גדרים ולהחמיר בזה" ⁴⁰. מצות שנאפו ע"י מכונה היה דבר חדש בימיו והרבה גאוני דורו התירו את המצות, וכשנשאל ר' חיים על זה השיב לאיסור ואסר את המצות בהחלט, „ואולם גם לדעתי הרבה טעמים עפ"י דין אך הם כמוסים אתי כאשר קבלתי מפי מו"ח ז"ל שבכמות אלה הדברים אין לגלות הטעם רק לפסוק הדין בהחלט והשומע ישמע וכו' ולכן בדרך החלט אומר לכם כי העושה מצות על כל זה הוא חמץ גמור וכו' לכן ידידי לדעתי שאין להתיר זה בשום אופן ואם לא יאבו שמוע מה נעשה להם אם אוכלים חמץ ממש בפסח" ⁴¹.

בקהלה אחת נתמנה לביהכ"ג דחסידים ש"ץ עם משוררים מסעיין, אף שר' חיים בעצמו אהב מאד את הנגינה — והוא נעשה לאחת היסודות של חסידות סאגין, עכ"ז התנגד לזה בכל מאמצי כוחו, כי ש"ץ עם משוררים בבית הכנסת חסידי היה נחשב בעיניו חדש דחדש, וערך מכתב לראש הקהל מלא תוכחה ודברי מוסר בדברים תוצבים להבות אש, „וביותר אני מתפלא על כ"מ אשר כל ימיו הי' נגד המתחדשים ולא הניח רשע ליגע בכבוד ד' ובתורתו ולמה לעת זקנתו ירפו ידיו ולתת יד לפושעים וכו' אולם ישיש בא בימים ומתנהג ביושר במי עלומיו איך עתה לעת זקנה ושיבה יחוונו פניו ולהוביש ימי עלומיו וכו' וחתרתי בלבי למה עלתה לו זאת למע"כ ואולי כי כבר לא ראה פני אדם ירא ד' גדול הדור וכו' ולזה באתי להעיר לבנו שיזכור לנו ימים הראשונים אשר היה מקבל פני צד קים ודבריהם נכנסו בלבנו וכמאז כן עתה ויתעורר בלבו יראת ד' ולהכות על קדקד אנשי רשע ובהוזק יד יגרש את הש"ץ ומסעייו מבית ד' ואז סר עונו ויכופר חטאתו" ⁴².

39 יו"ד ח"א ל'.

40 אהע"ז ח"א ס"ג.

41 אה"ח ח"א ס"ג.

42 שם ח"ב י"ז.

אִישׁ אֲמֵת

ר' חיים היה איש אמת בכל דרכיו ולא נשא פנים לשום איש, ואף אם כגובה ארזים גבהו לא חת להביע דעתו אם הדברים לא ישרו בעיניו, לא אשא פני איש כי האמת אהוב מכל⁴³. „ואם בעיקר הדבר לא העלתי כרצוני, תורה היא וכתיב בה אמת — ואת אשר הורוני מן השמים אותו אביע לכ"ת"⁴⁴. „אך אני אומר גם אם ח"ו יבושו ויכלמו מלהודות ויעקשו עכ"ז על משמרת אעמדה כי האמת אהוב מכל — ואין להשיב דבר מכל מה שכתבתי"⁴⁵. „ואם כי מעכ"ת אהוב לי האמת אהוב מכל"⁴⁶. „והרב הנ"ל רוצה לתת לנו תורה חדשה מה שלא ידעם אדם וחולק על האמת התורה שנתנה לנו מפי הגבורה"⁴⁷. באמת-הבנין שלו שהיה תמיד נרו ויקר לו מפניו, יצא לפעמים לחלוק לא רק על חבריו גאוני דורו, אך גם על גאונים מפורסמים מדורות שלפניו. הוא העריך והוקיר מאד את הח"ס. הכניע עצמו מלפניו ממש כתלמיד לפני רבו, וכשהוא מזכירו הוא עושה כן ממש ברעדה, ואינני חולק ח"ו על מרן רשכבה"ג הח"ס ז"ל כי אינני בקי בשיחות חולין דילי"⁴⁸. „והח"ס בגודל צדקתו וחרדת גאונו קיצר מאד לרוחב השגתו ואנו הפעוטים עלינו לחקור מקודם הדין ואח"כ לפלפל"⁴⁹. „אך גלוי וידוע לפ"כ שאין בידינו הפעוטים להכריע בדבר שגדולי קמאי הניחו בספק ובפרט גאון אחרון שבתראי הוא נהג הח"ס ז"ל פסק כן הלכה למעשה"⁵⁰. „ואין לדחות שני גאוני עולם הח"ס ותלמידו מהר"ם א"ש בדחוי בעלמא"⁵¹. לר' חיים היה הח"ס גאון ישראל וקדושו ופוסק בתראי שהלכה כמותו, עכ"ז לא נשא לו פנים כשהיה משוכנע שהצדק אתו, וכך הוא כותב, „הגם שהח"ס מחמיר בזה כבר הארכתי לבאר שלא כדבריו"⁵². „ואולם בס' ח"ס מהגאון מהרמ"ם ז"ל וכו' תמה אני איך חשד לגאוני עולם אשר מימיהם אנו שותים ח"ו לומר כן"⁵³. „ולכן דברי הח"ס נפלאו ממני"⁵⁴. „ומ"ש בתשו' ח"ס לפשיטות וכו' ואחרי מחילת כ"ת לא כן הוא וחס להו לרבותינו הקדושים וכו' לצאת לעזר לעושה עוול וישתקע הדבר ולא יאמרו"⁵⁵. „וידעתי כי דברי הח"ס נגד דברי וכו' ואני בתומי אלך ובעז"ה כוונתי אל האמת

43 יר"ד ח"א ז"ב.

44 שם ט'.

45 שם ז'.

46 חו"מ ח"א כ"ד.

47 אר"ח ח"ב ח'.

48 יר"ד ח"א י"ז.

49 שם מ"ד.

50 שם נ"א.

51 ד"ח על שמות גיטין שער התשובות הגה על הח"ס.

52 יר"ד ח"א י"ב.

53 שם נ"ו.

54 שם י"ג.

55 שם י"ב.

כי לא חדשתי דבר רק בררתי הסולת וכר" 56. ,,הנה לדעתי אשר מעכ"ת נמשך
 אחר דברי הח"ס ותלמידו מהר"ם א"ש ובאמת הוא נגד כמה משניות וכר' ומה
 שתלה הח"ס וכו' במחכ"ת שאינו כאשר הוכחתי בעזה"ת בארוכה" 57. ,,אך מפני
 שיצא הדבר מפי אותו צדיק הח"ס" 58.

על הגודע ביהודה הוא כותב ,,וכאשר אירע לי בימי חורפי שהעזתי פני נגד
 הנו"ב. וביד"צ שהיה עמי הסכימו עמי עפ"י איזה ראיות מוכרחות לפסוק שלא
 כהנו"ב וכר' ורק אעפ"כ נקרע לבי בקרבי וכר' ואמרתי כמה גדולים דברי חז"ל
 ואין בדברינו ובסברותנו לדחות גדולי הדור שלפנינו" 59. ובכל זאת לא נשא לו
 פנים כשחשב שהדין עמו והוא כותב על הנו"ב ,,ושארי לי מארי' להנו"ב וכר' " 60.
 ובמקום אחר ,,ואם מי אנכי לפני גאון הגאונים מרן הנו"ב אך דבריו נפלאו בכאן
 שבא לחלוק על הש"ע" 61. על מהרש"ל ,,ובחנם הרעיש מהרש"ל העולם" 62. על
 זקנו החכם צבי ,,והיא פליאה נשגבה באמת על חכם לב כמותו שיאמר דבר
 כזה" 63. ,,ודברי הרשב"א הללו נשמטו מוקני החכם צבי שלא היה בימיו בדפוס
 כי שם מבואר פשט הגמרא" 64. על התומים ,,הארכתי בדברים אלו הגם שאין בו
 נפקותא לדינא לנדון דידן. מחמת שראיתי בתומים כמה דברים אשר תמותים
 בעיני לפי קט שכלי לכן הארכתי לפרש הסוגיא כאשר חנני השם" 65. ועוד על
 התומים ,,הנה באמת בעיני ולא יכולתי להלום כל דבריו" 66. על הפני יהושע
 ,,זהנה מי אנכי לבוא אחר זקני הפנ"י אפי' אם היה הוא המיקל צריך אני לבטל
 דברי נגדו ומכ"ש כשהוא מחמיר דבטלו דברי נגדו ופסול וכו' ואם הלכה רופפת
 בידך צא וראה האיך העולם נוהג ולכן א"צ להחמיר" 67. ,,ודברי הפנ"י לא מר
 בר"א חתום עלה זמי יודע אם איזה תלמיד טועה כתבו וח"ו לזקני הפנ"י לומר
 כן" 68. על מהר"י בן לב שהיה מגדולי הפוסקים הרבה דורות שלפניו הוא כותב
 ,,אולם אחר מחילת כ"ת הקדושה מה אנו אשר נישא את שמו על שפתנו אולם
 מאד מאד נפלאה דעתם בזה כמבואר לכל מעיין בסוגיא הראשונים ובאחרונים" 69.
 על גדולי האחרונים בדורו ר' אפרים זלמן מרגלית ז"ל הוא כותב ,,הנה ראיתי את

56 שם ג"ו.

57 שם ג"ו.

58 שם מ"ג.

59 אהע"ז ח"א ו'.

60 שם ח'.

61 אר"ח ח"א ס"ח.

62 אהע"ז ח"א ג'.

63 שם ג'.

64 יר"ד ח"א ל"ז.

65 אהע"ז ח"א כ"ו.

66 שם ו'.

67 אר"ח ח"ב ג'.

86 שם ה'.

69 אהע"ז ח"א נ"ח.

השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת כבוד ידידנו הגאון מופת הדור מהר"ז נ"י להתירה, והנה באמת יבעתני מיעוט ערכי ולא איש דברים אנכי ואין משיבין את האר"י אולם לאשר שלפי מיעוט שכלי דלא כן הוא"ז.

(המשך בגליון הבא)

70 יו"ד ת"א מ'.

תיקונים ל"עוזר אור"י הידושי לשון להריעב"ין
(המעין, ג'סן תשל"ג עמ' 71 ואילך)

א"י: סוף הקטע יש לקרוא: והוא ז"ל לא ראה שנמצא בתלמוד מאלי, ביוםא.
(והכוונה ליוםא ה, ב: ולא מאלי אני אומר).

הג: בשורה השלישית לפני הסוף יש לקרוא: הא כלחמא או דין כלחמא או כהאי
לחמא עניא, כדין לחמא עניא. ובא להם שיבוש (?) שחשבו וכו'.

חגה: בשורה רביעית במקום התיבה בסוגריים כנראה צ"ל: נגה.

זיו: כנראה צ"ל זיו ענין כבוד וחבירו בכתוב, והתענגתם מזיו כבודה'.

המשתתפים בגליון הזה:

רב גבריאל קראוס, .118 Leicester Road, Salford 7, Lancs.

רב קלמן כהנא, קבוץ חפץ חיים.

רב יצחק סנודר, .6620 N. Whipple, Chicago, Ill 60645

פרופ' יהודה לוי, רח' בית וגן 46, ירושלים.

משה אבישלום, רח' אמרי בינה 22, ירושלים.

דוד הגשקה, רח' סמולנסקי 7א, חיפה.

ד"ר מאיר קובר, רח' כהנא 28, שערי חסד, ירושלים.

רב יוסף י' אספעל, .6 Allerton Grove, Leeds 17

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

דפוס „המהדיר“ / „דור“, ירושלים