

# הפעיו

כתב עת כוזא לאור על ידי  
מוסד יצחק ברייער  
של מועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)

## בתוכן:

- מאה שנה להולדת רבי יצחק ברויאר זצ"ל
- 1 . . . . . אגרת: עשה לך רב / ד"ר יצחק ברויאר
  - 3 . . . . . אבי מורי ז"ל / פרופ' מרדכי ברויאר
  - 8 . . . . . צורה ותוכן / י' עזרא מרקין
  - 9 . . . . . רבי ישראל סלנטר—מקצת ענינות / הרב גרשון קיציס
  - 19 . . . . . א"ל נקמות הופיע / יונה עמנואל
  - 28 . . . . . תפלת יום כפור קטן / הרב יוסף יהושע אפפעל
  - 33 . . . . . הלכות ישנות — בענין מינקת / פרופ' ש' אברמסון
  - 36 . . . . . מלכות בית שאול / הרב יצחק סגדר
  - על מקומם של טורי אמנון לפי הרמב"ם /
  - 47 . . . . . ד"ר איתמר ורהפטיג
  - 50 . . . . . לקראת יום הזכרון החמישים של ה"חפץ חיים" זצ"ל

במ"ד ירושלים תמוז תשמ"ג \* כרך כג, גליון ד \* המחיר — 30 שקל  
מנוי שנתי: בישראל — 100 שקל      בחוץ לארץ — 10 \$

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883  
[www.daat.ac.il](http://www.daat.ac.il)

## מאה שנה להולדת רבי יצחק ברויאר זצ"ל

לרגל מלואת מאה שנה להולדתו של רבי יצחק ברויאר זצ"ל (י"ז באול תרמ"ג) אנו מפרסמים להלן אגרת ששלח אל צעיר מבני משפחתו, מניצולי השואה, בשנת תש"ה. הצעיר, משה קליין (קטן), פנה אליו ממקום מקלטו בשווייץ וביקש הדרכה בנושאים שבעיקרי היהדות. אנו מודים לד"ר משה קטן על שהתיר לנו לפרסם את האגרת. אנו מדפיסים את האגרת בלשונה מהעתק שכנראה נפלו בו אי-אלו שיבושים קטנים.

כן אנו מפרסמים דברים שהושמעו בשפה האנגלית ביום י"ח בשבט תשמ"ג בשעת מעמד חגיגי בישיבה-אוניברסיטה שבניו-יורק. במעמד זה נקראה אחת ממחלקות האוניברסיטה על שמו של ר' יצחק ברויאר, שחתנו ובתו, מר גרשון יצחק מרקין ורעייתו שרה, הם מראשי עסקניה.

### עשה לך רב

ב"ה ירושלם י"ז כסלו תש"ה

לכבוד

מר משה קליין

שויצריה

ידידי היקר,

רק באחור גדול קבלתי את מכתבך מיום כ"ו למנחם אב תש"ד, ואני מבקש את סליחתך על אשר רק עתה באתי להשיב לך תשובה.

קראתי את מכתבך פעמים ועוד פעם, כי הרגשתי, כי בין השורות האלה דופק לב בוער המתאוה להקריב את קרבנו על מזבח עמו כדי ללמד את בני יהודה קשת במלחמתם הקשה נגד זרמי תקופתנו. חבל על שלא נוכל כעת לשוחח ולהתוכח אישית, כי קשה מאד לבא לידי הבנה הדדית ע"י חלוף מכתבים.

המצב הטבעי של כל יהודי חושב מחשבות ומחדש חדושים, הוא לפי המסורת היהודית, שיהיה הוא ראשית תלמיד מובהק של תלמיד חכם מוכר בישראל, ושכל ימיו יהיה נאמן לרבו. רק אז הוא יכול להיות בטוח שלא יגע לריק ושלא ילך לבהלה ושלא ילך ח"ו לתהו. לי היתה הצלחה מאין כמוה שמצאתי באמו"ר זצ"ל ובזקני הגאון זצ"ל רבותי שהוליכו אותי בימי נעורי בדרכם ושנגדם אני מרגיש את עצמי אחראי עד היום הזה, כמו שגם הם במובן מה אחראים בעדי. אם אחרי אריכות ימים יבקשו ממני דו"ח על מה שכתבתי, אז אני אתיחס לרבותי זצ"ל ואבקש מהם שיעמדו על ימיני. אין אני רוצה לאמר בזה, שהסתפקתי לחשוב רק את מחשבותיהם, אלא שישוד כל מחשבותי היה מונח [ת]מיד אצלם ובתורתם. יש לי הרושם, שחסר לך רב כזה. וקשה מאד מאד ביהדות להיות בודד, ולא טוב, היות

האדם לבדו". ואם לא הצלחה למצא רב מומחה, אז לפחות היה עליך לקנות רב, ז"א למצא בספרות הקדושה של עמנו מחבר אחד, שנפשך אוותה לו ושהוא יהיה לך לעינים. כנראה גם בזה לא הצלחת, ודא עקא. תתבונן היטב: אל תחשוב שאני מתנגד לחדושים, ואני האחרון להזהיר אותך שלא ללכת גם דרך חדשה. אמנם בכל מאמצי לבי אני מזהיר אותך שלא לעשות דברים כאלה כבודד, אלא כתלמיד שמצא את קשרו האמין עם הדורות שהיו לפניו.

למשל: הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות נגעים מבדיל בפירוש בין נגעי גוף ובין נגעי בגד ובית ובפירוש הוא קובע שנגעי בגד ובית היו נס ופלא בישראל. ורואים גם שם, שלפי שיטתו באו נגעי הגוף רק אחרי נגעי הבגד והבית. ואתה תסכים מיד את המסקנות החשובות, שיכולים להוציא מן השיטה הזאת. – או האמונה: היא עטרה בלבד? ואין אתה מחויב לפחות לשאוף אליה? וכי יש אהבת ה' בלי אמונה? וכי אהבת ה' אינה מצות עשה? והאמין בה' ויחשבה לו צדקה". וכי צדקה היא עטרה? ומה זה שבענין הנסים המ' "משנה את לבנו"? וכי שנוי הלב אינו נס, אשר גם הוא זקוק לפירוש? וכי שנוי זה כביכול מעין־רמאות, שחושבים שנס הוא מה שבאמת טבעי הוא לגמרי?

מה שנוגע לעצמי, אני מגלה לך שלא פרסמתי שום ספר וחוברת עד שהגעתי לשנת החמישים מבלי להראות מקודם את הכתב־יד לאחי יוסף שליט"א. וגם יש בכל ספרי המשך פנימי בין ספר לספר וגם התפתחות פנימית לעתיד, עד אשר כל ספר חדש נבנה על הספר שקדם לו, באופן שלא נפלתי – כמו שאומרים בלע"ז – עם הדלת לתוך הבית", אלא שלאט לאט נתבשלו מחשבותי ונתחזקה שיטתי.

למעשה עצתי היא להתחיל בפרסום דברים אשר תוכל להיות בטוח שהם אינם הופכים שום קערה על פיה. ובינתים להשתדל, כמו שכבר אמרת, או למצא רב מומחה או למצא קשר לבבי ורוחני עם ספריו של אחד מגדולי ישראל. (ספר נחמד על התורה הוא הספר "מעשי השם" של הרב אליעזר אשכנזי זצ"ל. ולפי דעתי חובה קדושה על כל איש ואיש שרוצה לדבר על לבם של בני דורנו, להתוכח בכל הרצינות עם ספרי זקני זצ"ל, כלומר ללמדם בכל דיקנות ולנקוט מולם, או בחיוב או בשלילה, עמדה שנוסדה לא על משפט קדום או על שטחיות אלא על ידיעה ועל התמדה). כל הבא לטהר מסייעין לו, ובדרך שאדם רוצה ללכת מוליכין אותו. יתן ה' לך ללכת את דרכך אתה בקודש ולהיות למורה־דרך לטועים ולאלה שלא ידעים בין ימין ושמאל.

בדרישת שלום לבבית מבית לבית,  
גם בשם אשתי שתחי',

דודך.

## אבי מורי ז"ל

מטבע הנושא שלי שעלי להשתמש במלה „אבי“ לעתים קרובות למדי. זה קצת מביך. כאשר בן מדבר על אביו בכנס פומבי שנערך כדי לחלוק כבוד לאביו, עלולה מלה זו להשמע כאילו גובעת היא מתוך רגש של שייכות, כדרך שאדם אומר „בני“ ומשתבח ביוצא חלצו המוצלה. אב אינו רכוש שניתן להתנאות בו, אלא התחייבות שצריך לעמוד בה. אדם גדול אינו אוצר השמור למשפחתו, לשבטו או למעריציו. הוא שייך לעמו. ובפרט כאשר האב שעליו מדובר היה איש אשר בראש מחשבותיו ומעשיו היו עניני עמו.

בזכרונותי הראשונים מתייזב אבי בדמות אדם אשר עסוק ללא הרף בעניני הציבור היהודי. בדרך הביתה מבית הכנסת היה תמיד מישהו שדיבר אתו על ענינים שמהם אנו, היקדים, לא הבנו אלא זאת שאין להם כל קשר לענייני יום-יום שהיו מוכרים לנו. דברים שבין אדם לחברו או בין אדם לביתו. בחדר עבודתו באו ויצאו תדיר רבנים, בחורים ואנשי-ציבור. יש מהם שנרתעו קמעא עם כניסתם לחדר: מבעד לתמרוה עשן הטבק נראתה על הקיר תמונה עצומה של עמנואל קאנט המביט בארצת פנים מחמירה אל ארון הספרים הגדוש כרכי התלמוד ומפרשיו. מאוחר יותר, כאשר אבי העביר את ביתנו אל ארץ מולדתנו, השאיר אחריו את תמונת קאנט, אולם קירבתו הרוחנית אל הפילוסוף הגרמני לא פגה מעולם. בשנים מוקדמות שבחינו הצעירים הכניסנו אל תורת ההכרה של קאנט, ולעיתים קרובות סיים את דבריו בהערה: איזה מורה גדול של הפילוסופיה היהודית היה קאנט יכול להיות אילו רק תפס את משמעותה המלאה של תורת ה'.

אך בדרך כלל היה שולחן עבודתו של אבי מכוסה בחלק מן הכרכים האלה שעליהם ידע האיש על הקיר כה מעט. לעולם היה אבי שקוע בלימוד הגמרא, וכל השנים העולות בזכרוני היה מלמד שיעור גמרא בבית מדרש שבעירנו. באוטוביאוגרפיה שלו הוא הצהיר על עצמו כעל „יהודי תלמודי אשר לעולם לא יהפוך את עורו“ – יהודי אשר התלמד הוא תבנית אישיותו הפנימית. אנו הבנים קיבלנו שיעורים נוספים בגמרא בבית, אחרי שובנו מבית הספר, וזמנן לזמן אבא בחן אותנו בשבת בחינה קפדנית במעמד המורים שלנו שגויסו מבין בחורי הרייבה. חרדתנו הומתקה עליידי הידיעה כי אימתם של המורים לא היתה פחותה משלנו. הצלחה בבחינה זו היתה מכפרת על כישלונות ועבירות בשטחים אחרים. אבא, שהיה משפטן ועורך-דין על פי מקצועו, היה מעדיף לדבר עמנו על רעיונותיו בעניני תורה ויהדות כאשר על החוק האזרחי הגרמני. ידענו שכמה מרעיונותיו אלה נדפסו בספריו, וכאשר אחי הגדול ואני גילינו שהוא הקדיש אחד מספרים אלה לסנינו, הרגשנו כאילו נעשינו שותפים בעבודתו הספרותית.

ויהי היום והנה סדר רגיל זה של לימוד, כתיבה ושיחה בענייני העולם היהודי הופסק ע"י מאורע מרגש: אבא יצא לנסיעתו הראשונה לארץ ישראל.

זה היה מרגש, אך לא בא כהפתעה. תמיד הרגשנו שקולו התלהב בחמימות מיוחדת שעה שדיבר על ארץ ישראל. לימים גילינו שאחד מפרסומיו הראשונים היה סיפור קצר בשם „ירושלים“. גם כאשר דיבר על התורה ועל העם היהודי ניכר בקולו רטט של רגש עמוק. לכן היה זה נראה לנו טבעי למדי שהוא נסע לארץ ישראל כדי, כך הסביר לנו, להציל את התורה למען עם ישראל בארץ ישראל. כשחזר כעבור כמה שבועות היה גוון ידיו שזוף מהשמש הלוהטת של ארץ ישראל ולבו היה מלא מיופיים של ציון וירושלים. הוא ישב אתנו שעות ארוכות וסיפר לנו על ירושלים, לימד אותנו את שיריה, שירי הערגה והתקוה, והפליג במעלתם ובשפלות רוחם של חכמיה, ובפרט של ר' חיים זוננפלד. אז חשנו שהוא היה מאוהב בארץ אבותינו, הארץ שהיתה גם שלו ושלנו. הוא הבטיח לנו שהמשיח יבוא במהרה, ושכולנו נעלה לארץ ישראל. זה היה בשנת תרפ"ו.

בהדרגה התברר לנו שאבינו היה שונה, שונה ממבוגרים אחרים שהכרנו, שונה אפילו מהאחים שלו. כאשר הסביר לנו שבני העם היהודי הם אומה ולא רק בני דת אחת, היה רגיל לספר מעשה בו ובאחיו הגדול רפאל שהתקוטטו על שאלת הלאומיות היהודית והלכו לשאול את פי אביהם, הרב הדגול, שיכריע ביניהם. סבא חשב רגע ואז צידד בזכות אבא בתמיהה: „כלום אין אנו אומרים כל שבוע בתפילת מנחה של שבת: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ?״ עם ישראל, החוק הלאומי היהודי והבית הלאומי היהודי היו, אפוא, ביטויים שהיו שגורים בפי אבי, ובפרט בליל הסדר, ליל ההיסטוריה הלאומית היהודית, כדבריו.

הוא היה שונה גם מבחינה אחרת. ידענו שהיה דובריה של אורתודוקסיה בלתי־מתפשרת שאין מעורב בה מין בשאינו מינו, על פי דגם קהילתנו. אך ידענו גם זאת, שהיה מבקר חריף של אותה אורתודוקסיה ממש. בשנים מספריו הוא גינה את החברה האורתודוקסית על שאננותה, קטנוניותה ובורותה ועל חוסר רגישותה לגבי האתגרים ההיסטוריים של התקופה. הוא היה מודע במלוא המידה לסכנות הטמונות במושג של תורה עם דרך ארץ שבו נצמדו יחד, בדרך שטחית ונוחה, שפע של דרך־ארץ עם מידה זעירה של תורה. בעוז רוח סלל לעצמו דרך למחשבה בלתי־תלויה ומקורית, אולם מעולם לא השיג את הגבול שגבלו גדולי הרבנים ובעלי התורה שבעבר. עם זאת, בהתייחסו אל משנת סבו, ר' שמשון רפאל הירש, היה רומז לפרקים למה שראה בחזקת דבר שהוא למעלה מן הזמן ולמה שראה בחזקת דבר התלוי בזמן.

כאשר צללי השואה בגרמניה התקדרו והלכו, פתח בפעילות קדחתנית שמטרתה היתה לעורר את היהדות החרדית ולהביא אותה לידי תגובה חיובית ופעילה לנכח האתגר החדש. הוא הרגיש את הצורך לעדכן את סיסמת תורה עם דרך ארץ, שנתקדשה במרוצת הדורות ושתחת דגלה עלה בידי האורתודוקסיה להתמודד בהצלחה עם משימותיה של האמנציפציה החברתית. אתגר האמנציפציה הלאומית תבע לדעתו עריכה מחודשת של סיסמה זו, תוך נאמנות לשיטת הרב הירש. הוא החליף אותה בסיסמת תורה עם דרך ארץ

ישראל, אף הרחיק לכת וטבע את המטבע האידיאולוגי תעדא"סימוס. הוא יצא לביקור שני לישראל, והפעם בא בקשרים בעקר עם הישוב החדש. הוא נפגש עם הרב קוק והתרשם עמוקות מחזונו וטוהר לבו של איש דגול זה. אהבתו המיסטית של הרב קוק לארץ ישראל ולעם ישראל מצאה הד חיובי בנפש אבי.

לאחר שובו לגרמניה יצא למסע הרצאות ברחבי המדינה. הוא נסע מעיר לעיר במאמץ בלתי-נלאה ללכד את יהדות גרמניה למה שהוא כינה הקמת מולדת לתורה בארץ ישראל. זכיתי ללוותו באחת מנסיעות אלה. בכל מקום נאם באספות המוניות של יהודים שנעקרו והלכו ממקומותיהם ובקרוב עמדו לצאת לדרכם. סערת ההתרגשות ונטל האחריות שחש בלבו שעה שעמד לפניהם וקרא להם לעלות לארץ ישראל ולעשות את עצמם שותפים במפעל ההיסטורי הלאומי של בנין ציון וירושלם העניקו לנאומי צליל של דברי נבואה. עמדתו כמתנגד ציוני לציונות החילונית גשורה ללא שינוי. יותר מאי-פעם גינה את בגידת הציונות המאורגנת ביסוד האלקי של העם היהודי כעם התורה. אבל הרצל היה, לדעתו, כלי בידי ההשגחה העליונה, „איזה יהודי גדול היה יכול להיות“, אמר עליו, וכאן הדהד צערו על מגרעותיו של קאנט. אולם עיקר קריאתו אל היהדות החרדית לא היתה שתתלכד למאמץ מאוחד מול התנועה הציונית להלחם במגמתה לעשות את היהדות חולץ ואת עם ישראל ככל הגויים ולהגן על הישוב הישן מפני ההסתערות הציונית. עם שדבר זה כשלעצמו היה חשוב לו, הוא קרא למאמיניו להענות לאתגר ההיסטוריה על ידי השתלבות עצמם בתקומת העם היהודי במולדת היהודית יבה, כר אמר, כל האפשרויות עדיין פתוחות. מאמץ גמרץ של האורתודוקסיה במערב אירופה ובמזרח לעיצוב דמות העתיד של ארץ ישראל יסלול את הדרך לבואו הקרוב של המשיח.

אבי היה נאה דורש ונאה מקיים, לעצמו ולמשפחתו. בשנת תרצ"ו התישבה משפחתנו בירושלים. ללא דיחוי ובבטחון של איש רדוף חזון, התחיל אבי בעבודה. הוא הצטרף להנהגה של אגודת ישראל ונתמנה נשיא פועלי אגודת ישראל. דאגתו העיקרית היתה להחדיר את אגודת ישראל לתוך חוגי הישוב החדש. דבר זה גרם להתנגשות בלתי-נמנעת עם הקהילה האורתודוקסית הפורשת, העדה החרדית, אשר הוא בעצמו עזר להקימה בשנת תרפ"ו. הסיעה השולטת בעדה זו, שנודעה לאחר מכן בשם נטורי קרתא, סלדה מן ההשפעה הגוברת של העולים מגרמניה, שהתחנכו על פי משנתו של הרב הירש, וחשישה מפני האידיאולוגיה של אבי שחשבה לבלתי-אורתודוקסית לחלוטין. כשהגיע למסקנה שבעדה זו אין מקום לאורתודוקסיה נוסח הרב הירש, ביטל באופן פורמלי את חברותו בעדה החרדית. גם פעילותו בתוך האגודה לא היתה כה הרמונית ופוריה כפי שקיווה. הוא חש בחריפות את עגמת הנפש של איש הרוח והחזון שבא לידי עימות עם המקח והממכר של הפוליטיקה הקטנונית. סירובם העקשני של ראשי הישיבות, שהיו קיימות אז בארץ, לתמוך באגודה ולהודות עמה הסבה לו אכזבה גדולה. זיקתם לתנועה האגודאית,

שאותה גילו לעצמם באיחור זמן, באה בעקבות תהליך שלא זכה לראותו בחייו. פעם אחר פעם, ללא חת אך תמיד בדרך ארץ, הפנה אל מועצת גדולי התורה דרישות דחופות שתהליט החלטות ברורות בענינים החיוניים שעמדו בפני האורתודוקסיה בישוב החדש. הוא שאל: האם לא הגיעה השעה שגדולי ישראל יגידו לנו אם המנדט הוא מעשה שטן או מעשה חסד של הקב"ה? אם מעשה שטן הוא, עלינו להתרחק ממנו עד כמה שאפשר. אולם אם המנדט הוא מעשה ההשגחה העליונה, או אז ודאי שאין לעם ישראל תפקיד חשוב ודחוף יותר בעולם מאשר להקים לה' מלכנו את ביתו הלאומי.

בו בזמן שבחייו הפוליטיים הוא התנסה בנסיון המר של בידוד גובר, הרי גילו ואישרו הפרטיים על היותו בארץ ישראל ועל זכותו להתהלך בחצרות בית אלקינו היו עצומים. כביכול, כל נפשו וייתו נהפכו ונשתנו. אף על פי שסבל ממחלת לב רצינית ראוהו צועד במרץ בחוצות העיר, וכאשר שאלוהו למה אינו דואג יותר לבריאותו, ענה: „ברחובות ירושלם אי אפשר ללכת סתם, צריך לרקוד!“ חדשים לבקרים הוקסם מסודות ייחודה של הלשון העברית ככלי תקשורת יום-יומית. שאיפתו היתה להיות „יהודי ארצישראלי“, ציון צנוע לשבח כעין זה ששמע שר' חיים זוננפלד ביקש לחרוט על מצבת קברו. לתמהונם של רבים מידידיו הקפיד על הנהגת מנהג ארץ ישראל בבית הכנסת הקטן של עולי גרמניה שהשתתף בהקמתו. סמכותו של הגאון מוילנא נחשבה בעיניו כבעלת משקל שהכריע כנגד דביקותו העמוקה במנהג אבותיו. כל מי ששמע מפיו את תפילת „ומפני חטאינו“ בהיותו שליח ציבור בימים נוראים לא ייטח הוויה זו לעולם. „אם יכלו כל הקצין“, היה אומר כמלגלג על עצמו, „אשכיר עצמי כחזן“.

הדבר שעשה בפועל היה בלתי-צפוי עוד יותר. משרבו תסכוליו במועצות ובכנסים של אגודת ישראל, והיות ימנוי וגמור היה אתו להחזיר לעצמו את עצמאותו הכלכלית, התחיל ללמוד לקראת בחינות ההסמכה לעורכי-דין זרים. לכל מי שראה מקרוב כיצד האישי בן השישים מכתלם באנגלית ומשנן בהתמדה עיקשת את פרטיו הסבוכים של החוק האזרחי העותומני והאנגלי, ובו בזמן ממשיך לעקוב אחרי עניני כלל ישראל הקרובים והיקרים ללבו, היתה זו תוכחה ומופת שלא נשכחו לעולם. אחרי שעמד בבחינות בהצלחה פתח לשכת עורך-דין, שאותה נטש בגרמניה, וחילק את שעותיו בין פעילות מקצועית, ספרותית וציבורית. העתונות התעניינה יותר ויותר בהופעותיו ובהצהרותיו הפומביות. בנאום מרשים, שנשא בעיר העתיקה לפני המון עולי רגל בחג הפסח, הגיב בפומבי על נצחון בעלי הברית באל-אלמיין ועל הידיעות הראשונות שהגיעו משואת אירופה. בלב שותת דם זעק: „אין לעם ישראל ידיו בעולם מלבד הקב"ה!“ וכן: „מי יודע, אולי נס הצלתנו כאן בארץ ישראל נעשה לנו בזכות קרבן אחינו וילדינו באירופה“. כאשר נודע דבר מימדיו האיומים של אסון השואה — נדם. יש משמעות רבה לעובדה כי האיזכור היחיד של השואה בספרו האחרון „נחליאל“, השני שכתב בשפה העברית, נמצא בפרק על פורים. לאחר שהוא מסביר כיצד הציג הקב"ה

את היהודים מחמתו של המן בדרך הטבע, ללא נס גלוי, הוא מפסיק פתאום וממשיך: „ובכתבי את השורות האלה, לבי קרוע ונשבר על חללי בת-עמי בארצות אירופה, על ההמון בלי מספר של אחינו ואחיותנו אשר צמו וזעקו – ואין מושיע להם – למה? למה? ... יען כי כך היה רצוננו! ולמה היה כך רצונו? למה? למה? – כי רצונו וישותו חד הוא. ומה ישותו? הודו לה' כי טוב!“ ... כל נסיון לפתור את הבעיה התיאולוגית של השואה על ידי הסברים ראציונליים נראה בעיניו כעשיית אי-צדק עם קרבנותיה וכשלילה זועתית של המשמעות המשיחית שבמלחמת העולם השנייה.

הופעתו הפומבית האחרונה של אבי היתה לפני הועדה האנגלו-אמריקאית על ארץ ישראל, כחבר משלחת אגודת ישראל. הוא תמך בעוז בדרישת ההנהגה הציונית לעליה בלתי-מוגבלת ולא התנגד להקמת מדינה יהודית, בתנאי שיינתנו ערובות לכך שכל מוסדות המדינה וחוקיה יהיו על פי חוקי התורה. ממלכתיות יהודית לא היתה אידיאל לגביו, וריבונות לאומית נראתה בעיניו כסכנה של ממש. את העוצמה, הדיפלומטיה, חוקי-אנוש לאומיים ובין-לאומיים הוא ראה כסיבת המלחמות הבלתי-פוסקות, שמהן תיגאל האנושות רק על ידי הכרה בחוקי ה' כפי שנגלו לישראל. עם זאת הוא קידם בברכה זהירה את הסיכוי של מדינה יהודית-לאומית שתקום בקרוב בארץ ישראל, ממש כדרך שסבו בשעתו קידם בברכה זהירה את האמנציפציה החברתית. רק מדינה יהודית-לאומית תשמור על יערים פתוחים לרווחה לבני העם היהודי שיבואו ויגשימו את „תרבות החוק היהודי“, כדבריו, הלכה למעשה. תחית החוק האזרחי והחוקתי של התורה צריכה להקדים את הקמת מדינת התורה. כשעיניו נשואות למטרה זו, קיווה בלב שלם שהמדינה היהודית לכשתבוא תאחד את כל היהודים הנאמנים לה' ולתורתו. בשנים קודמות ניסה, ללא הצלחה מרובה, להגיע לידי הסכם בין האגודה והמזרחי ולייסד ארגון בלתי-מפלגתי של יהודים חרדים בארץ ישראל. לארגון זה קרא בשם „ברית אמונים“.

בכל שנות בגרותו ביקש אבי דו-שיח אינטלקטואלי וחברתי עם הנוער. לבו היה סמוך ובטוח שאנשים צעירים המחפשים דרכים חדשות לתורה יבינו לרוחו וילכו אחריו. כבוגר אוניברסיטה היה ממייסדי ארגון הסטודנטים האורתודוקסים בגרמניה. המאמר הראשון בו התורה את גישתו לפילוסופיה היהודית נכתב כתשובה לדיד צעיר אשר התוודה לפניו שהיו לו פקפוקי אמונה. שמירת המצוות, כך לימד, אינה תלווה באמונה. האמונה היא הפרי, לא התנאי של ציות לתורה. עיקרי המסר שלו לנוער היהודי היו: הודות כבן העם היהודי, הכרה בתורה כחוק הלאומי היהודי ובהיסטוריה היהודית כמטא-היסטוריה אלקית. „אורתודוקסיה איננה הצהרת אמונה; היא ההחלטה לשמור אמונים“ – זה היה אחד מן הביטויים האהובים עליו. ואם נתדלדלה שמירת האמונים עד לכדי שימוש מעשי בשפה העברית בלבד, כפי שקרה לעתים כה קרובות בין הצעירים בארץ ישראל, בטוח היה, כפי שהתבטא, שכל זמן שדיבורם בשפת התורה והחכמים, שערי תשובה אינם ננעלים.



השעות היפות ביותר בחייו היו לו אותן שעות שבילה עם צעירים בישיבות, בחוגים פרטיים ובשיעורים, בכנסים ובשיחה. אצטט פה את שורותיו של משורר עברי מחונן הוזכר כעבור שנים רבות את רוממות הרוח שחש בשעות שכאלה:

[כאן הושמע שירו של צבי יאיר „אור מאופל“, שנדפס ב„המעין“, תשרי תשל"ה, עמ' 71].

ברגעים של מפת-נפש היה אבי נוהג להתנבא כי הדורות הבאים ימצאו את שמו באיזו הערת שוליים בלבד. ברצוני להודות לאחותי ולגיסי היקרים, וכמו כן לנשיא ישיבה-אוניברסיטה ולעוזרי, גם בשם אמי שת' לאי"ט, שביקשה ממני למסור לכם את ברכותיה, וכן בשם אחי ג"י, על שהפכתם את הערת-השוליים להקדשה מלאת הבטחה ותקוה.

י' עזרא מרקין

## צורה ותוכן

סבי ר' יצחק ברויאר זצ"ל היה הוגה דעות מקורי במחשבת היהדות החרדית, וכן הגה בפילוסופיה של המשפט. כפילוסוף הקדיש חלק מהגותו ליסודות המשפט ולשורש חקיקתו. מגמה זו ניכרת גם בכתביו על יהדות. אליבא דאמת, מחשבה אחת היתה לנגד עיניו בבואו לחקור את שני התחומים האלה לפרטיהם: היחס שבין צורה ותוכן. בין כמשפטן ובין כהוגה בחוקי התורה החזיק בדעתו להעניק ערך עצמי, אוטונומי, לצורה. הוא רצה להפיק משמעות מעצם תבניתו של משפט התורה, בלא שדבר זה יהיה תלוי בתוכנו המושגי. המתח שבין צורה ותוכן היה לו לר' יצחק ברויאר מקור להתפעלות וליצירתיות, בין כשעסק בעריכת-דין, בין בפילוסופיה ובין במחשבת היהדות הנאמנה.

בפרשת השבוע אנו קוראים על פגישה היסטורית בין חותן וחתן. העימות בין יתרו ומשה עימות שהיה עמו מתח, הבא לידי שיתוף-פעולה פורה ולידי יצירת צוותא ביניהם כאשר שניהם נכנסו לאהלה של תורה — „ויבואו האהלה“. בדרך אחרת מתקיים היום שיתוף-פעולה שכזה ויצירת צוותא-חדא שכזה כאשר, במובן ידוע, חותן וחתן (אבי ג"י שילח"ט) נכנסים יחד לאהלה של תורה.

יתר על כן, הכתוב אומר „ויחד יתרו על כל הטובה“, הוא שמח על הטובה שראה בעיניו. ירשה לי להציע ש„ויחד“ פירושו אולי גם שכוחותיו הרחגניים של יתרו נתחדדו כתוצאה מפגישתו עם משה. הווה אומר, בהקשר המעמד הנוכחי, שרעיונותיו של החותן מתחדדים מכוח טובתו של החתן.

## רבי ישראל סלנטר – מקצת ענינות

דמותו של הרב ישראל ליפקין, הוא ר' ישראל סלנטר (להלן: הגר"ס), אביה מחוללה של תנועת המוסר<sup>1</sup>, לא זכתה עד כה לדברי מחקר ותיעוד כדי גודלה<sup>2</sup>. עיון ברשימות הביבליוגרפיות שבידינו<sup>3</sup> ממחיש עד כמה מזעטה הספרות על הגר"ס, דמותו פעלו ומשנתו. זכות ראשונים, בשפה העברית, שמורה לעבודתו היסודית והחשובה של הרב דב כץ, שהגדיל לעשות אוניס לתנועת המוסר בדורנו בסדרת כתביו „תנועת המוסר“<sup>4</sup>, בה העלה על כתב את דברי ימיה של תנועת המוסר, זרמיה השונים, אישיה ורעיונותיה, והכל רשום ביד אמן ובאהבה גדולה, רבים הגו והוגים בספרים אלה, מהם למדו לאהבה, להערכה, וגם לדבקה בדרכיה של תנועת המוסר. את הכרך הראשון ב„תנועת המוסר“ הקדיש לתיאור דמותו של הגר"ס. על בסיס ספרו זה החלו מתפרסמים לאחרונה דברי מחקר שענינם עיון ותיאור דמותו ושיטתו של הגר"ס, וביתר שאת בעת האחרונה, לקראת שנת תשמ"ג<sup>5</sup> (בה מלאו, בכ"ה<sup>6</sup> בשבט, מאה שנה לפטירת הגר"ס). אמרנו, איפוא, נציין אף אנו

- 1 תואר זה בהחלט הולם פעלו של הגר"ס, שכן אף שאת יסודי לימוד המוסר קבל מרבתי, ובראשם רבו המובהק ר' יוסף זוגל מסלנט, אך הוצאת לימוד המוסר לרשות הרבים והעמדתו כורם חשוב וגדול בהויה היהודית, זכות זו שמורה להגר"ס. עם זאת, התואר „אבי ישיבות המוסר“ השגור בפי רבים מדויק פחות, שכן ישיבות המוסר הן בעיקרן מוסדות שנסדו ע"י תלמידי הגר"ס ותלמידי תלמידיו ולא ע"י הגר"ס עצמו (אם כי, כמובן, מכחו ומכח כחו הן).
- 2 ולצערנו, אף בשדה החינוך וההוראה לא ניתנה הדעת די הצורך היאך לישים ערכי חינוך והוראה ממורשת תנועת המוסר מיסודו של הגר"ס (ראה לדוגמא ביקורתו של א' בן שלמה, שמעתי, בטאון איגוד מורים למקצועות הקודש, מס' 15 עמ' 93, על הספר פסיכולוגיה למורים מאת הרב ד"ר מ' ונטורה על היעדר רישומה של תנועת המוסר ותרומת מחשבתה הפסיכולוגית בספר).
- 3 רשימה ביבליוגרפית נאה רשם לאחרונה ה' גולדברג בספרו האנגלי על הגר"ס (עמ' 329—309). ברי, כי אין אפשרות לרשום רשימה ביבליוגרפית מושלמת ואף לרשימה זו ניתן להוסיף פריטים שלא צוינו בה.
- 4 חלק א', תל אביב, תש"ו, הסדרה זכתה למספר מהדורות ולאחרונה (תשל"ה) גם בתרגום אנגלי.
- 5 בולטים שבהם: ספרו של ע' אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר (ירושלים תשמ"ב), וספרו האנגלי של ה' גולדברג, ר' ישראל סלנטר, טקסט, מבנה, הגות (ניו יורק תשמ"ב).
- 6 טעות (דפוס, כנראה) נפלה בספרו של ע' אטקס בציון יום פטירת הגר"ס כ"ח שבט (עמ' 270) תחת כ"ה שבט.

יובל חשוב זה ונציג לפני הקוראים אי-אלו הערות אגב אשר רשמנו לעצמנו בצד ספרו של הרב כץ, והן בחינת פכים קטנים מהיכלו הגדול של הגר"ס, אפשר ותזרענה אור-מה נוסף לדמותו הדגולה.

### בין הגר"ס הנצי"ב

בני דור אחד היו הגר"ס ור' נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב מוולוז'ין, שניהם מגדולי התורה שבדור היו ומרביצי תורה לאלפים. עם זאת מועטות מאד הן הדיעות שבידינו אודות הקשרים שבין שני אישים אלה, באופן כללי יודעים אנו כי בישיבת וולוז'ין, בתקופת הנצי"ב, לא היה נהוג לימוד המוסר<sup>7</sup>, דבר שהגר"ס בקש לראות. הרב כץ מספר<sup>8</sup> שהגר"ס תיכנן להכניס את לימוד המוסר גם לישיבות וולוז'ין, ולשם כך בא אל הנצי"ב, ראש הישיבה באותה תקופה, והציע את עצמו למשרת משגיח בישיבה. ברם הנצי"ב השיב לו שאם יקבל כמשגיח אישיות גאונית כמותו, לא ישאר בשבילו, בשביל הנצי"ב, עוד מה לעשות בישיבה... אשר לעצם לימוד המוסר, הסכים שהתלמידים יעיינו בספרי מוסר כל אחד בחדרו.

הנהגה נשתמרה בידינו עדות מהימנה של בן וולוז'ין. על פרט נוסף בפרשה זו: "...עזוז לבו ורוחו העשויה לבלי חת (של מוסר הדברים, ישיש בן תשעים וארבע, איש וולוז'ין שכינור היה פצ'ולקא) עמדו לו לחלץ אחרים בשעת דחקם. בימי המחלוקת הגדולה בוולוז'ין בין ר' ישראל סלנטר, שביקש לכבוש את ישיבת וולוז'ין לתנועת המוסר, ובין ראש הישיבה, ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הוא אשר יכונה בשם נצי"ב), שלחו אותו, את פצ'ולקא, אל רבי ישראל סלנטר בהתראה. עמד ונכנס בהכנעה מרובה אל אותו גאון, מיסד ישיבות המוסר בליטא, וחלק לו כבוד גדול ואפילו לא העז כביכול לישב בפניו. וכשביקשהו הגאון שיגיד לו סוף סוף מה מטרת בואו אליו, פתח בניגון רוטט-חוגג של מגיד הדורש בעיטרת ימי תשובה ואמר:

— באתי להגידך, רבי... שכל האנשים אשר פגעו בישיבת וולוז'ין, הישיבה הגדולה אשר העמידה הרבה גאונים וגדולים בישראל, היה סופם

7 אמנם בשנים שאחר מלחמת העולם הראשונה שנתה הישיבה את דרכה, ובזמן שבראשה עמד ר' יעקב שפירא, בנו של ר' רפאל, נקבעה בתכנית הלימודים, בשנת תרפ"א בערך, חצי שעה ללימוד מוסר כל יום, לאחר מכן אף מינתה הישיבה משפיעים מוסריים (פולמוס המוסר עמ' 280).

8 פולמוס המוסר, ירושלים, תשל"ד עמ' 256, כמו כן נעשה נסיון נוסף ע"י ר' יצחק בלאזר, תלמידו של הגר"ס, להנהיג לימוד מוסר בישיבת וולוז'ין, ולשם כך הוא נפגש עם ר' חיים סולוביצ'יק שעמד אז בראש הישיבה, אך אף נסיון זה לא הצליח (שם, שם). וראה עוד שם, עמ' 292. תנועת המוסר, ח"ב, עמ' 230 ובמאמרו של הרב יוסף דב סולוביצ'יק "איש ההלכה" בתלפיות, שנה א', חוב' א'—ג—ד', תש"ד—ה', ניו יורק, עמ' 698).

רע ומר. פלוני נטרד מן העולם, פלוני לקה בגופו, ופלוני הגיע עד דכא...  
להתרות בך, רבי, באתי...".<sup>9</sup>

המוטר מוסיף כי כתוצאה מדברים אלה החליט הגר"ס להניח ידו מן  
הישיבה.

### ביאור בדברי הזוהר

השאלה באיזו מידה עסק הגר"ס בלימוד חלק הנסתר שבתורה הרי  
היא מן הדברים הטעונים בירור<sup>10</sup>. אין בידינו דברים מפורשים היכולים  
להצביע באופן נחרץ כדי קביעת עמדה חד משמעית בשאלות: האם עסק  
הגר"ס בלימוד קבלה, ואם אמנם כן, באיזו תקופה מימי חייו ובאיזו מידה  
של שיטתיות עסק בה. מעט האחיות שבידינו מורות לכאן ולכאן, והרי זו,  
כאמור, סוגיה הקובעת דיון לעצמה. כאן נציין כי קטע ידוע מאוד בזוהר  
נתפרש בידי הגר"ס, כפי שעולה מכתבי בן אחיו ר' אריה ליב ב"ר ידידיה  
ליפקין<sup>11</sup>.

קטע זה מוכיח לכאורה כי אמנם הגר"ס שת עיונו בספרות הקבלה,  
ומתוך שימת לב לדגש המוסרי. ברוח דרך לימודו של רבו המובהק, ר' יוסף  
זונדל מסלנט שהגר"ס העיד בו: "...ויצקתי מים על ידי מורי הרב מ' יוסף  
זונדל היושב בירושלים תוב"ב, ועד כה לא הגעתי לקרסוליו... משפט לימודו  
העיקרי היה בענין הנצרך לו למעשה... כל לימודו בתנ"ך, גמ' מדרשים,  
זוהר, היסוד לחפש ידיעת המעשה. ועל כל אלה גדול היגיעה ליישר המידה  
ולחובת הלכות...".<sup>12</sup> יתר על כן, עצם העובדה שר' אריה לייב ליפקין,  
שהיה לא רק אחיינו של הגר"ס כי אם גם מי השואל בעצתו ובהדרכתו של  
דודו בדרכי הלימוד (כאשר מעידות ארבע אגרות שקבל מאת הגר"ס, הן  
חלק ששרד מתוך תכתובת בין האחין לבין דודו<sup>13</sup>). והוא, ר' אריה לייב  
ליפקין, היה מגדולי חכמי הנסתר בדורו<sup>14</sup>, ואף הקטע שלפנינו הריהו חלק  
מתוך הערות וביאורים הנספח למכתב ששלח ר' אריה לייב לבית ההוצאה לאור

www.daat.ac.il

9 נשמות בישראל, א' ליטוין (רשם את הדברים מפי בעל הדבר עצמו), נוסח עברי, תל  
אביב תש"ד, עמ' 157.

10 ראה על כך דיון בין ע' אטקס בספרו הנ"ל עמ' 103-102 ועמ' 133-132 המציג את  
עמדת הגר"ס כלפי לימוד הקבלה כמי שלא השפיעה השפעה של ממש על משנתו, ובין  
ה' גולדברג המקדיש פרק שלם בספרו הנ"ל (עמ' 219-209) לשלול עמדה זו ולהוכיח  
כי הגר"ס עסק באופן מעמיק ויסודי בלימוד הקבלה.

11 במשפחתו של הגר"ס רבים הם שנשאו את השם אריה לייב (סבו, בנו, חתנו, נכדו).  
12 תבונה עמ' ב' בהערה.

13 ראה הרב חיים יצחק ליפקין, תורת ר' ישראל מסלנט, חלק שני, תל אביב תש"ד  
עמ' נ"ט-ס'. שלש מן האגרות נדפסו גם ע"י ש' וילמן אגרות ומכתבים, עמ' ל"ז-ל"ח.

14 ראה ה' גולדברג, שם, עמ' 214.

של האחים ראם בוילנא בקשר להוצאה לאור של הוזהר<sup>15</sup>. ואם ר' אריה ליב שדחו הגר"ס היה יקר ונכבד בעיניו, ואת הדרכתו בדרכי הלימוד היה מבקש, עסק בקבלה ואת דברי דודו בביאור קטע הוזהר הציג בראש מכתבו, מראה הדבר על יחסו החיובי של הגר"ס ללימוד הקבלה, אם כי, כאמור, מתוך מתן הדגש ללקח המוסרי שיש ללמוד הימנה. ואלה דבריו<sup>16</sup>:

"וזהר וירא דף ק"ז ע"א. יתפתחו תרעי דחכמתא לעילא ומבורעי דחכמתא לתתא כו' שמעתי מא"ד מו"ר הגאון הגדול וצדיק יסוד עולם כו' כקס"ת מו"ה ישראל סלאנטר זצ"ל שפירושו ע"ד שאמרו שבבא עשרת ימי תשובה שערי תשובה נפתחים. ומ"מ לא הכל שבים בתשובה אז, רק פשוט שהכוונה שהפתח נפתח לפני מי שירצה לכנס, ומי שישתדל בעיקרי התשובה יקובל אז. כן הכוונה שיפתחו שערי החכמה ומבורעי דחכמה שמי שירצה לעמול ולטרוח הרבה לשם שמים אחרי החכמה יהיה הפתח פתוח לפניו להשיגה בחרת ולהצליח בה, עכ"ד מה שלקחה אוני מפיו ז"ל. וגם מתורץ ע"פ המפורש בתקוני זוהר חדש דף ע"ג עמוד ב' בזה הלשון דקץ אות בכל דרא ודרא כפום זכוון דלהון כו' ואם חובין מתרבין עלה אדחיא פורקנא עד דרא אחרא כו' אבל קץ דשנה קוב"ה לא תליא בזכוון ובמידות כו' אלא בו תליא הה"ד למעני למעני אעשה, ולכן כל קץ דכל דרגא כפום זכוון דבני נשא וקץ דקוב"ה לא תליין בזכוון דלהון עכ"ל וע"ש באריכות, ולכן גם קץ שבכאן הוא אם יזכו כנ"ל, וכמ"ש בברכות ד' א' עד יעבר עמך כו' ראויין היו ישראל כו' בימי עזרא אלא שגרם החטא יעו"ש. וע"פ הנ"ל יתר המקומות שמוזכר בזהר ע"ד הקץ. ומתורץ ג"כ דברי מדרש הנעלם קל"ט, ב' שהוא ע"ד הנ"ל אם יזכו. ומ"ש שם בשנת היובל הזאת, הוא ג"כ ע"ד הנ"ל, אם יזכו אז. ונתקיים במקצת רמו הזאת, שבית המקדש, בית שני נבנה בשנת ת"ח לאלף הרביעי, כמ"ש פירש"י בע"ז דף ט' ע"א ע"ש, ועי' בביאור הגר"א ז"ל על ההגדה על מ"ש חשב את הקץ לעשות וכו'".

#### ר' יוסף פיימר — רבו הגר"ס

אחד מרבותי הגדולים של הגר"ס היה ר' יוסף פיימר מסלוצק אשר בעת ששמש ברבנות בלוקניק שבמדינת ז'אמוט קיבל הגר"ס ממנו תורה. במאמר „לתולדות רבינו יוסף פיימער זצ"ל מסלוצק" המצורף לספר תשובותי של ר' יוסף<sup>17</sup>, מציין הרב א' שפירא נקודה זו ובהערת שוליים הוא רושם: „על

15 ראה על כך מאמרו של הרב יהושע מונדשיין, כתבי יד והכנות לדפוס בבית האלמנה והאחים ראם, עלי ספר, חוברת ח', עמ' 135.

16 מתוך דף המצורף לקונטרס „סדר מאמרי רעיא מהימנא שבווהר", בראש הדף נרשם -מענה ותירוץ על איוה קושיות שהקשו האחרונים על ספר הוזהר וביניהם הדברים הבאים (סימונו בבית הספרים הלאומי 8<sup>5895</sup>, והתודה נתונה על הרשות לפרסם הדברים).

17 וכן במוריה, שנה י', גליון ג'—ד' (ק"א—ק"ב).

כך ניתן ללמוד מאיגרת שלומים קצרה שכתב (הגרי"ס) לאחד מרבני סלוצק וז"ל: „הנני דו"ש כבוד אדמו"ר הרב הגאון הגדול כו' כו' יוסף שיחי' ברוב גחתי, לא מצאתי עוז בנפשי לדחוק שאלתי עוד הפעם אל כבוד הדרת גאוננו... תקותי ישים גא עין חמלה לטובת תלמידו דו"ש ישראל" מפליא שבכל כותבי תולדותיו של הגר"י מסאלנט לא נמצא רמז לכך. וצ"ב"י.<sup>18</sup>

אפשר והדחקה זו מספרי התולדה של הגר"ס בעשתה על רקע התנגדותו העזה של בנו — יורשו של ר' יוסף, ר' מאיר פיימר, ללימוד המוסר, ר' מאיר היה מן הבולטים שבין המתנגדים ללימוד המוסר, ובמובן מסוים היה אף הראשון שפתח את הפולמוס הגדול סביב לתנועת המוסר.<sup>19</sup> אילו הגר"ס היה מוצג כתלמידו של האב, ר' יוסף פיימר, היה מתקשר הדבר בתודעת בני הדור עם התנגדותו למוסר של הבן.<sup>20</sup>

בשולי הדברים נציין כי אחד הנושאים החשובים בחקר אישיותו של הגר"ס, והוא לא נחקר כל צרכו עדיין, הוא בדיקת רישומה של תנועת החסידות עליו ועל משנתו, פנים רבים לדיון זה ואין כאן מקומו, כאן נסתפק בציון העובדה כי אחד מן הפנים הרבים אשר לויקה שבין החסידות ובין תורתו של הגר"ס הן האמרות החדות, פתגמי החכמה, שהשתלשלו מעולמם של חסידים והגיעו אל בית אוצר רוחו הגדול של הגר"ס, אשר הצטיין בניסוח פתגמי חכמה חדים וחריפים.<sup>21</sup>

יתכן ואחד מצינורות ההשפעה הללו היה בין השאר ר' יוסף פיימר שגם עדיו הגיעו אמרות שכאלה. הנה לדוגמא כותב רושם תולדותיו, מתוך כתבי נכדו של ר' יוסף פיימר כי „פעם אחת אמר א"ו הגאון ר' יוסף לפני היושבים לפניו „דאס מיט אמת קען מען דורך גיין די גאנצע וועלט [כי עם האמת יכולים לעבור את כל העולם]. הטומעים חשבו כי רצה לשבח מידת האמת

18 שם במוריה, עמ' פ"ד הע' 11.

19 מאמרו „החברה והמוסר" שפורסם ב„המליץ" (תרג"ז גל' 56) הינו המאמר הראשון של בישראל המתקף באופן בוטה וברור את שיטת המוסר, דבר ששימש פתח למחלוקת הגדולה שהתלקחה בכל עוז לאחר מכן סביב לשיטת המוסר (ראה פולמוס המוסר עמ' 66).

20 ביטוי לכך הריהו מכתבו של ר' צבי הירש ברוידא מזאנר שהיה הראשון שיצא לגונן על ר' מאיר פיימר בהתנגדותו למוסר, ואת ר' מאיר הוא מכנה „בן גאון, צדיק בן צדיק" („המליץ" גליון 120, פולמוס המוסר עמ' 71). עובדה היא כי שמו של ר' יוסף נגזר לרשימת המתנגדים למוסר (ראה מכתבו של ר' דוד גינבורג, „המליץ" גליון 171, פולמוס המוסר עמ' 173). כן נציין כי בנו של ר' מאיר, ר' יוסף פיימר, הקים בסלוצק, לאחר ששיבת סלבווקה הקימה בה סניף, ישיבה חדשה שהתנגדה ללימוד המוסר, והעביר לתוכה כמה בחורים מהמצינים בישיבת המוסר. (פולמוס המוסר עמ' 257).

21 יעוין לקט הפתגמים היפה שترגם מידיש, ערך וניסח הרב כץ (תנועת המוסר, ח"א, עמ' 310—300).

כי טובה היא מאוד, אך הוא סיים ואמר „אז ווי מיוועט קומען וועט מען ארויס טרייבין, וועט מען דורך גיין די גאנצע וועלט“ [כי בכל מקום אשר יבואו עם האמת יגרשו אותו ויסובב ויעבור את כל העולם].<sup>22</sup>

והנה אמרה כזו בדיוק, בלשון הוזה ובסגנון הוזה, מיוחסת להבעש"ט בכמה וכמה מקורות חסידיים: „שמעתי ממורי (הבעש"ט) דאמרי אינשי עם אמת הולך בכל העולם, ורצו לומר שנדחה ממקום למקום“.<sup>23</sup> הרי זו עדות ממקור ראשון, ר' יעקב יוסף מפולנאה תלמיד הבעש"ט, וכן במקור הבא: „...כי יש כמה לומדים שהם עובדים להבורא ית"ש באמת ובמסירות נפש, ומריחים כל חטא שנמצא בעיר, וממלאים פיהם תוכחות, ומתקוטטים עמהם כל בני העיר ומדחים אותם מעליהם, וצריכים לילך לעיר אחרת, וכשיושבים שם איזה זמן וכשמרגישים בבני העיר איזה עבירה גם הם, הם מוכיחים את החוטאים, ואז גם שם מתקוטטים עמהם, אומרים איש אחד בא לגור ויטפוט שפוט ומדחים אותם מעליהם... ובוה שמעתי אומרים בשם השרף א"א הריב"ש (הרב ישראל בעל שם) ז"ל על הא דאמרי אינשי שעם האמת יכול אדם לעבור את כל העולם מקצה לקצה, רצה לומר בצדיק זה שנוכה האמת דרכו, ואינו יכול לראות בעירו דבר עבירה ושקר, יכול הוא לילך כל העולם, כי מדחים אותו מעיר לעיר, ויכול להגיע אל קצה העולם ע"כ. ודפח"ח"י.<sup>24</sup>

### הגרי"ס בפריו

בעת ששהה בפריו חש הגרי"ס בעיניו, הוא פנה אל הד"ר נפתלי קליין, רופא ידוע בפריו, שרכש מומחיות וידע רב ברפואת עיניים, והיה מראשי היהדות החרדית בפריו ונציגה בארגון הקהילות היהודיות בצרפת. ד"ר קליין בדקו ורשם לו מרשם אך הוסיף ואמר לו שאל לו, להגרי"ס, לבכות, משום שהדמעות תזקנה לעיניו. התפלא הגרי"ס ואמר לו: תמיהני עליך, כיהודי חרד, על דברייך אלה, וכי כיצד אוכל שלא לבכות בכל יום על חורבן בית המקדש...<sup>25</sup>

משמעות רבה יותר לסיפור זה עם הידיעה שהגרי"ס היה נוהר מאוד בעיני רפואה, כאשר „סיפר הפרופסור באודסה“<sup>26</sup> שהגרי"ס היה בבית החולים שלו במשך זמן קצר, כאלף חולים נמצאים תחת פיקוחו בבית החולים

22 שם במוריה, עמ' פ"ט, הע' 40.

23 תולדות יעקב יוסף, פרשת בא, מ"ו, ע"ב.

24 ר' בנימין מולאשין, אהבת דודים, לבוב, תקני"ה, עה"פ „על משכבי בלילות“.

25 מפי ד"ר משה קטן, בן בנו של ד"ר קליין.

26 הרב כץ רושם: „פרופסור מפורסם אחד בעיר בדין שבגרמניה“ (תנועת המוסר ח"א עמ' 342, ומקורו ב„שערי ציון“ חוב' כסלו — שבט תרצ"ג עמ' ס"ב בשם עד שמיעה, ר' הלל ליפשיץ מלובלין) וראה שם עוד הכדלים בין נוסחתו לבין הנוסחה המובאת למעלה.

שלך, ואף אחד מהם אינו נשמע להוראתיו בעניני רפואה וסמי רפואה במאה  
 האזורים, כל אחד התאמץ להתחמק מלקיים את תכנית וסדר הריפוי, מלבד  
 אחד ושמו ליפקין שהוא ממלא אחר כל הוראותיו בדיוק נמרץ ובמאה  
 אחוז"<sup>27</sup>, במאמר מוסגר נציין כי אפשר וסירובו לקבל את עצת הרופא בפריז  
 נבע ממידת בטחונו כי לא יוזק בפריז בשל היותו שליח מצוה, וכן בהזדמנות  
 אחרת בהיותו בפריז קרה והגרי"ס החליק במעלה המדרגות ובדרך נס ניצל,  
 וכסיפור את דבר המעשה לתלמידו ר' יצחק בלאזר הוסיף ואמר: „אנכי לא  
 נפל לבי בקרבי ולא פחדתי פחד, כי באשר ישיבתי בפאריו אין לי שום  
 נגיעה עצמית כי אם רצון ה' ית"ש, לא תוכל פאריו להזיקני"<sup>28</sup>. (עם זאת  
 כאשר חש הגרי"ס כי קרב קיצו, עזב את פריז באופן פתאומי, לתמיהת  
 מקורביו לפשר מעשה זה הטיב כי לא טוב למות בפריז)<sup>29</sup>.

### על אמירת פיוטים וזמירות שבת

ממקומות שונים נלמדים אנו כי דעת הגרי"ס לא היתה נוחה מקולות  
 שהקלו בהן גם תלמידי חכמים שלא לומר פיוטים הנוספים בתפילה וזמירות שבת.  
 הגרי"ס שהיה ממשל משלים אמן הטעים את דבריו אלה באמצעות משל, והרי  
 דבריו כפי שרשמם בן דורו של הגרי"ס: „שמעתי כי הגאון הנורא קדוש ה'  
 מו"ר ישראל סאלאנטער זצ"ל פעם אחת אמר לפני תלמידיו אהודת אמירת  
 הפיוטים אשר יסודותם בהררי קודש ממדרשי הו"ל, וכן הבקשות  
 מה שאומרים אחר התפילה, או זמירות של שבת מה שבעה"ר ברוח הזמן הזה  
 נמצא פרטי אגשים שנמנעים לאומרם. ועוד שמכים בכף בבהמ"ד כדי לדלג  
 מהם, לבטל ולהרחיק רבים מלאומרם, ותולים עצמם אשר גם קצתם מגדולי  
 חכמי ישראל מקצרים באמירתם, ובאמת אין לך שטות גדול מזה המסתכל  
 להשיג מדרגתם הגדולה מה שבהם. משל למה הדבר דומה, כי נראה ההבדל  
 בין עשיר לעני בסעודת אכילתם, שגם לעשיר מביאים לפניו בתחלת סעודתו  
 מדברים הפשוטים כמו דג מליח וירקות, והוא אוכל מהם רק מעט, אמנם  
 לא כן העני כי אוכל הרבה בפה מלא מהירקות עד לשובע. וטעם הדבר, כי  
 העשיר שידוע לו שאחר זה יהיה מוכן לפניו בשר טוב ותרגולת פטומה,  
 לכן מה לו למלאות בטנו בירקות, ובמקום שיכניס הירק יכניס הבשר, ומה  
 שהוא אוכל בתחלה הירק אינו רק לגרר לו תאוות המאכלים שאחר זה. לא  
 כן העני כי לב יודע מרת נפשו, כי אין לו רק מה שלפניו, לזאת הוא חוטף

27 הרב ת' וייטשיק, המאורות הגדולים. ירושלים, תשכ"ט, עמ' י"ב (מפי הגה"צ ר' משה  
 רייז ז"ל), וראה עוד בתנועת המוסר שם תיאורים המוכיחים עד כמה היה נוהר הגרי"ס  
 לקיים כל דברי הרופאים.

28 אור ישראל, עמ' 122.

29 תנועת המוסר שם עמ' 237, ההסבר המובא שם מתוך „שערי ציון" הנ"ל כי בפריז  
 נהגו אז לקבור בכוכים לזמן מסוים, וככלות הזמן ולא נמצא מי שישכור שוב את  
 המקום, היו מוציאים את העצמות ושורפים אותן.



ואוכל ממה שבא בידו ובפיו למלאות מהם כריסו באכילה גסה עד שיזיע מצחו. ככה אם נראה לפעמים לגדול הדור שהוא ממעט בפזיז או זמירות כי ידוע לו כי מוכן לפגוע עסק התורה בשקידה נוראה בפלפול התלמידים, אבל הקטנים בערכם העובדים אותו במדרגות הנמוכות כי תיכף אחר התפילה מרוב טרדות הזמן ילך לרדוף אחר הכלי הזמן, לכל הפחות בשעה הפנויה לו ומכשרת לפניו יראה לחטוף ממה שבא בידו, פזיזים או תהלים, ממה שחננו ה' ומוכן לפניו. כמו שדרשו חז"ל כבד את ה' ממה שחננו ומגרונו, למלאות פיו וגרונו לתת תודות לה', להשיב בטנו מדברים שבקדושה, כמו שכתוב כל אשר בכחך לעשות עשה, ויומשך מזה ברכה והשפעה. ומי שלא יעשה כן הוא מערמומית היצה"ר כדי לבטלו מכל, ועי"ז מדיחו מדתי אל דתי"י<sup>30</sup>.

עד משל שענינו התבדל בין עשיר ועני נמסר בשמו של הגרי"ס כנגד המקלים ביום כיפור קטן. ועיקרו של המשל הוא כי הסוחר העשיר הרוצה לנסוע מילנא לפטרבורג הריהו רוכש כרטיס אחד והדבר מספיק לו לכל הדרך כולה, אך הסוחר העני שאין ביכולתו לרכוש כרטיס אחד גדול, הריהו רוכש כרטיס מתחנה לתחנה. והנמשל, אם גדולי ישראל יכולים להסתפק בתשובה של יום כיפור עבור כל השנה כולה, אך הקטנים חייבים להודקק ליום כיפור מדי חודש<sup>31</sup>.

#### הזהירות במצת מצוה — שתי נוסחאות בשירה

מן הידועות שבהוראות ההנהגה המוסרית שהורה הגרי"ס הם דבריו על חובת הזהירות הרבה שיש לנהוג בעת אפית מצות מצוה שלא לנגוש בגשמים הלשות את הבצק, וכה מספר הרב כ"ץ: „בעד שבתו בסלנט, קרה פעם שלא יכול היה להיות נוכח בשעת אפיית המצה השמורה שלו, שהיה כאמור, מדקדק בה מאוד בהידורים מיוחדים. תלמידיו, שקיבלו עליהם את ההשגחה במקומו, בקשוהו לתת להם הוראות — באלו הידורים להיות ביותר ביותר. רבי ישראל צוה אותם להיזהר, בעיקר, לא לצער את האשה העוסקת בלישת הבצק ולא להאיץ בה — תוך זריזות וזהירות המצוה — למהר בעבודתה, באשר היא אלמנה עלובה ויש בזה משום לאו „לא תענון“. „אין כשרות המצות שלמה — הוסיף ר' ישראל — בהידוריהן שבהלכות פסח בלבד. כי אם עם דקדוקיהן גם בדיני חושן משפט“<sup>32</sup>.

הנהגה מוסרית נפלאה זו באה לידי ביטוי גם בשירה העברית. בחרנו להדגימה בשני שירים אשר מחבריהם שונים לחלוטין זה מזה, אך רישומו של הסיפור ליכדם והביאם להביעו בשיר. מן הצד האחד, השיר הראשון, „הצדקות

30 ר' משה נתנאל מוטייל, אמינת התחיה, ברדיצ'ב, תרנ"ד, י"ד ע"א בהע' כ"ה.

31 הרב אברהם נפתלי גלנטי, מועדים לשמחה. ניו יורק תרפ"ח עמ' 29.

32 תנועת המוסר ח"א עמ' 358.

המסוכנת"<sup>33</sup> נכתב על ידי הרב חיים אריה ברנשטיין, מאישי המוסר המובהקים לבית סלבודקה. מראשי ישיבת „היכל התלמוד" בתל אביב, מי אשר אהבתו הגדולה למוסר הביאתהו גם אל שפת השיר, ומן הצד האחר, המשורר דוד שמעוני, איש העליה השנייה ומשוררה, ואף הוא נתפס לגודל אישיותו של הגר"ס (אשר בשירו מתכנה בשם „הרב"), ובכלי השיר שבידו עיצב את הסיפור ויצקו לשיר. אין זה מעניננו כאן לעסוק בניתוח ספרותי השוואתי. יקרא הקורא, יבחן וישפוט מלאכת שירו של מי עלתה יפה יותר: של איש המוסר שהיה למשורר, או של המשורר ששרר משירת המוסר. והרי הם:

### הרב חיים אריה ברנשטיין ז"ל

## ה„צדקות" המסוכנת

### ה„צדקות" הפסקנת

ומי לנו זהיר בקלות כחמסורות.  
כרכב ישראל סלגס צדיק הדורו  
והנה נבוא ערב התג  
לאסות הפצות כדון וכמנהג  
שאליהו פלמידיו: בעה נסור  
יגדקך ונתמיר בימרי?  
הזהרו מאד! רבנו ענה.  
שלא להציק לאותה אלקנה  
מסכנה ונלוכת-סיים.  
העסקת קלישה גזעת-אפיים.

✱

לדקדק במצות ולהזר,  
סוב ויפה! אכל הזהר,  
לפני כל. מצנה להתחונן  
ובתקנה ובקטינת להתחונן.  
שלא יפגע איש בקד ולא יכלם  
כי זו הדור-הפצנת יתנה קלם.  
קד הורה קדוש! ישראל רבנו  
לאור נלך ונצלים בך רבנו.

ובתילו העיצית בקרן לאחורו  
בליף ויפגע בקני חכרו.  
ויש קסדר כנסילת ידום  
שוסף מלא הדלי סים.  
ואינו שם לב קל  
לשקש הפסקה האדלל,  
קשבה ופסל ביגי-כפים.  
עד עזלה והביא אז המים  
ולא עוד אלא סארך בהדור הדון  
ומעכב קהל גדול הפסקה ובפמין.

או יש הקיבא שמע לקני נוכח,  
בקללת על-שמים לגמר יומי,  
והוא מצנח וצועק אמתד  
בקול רם, ברור וסד,  
עד כי יפריע לקנונת שקבו  
ולנקי-בפים הפחשב ספבונ.

✱

צאו וראו, ה"ש מצנה מהדקת  
באפיט-המצות בידקוקים מעקרת,

הדור חיי רוס - צינה  
וירונים: ילדור-לבית  
(ישעיה כט, כז)

יש אץ לקראת מצנה בהתלהבותו  
והוא פחריב עולמות כמרוצתו.  
לחול-השם חושש- הוא מתמר-  
ובקטת כבוד עצמו שומר.  
קדקדק בחוקרה אמת ויחיקה  
ועובר עזירות קלי מצנה.  
קרב דקדוקו לא יבמין  
כיצד הוא מקפצע את הדון.  
במצנה הוא מקפיד ובהזר,  
קל יקלחו יומר ויומר,  
וקלל אינו מרגיש ויוצע  
כיצד באחרים הוא פוגע.  
וקרי זו מצנה הנאה בקבירת  
ובקטנה יוצא שקרה.

יש הפחצטף בטליתו בדבקות  
יתנצע קרב דקדוקו,

33 הליכות חיים, תל אביב, תשכ"ו עמ' 332-230.

## מצות מצוה

על עֲרַשׁ דְּנֵי הַרְבּ שׁוֹכֵב  
 וְחָרַשׁ מִתְאַנֵּס.  
 אַף גִּאֲוָה הוּא לֹא מִקָּאֵב.  
 כִּי אִם עַל זֹאת יִהְיֶמָה.  
 שְׂאִין הוּא הַשְּׁנָה יְכוּל  
 לְלַקֵּת וּלְהַשְׁגִּים  
 עַל אִסִּית מִצּוֹת מִצְוָה  
 כְּמִיָּמִים יְמִיָּמָה.  
 אַף קָאוּ מְלַמְדֵי אֱלֹו  
 וְהֵם אוֹמְרִים כִּבְנֵו  
 אַל נָא תִצֵּר. אַל נָא תִדְאָג.  
 יְהִי לְךָ כְּטוֹס ו  
 הֵן בְּאוֹתוֹ אִסִּית  
 גִּאֲפוֹת גַּם מִצּוֹתֵינוּ.  
 נִקְסִיד אִיפּוֹא עַל הַכְּשָׁרוֹת.  
 עֵינֵנו לֹא תְנוּס.  
 אֲמַנְס אוֹתָהּ אוֹסָה כְּשֶׁנָּה  
 הִיא בְּעִצְמָהּ נִוְהָרַת.  
 אֲלִמְנַחַתוֹ שֶׁל הַמְּלַמֵּד.  
 אִשָּׁה יִרְאֵת שְׂמִים:  
 אַף הַשְּׁנָה נִקְסִיד יוֹמֵר  
 מְקַל שְׁנָה אַחֲרַת  
 וְלֹא נִשְׁלוּ וְלֹא נִשְׁקַט  
 וְלֹא נִרְיָדָה עֵינֵנו...

וְקָרַה הֵם נְחֻסִים לְצִאָתָה.  
 אֲכַל עַל יַד הַדְּלַת  
 הֵם מִתְעַכְּבִים וְשׁוֹאֵלִים:  
 „אוֹלֵי תוֹאִיל תִּסְבִּירָה  
 בְּמָה רָאוּי לְנַהוֹג זְהִירוֹת  
 כְּפוּלָה וּמְכוּסָלַח ז’  
 אַת פְּנֵי הַרְבּ סְגוּפֵי הַדְּנוּי  
 בַּת צְחוּק בְּרָבָה הַאִירָה.  
 כִּי יְהוּדִים כְּשָׁרִים אַתְּם  
 נְלוּי לִי וְיִדְוַע.  
 אַף בְּעִצְמָהּ קִטְנָה לְכֵם  
 אוֹלֵי אוֹכַל אוֹעִילָה:  
 וְדָבַר אוֹתָהּ אוֹסָה דְלָה.  
 אַל נָא תִצְעָרוּהָ.  
 הוֹנְרוּ מְאֹד לְבַל  
 בָּהּ תִּגְצְרוּ חִלְיָלָה...  
 הֵם מְסֻיָּכִים: „נִשְׁמַע וְנִשְׁפָּה ז’  
 שְׁלוֹם וְסָג שְׂמֵחַ ז’  
 אֵת הַמְּנוּוָה הֵם חֵישׁ נוֹשְׂקִים  
 וְנִחְסוּזִים לְלַקֵּת.  
 עַל עֲרַשׁ דְּנֵי הַרְבּ שׁוֹכֵב  
 אַף, שׁוֹב אֵינֵנו גּוֹנֵס.  
 וְעַל פְּנֵי בַת צְחוּק שְׂמֵחָה  
 כֹּזֵהר מִשְׂמֻשְׂקָתָה.

תוכחת מוסר שהפכה לשיר

## א-ל נקמות הוביע

א

דברי המאמר הזה אולי אינם מקובלים, יתכן שחלק מהקוראים יתפלאו על תוכן המאמר ועל כותבו, וחוששני שיש שאינם רוצים להבין את הנושא. מאמר זה נכתב באמצע שנת תשמ"ג, ארבעים שנה אחרי השמדת ששת מליון יהודים בשנות השואה. מאמר זה נכתב בתקופה שהרדיפות על יהודי ברית המועצות טוב מתגברות. מאמר זה נכתב בשנת תשמ"ג כאשר רוב עמי ערב מסיתים וממשיכים במלחמות ובפעולות טירור נגד עם ישראל בארץ ישראל. בארץ ישראל נהרגו אלפי יהודים ממאורעות תרפ"ט ועד היום הזה. אלפי צעירים נפלו בארץ ישראל ביטדות הקרב, ביניהם מאות בוגרי ישיבות ולומדי תורה, אשר רבים מהם השאירו אחריהם אלמנות ויתומים.

מקובל להוסיף המלים, "השם יקום דמו", כאשר מזכירים אחד מעם ישראל שנהרג על היותו יהודי. וכאשר אנו מזכירים רבים מהם, אנו אומרים, "השם יקום דמו". כולנו יודעים נוהג מקובל זה. אך אולי אין אנו שמים לב למשמעות הדברים. אהבת הבריות היא ערך עליון בתורה, וזה כולל אהבה וכיבוד של כל בני תבל. אמנם, "ואהבת לרעך כמוך" מכוון כלפי עם ישראל, אבל התורה וחז"ל הדגישו את צלם אֱלֹהִים של כל אומות העולם: "חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם אֱלֹהִים שנאמר כי בצלם אֱלֹהִים עשה את האדם" (בראשית ט, ו) (אבות פרק ג, יד, ועי' שם בתור"ט). כל אחד מישראל מצווה להתנהג ביושר כלפי הגויים. במיוחד יש להזהר מהאסור החמור של חילול השם. וכן מובא בהרחבה בספר החסידים העונש החמור על אי-יִישׁוּר כלפי גוי (סי' שצה, תתרעד, תתרפ, תתרפה, תתרפה ועוד). בעל משך חכמה (שמות כא, יד) כותב, "ישראל שהרג בן נח איכא מלבד חטא הרציחה עוד עון דחילול השם יתברך, ... ואיך יכופר לו על ידי מיתה חטא הרציחה?" לכן בית דין של מטה לא יהרוג ישראל שרצה גוי, שהרי דינו יותר חמור מישראל שהרג ישראל.

ב, באר הגולה, חוטן מיפּט סי' רלא סק"ב מובא בשם ילקוט שמעוני, פרשת צו סוס"י תקד בשם תנא דבי אליהו, "מעשה באחד שסיפר לו שעשה עולה לגוי במדינת התמרים שמכר לו ואח"כ קנה בכל המעות שמן ונקרע הכד ונשפך השמן ואמרת ברוך המקום שאין לפניו משוא פנים, הכתוב אומר 'לא תעִיֵּק את רעך ולא תגזול', וגזל הגוי גזל". אכן מצויים אנו בזהירות ויושר כלפי הגויים.

ב

כל זה כלפי גוי שלא פגע בנו. אך אין סליחה וכפרה לגוי על דם יהודי ששפך. "אבינו מלכנו נקום נקמת דם עבדיך השפוך". מקובל ונדפס נוסח

חריף יותר: „אבינו מלכנו נקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך“<sup>1</sup>. וכן בתהלים עט, י „יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך“.

ביומו האחרון עלי אדמות כתב משה רבינו את שירת האזינו. ובמה סיים? „הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו“ (דברים לב, מג). יש זיין ויש נקמה על דם עבדיו שנשפך. דתות אחרות מדברות על „דת האהבה“ או על „דת הרחמים“ שיש להן, ובשם דת זו רצחו ורדפו את עם ישראל. אנו זכינו לדת האמת וכאן יש דין ומשפט על כל טפת דם יהודי שנשפכה ועל כל סבל שסבלנו מהגוים. וכן פירש רש"י את דברי השירה האחרונים של משה רבינו „כי דם עבדיו יקום — שפיכות דמיהם כמשמעו; ונקם ישיב לצריו — על הגזל ועל החמס כענין שנאמר מצרים לשמה תהיה ואדום למדבר שממה תהיה מחמס בני יהודה (יואל ד, יט) ואמר, מחמס אחיך יעקב תכסך בושה ונכרת לעולם (עובדיה א, י)“. אכן יש נקמה על כל פגיעה. בלי משפט, בלי עוגש ונקמה אין צדק בהסטוריה. זר לנו כל רעיון של נקמה אישית, אך שמענו וחונכנו מיזם עמדנו על דעתנו שיש נקמה על רדיפת עם ישראל שנרדף ע"י גויים.

וכן סיים דוד המלך, נעים ומירות ישראל. חז"ל ראו בדוד המלך את ממשיך דרכו של משה רבנו „עמד דוד, פתח במה שחתם משה“ (ילקוט תהלים א, א, מובא בפירוש הרש"ר הירש תהלים א, א). משה רבנו סיים ב„אשריך ישראל“ ודוד המלך פתח ב„אשרי האיש“. גם סיומו של דוד המלך הוא כעין סיומו של משה רבינו. משה רבנו סיים ב„כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו“. וכן עשה דוד המלך. פרק הסיום, מזמור ק"ג מוקדש כולו לתהלת השם, הללו א-ל בקדשו הללוהו ברקיע עוץ וכו'. במזמור שלפני זה מתאר דוד המלך את „שירו לה' שיר חדש“ ואלה דברי הסיום: „לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים, לאסור מלכיהם בוקים ונכבדיהם בכבלי ברזל. לעשות בהם משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו הללויה“<sup>2</sup>. זהו הסיום של ספר תהלים, לעשות נקמה בגוים, לעשות בהם משפט כתוב, זהו לפי התרגום „דין דכתיב באוריתא“, דין הכתוב בתורה, דהיינו דבריו האחרונים של משה רבינו בשירת האזינו.

אין בדבריהם האחרונים של משה רבנו ודוד המלך קריאה לעם ישראל לנקום את נקמת עם ישראל. מצווים אנו לזכור ולהשמיע אמונתנו למשפט ה' ית', שהרי בלי נקמה על הסבל והעינוי אין שמו של הקב"ה שלם. הנקמה אינה מחייה את הנרצחים, אבל היא מקימה את הצדק הנרמס ולכן נקמה מלשון קום (הרב ש"ר הירש בפירושו לבראשית ד, טו). אי אפשר

1 צריך ברור מה הנוסח המקורי. בתהלים עט, י מוזכר „לעינינו“, וזה מוכיח קצת, שכך הנוסח ב„אבינו מלכנו“. בסידור עבודת ישראל לר' יצחק בער מובא שהנוסח בכ"י אחד (!) משנת ס"ו בלי „לעינינו“ והוא מוסיף „ונכון מטעם ידוע למבין“. ואני בער ולא אדע מה טעמו. כמעט בכל הסדורים באשכנז שמצאתי מופיע „לעינינו“ וכן ברעדלהיים ובסידור עם פירוש הרב ש"ר הירש, הן בנוסח התפלה, הן בתרגום.

לותר על הנקמה וכדברי הרב ש"ר הירש בפירושו לתהלים קמ"ז, "מוכרחו לבוא נקמה למען בני ציון שנרדפו ולמען חסידיו אומות העולם".

ג

על נהרות בבל, שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון. הגוים הגלו את אבותינו באכזריות לארצות נכר. תשובת אבותינו היתה: „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני“ (תהלים קל"ז, ה). והם סיימו במשפט אחד: „אשרי שיאחו ונפץ את עולליך אל הסלע“. אבותינו ידעו שנקמה זו הכרחית. אין לנו רשות לוותר עליה. ודוק ותשכח. אבותינו לא אמרו שהם עצמם יפגעו בילדי שוביהם ובעולליהם. יהודים, בני אברהם, יצחק ויעקב אינם מסוגלים לדבר זה. אך בכל זאת: אשרי הגוי שיעשה להם זאת. בטוחים היו אבותינו שכך יהיה עונשם של שוביהם. וכך יהיה עונש תושבי בבל בידי מדי: „ועולליהם ירוטשו לעיניהם ישסו בתיהם ונשיהם תשכבנה“ (ישעי' יג, טז). עונש ונקמה אכן יהיו, „כמהפכת א-להים את סדום ואת עמורה“ (שם, שם ט). זאת היתה נבואת הנביא וזאת היתה תקות עם ישראל. „כי יום נקם לה' שנת שלומים לריב ציון“ (ישעי' לד, ח). ועל נקמה זו אמר הנביא שם „דרשו מעל ספר ה' אחת מהנה לא בעדרה“ (שם טז). אמנם יש כאן לפעמים „דרך אכזריות“ (רד"ק שם יג, טז), אך זו נקמת ה' בשונאי ישראל.

כאשר מוזכר בתהלים (צד), „אלמנה וגר יהרוגו ויתומים ירצחו“ מתפלל בעל המזמור „א-ל נקמות ה' א-ל נקמות הופיע“. וכן אמר יואל הנביא (ד, כא), „ונקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון“ ופירש הרב מגדל הירש, בנו של הרב ש"ר הירש, שבעמדם על יד קברות בניהם שנרצחו, בטחו אבותינו על הקב"ה שהבטיח „דמם לא נקיתי“ וכן „לי נקם ושלם“ ולכן לא עשו בעצמם מעשי נקם<sup>2</sup>.

אין לעם ישראל רגשות נקמה שפלים. תקותו של העם לנקמה מהה נכס דתי והוא מעוגן בתורה, נביאים וכתובים. זהו חלק מהשקפת עולמו של עם ישראל: נקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך. הפייטנים נתנו בטוח לתפלת תקוה זו בפזיטים ובסליחות שחברו. אף בהגדה של ליל הסדר אנו אומרים: שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך ועל ממלכות אשר בשמך לא קראו. כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו. שפוך עליהם זעמך וחרון אפך ישיגם. תרדוך באף ותשמידם מתחת שמי ה'.

זו לא יבין תפלה כזו, מלאה תקות נקמה באויבי השם שרדפו והרעו לבני יעקב. אבל אנו יודעים שכך משפט השם. כך מובטח לנו ולהגשמת הבטחה זו אנו מיחלים, ללא פחד וללא חת. בימי הביניים, כאשר הנוצרים

2 הרב מגדל הירש הוסיף וכתב שבטחונם של הורי הנרצחים ב„לי נקם ושלם“ היה חוק עד שלא התעוררה שנאה. כחנת הדברים כנראה שלא התעוררו רגשות שנאה אצל ההורים כלפי רוצחי ילדיהם. אך מנן לו?!

רצחו והשמידו קהלות ישראל על נהר ריינס, אמרו אבותינו „שפוך חמתך“ עם תוספת וכן מובא במחזור ויטרי, דיני התגדה: „שפוך חמתך על הגוים וגו' עד וחרון אף ישיגם. ומוסיף עוד: „תהי טירתם נישמה באהליהם אל יהי יושב (תהלים סט, כו), יהיו כמוץ לפני רוח ומלאך ה' דוחה, יהי דרכם חשך וחלקלקות ומלאך ה' רודפם (ישעיה לז, ה-ו), תן להם כפעלם וכררע מעלליהם, כמעשה ידיהם תן להם, השב גמולם להם (שם כח, ד). האשימם אלהים יפלו ממועצותיהם ברוב פשעיהם הדיחמו כי מרו בך (שם ה, יא). תן להם, מה התן, תן להם רחם מיטכיל ויטדים צומקות (הרשע ט, יד). תרדוף באף ותשמידם מתחת שמי ה' (איכה ג, טו).“

במחזור ויטרי — וכן בסידור רב עמרם ובנוסחאות עתיקות — מובא בברכת ההפטרה במקום „ולעלות נפש תושיע במהרה בימינו“ הנוסח „ולעלות נפש תנקום נקם במהרה בימינו“<sup>3</sup>. כעין זה בסידור רבנו שלמה מגרמיוזא. אין כאן תפילה לנקמה חילונית במובנה הפשוט. „גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר אֵל נקמות ה'“ (ברכות לג, א) ומפריש מהרש"א (חדושי אגדות שם) שנקמה זו מורכבת ממדת הגבורה, אֵל ומידת הרחמים ה', שהרי „נקמה בעו"ג גם כן טובה לישראל והיינו צירוף ב' שמות הרחמים והגבורה דמתוך הנקמה בעו"ג שהיא גבורתו ית' ב"ה תבא הרחמים לישראל“. מדברי מהרש"א נשמע שמיניעת הנקמה בגוים פוגעת ח"ו ברחמי ה' כלפי ישראל.

אלפי שנים הי עם ישראל והאמין באמונה שלמה בהבטחת ה' בהענשת הגוים שהצרו והרעו לעם ישראל. כך הדגישו חכמינו ז"ל וכך התפללו המוני עם ישראל בתפלותיהם, בפיוטים ובאמירת סליחות.

#### ד

צפיה זו לנקמת השם היא חלק מהצפיה לישועה. וכידוע ראו חז"ל בחומרה רבה כל רפיון בצפיה לישועה, עד שקבעו שכל אדם בישראל יתן בעתיד לבוא דין וחשבון לפני בית דין של מעלה, אם אכן התמיד בצפיה לישועה (שבת לא, א). מובן שלא בכל דור הצפיה לישועה ולנקמה היתה שווה. יש להניח שבדור של צרות רבות גדלה הצפיה לנקמה ואילו בתקופה שקטה יותר רפתה צפיה זו, אך תוכן התפילות לא נשתנה. רק אנשי הריפורם

3 ראה „אוצר התפילות“, הוצאת ראם, וילנא תרע"ה שבסידור רב עמרם „תנקום נקם מהרה בימינו“, במסכת סופרים שבמחזור ויטרי „תנקום נקם במהרה בימינו“ וברמב"ם ובסדורי התימנים „תנקום נקום“, עיין שם עוד שינויים. בסידור עבודת ישראל לר"י בער לא צוין כל זה אפילו ברמז. כנראה „מטעם ידוע למבין“, ראה לעיל הערה 1. וראה „נתיב בינה“ להרב יששכר יעקבסון, ח"ב עמ' 228 שתמה על דברי ר"י בער כאן שהעדיף הנוסח „תושיע“, אך לא ציין שר"י בער לא הזכיר כלל הנוסח „תנקום נקם“.

העיון להיטיט את התקוות לנקמה מתוך סידור התפילות ובזה הוציאו את עצמם מתוך הכלל וכפרו בעיקר<sup>4</sup>. הרב וועלולה מבריסק, הגר"ז וצ"ל הסביר את דברי דוד המלך, סבוני גם סבוני . . . סבוני כדבורים" ע"פ פירש"י דברים א, מד שהדבורה כשהיא מכה את האדם, מיד מתה, וכך ינאת הגויים, "סבוני כדבורים", "דגם כשידעו הגויים שיהרגו אותם, מכל מקום מרוב שנאתם לישראל, ילכו מרצונם להרג, כדי שיוכלו לספק את רצונם להרוג את ישראל" (הגדה לבית לוי, מה"ת עמ' רכה). אכן הגדרה קולעת על פעולות המחבלים נגד יישובים בישראל. כעין זה כתב הרב ש"ר הירש, "אין לך דבר שהוא מבוקש יותר מלמחות את ישראל מבין העמים" (פי' הרב הירש, תהלים פג, ג). ועל אף מאבקו של הרב הירש נגד כל רפיון בקיום התורה והסכנות שיש בזה לקיומו של עם ישראל, כתב הרב הירש (שם) בפירושו, "עשה להם כמדון כסיסרא כיבין בנחל קישון" וז"ל, "הכוונה היא לתקופות בהן ירד ישראל לגמרי באמונתו בה', — איש הישר בעיניו יעשה — ולעמים שבגבולותיו מדיו, ועמלק הוא נראה כאילו היה הפקר, בימיב ההם הוטעת, כן הוטיעה גם עתה". ועוד סיבה לנקמה ועונש. הגויים לא רק הפקירו דם ישראל, לא רק רצחו, אלא בדו שקרים על עם ישראל, לכן, כתב הרב הירש (תהלים סט, כו), "אכן ראויים הם שיטפוף ה' עליהם את מלוא זעמו וכי טירותיהם יהיו לחרבות ובתיהם ישמו".

אסור להרפות מצפיה זו, אך יש לדאוג בצפיה זו לא תהפך לשנאה גזענית ולפעולות בלתי רצויות. כמובן שלממשלה הזכות ואף החובה לעשות פעולות נקם, במיוחד למנוע מעשי האויב בעתיד. מאידך רפיון בצפיה לנקמה אינו פחות חמור מהפרוזה בצפיה זו. יתכן שחכמינו אכן חישבו לרפיון בצפיה לנקמה. וכך מובא במדרש תנהומא, סוף פרשת כי תצא (ומובא גם שם בילקוט שמעוני): "זכור את אשר עשה לך עמלק — אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם אתה אומר לנו 'זכור' — אתה זכור, שאנו שכחה מצויה בנו ואתה אין לפניך שכחה, לכן זכור את אשר עשה לך עמלק, לנו עשה ולך לא עשה? הוא הדבר זכור ה' לבני אדם את יום ירושלים וגו', (תהלים קלז, ז)".

4 ראשי הריפורם בטלו אמירת יוצרות בשבתות בין פסח לשבועות, בהן תיאורים על הרדיפות במסעי הצלב. הרב הירש כתב מאמר חריף נגד ביטול זה (אוסף כתבי הרב הירש, ח"ב עמ' 91—107) והצביע על הערך החינוכי כאמירת יוצרות אלו, בהן מתוארת מסירות הנפש של אבותינו. כמו כן טען הרב הירש שגם בזמננו ישנן רדיפות נגד יהודים בארצות אחרות ושאל "האם הפסקנו להיות עם א ח ד , משפחה א ח ת ?" (שם עמ' 102). הרב הירש הביא שם את תרגומי מיוצרות אחדות, ביניהן תפילות לנקמה. כגון "שבעתיים השב אל חיק מריבוי" (עמ' 96), "העל אלה לא תפקד במ ולא תתקם" (עמ' 98), "יאנקמה מאויבי ואכריתם ביד ימיני" (עמ' 103), "צא איש הדמים מעמים ובער לחרפות עולם לחמה ולצער" (עמ' 104).

5 גם במקום אחר הדגישו חז"ל שלעם ישראל קשה לקבל את המושג נקמה: "כך אמרו



אכן הצפייה לנקמת ה' דורשת חנוך מתמיד. עם ישראל מסתכל במאורעות העמים ומחכה למשפט הקב"ה בעמים. נפילת מצרים ואדום באה כעונש „מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם“ (יזאל ד, יט). נפילת בבל בידי מדי אינה אלא עונש ונקמה על מה שמלכות בבל עשתה לישראל (ישעי' ג). רומי נפלה אחרי חורבן בית שני, ספרד ופורטוגל ירדו מגדולתן אחרי גירוש יהודי ספרד. אנגליה ירדה מאמפריה גדולה לממלכה בינונית אחרי שלטון בארץ ישראל ונסיונם הגס להצר לישוב היהודי בארץ. אחרי השואה נחלקה גרמניה הרשעה לשתי מדינות עוינות זו את זו. חומת ברזל חוצצת בין שתי הגרמניות, וכל מי שמנסה לברוח ממזרח למערב, אחת דתו למות. נער הייתי בשואה וראיתי איד הגרמנים התנפלו באכזריות על בחור הי"ד שקפץ מתוך הרכבת שהובילה אותנו למחנות<sup>6</sup>. זאת היתה פגישה הראשונה עם מכונת ההשמדה של האויב האכזרי נגד עם ישראל, גברים, נשים וטף, חולים, זקנים ויונקי שדים, הי"ד. אכן, עד היום הזה, יורים על כל גרמני המנסה לברוח ממזרח גרמניה לכערב. אמנם אנו מצפים לנקמה גדולה יותר ואף על פי שתתממה, עם כל זה אחכה לה. אגב, שנים מעטות אחרי שהגרמנים שרפו מאות בתי כנסיות ברחבי גרמניה, הופצצו ונהרסו אלפי מוסדות תרבות וכנסיות עתיקות בגרמניה בהפצצות חיל האוויר של בנות הברית. עד היום נשאר באזני זמזום מטוסי הפצצה שעברו בלילות להפציץ את ערי גרמניה — ואנו שכחנו רעבים ורצוצים במחנות המות. הזמזום הזה היה לנו לנקמה!

מגור ראשי הנאצים ימח שמם כידי אחרי השואה הוא בודאי חלק ממשפט השם, „דין בגוים מלא גויות מחץ ראש על ארץ רבה“ (תהלים קי, ו). ומפרש הרב ש"ר הירש וז"ל „מלא גויות' מסמל את העם שאותו יעמיד ה' במשפט, עם שהשפע שלו בא מהרוגים, שעושרו בנוי על גויות, שגויות החללים מהווים את עושרו, עם זה יעמיד ה' למשפט בבואו לשפוט את העמים. אולם תחילה 'מחץ ראש', באה גזרתו על השליט העליון, 'על ארץ רבה', על ארץ גדולה, עשירה ואדירה“. אכן נקמת השם פגעה בשליט העליון ואחות מרעהו, ימח שמם וזכרם.

## ה

וכך אנו מצווים להתבונן על כל מאורעות הימים, לקוות להתגלות מלכות השם „ורידע כל פעול כי אתה פעלתו“ ומתוך צפיה „לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים“. ישעי' הנביא הדגיש את עתידו של עם ישראל

ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים כתבת בתורתך לא תקום ולא תסור (ויקרא יט, יח) ואתה נוקם ונוטר שנאמר 'נוקם ה' ובעל חימה נוקם ה' לצריו ונוטר הוא לאויביו' (נחום א, ב). אמר להם הקב"ה אני כתבתי בתורה לא תקום ולא תסור את בני עמך, אבל נוקם ונוטר אני לעובדי כוכבים, 'נוקם נקמת בני ישראל' (במדבר לא, ב) " (מדרש רבה, בראשית נה, ג).

6 רוב היהודים שברכבת זו הובאו ימים אחדים אחר כך, בשבעה עשר בתמוז תש"ג, לתאי הגזים בסוסיבור ומתו שם מיתת חניקה, השם יקום דמם.

כ, והלכו גוים לאורך" (ס, ג), אך ישעי' הנביא לא הרפה מלהדגיש את נקמת ה' על רשעות הגוים. אין כאן סתירה ומי שרואה כאן ניגוד מסוים אינו אלא תועה. ישנם יהודים שלצערנו אבדה להם הצפיה המושרשת לנקמה על רשעות הגוים, נקמה הכתובה בתורה, שנויה בנביאים ומשולשת בכתובים. בהעדר צפיה זו קשה להבין את מאורעות הימים.

בערב ראש השנה תשמ"ג נכנסו חיילים לבנונים נוצרים, חניכי „דת הרחמים והאהבה" לתוך מחנות מחבלים בבירות ורצחו ללא רחמים גברים, נשים וילדים. ממחנות אלה יצאו בעבר הלא רחוק מחבלים שרצחו יהודים במדינת ישראל. בפעולות המחבלים נהרגו נשים וילדים רבים, השם יקום דמם. עלינו לראות במעשה הערבים הנוצרים במחנות המחבלים את מעשה ה' כי נורא הוא. לכן אין צורך בועדת חקירה ואין צורך בחפוש אשמים.

א-ל נקמות השם, א-ל נקמות הופיע.

ברוך שומר הבטחתו לישראל.

„הא-ל הנותן נקמות לי" (תהלים יח, מח). „הביתוי נותן נקמות לי כולל גם נקמות שנעשות שלא מדעת הנוקם ולא במצותו", כך מבואר בפירוש דעת מקרא לס' תהלים (בהוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ט). אכן יש נקמה שלא יהודים תכננה, אך אין להצטער עליה אלא להודות לה': הא-ל הנותן נקמות לי.

בלי עונש לא יהיה צדק, בלי נקמה אין אפשרות ליסד מלכות ש-די. וז"ל הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל: „צריכים אנו להבין את כל תכן הבטוי של נקמה, והמפעלים המורים ענין של נקמה, שאנו רואים במערכת ההנהגה הא-להית בעולם, שהיא באה לא מתוך תכונה של מחשכים, המאפילים את הזהר של הטוב, החכמה והרחמים, אלא שהיא באה להאיר בעולם את כל אוצרות הטוב, להסיר את הסבות המאפילות את החיים ואת ההויה בכלל, שהן צמחי הרשע ופרי הכחש והבגידה שכל זמן שלא יתבערו מן העולם, הרי הם מחשיכים אותו. וד', אשר אמר יהי אור, מסיר את המחשכים ואת גורמיהם, כדי שהאורה תופיע בעולם, לשמח את כל היצור, א-ל נקמות ד' א-ל נקמות הופיע" (עולת ראייה, סדר תפלה, ח"א עמ' ריד—רטו).

## 1

אין לנו להתבייש מנבואות נביאנו על הנקמה על רשעת הגוים, אין להגוים ואין למעט בחשיבות חלק זה בדברי נביאי האמת והצדק. אין זה יסוד ראשון באמונה, אבל אי אפשר להתעלם מפרקים שלמים בתנ"ך ומדברי חכמינו ז"ל בנושא זה. וז"ל תנא דבי אליהו פרק א': „...כשם שהם היו מאספין קהילין ובאים לבזבו ממונם של ישראל, כך הקב"ה מאסף אותן לדון על הרי ישראל לעשות בהם נקמות גדולות על אשר לא שמעו דברי תורה ועל דבר אשר ענו את ישראל שנאמר וקצף גדול אני קוצף וגוי אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה (זכריה א, טו) ועשיתי באף ובחמה נקם את הגוים אשר לא שמעו (מיכה ה, יד) ואומר הנה יום בא וגוי ואספתי את כל הגוים (זכריה יד, ב) ומיד יוצא ה' ונלחם וגוי' (שם). פעם אחת הייתי מהלך

בכרך גדול שבעולם והיתה שם תשחורת, תפסוני והכניסוני לבית המלך וראיתי שם מטות מוצעות וכלי כסף וכלי זהב שמונחין שם, אמרתי א-ל נקמות ה' א-ל נקמות הופיע וגר (תהלים צד, א)". לא ברור הקשר בין ראית העושר הגדול שבכרך גדול שבעולם [רומי] ובין „א-ל נקמות ה'". אולי הכוונה לעושר שהרוכאים גזלו מיישראל, ואולי זו אזהרה לא להסתגור מתרבות הגוים ומעושרם, אלא לזכור תמיד את העונש הצפוי להם על רשעותם כלפי ישראל. נדמה שאף בדורנו יש חשיבות להחדיר את „זכור את אשר עשה לך עמלק"; לנו אסור לשכוח ואף אין לתת לגוים לשכוח את פשעם.

ואולי זו גם כוונתם של הפסוקים האחרונים במזמור פג: „א-להי שיתמו כגלגל קקש לפני רוח, כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים". ואחר כך „מלא פניהם קלון ויבקשו שמך ה'. יברשו ויבהלו עדי עד ויחפרו ויאבדו". רבנו המאירי בפירושו על ספר תהלים שואל איך יתכן ברשה וקלון אחרי כליה שבהתחלה. וכנראה שישנם שלבים שונים בעונש של צוררי ישראל. מגיע להם עונש חמור ביותר, אך גם לפני זה, מן הראוי שיהיה להם בושה וקלון על רשעתם, גם לפני עונשם הסופי. לכן אל לנו להרפות מהדגשת רשעותם של רוצחי עמנו, כמו שנביאינו וחכמינו עשו זאת בשעתם. וכאשר אנו מתפללים „א-ל נקמות הופיע", אין להתעלם מרשעות העמים השונים שידיהם מגואלות בדם ישראל. הגרמנים היו המובילים בשואה האחרונה, אך לא היו מצליחים לולי העזרה של עמים אחרים. אין לטפח רגש של רחמנות כלפי עמים במזרח אירופה הנאנחים תחת הכיבוש הקומיניסטי זה ארבעים שנה. גם כאן מן הראוי לראות עונש על חלקם של עמים אלה בשואה.<sup>7</sup>

7 במחנות הריכוז השתמשו הגרמנים בפולנים למעשי זעוה כלפי יהודים. סדיסטים אלה שנקראו „קאפו" בצעו עניינים איומים על אלפי יהודים לפני מותם, הי"ד. על השתתפות עמים אחרים עם הגרמנים בשנות השואה, ראה דוגמא מני אלף בס' אור אלחנן על תולדות רבי אלחנן וסרמן הי"ד, על הפרוגרומים שליטאים בצעו נגד יהודים מיד עם כניסתם של הגרמנים לליטא. התיאורים בס' אור אלחנן לקוחים בחלקם מספר „קובנה היהודית בחורבנה" מאת לי גרפונקל, (הוצאת יד ושם): „הקטולים הללו, שבמשך הרבה דורות קיימו עם היהודים שכנות שקטה, הפכו כרגע את עורם. שנאת ישראל כבושה, חיתית, התפרצה עכשיו מקרבם בעוצמה נוראה. הם יהודי נחשב הפקר לחלוטין. מספרים, שבהתחרות בין ספורטאים גרמניים וליטאיים, נצחו האחרונים וכ„פרס" על הנצחון הותר לכל ספורטאי מנצח להרוג מכסה מסוימת של יהודים... בליל אור ליום המישי, שחל בו ראש חודש תמוז, ערכו פרטיזאנים ליטאיים וסתם גויים מקומיים, טבח מועזע ביהודי סלובודקה. טבחו 800 יהודים חפים מפשע באכזריות נוראה: ירו בכדורים, שחטו בסכינים, הרגו בקרדומים, והרב המקומי רבי זלמן אוסבסקי נמצא אחר-כך כשראשו כרות ודמו נשפך על ספר הגמרא שעיון בו לפני שהתפרצו הפרוצים אל מעונו. כן הציתו בתים על יושביהם מבני ישראל שנשרפו חיים בלהבות, הטביעו יהודים עטופי טליתות במימי „הויליה", התעללו במצאת

כבר הוזכר למעלה שמישה רבנו סיים את שירת האזינו ב, כי דם עבדיו יקום" וכן סיים דוד המלך, "לעשות נקמה בגוים, תוכחות בלאומים"; דבריו האחרונים של משה רבינו בתורה גם הם מדברים על יחסו של עם ישראל לגוים, ויכחשו אויביך לך ואתה על במותינו תדרוך" (דברים לג, כט). הנצי"ב הסביר (העמק דבר, שם) שלעתיד לבוא, באחרית הימים יבינו אומות העולם וידו בהשגחת ה' על ישראל ויכחינו שהם אויבי ישראל, וגם אז, — ואתה — על במותימו תדרוך".

ויש קשר בין דבריו האחרונים של משה רבנו בשירת האזינו, כי דם עבדיו יקום" ובין פטירתו של משה רבנו. זמן קצר לפני כן צוה ה' את משה לנקום את נקמת ישראל מאת המדינים. משה רבנו הודרו ולא איתר. "רבי יהודה אומר אילו רצה משה לחיות כמה שנים היה חי, שאמר לו הקב"ה 'נקום ואחר תאסף', תלה הכתוב מיתתו במדין, אלא להודיעך שבחו של משה, אמר בשביל שאחיה יעכב נקמת ישראל, מיד וידבר משה אל העם החלצו מאתכם' וכר" (מדרש רבה במדבר כב, ב).

גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות של הקב"ה.

לדאבוננו התוחלת לנקמת ה' רפתה היום בכל החוגים; ממעיטים לדבר על השואה ועל משמעותה או על שנאת הערבים כלפינו. אנו עסוקים בחיי יום יום ובכל מיני פרשיות קטנוניות.

היהודי השלם אינו רואה את הנקמה בהגשמתה בלבד, אלא הוא חווה את נקמת ה' מראש בראייה רוחנית. לכן הוא מתבונן במאורעות הימים וחווה מראש את משפט ה' — "ישמח צדיק כי חוה נקם" (תהלים נח, יא). אך בלי חזון לקראת נקמת ה' על דם ישראל שנספך, אין ראייה, אפילו בשעת מעשה. ואולי גם זה כלול בתפילתנו, "אבינו מלכנו, נקום לעינינו את נקמת דם עבדיך השפוך" — אנו מתפללים עבור נקמת דם עבדיך השפוך, ונוסף לזה, "נקום לעינינו", אנא עזור לנו שנהיה מעונינים ומוכנים לראות.

ותחזינה עינינו.

אנשים חיים שנחספו והובלו לכזר גדולה מחוץ לעיר, שמה כילו בהם חמת יצריהם האפלים במכות ובשאר עינויים. ששים יהודים נרצחו בראש חוצות קובנא (בחסר מוסך של מכוניות) במוטות ברזל לעיני המון גדול של ליטאים צוהלים "... כעשרה ימים אחר כך פרצו לדירה, בה התאכסן רבי אלחנן וסרמן הי"ד וביום י"ג תמוז הוצא להורג במכונת יריה, יחד עם אלפי יהודים ודמם הטהור נספך כמים באין קובר (אור אלחנן, ח"ב עמ' רעה — רפג).

אכן אין מקום לרחמנות כלפי העם הליטאי, הפולני ושכניהם, הנאנקים זה ארבעים שנה תחת השלטון הרודני של הדוב הרוסי. ידיהם דמים מלאו. וניקיתי דמם לא נקיתי.

## הרב יוסף יהושע אפפעל

### תפלת יום כפור קטן

לאחר גרוש ספרד בשנת ה' אלפים רנ"ב גבר היאוש בלב הגולים, ולא ראו אף זיק קטן של תקווה. תורת הקבלה שהיתה נפוצה כבר קודם הגרוש, פרצה לה עכשיו נתיבים חדשים והגיעה לארץ ישראל. בה בתורת הקבלה התעמקו ואזרו כח להחזיק מעמד בתוך ים התלאות, ובתחילת המאה הט"ז כבר אנו מוצאים בארץ ישראל בעיר צפת מרכז גדול של גדולי המקובלים שהתעמקו בתורת הקבלה ומצאו בה את נחמתם. בצפת אנו מוצאים את ר' שלמה אלקבץ מחברו של השיר „לכה'דודר", גיסו ר' משה קורדובירו, ר' יוסף קרו מחבר „שלחן ערוך", ר' יצחק לוריא האר"י הקדוש, תלמידו ר' חיים וויטאל ועוד הרבה גאונים אדירים בתורת הנגלה והנסתר. על פי יסודות תורת הקבלה נתיסדו חברות שקבלו עליהם להתענות בכל שני וחמישי, וגם לערוך תיקון חצות על חרבן בית המקדש ולעורר את העם לתשובה<sup>1</sup>, ואז הנהיג ר' משה קורדובירו להתענות בכל ערב ראש חודש, והטעים את המנהג על פי תורת הקבלה, כי אור הלבנה נתמעטה מאור החמה והפגם הזה שנעשה באור הלבנה צריכים לתקן על ידי תענית בכל ערב ראש חודש<sup>2</sup>. בכתב יד של ר' אברהם גאלאנטי תלמידו של ר' משה קורדובירו הוא כותב „רוב הקהלות מתענים ערב ראש חודש אפילו הנשים קרוב לאלף"<sup>3</sup>. ובמקום אחר הוא כותב „ערב ראש חודש כל העם מתענים מאנשים ונשים ותלמידים. ויש מקום שבו מתכנסים אותו היום ויחשבים שם כל היום כולו בסליחות ותחנונים ומלקות ויש מהם שמשמיים אבן גדולה על בטנם דמיון סקילה, ויש מי שמחנק בידו בגרונו וכיחצא"<sup>4</sup>.

ובתחילת חצי המאה הט"ז כבר נתפשט ונתקבל המנהג שאנשי מעשה יתענו בכל ערב ראש חודש, ור' משה ן' מכיר בספרו „סדר היום" כותב „ערב ר"ח אלול ראוי לכל אדם להתענות, ולא גרע מכל ערב ר"ח שרוב אנשי מעשה מתענין"<sup>5</sup>. ר' מנחם עזריה מפאנו תלמידו של ר' משה קורדובירו בספר

1 על החברות הקדושות בעיה"ק, צפת ומנהיגיהן ראה: ש. ז. שכטר, *Safed in the sixteenth century — Studies in Judaism* — I 1908. שם נופסו מכ"י רשימות של מנהגים שנהגו יחידים וחברות בצפת באותם הימים.

2 פרי חדש הלכות ר"ח ס"י תי"ז: „יש אנשי מעשה שנוהגים להתענות כל ערב ר"ח בשביל מיעוט הלבנה ומטו דמהר"ם קורדובירו ז"ל שהיה קורא אותו יום כפור קטן, לפי שבו מתכפרין עונות של כל החודש דומיא דשעיר ר"ח".

3 שכטר, שם, ע' 297 [נהגה זו היא מכ"י של ר' אברהם הלוי ולא של ר' אלאנטי]. פרופ' שכטר מציע לתקן „קרוב לערב" במקום „קרוב לאלף".

4 שם ע' 294.

5 סדר היום, ויניציאה שני"ט, דף פ ע"ב.

„תקוני תשובה“ היה אולי הראשון שקרא את התענית של ערב ראש חודש בשם „יום כפור קטן“<sup>6</sup>. בשנת 1614 נתחבר הפזמון „יום זה יהי משקל כל חטאתי“<sup>7</sup>, ובשנת 1626 סדר ר' אברהם גריאני את התפילות והסליחות בעד יום כפור קטן<sup>8</sup>, ובשנת 1692 נדפס בעיר פראג סדר „יום כפור קטן“ בתרגום אשכנזי מאת ר' נתן חזן<sup>9</sup>, ומאז נשתרש המנהג בהרבה קהלות לערוך תפילה יום כפור בכל ערב ראש חודש עד היום הזה<sup>10</sup>.

כדאי לציין שתפילות ומנהגים חדשים שנוסדו ע"י חכמי הקבלה, נתקלו בהתנגדות כבירה מאת גאוני ישראל, וכשנשאל הנודע ביהודה אם נכון לומר תפילה „לשם יחוד“ וכו' קודם הנחת תפילין — תפילה שנתפשטה בימי הבעש"ט, השיב בשלילה וכתב „צדיקים ילכו בם וחסידים יכשלו בם“<sup>11</sup>. לעומת זה הסכימו גדולי ישראל לקיים את המנהג לערוך תפילה יום כפור קטן, ולא רק הסכימו אלא אף תמכו במנהג ושבחוהו. השל"ה כותב „ראש חודש מאחר שהוא זמן כפרה, יראה האדם שיעשה תשובה גמורה בלב שלם, דהיינו בער"ח יעשה כמו יו"כ כמו שנהגים הרבה מתסידי עליון, ויתקן כל המקולקל הן בממון הן בגוף הן בנפש, ויתודה בבכיה רבה ובחרטה גמורה,

- 6 [השם „כפור קטן“ נזכר ע"י הרמ"ע מפאנו גם בשו"ת שלו, וינציאה ש"ס, סי' ע"ט: „חסידים ואנשי מעשה עשו להם כפור קטן ויום צום בכל ערב ראש חודש“. אין זה מדויק, איפוא, מה שכותב דניאל גולדשמידט (מחקרי תפילה ופיוט, תש"ט, ע' 323): „כנראה קראו את ערב ר"ח רק בחוגי האשכנזים בשם יום כפור קטן“. הספרדים והאיטלקים מדברים תמיד ועד היום על 'משמרת ר"ח' או 'משמרת החדש'].
- 7 שטיינשניידר (קטלוג הבודליאנה, ע' 422 מס' 2760) רושם „סדר תפלות המנחה של ערב ראש חודש“, מהדורה שניה, עם הפזמון הנ"ל מאת ר' יהודה אריה ממודינא.
- 8 „שערי דמעה“, וינציאה שפ"ו. המסדר היה „ש"צ של ירושלים טוב"ב“. ההקדמה נכתבה בשנת שס"ט, ומכאן שכבר אז היה החבור מסודר.
- 9 שטיינשניידר, קטלוג הבודליאנה, ע' 423 מס' 2771.
- 10 [רשימת סדרי תפלות לערב ר"ח לפי מנהגי איטליה, ספרד ואשכנז, עם תוכן כל סדר, ערך ד"ר דניאל גולדשמידט בספרו מחקרי תפילה ופיוט, ע' 322—340. אולם הוא רשם כנראה חבורים שראה בעצמו ויכול היה למסור את תוכנם. יש להוסיף לרשימתו כי באותה שנה שנדפס סדר התפלה של ר' אברהם גריאני, נדפס באותו מקום סדר נוסף לערב ר"ח: „תיקון וסדר ליחידים שומרי משמרת הקדש בערב ראש חודש אנשי קדש בק"ק קזאל" (הקהלה בקזאלי מונפיראטו שבצפון איטליה היתה אשכנזית). סדר יו"כ קטן פראג 1692 שהוזכר כאן אף הוא לא נרשם ע"י גולדשמידט. כן יש להוסיף: „סדר תפלת המנחה של ערב ראש חודש שאומרים בני חברת המתענים ביום ההוא בסירארה“, ונציאה 1643. ההוצאה הראשונה שנדפסה במזרח אירופה היא, כנראה, „בית שער“, סדר יו"כ קטן והתרת נערים“ עם פירוש מאת ר' יצחק ב"ר אליעזר שפירא, זאלקווא תצ"א.

11 נודע ביהודה קמא יו"ד סי' צג.

וירעזוב דרכו הרעה, וכשיכנס החדש יהיה ככריה חדשה"<sup>12</sup>. הפרי חדש באו"ח סי' תי"ז מביא את המנהג ומשבחו. ר' יעקב עמדין ז"ל בסידור שלו כותב „חדשים מקרוב באו נהגו להתענות ער"ח וקורין אותו יום כפור קטן, והוא ידוע ונתפשט ברבים וטוב הדבר ביחוד להמון העם המתלכלכים כל היום כדי לשטפם מטנופם ולהיות להם לזכרון בין עיניהם להשיגח על טהרת נפשם וגופם"<sup>13</sup>.

פזמון „יום זה יהי משקל כל חטאתי" נוסד ע"י ר' יהודה אריה ממודינא<sup>14</sup>, שחי באיטליא במאה הי"ז, ואף שכל עיקר המנהג של יום כפור קטן נתיסד ע"י בעלי תורת הח"ן, ור' יהודה אריה ממודינא היה מתנגד לתורת הקבלה וכתב נגדה את ספרו „ארי נותם"<sup>15</sup>, וכפי הנראה חיבר את הפיוט הזה במיוחד לתפילת יום כפור קטן. אין זה פיוט שנוסד בשביל תפילה אחרת ומי שהוא קבע את הפיוט בתפילת יום כפור קטן. הענין הוא קצת מוזר וצריך בירור. את החרוז „נא א"ל שלח נושא נור ראשנו" מתקן ד"ר בער בסדור עבודת ישראל „נא א"ל שלח נושא הוד ראשנו", וציין „עשה זכריה ר' י"ג, ובזה המשקל מכון וגם נמלטנו מחשיש רמו פסול, ודי למבין". כוונתו שבנוסח שנדפס בהרבה סדורים „נושא נור ראשנו" חששו שהכוונה על שבתי צבי, משא"כ אם הוא מיוסד על הפסוק בזכריה. ברם אין להטיל חשד כזה על ר' יהודה אריה ממודינא, כי ר' יהודה אריה ממודינא חבר את הפיוט „יום זה" וכו' סביב שנת 1614, ושבתי צבי נולד בשנת 1626. ואולי מאמיני שבתי צבי ראו במלה „נור" רמז לכתר של שבתי צבי.

הסליחה „משאת כפי" נתיסדה לתפילת מנחה ליום כפור, ולאחר זמן קבעו את הפיוט בתפילת יום כפור קטן, ושינו קצת את הנוסחא, ותחת „קבל הגיון לבי אשר ערכתני זה עשרה ימים" שמתאים דוקא למנחה של יום כפור, כתבו „אשר ערכתני בזה יום מימים" או „זה כמה ימים היום בנעמיים". שם המחבר של הפזמון הוא ר' מרדכי בר שבתי ארוך, ולדעת ד"ר צונץ חי במאה הי"ג<sup>16</sup>. בפיוטים אחדים אנו מוצאים את שמו של המחבר ר' מרדכי ב"ר שבתי חסון, וסובר החכם ר' זאב הידינהיים שזהו אותו המחבר של „משאת כפי", וגם ד"ר בער באחד ממכתביו להחכם שמעון אפפענהיים<sup>17</sup> הוכיח ששניהם איש אחד הם, וחסון או ארוך שם משפחתו. ולפעמים נקראה המשפחה „חסון" ולפעמים „ארוך".

גם הסליחה א"לקי בשר עמך מפחדך סמר" מקומה בתפילת מנחה ליום

12 דפוס אמשטרדם ת"ח—ת"ט דף קע"ט ע"א. ענין יו"ב קטן נזכר גם בדף ק"ב ע"ב ובדף ק"מ ע"א.

13 שערי שמים (ח"ב של סידור היעב"ץ), אלטונא תק"ו, דף א ע"ב.  
14 שמו חתום בראשי החרוזים.

15 לייסציג ת"ר. נגד ספר זה חבר הרמח"ל את ספרו „חוקר ומקובל".

16 Die synagogale Poesie des Mittelalters, P. 251

17 ראה: א. לנסהויט, עמודי העבודה, ע' 201—202.

כפור, ובמשך הזמן קבעו את הסליחה בתפילת יום כפור קטן. בהמגיד<sup>18</sup> ישנו מאמר ובו כתוב, החרון, „ומאו עלות השחר על המשמר“ וגם החרון „זכר פר פנים ויעיר פנימי וחיצון“ וכו' מתאים רק על יום כפורים שמתפללים מעלות השחר עד הערב, וגם מזכירים בו סדר העבודה, ולא מתאים לתפילת יום כפור קטן. גם בנוגע לסליחה „בת עמי לא תחשה“ מציע כותב המאמר בהמגיד ששייכת לתפילת מנחה ליום כפור כמו שנדפס במחזור מנהג רומא, ובעל המאמר שם תמה על המדפיסים שנתנו מקום לסליחה בתפילת יום כפור קטן ולא שינו את הנוסחא, כמו ששינו בסליחה „משאת כפי“ את החרון „קבל תגיון לבי“ וכו' והוא מצטט את דברי המגן אברהם בא"ח סי' תרכ"ג ס"ק א' שצריכים לדקדק לומר את החרון בתפילת נעילה ליום כפור „היום יפנה“ קודם שקיעת החמה שרא היה דובר שקרים לפני המקום, כי גם החרון מתאים דוקא לתפילת יום כפור. וכותב המאמר בהמגיד מסיים „ואנחנו מידי חודש בחדשו דוברים שקרים לפני המקום ואין דובר דבר“.

בסליחה „אלקר בשר עמך מפחדך סמר“ יסד המחבר את שמו אליעזר ב"ר יצחק הלוי. דעת החכם היידנהיים שהפייטן הוא ר' אליעזר הגדול, המובא ברש"י פסחים ע"ו ע"ב. ברם החכם ליזר לנדסהוט כבר הוכיח שדעה זו משובשת, ולדעתו הי המחבר בזמן מאוחר הרבה<sup>19</sup>.

בפומון „בת עמי לא תחשה“, בסיום החרון המתחיל „מפלל יושב אהל“, וכו' קצת קשה להבין המלים „לרבו פורים יהל“. בהמגיד י"ו כותב לייביש אייזלער, והנכון לומר יחל להיות שכוונת הפייטן כי יעקב אבינו אשר לן במקום המקדש ראה בחזונו הקרבת הקרבנות ויחל וקוה לרבו האברים ופדרים שיהיו ישראל מקריבים על גבי המזבח, והיא לדעת חז"ל שיעקב תקן תפילת ערבית. לעומת זה במקום „ואם אין קרבן ליחל“ צריך להיות 'ליהל' מלשון „בהלו נרי על ראשי“ (איוב כ"ט ב'). הוא גם מציע החת „ואספו לו“ לקרות „ואפסו לו“ מלשון „פסו אמונים“ (תהלים י"ב ב').

התפילה „רחמנא אידכר לן“ וכו' נוסדה על פי סדר א"ב, ונדפסה בספר לקט צבי מהמחבר ד"ר בער לומר את התפילה לפני תפילת נעילה<sup>20</sup>. ובסדר יום כפור קטן שלנו לא נדפסה רק השורה האחרונה מאות ת' „רחמנא תוב מרוגז“. ובמחזור קטן מנהג ארגיל נדפס בסיוורנו, ישנה תפילה בתפילת מסוף ליום כפור בנוסחא אחרת לגמרי עם פירוט מאת ר' אברהם אלנקר ז"ל. הוידוי שמתחיל „רבונו של עולם“ וכו' נרשם בכמה סידורים „וידוי גדול של רבינו נסים זצ"ל“ ובסידורים אחרים נרשם „וידוי רבינו נסים ראש ישיבת בבל“. שלמה יהודה ליב רפאפורט, מחליט שהמחבר של וידוי זה הוא רבנו נסים ב"ר יעקב שאהין בעיר קירואן, באפריקה באמצע המאה י"ב<sup>21</sup>. הוא גם יסד סידור תפילה עבור קהלה קרואן, כמו שרוב עמרים סידור תפילה לבני ספרד ורבינו סעדיה גאון לבני מצרים. ובספר לקוטי הפרדס מרש"י ז"ל מובא „והקשה רבינו נסים בתפילתו היכי שרי למיכל קודם

18 שנה 1 (תרכ"ג) ע' 7, מאת יהודה ליב בארבעס. 19 עמודי העבודה ע' 20.

20 לקט צבי, רעדלהיים תרכ"א. ע' 148—150.

21 תולדות רבינו חננאל ורבינו נסים בן יעקב. בכורי העתים, יב (תקצב), ע' 58.



הבדלה" וכו'. הוא גם חיבר ספר המעשיות, והיה תלמידו של רבינו האי גאון, האחרון שבגאוני בבל, והמחבר של הירושלמי לא היה לו תואר גאון ולא היה ראש ישיבה בבבל כמו שהיו הגאונים מלפניו, והמדפיסים מפני שתיארותו בתור גאון חשבו בטעות שהיה גם ראש ישיבת בבל. ובמקום אחר<sup>22</sup> כותב ראפפורט, "כבר העירתי שוידוי זו הוא לרב נסים שלנו", כלומר רבינו נסים מקירואן, "ובלי ספק העתיקו את הוידוי מהסידור שלנו". ובשורת מהרשד"ם דפס לעמבערג תרכ"ג סי' שכ"א מובא וידוי זה בשם רבינו נסים גאון. על תוכן הוידוי כותב ראפפורט, "לא יאות לו השבח הראוי לפיוטי הספרדים, וזה לא מפני הלשון לבד, אך גם מפני הענין והנושא, שבאו בו הרבה דברים כפולים מאד. וביחוד יש בו טענות המתודה נגד השם, גם תהלותיו בדרך פלפול תלמודי שאינו ראוי להכניס בתחינה כוונת הצריכה שברון לבב וכניעת רוח".

מחבר הוידוי היה בודאי גם שליח צבור, שכן הוא אומר, "לא על עצמי בלבד אני מתפלל ומתודה כי אם בעדי ובעד קהליך העומדים לפניך". שמואל פאונאנסקי במאמר, "אנשי קירואן"<sup>23</sup> מציין שמיחסים בטעות שר"ח סידר סדור תפילה, כי סומכים על מה שנמצא במרדכי ר"ה פרק ג' סי' תשכ"ב, "סידור לר"ח", ובמרדכי כתב יד כתוב, "סידור של רבינו תם", כמו כן מה שמיחסים הוידוי של יום כפור קטן לרבינו נסים ומיחסים לו שגם יסד סידור תפילה הוא טעות. לדעתו מחבר הוידוי הוא ר' נסים נהוראי ראש כלה שחי בדורו של רבינו סעדיה גאון. ובמחזור מנהג כפא כתוב בפירוש, "וידוי גדול לר' נסים נהוראי ז"ל". החכם שטיינשניידר<sup>24</sup> מצא כתוב בכתב יד באדליאנא, "וידוי גדול לר' אסי ראש ישיבה מבבל זצ"ל". ברם כבר החליטו כמה חכמי ישראל שזאת טעות, כי במחזור מנהג ספרד ומנהג אלגיר גדפס בעיר פיסא, נמצא אותו וידוי ליוצר של מוסף יום כפור ובכל המקומות כתוב, "וידוי גדול לרבינו נסים ראש ישיבת בבל" זה יכול להיות רק ר' רבנו נסים נהוראי כי הוא היה ראש כלה בישיבת בבל. המלה, "נהוראי" פירושה שהיה עיוור, כמו שכותב ר' נתן הבבלי (מובא בספר היוחסין דפוס אמשטרדם דף צ"א): "שגר לי ריש גלותא לר' נסים להיות ראש ישיבה וא"ל לא יתכן כי ראש ישיבה נקרא נהורא דעלמא והוא חשוכא דעלמא" החכם הרכבי<sup>25</sup> כותב, "מצאתי בפירוש ירמיה בערבית בכתב יד ישן נושן לרבינו קדמון מארצות המזרח שהוא מביא מקום אחד מוידוי של רבינו ניסי נהוראי. והנה אם ביחוס הוידוי אל מחברו היה מקום לספיקות בענין זה עד כה מפאת העירוב והתנגדות המקורים, כעת אחרי שנמצא בכתב יד קדמון כזה אין כל מקום להסתפק ששם מחבר הוידוי היה באמת ר' ניסי (ולא נסים) נהוראי".

ר' ישראל נאגארה מחברו של הזמר, "יה רבון עלם ועלמאי" יסד גם סליחה ליום כפור קטן. הסליחה נדפסה בספר, "למועד חודש"; "וזאת תחינה הגונה לער"ח". הסליחה לא נתקבלה בתפילת יום כפור קטן, כמו הרבה פיוטים וזמירות מאותו המחבר שלא זכו להתקבל בסידורים שלנו.

22 שם ע' 73. 23 ספר הזכרון לא. א. הרכבי, תרס"ט, ע' 216.

24 קטלוג בודליאנה ע' 2067 מס' 1.

25 לקוטים מרב סעדיה גאון, הגרן, תר"ס, ע' 86-87.

## הלכות ישנות

### מקור לדברי ראשונים בענין מינקת

כתוב בשלטי הגבורים, כתובות פרק ה (דפוס ראם דף כד ע"ב):  
 „וכן נראה בעיני דאפילו אינה נכריה שקבלה בן להניק והניקתו עד שהוא  
 מכירה כופין אותה להניק בשכר מפני סכנת הולד“. ההלכה הובאה בשם  
 ריא"ז, ונמצאת בפסקי ריא"ז, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, עמ' רא  
 סוף אות ו. והרמ"א הביאו להלכה באבן העזר סוף סי' פב.  
 מדברי הרא"ה בכתובות ס ע"ב (והובא בשטה מקובצת לדף ס ע"ב  
 ד"ה „אבל הרא"ה ז"ל“) משמע שחולק על זה, שכן כתב: „כי היכי דמשעבדא  
 לה במכירה מפני הסכנה דלמא לא בעי למינק מאחריתי לאוגוקי בשכר  
 מיתה, אע"ג דאיתתא אחריתי כה"ג לא מיהייבא“ וכו'. ולא הובא שום מקור  
 קדום לזמן הראשונים.

ועוד הלכה אחרת נתבארה בראשונים: המקבלת בן להניק מהו שתינשא  
 תוך עשרים וארבעה חדש, כלום משוייב אותה לאם שגורו עליה שלא תינשא  
 או לא.

אף הלכה זאת מבוארת בדברי ריא"ז, בפרק החולץ (והובא בשלטי  
 הגבורים' לשם דף יד ע"ב, פסקי ריא"ז הג"ל עמ' לג): לענין גרושה אם  
 היא חייבת להמתין כ"ד חדש, „ואני אומר אע"פ שהיה התינוק מכיר את אמו  
 אינה צריכה להמתין אלא בשמת בעלה שהיא משועבדת להניק הבן אפי'  
 לאחר מיתת בעלה אבל הגרושה אע"פ שהבן מכירה אינה מניקתו אלא בשכר  
 כאשה נכרית, לפיכך אינה צריכה להמתין כמו שאין הנכרית צריכה להמתין,  
 כמבואר בקונטרס הראיות, [בפרק אע"פ בראי"י ב].

וכבר האריכו בזה הרבה במחלוקת ר"ש הזקן ורבנו תם, שהובאה  
 בתוספות ובשאר ראשונים<sup>1</sup>, והאחרונים מלאים בזה, בין בתשובות ובין  
 בביאורים בשולחן ערוך (ועיין עוד העמק שאלה לסי' יג).

אחד מתלמידי רב יהודאי גאון סורא, ורב אבא שמו, חיבר ספר הלכות  
 שנקרא בפי הראשונים 'הלכות דר' אבא, ובימינו נתגלו הרבה דברים שלו,  
 ונודחו הלכותיו שהיו שקועות בדברי אחרים. והנה גילה פרופ' רי"ג אפשטיין,  
 קטע מן ספר הלכות ופרסם אותו בקובץ 'מדעי היהדות' חלק שני, והוא  
 מייחס את הקטע להלכות דרב אבא. הספר מסודר על פרישות השבוע, כדרך  
 השאלות, ודרכו היא לשאול שאלה, ולאחר מיכן להביא כמה הלכות שנוגעות  
 בענין, אבל לא לפשיטות השאלה, ובסוף הוא פושט את השאלה. אף  
 השאלות נוהג כך, אבל שם הובאו הרבה הלכות ואגדות עד פשיטות השאלה,  
 מה שאין כן כאן.

1 דברי תוס' שאנן הובא בלשונם בשו"ת מהר"י מינץ סי' ה.

ולפרשת שמות ייבנה שאלה ותשובה שהן מה ישרי בעינינו לעיל. זה לשינוה (עמ' 157):

המקבלת בן להניק והכירה בה הוא שתהא לה רשות להחזירה לאמו. כך שנו חכמים במשנה כל עשרים וארבעה חדש האשה מטפלת בבנה ומניקה אותו. ואלמנה המניקה לא תינשא ולא תיארש עד שיהיו לה עשרים וארבעה חדש.

ועשרים וארבעה חדש שאמרו למניקה... לא.. חת בעלה. וכשם שהאשה מטפלת בבנה לא תארס ולא תינשא עד שיהיו לה עשרים וארבעה חדש כך המקבלת בן להניק לא תארס ולא תנשא עד שיהיו לה עשרים וארבעה חדש.

ומקבלת בן להניק לא תהא מניקה עמו לא בנה ולא בן אחרים. ואינה אוכלת אכילה שלצער ואף על פי שנותנין לה מזונות מועטים אוכלת היא מזונות הרבה שלא תצער את הוולד.

ובין שהכירה אין לה רשות להחזירה לאמו. וכן אתה אומר באשה המניקה את בנה כיון שהכירה אין לה רשות שתתינה למניקה אחרת.

כמה דיני מניקת נשנו כאן בשאלה הקטנה הזאת. תחילה הביא את הברייתא, תוספתא גדה פרק ב ד (כתובות דף ס ע"ב), ושם בלשון אחר: הייבת אשה בטיפול בנה כל עשרים וארבעה חדש, אחד בנה ואחד שניתן לה בן להניק.

האשה שניתן לה בן להניק לא תעשה עמו מלאכה ולא תניק עמו בן אחר.

אחר כך משלב המהבר את דברי הגמרא בכתובות שם, סוף העמוד. ובא אחר כך לפשיטות השאלה וכותב בפשטות, האם הכירה אין לנכרית רשות לִי־ארש או להינשא, ומסיים: וכן אתה אומר באשה המניקה את בנה וכו'. לכאורה אינו מביא שום ראיה לפשיטותו, ומה כוחה של התשובה יפה מן השאלה? ולא עוד אלא שאומר: וכן אתה אומר באשה וכו' שמשמע שלמד את דין האשה מן דין הנכרית, והוא תמוה לכאורה שתלה תניא בלא תניא, דין האשה המניקה את בנה מפורש, בהכירה ודין נכרית אינו מפורש. התשובה על שתי השאלות היא, שהמחבר למד את דין הנכרית מן האשה את בנה, כשם שאם הכירה אינה יכולה שלא להניק, כך אף הנכרית. והלשון „וכן אתה אומר“ אינו לימוד הדבר השני מן הראשון אלא גילוי דבר הוא כשם שאתה מוצא באמו כך הדין אף בנכרית. והלשון הזה מתפרש כך בכמה מקומות, ואיני יכול להאריך כאן בזה.

על כל פנים אנו מוצאים את שתי ההלכות שפתחנו בהן מפורשת בדברי קדמון מאוד. ולא עוד אלא שאתה מוצא כאן אף גילוי דעת בענין גרושה, שכן הוא אינו מוזכר בהלכה זאת אלא אלמנה ולא גרושה, נמצאת דעתו כדעת ר"ש הזקן.

מן הראשונים יש להזכיר עכשיו את תשובתו של הר"י בן מגש, שהובאה בפירוש רב יהודה אלמדארי לר"ף כתובות, שפסק שדין המניקת הוא באלמנה

בלבד ולא בגרושה אלא אם כן מכירה. ולדברי האחרונים יש לציין לכנסת הגדולה לאבן העזר סי' יג וסימן פב, ו'ברכי יוסף' סימן יג ו'שדי חמד' חלק חמישי עמ' 79 ואילך. ואעיר כאן על פרטים אחרים.

כתוב בספר 'חוסן ישועות' לר' שבת' ב"ר עמנואל הטן, בהגהות לאבן העזר סי' פב: הורה מורי הרב גרין במנקה שנתנו לה יחד להניק ורוצה לינשא תוך כ"ד חודש דאינה יכולה לינשא דב"ד או אביו של תינוק מעכבין בידה אם הודך בכיר אותה והוכיח טן ממ"ש ריא"ז פ' אעפ"י וכו', ומעתיק כל דברי ריא"ז עד הסוף, ומוסיף: „ועוד מתשובת הרשב"א כתיבת יד". הגהה מורו של בעל 'חוסן ישועות' הוא ר' דניאל אישטרושה, ובספר 'מגן גבורים' שלו בסוף הספר ישנן תשובות של בנו ר' דוד, ושם בסימן ט הובאה השאלה והתשובה, כמו שהעיר כבר ב'ברכי יוסף' (הוא כותב: אישטרוסה, וכן ב'נתיבות משפט' דף קסא ע"ג). וסיום דברי 'חוסן ישועות' מטעה, שנראה לכאורה שבתשובת הרשב"א כתיבת יד יש תשובה על מינקה נכריה, כשאלת מגן גבורים ולא היא, במגן גבורים כתוב: „והדברים האלו מצאתי בתשובות המיוחסות להרשב"א כתיבת יד מסודרות על הטור אבן העזר ה' גיטין סי' צט שפסק הלכה שלא כר"ת מכמה ראיות“, (היינו במחלוקתו עם ר"ש הוקן בגרושה). וכן לאחר מיכן: בתשובות רשב"א כתיבת יד מצאתי ארבע תשובות שפסקו כר"ש והקטנו לר"ת קושיית הרבה. ובישדי חמד' בציון ל'יד המלך' צריך לומר: ר"א פאלומבו.

התשובות המיוחסות לרשב"א הן התשובות הנמצאות בקובץ כתב יד אוקספורד 2550 והדפיסו ר"א סופר בספר תשובות חכמי פרובונציה ושם בסי' צט, במהדורה סי' גז ישנם הדברים שרמז עליהם כאן.

אינני יכול להזקק כאן לכמה מן הבעיות של המהדיר בביטוי אחד של סימן צח (ג), עמ' 176: „וכבר עמדתי אתם החכמים על גקבי המשכיות והרחבתם אותם“. עסקתי בזה ב'ליסונגו' כרך מב (תשלח) עמ' 315—316.

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל... אחרי הכותו את סיחון וכו'. שמעתי מפי מו"ז ז"ל שפי' הפסוק כפשוטו, שאחר הכות אותן הרשעים יכול לדבר אלה דברים לבני ישראל.  
שפת אמת, פרשת דברים.

## מלכות בית שאול

א

שנינו במכילתא ריש פרשת בא: "...עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראויה לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים, שני כי בחר ה' בציון. ... עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל כשרים לכהונה, משנבחר אהרן יצאו כל ישראל... עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל כשרים למלכות, משנבחר דוד יצאו כל ישראל'..."

יש לברר כמה ענינים: א) משי"כ במכילתא, "כל ישראל כשרים למלכות" הלא מלכות שייכת אך ורק לשבט יהודה, מהבטחה יעקב אבינו, "לא יסור שבט מיהודה", ואיך אפשר לומר, "שכל ישראל" ראויים לאותה איצטלא. זאת ועוד. מדברי המכילתא למדנו דעד שלא נבחר דוד היו כל ישראל כשרים למלכות דומיא דמלכות בית דוד, ולא סתם מלכות אהא מלכות בישראל, ואיך זה יתכן שהרי כאמור המלכות שייכת אך ורק לשבט יהודה? ב) הנהגה מלשון המכילתא משמע דלאהרי שנמשה דוד יצאו כל ישראל מתורת מלכות, וצ"ע שהרי מצינו שמלכי ישראל נמשחו על פי נביא אחר שנמשה דוד. אמנם לשיטת הרמב"ן בפ' ויחי שכתב דאין על מלכי ישראל הוד מלכות אלא תורת נשיא ושופט גיחא, אכן לשיטת הרמב"ם בפרק א נהלכות מלכים הלכה ח דגם מלכי ישראל כל דיני המלך היו עליהם צ"ע.

כבר ידועים דברי הגרי"ז על הפסוק, "יום היום עליך מלך אשר יבחר

1 ועי' ביומא ע"ב ב: "א"ר יוחנן שלשה זירים הן, של מובח ושל ארון ושל שלחן, של מובח וזה אהרן ונטלו, של שלחן וזה דוד...". וברמב"ם פרק ג הלכה א מהלי ה"ת: "בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות. כתר כהונה וזה בו אהרן, שני והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם. כתר מלכות וזה בו דוד, שנאמר זרעו לעולם יהי וכסאו כשמש נגדי...". ועי' בעבודת המלך" שם: "כלשון רבינו הוא באבות דר' נתן פמ"א בשם ר"ש, אולם בלימוד "כתר מלכות" מביא שם קרא דודו עכרי נשיא להם לעולם".

2 עי' בספר "מלכות בית דוד" מהרב דוד מלינובסקי, ירושלים תשס"ו סימן ז. ...דאילו היתה כונת המכילתא לתת מלכות, הרי לזה ראויים כל ישראל גם לאחר שנבחר דוד, כדחזוין דאחי השילוני העמיד את ירבעם כבר לאחר שנבחר דוד, וכמו שהרמב"ם כתב עליו בפ"א מהלי מלכים הלכה ח דכל דיני מלכות נוהגים בו...".

3 ראה בספר "הר אפרים" ע"פ הוריות מהרב אפרים זאב גרבוז סימן טז: "...אכן ע"פ דברינו, נראה בכונת המכילתא דלאחר שנמשה דוד יצאו כל ישראל מכוג מלכות כזה שיהיו נמשחים בשמן הקדש, דעד שבא דוד היו שאלו נמשה, ועיין בבאר שבע ריש תמיד שכתב דקודם שבא דוד היתה הישיבה בעזרה לשאל... הנהי נמי שמצינו שם מלכים משאר שבטי ישראל אבל אין עליהם תורת מלך כמלך מבית דוד...".

ה' "ו"ל: "... דמלכות בית דוד נבחרה דכתיב בכמה מקומות בקרא, וביסוד הדין של בחירה נאמר, דרק להב המלוכה ולא לאחרים, וע"כ דגם מלכי ישראל תורת מלך עליהם כיון דנתמנו עפ"י נביא... אבל מ"מ עיקר המלכות ליה, ומלכי ב"ד דינם לחוד ומלכי ישראל דינם לחוד. ועיין במכילתא פרשת בא... הרי דמדמה בחירה מלכות בית דוד לבחירה כהונה וירושלים ובית עולמים. דע"י הבחירה יצאו כל ישראל ונפסלו למלוכה... הרי מבואר דזהו מיסוד הדין של בחירה שרק הם כשרים למלוכה ולא אחרים... כ"ו הוא אם נאמר בתורה דין של בחירה לענין מלוכה, כמו שנאמר במקדש ובירושלים המקום אשר בחר ה', וא"כ זהו גופי דין של תורה דאותו המקום שיבחר לבסוף ע"י נביא יהי עליו תורת מקדש ויפסלו כל המקומות להקריב בהן, וה"נ לענין מלוכה הכוונה, לא שיקר שיחולו דינים מדאורייתא ע"י הבחירה שנבחר דוד, רק אף עצם הבחירה הוא דין מדאורייתא דאותו שיבחר ה', לו חורת המלוכה, והשאר נפסלין מלכות. אבל אם לא נאמר מה"ת שום דין של בחירה לענין מלכות, א"כ הרי לא שיקר שיחולו דינים מדאורייתא ע"י הבחירה שנבחר דוד... בע"כ דהבחירה עצמה היא בעצם החפצא של מלכות כמו מקדש וירושלים..."

ירש להבין דהרמב"ן כתב בפ"י על התורה<sup>4</sup>, ואמרת ואשימה עלי מלך... והזכיר ואמרת, כי מצוה שיבואו לפני הכהנים הלויים ואל השופט ויאמרו להם רצוננו שנישים עלינו מלך... היינו שרק אחרי דרישת העם ישנה המצוה להמלך מלך, ואיך יתכן שאם הדרישה למלך היא בידי העם, והעם הוא הנותן למלך כח השליטה, מדוע לא שגם כח הבחירה בידי העם ורק ה' הוא הבוחר ביטב המלוכה ובמלך עצמו?

הרמב"ם פרק א מהל' מלכים הלכה ז כתב: "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, ה"נ כסאך יהי נכון

4 הגר"ז בהידושו על התורה בפרשת שופטים.

5 ע"י במשך חכמה פ' ראה עה"פ "השמר לך פן תעלה עילתיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' : "פ"י בירושלמי ע"פ הדיבור כאלוהי הנביא בהר הכרמל והביאור כי לכל מצוה להיראת שעה מצוה לשמוע לגביא, רק בע"ז אף לצורך שעה קלה אין שומעין... והנה טעם של קדשים בחוץ פ"י הכתוב בפרשת אחרי... ולא יזבחו עוד זבחים לשעירים..." נמצא טעם הכמות שלא יבואו לעבוד ע"ז... וכיון דאיכא בזה דררא דחשש דע"ז בזה לא היו שומעין אף לגביא מוחזק ובהוראת שעה אם לא... למיגדר מילתא... וזהו דיקא למיגדרי מילתא דע"ז שהיו לוהטים או אחרי הבעל... ולכן הוי כמו שאמרו חלל שבת אחת כדי שישמרו שבתות הרבה, אבל במיגדר מילתא דעבירה אחרת לא היו רשאין לשמוע לגביא להקריב בכמה, דאיכא בזה דררא דחשש שמא יבואו מזה לע"ז... וזה שאמר השמר לך... כ"א במקום אשר יבחר ה' עפ"י נביא, אליו בהר הכרמל... שהי למיגדר מילתא דע"ז..."

וע"י בהידושי הגר"ז בסוף מסכת זבחים (עמ' קמח מופי הספר), ובשיטה מקובצת ע"מ פסחים, בקובץ חידושים "ענין אליו בהר הכרמל והעלאה בחוץ".

6 דברים יז, כד.

עד עולם, ג' פעמים נמשה דוד, עיקר המשיחה הי' ע"י שמואל הנביא דכתיב בדוד 'קום משחתו כי הוא זה' ומצינו 'אחר שמת שאל והמליכו אותו אנשי יהודה עליהם חזרו ומשחו אותו שנית, ואח"כ כשהמליכו אותו ישראל עליהם חזרו ומשחו אותו (שמואל ב, ב, ה)'. ויש להבין ג' משיחות אלו למה? וכתב ע"ז ה"אבני נזר"<sup>7</sup> "... דמישמע מכאן דאף שכבר נמשה עפ"י ה' לא הי' עליו דין מלך עד שיקבלוהו עליהם ישראל, והי' טעון משיחה שנית... ולכאורה קשה דא"כ משיחה קמייתא מה אהני, כיון דמוכח שלא נעשה מלך עד שמשחתו שנית, וע"כ דמשיחה קמייתא אהני לי' שיהי' מחוייב להמליכו ולא היו יכולן להמליך אחר". וראיתי שהעירו עליו<sup>8</sup>: "... וכיון שלא חלה אז מהו המחייב להמליכו והיכן מצינו דין כזה של משיחה".

ועכ"פ מבואר בדברי "אבני נזר" שלא חל על דוד דין מלך אחרי משיחת שמואל עפ"י ה', וכן כתב הטורי אבן במגילה יד, ב: "דמרד נבל בדוד הי' צריך לדנונו בסנהדרין אם דין מלך על דוד באותו זמן דעדיין שאל קיים, ואע"פ שנמשה כבר למלך ע"י נביא מ"מ אפשר לומר דלא נמשה למלך אלא לאחר מיתת שאל ולא בעודו חי...". וכן כתב הר"ן בסנהדרין לו א ד"ה ויאמר דוד לאנשיו<sup>9</sup>, ולקמן נזכיר שילדוד כבר הי' דין מלך משעת משיחת שמואל הנביא עפ"י ה'. לכן יש לעמוד על השאלות הבאות:

- (א) מתי בדיוק חל על דוד דין מלך?<sup>10</sup>
- (ב) אחרי שנמשה דוד למלך ע"י שמואל מה הי' דינו של שאל?
- (ג) למה נמשה דוד שלוש פעמים?
- (ד) קושית ה"אבני נזר" כלי המדה" למה לא נמשיך דוד עוד פעם אחרי המרד של

7 "שו"ת אבני נזר" יור"ד ח"ב, סימן ש"ב אי"ק יב.

8 ראה בירוחן "עם התורה" חיברת יד תשי"מ "בענין מלכות בית דוד" מהרב שניאור קוטלר זצ"ל אות ב: יב"אמרי חן" להרב יהודה לעזרעבצרג, ליקוואד, תשמ"א בהקדמה אית ב.

9 ועי' בהגהות "אמרי ברוך" להרב בעל "בריך טעם", הרב ברוך פרנקל תאומים בסוף טיורי אבן מגילה יד ב, ד"ה מורד במלכות ואילך.

10 ראה ב"צפנת פענח" על התורה מהמב"ש, פי עקב דרוש א עמ' רו מדפי הספר: "...הלשון שנאמר בדוד לא נאמר בשאל. בדוד כתיב לך מלא קרנך שמן ואשלחך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי מבניו לי "מלך" ומשמע אפילו קודם משיחה מלך הוא חשוב לפני. אבל בשאל כתיב 'הנה אני שילח לך בעת מחר איש מבנימין ומשחתו לנגיד על ישראל' כלומר מתוך המשיחה נחשב לנגיד, שאילו קודם הרי הוא איש כשאר העם לפיכך לא המתתני למשחו כשהגיע זמנו. שהרי כמה שנים קודם מיתת שאל נמשה והלא אין מלכות נוגעת בחברתיה אפילו כמלא נימא אלא תיכף כשמצאתיו שלם אתו בשמן קדש משחתיו, היא הוראה שאין קדושתו תלויה בנשיאות בזמן שיש לו שררה הוא בלך, בזמן שאין לו שררה אינו מלך. כי כן משפט הנשיא, דהנן בהוריות נשיא שעבר מנשיאותו הרי הוא כהדיוט אך דוד המלך עליו השלום זרעו אינו כן, זה אשר ידי תכון עמו בזמן שהשפעתו יתברך תדירה זרעו מושלה לו, אע"פ שיביאוי ימי הרעה וימי הגלות עיד יש לו תקוה שזרועו תאמצני".

אבשלום, אם ביש חדשים אלו נתכפר בשעירה כהדיוט כדברי הירושלמי?  
 ה) מה היה הויכוח בין דוד ואביגיל אם יש לדוד דין מלך או לא?  
 ו) למה אלו שהלכו אחרי שבע בן בכרי לא נעשו כמורדים במלכות  
 כמו שבע בן בכרי, והלא הם מרדו במלכות דוד כמו שבע בן בכרי?  
 לפני שניגש להשיב על השאלות הנ"ל, עלינו לברר מהו בדיוק הגדר של  
 מלך ומלכות. יש לשאול מה מקום יש לכל המושג של מלך בכלל ישראל עם  
 התורה, והרי אנו משיועבדים רק לה' ותורתו, וגם המלך משועבד לכל מצוות  
 התורה וחז"ל.

הנה הכח שנתנה התורה בדין וכישפט למלך הוא מעל וניעבר לכח השיפוט  
 שנתנה התורה לבי"ד ואפילו לבי"ד של ע"א וכמשי"נ לקמן. ה' נתן לישראל  
 סדר משפט רגיל הנקרא „תורה“ ויש לשמוע לחוקים אלו כמו שנכתבו ונמסרו  
 לחז"ל, למשל, נמסרה הלכה שאין כה לבי"ד להעניש אלא בעדים<sup>11</sup> והתראה  
 וכו' וכו' וזהו מצד משפטי התורה. אבל למעשה פעמים רבות לא תהי' שום  
 אפשרות להעניש את הפושע עפ"י חוקים אלו ולכן קבעה התורה עוד מערכת  
 שיפוט שנוכל על ידה להעניש את הפושע אעפ"י שאי אפשר לחייבו בכח  
 שניתן לבי"ד. ומשפט זה הוא שלא מן הדיו ולא מן התורה ואין הכונה שזה  
 בניגוד לתורה, שהרי התורה עצמה נתנה לנו דרך שיפוט זה, אלא שאין זה  
 מן הדינים הרגילים של התורה. מערכת שיפוט וענישה נקראת „דין המלך“.  
 לכן יש לומר שמלך ומלכות הוא לשיפוט ולהעניש במקום שאי אפשר להעניש  
 ע"י הדינים הרגילים של התורה. וכ"כ בדרשות הר"ן וז"ל<sup>12</sup>:

... הרי שנינו בפרק היו בודקין, תנו רבנן מכירים אתם אותו וכו'  
 התרתם בו וקיבל התראה, התיר עצמו למיתה וכו', המית תוך כדי דבור וכו'.  
 ואין ספק כי כל זה ראוי מצד משפט צדק, כי למה יומת איש אם לא שידע  
 שהכניס בדבר שיש בו חיוב מיתה ועבר עליו, ולזה יצטרך שיקבל עליו התראה,  
 וכל יתר הדברים השנויים באותה ברייתא, וזה משפט צדק האמיתי בעצמו הנמסר  
 לדיינים, אבל אם לא יענישו העוברים כי אם על זה הדרך, יפסיד הסדור המדיני  
 לגמרי, שיתרבו שופכי דמים ולא יגורו מפני העונש. ולכן צוה הש"ת לצורך  
 יישובו של עולם במינוי המלכות כמו שכתוב בפרשת זו: וכי תבואו אל הארץ  
 וגו', שום תשים עליך מלך וגו', שהיא מצוה שנצטוינו בה למנות עלינו  
 מלך... והמלך הוא יכול לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה שהוא צריך  
 לקבץ המדינה...".

ולכאורה צ"ע הלא כח זה יש גם לבי"ד הגדול בדין שהם מכים ועונשים שלא  
 מן הדיו ולמה צריך למלך. כבר ביאר זה ב„דרשות הר"ן“ הנ"ל<sup>13</sup>: „... ואל  
 תקשה עלי ממה שנינו בפרק נגמר הדיו, תניא ר' אליעזר אומר שמעתי  
 ר' יוחנן אומר...“

11 ראה ברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ז הלכה ז: „... שנצטוינו לחתוך את הדיו  
 ע"פ שני עדים כשרים, ואעפ"י שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרים היו אצלינו,  
 מעמידין אותן על כשרותן...“.

12 דרשות הר"ן לרבינו בן ניסים גירונדי, דרוש יא.

13 שם.



שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה וכי, שנראה ממנה, שמנוי הבי"ד הוא לשפוט כפי תקון העת והזמן. ואינו כן, אבל בזמן שיהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין [הם] לשפוט את העם במשפט צדק לבד, ולא לתקן ענינים היותר כזו, אם לא שיתן להן המלך כהן. אבל כאמר לא יהי מלך בישראל השופט יכולל שגרי הכוחות, כח השיפוט וכח המלך... ואפשר עוד לומר, שכל מה שנמשך למצות התורה, דין שהוא כפי המשפט הצודק בין שהוא כפי צורך השעה נמסר לב"ד, אבל מה שבין אדם לחבירו הצודק בלבד נמסר לב"ד... אבל תקונם יותר מזה נמסר למלך ולא לשופט...<sup>14</sup>

וכיון שפירש המוטיג, "מלכות" הוא הכח לשפוט שלא על פי דין תורה, אם כן לחוק את הכח הזה ולתת לו את היכולת לבצע את הדברים הנדרשים ממנו, צוותה התורה לתת כבוד ויראה למלך, עד כדי כך שכל איש אישר לא ישמע לכל אשר יצונו המלך, רשות ביד המלך להרגו, וכמו שאמרו חז"ל שום חשים מלך שתהא אימתו עליך. ועפ"ז יובן מה שנקטה התורה גבי דין יראת המלך לשון כפול, "שום חשיב" שמשמעתו לשון חוק, והלא מטבע הדברים, "מלכות" הוא דבר שדורש כבוד ומורה מצד עצמו ומציאותו ומה צורך באזהרה על כך, וסעוד אזהרה חזקה. אך לפמ"ש"כ ש, "מלכות" פרושה הכח לדון ולשפוט שלא ע"י משפט התורה הרגילים, לכן ראתה התורה לחוק את כבוד המלך באזהרה כפולה, כדי שלא יאמרו שאין בינו ודיין אחר כלום, ולכן גם נתנה לו התורה כח בלתי מוגבל כדי שהעם לא ימרה פיו.

לפי זה נבין איך משה ישב בסנהדרין, הא קי"ל אין מושבין מלך בסנהדרין<sup>15</sup>, ומשה מלך הי, כדכתיב ויהי בישראל מלך, היינו משה רבינו ע"ה. אבל לפמ"ש"כ יש לומר שכל האיסור של ישיבת מלך בסנהדרין מבוסס על האיסור של, "לא תענה על רב", ואם המלך יושב בסנהדרין הי' אסור

14 עי' בשו"ת אבני נזר" הנ"ל בהערה ר אתר מס: "... גם מש"כ שלא הי' כח ב"ד לדון הוראת שעה בזמן שהי' מלך רק בזמן שאין מלך יש בהם גם דין מלכות, וקשה לי, הרי ביבמות מעשה בא' שרכב על כוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבי"ד וסקלוהו, ובדין מלכות אין לו רשות להרוג כ"א בהרוג נפש לתקון המדינה אבל לא בחילול שבת... וע"כ לא מדין מלך הרגוהו...".

ברם ראה בהתורה והמדינה" קובץ ז-ו תשסו-ו "המשפט במדינה היהודית" מהרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, אי"ק ז: "ואומר אני שאין זו פירכא על הר"ן... שמעולם לא כוון הר"ן ז"ל שבזמן שיש מלך אין כח ב"ד יפה לעונש שלא כן התורה לצורך השעה על חילול שבת וכדומה, אלא שעונשין כאלה יש בידם גם אז, ויק' בשטח הזה, ורק בידם, לא ביד המלך ומה שאמר "אין כח ביד בי"ד לדון הוראת שעה בזמן שהי' מלך, רק בזמן שאין מלך יש בהם דין מלכות" כונתו שבזמן שאין מלך יש בהם דין מלכות גם בדברים המיוחדים למלך, וכגון דיני הורג נפש ולא נפיקו דברי הר"ן כלל...".

15 ראה בהזוהר איש" סנהדרין סימן יז אות ב וז"ל: "ואת" למה אין משיבין אורו בסנהדרין לפי מהר"ן, דהיינו שיהי' במנין הסנהדרין, הלא מתחילין מן הצד וליכא המלך דעתו

לחלוק על דעתו כי זה נחשב כמרידה ואי-כבוד למעמד המיוחד של המלך, אבל לפמש"כ שדין הכבוד והירא למלך הוא כדי להבטיח את ציות העם לקול המלך, אפשר לומר שדוקא מלך שנתמנה על ידי העם והסנהדרין, הוא צריך את החיוק של כבוד מיוחד להבטיח את כוחו כשופט שלא מן הדין, אבל משה רבינו ע"ה שנתמנה ע"י השי"ת עצמו לא הי' צריך לחיוק מיוחד, ואין לחשוש שאם מישהו יחלוק על דעתו ביישבת הסנהדרין יגרום הדבר לאי ציות באופן כלל<sup>16</sup>.

על פי יסוד זה יובן היטב מדוע המלך צריך להבחר דוקא ע"י ה'. כי אעפ"י שמינוי המלך הוא רק ע"י דרישת העם, וכמש"כ הרמב"ן, מ"מ מינוי השבט המלך עצמו הוא דוקא ע"י ה'. כי רק השי"ת שהוא בוחן לבבות יודע לבחור את האיש שיוכל לשפוט שלא ע"פ תורתו. השי"ת שידוע את יצוריו הי' יכול לבחור דוקא את שבט יהודה ואת דוד, כי הוא הכיר כי בשבט הזה ובמשפחה הזאת יבדוק את היכולת והכוחות והמדות המיוחדות הנצרכות למלך<sup>17</sup>. מישום שמדות שבאופן כלל נחשבות לטובות, הם לפעמים

לבסוף, י"ל והמלך ג"כ מוזהר על לא תענה על רב לגבי המופלא, וא"כ אין המלך סותר דברי המופלא משום כבוד התורה, ואין המופלא סותר דברי המלך משום כבוד מלכות, והלכך אין מושיבין, ונראה לפ"ז שאם המלך מופלא שפיר מושיבין...". ועפ"י החזון איש הנ"ל כתב בספר "אמרי חן" — ב"ענין משה הי' מלך" — עמ' קסו: "וא"כ משה דגם הי' מופלא שפיר הושיבו בסנהדרין, ועדיין צ"ע".

אך ראה בהגהות "אמרי ברוך" על הטורי אבן, מגילה יד ב: "... אבל כשהמלך יושב א"א לפתוח מן הצד דאין זה כבוד למלך ולכן אין מושיבין מלך בסנהדרין, ודוד אף אם לא הי' לו דין מלך, עכ"פ הי' מופלא שבסנהדרין, ואם הי' מתחיל הוא להגיד דעתו לא היו רשאים לסתור דבריו, ושיתחילו מן הצד לא היה אפשר דולמא דין מלך לו ואסור למחול על כבודו להניח אחרים יגידו תחילה לפניו דעתם...". ועי' בספר "אור יעקב" ע"מ סנהדרין, להרב אברהם יעקב זלוניץ, ירושלים שתל"ט סימן ט "בענין אין מושיבין מלך בסנהדרין".

16 כעין זה כתב המקנה בקדושין לב ב ד"ה מלך שמחל על כבודו וכו' וז"ל: "... דלכאורה קשה... דמשה הי' דין מלך, א"כ קשה ממכילתא בפי יתרו שהי' עומד ומשמש עליהם ונראה דהא דמלך אין כבודו מחול מייתי מקרא משום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך כדרשני בכתובות, וממילא מתורץ מהך דמשה שלא נצטוו במצות שום תשים עליך מלך עד שנכנסו לארץ, ועי' בספר "אמרי חן" הנ"ל בהערה 15.

17 ראה ב"קובץ שיחות" שנת תשל"א, מהרב חיים שמואלביץ מאמר "אחריות" עמ' עב—עד: "... כיומא כב ב, שאול ואחת ועלתה לו, דוד בשתים... שאול חטא חטא אחת ואברה בלכותו ממנו... למה באמת לא נמחל לשאול כמו שנמחל לדוד... טעם זה שנהי' שאול לחטאו "כי יראתו את העם ואשמע לקולם" הוא הוא מה שהתריע ש"א אל ה'... אם קטן אתה בעיניך" העונה מידה שאין מעלה הימנה, אבל מלכות ייחודית רק במנהיג, ויגבר לבו בדרכי ה', ומלך ה"קטן בעיניו" ונהג העונה שלא במקומה אינו ראוי למלכות... גם עלתה לו" שאבדן מלכותו לא הי' בתור עונש, אלא שלא הי' ראוי לה, ודבר זה אינה בר מחילה...".

חסרון ביחס למלך, כגון שאול שנאמר בו בן שנה שאול במלכו ואמרו חז"ל כאן שנה בלא חטא, ומ"מ לא ה" ראוי למלכות מחמת ענוותו היתרה, ואמרו חז"ל למה לא נמשכה מלכותו של שאול שלא ה" בו שום דופי? השם ראה שרק שבט יהודה ומשפחה ישי וניתוכם דוד וזרעו ראויים למלכות, משום שנשתלבו בו כל המעלות והמדות המכשירות את האדם לתפקיד המרומם של מלך, של גדול בתורה עם גבורת מלחמה, ענוה ושפלות מחד גיסא וניהוג מלכות ברמה מאידך גיסא.

והא דאמרו במכילתא שקודם שנבחר דוד היו כל ישראל ראויים למלכות, הכונה הוא שאדם מסוים שנתאחדו בו כל המעלות הנדרשות ממלך, ה" ראוי הוא לבדו להיות מלך, אבל לא יבטו ולא צאצאיו אחריו.

לקמן נבאר ביתר ביאור שייך דין „מלך“ ויש דין „מלכות“<sup>19</sup>, ולכל אחד מדינים אלו הלכות נפרדות. דין כבוד ויראה הוא דין שתלוי במלך דרישת העם למלך אינה כוונה לאיש מסוים, אלא היא דרישה ל„מלכות“ דהיינו סידור המדינה. ואם אחד מורד במלכות, — לא במלך לבדו הוא מורד, אלא הוא רודף את כל מלכות ישראל.

במכילתא איתא „עד שלא נבחר דוד ה" כל ישראל ראויים למלכות“ וכבר הקשו בזה דלכאורה סתירה לצוואת יעקב אבינו „לא יסור שבט מיהודה“ נאמרו בזה שני תרוצים א) באיסור זה של לא יסור שבט מיהודה הוא רק אחר שנבחר שבט זה למלכות, אבל קודם שנבחר שבט יהודה למלכות לא חל האיסור<sup>20</sup>, ב) אין האיסור של „לא יסור“ חל אלא על מלך של משבט יהודה שמולך דרך קבע אבל יכול למלוך דרך ארעי, (וכ"ו לפני שנבחר מלך משבט יהודה“<sup>21</sup>, אבל אח"כ גם דרך ארעי אסור).

ויש להוסיף כי מי שזכה למלכות לא רק לעצמו זכה אלא גם לזרעו אחריו. ויתכן שלפני מלכות דוד מי שנבחר למלכות זכה הוא לבדו ואין בידו הכח להוריש מלכותו לזרעו עד שיועמד מלך מבית דוד. ועפ"י זה אפשר לתרץ סתירה בדברי חז"ל, דהנה איתא דמשה רבינו ע"ה ביקש מלכות ולא נתנה לו<sup>22</sup> ובמקום אחר איתא דמשה ה" מלך מדכתיב ויהי בישורון

18 ראה בספר „מגן צבי — ספר קדושת הארץ“ להרב צבי מנגצא, ירושלים תשל"ט, סימן ז „שלטון מלך ישראל“ עמ' רנד: „ונראה דיטנם דברים אסורים למלך מפני שהוא מלך, ואפילו בלא מלכות אסורים עליו, אבל ישנם דברים אסורים עליו מפני המלכות, ודבר זה שכלי שנשתמש בו הדיוט אסור למלך“ אין זה פגם במלך כי אם במלכות. ...אך הא דלא ישא יותר מי"ח נשים נראה לומר דאין זה פגם במלכות כי אם מדיני המלך...“.

19 ראה רמב"ן ויהי משי: „... ואמר לא יסור לרמוז כי ימלוך שבט אחר על ישראל, אבל מעת שיחל להיות ליהודה שבט מלכות לא יסור שבט ממני אל שבט אחר... וענין שאול ה" „... ועי"ש.“

20 ראה בשו"ת הקרי לב" להרב רפאל יוסף חזן אור"ח סימן קכ: „... דלמלך כל ישראל ראויים אך לירושה ליתנהו...“.

21 זבחים ק, ב: „אמר עולא, ביקש משה מלכות ולא ניתנו לו, דכתיב אל תקרב הלוים,

מלך. ולפי דברינו מבוואר היטב דבאמת משה היה מלך אבל לא נתנה לו מלכות שיוכל להוריסה לזרעו, וזהו מה שביקש ולא ניתן לו<sup>22</sup>. ולפי"ז אפשר להסביר את דברי המכילתא דכל ישראל ראויים למלכות דמשמעו מלכות נמש, לו ולזרעו אבל רק עד שיבחר דוד<sup>23</sup>. לכן כשנבחר שאל הוא באמת נעשה מלך נמש וגם זרעו היו ראויים למלכות, (לכן משה אבנר את ארץ בושת<sup>24</sup>), אמנם כיון ששאל לא היה משבט יהודה, לא היתה בחירתו בחירה לדורות (עי' הגר"ז הנ"ל). ודומה לזה אנו מצואים אצל כהונה ומקדש, כי לפני בחירת ירושלים המקדש היה בדרך ארעי בנוב וגבעון וכו', ולא נחשבו מקומות אלה לבית הבחירה ובית עולמים. וכן מצינו אצל כהונה, שלפני אהרן ובניו הכהונה היתה בידי הבכורים, וזה לא היה גדר של בחירה לדורת. וכן לגבי מלכות, היה מלך לפני מלכות בית דוד ע"פ תורה, אבל רק בדרך ארעי, ולא בחירה לעולם.

הרי מבוואר שאחר שנמשח דוד למלכות וכו' בזה הוא זרעו עד עולם, ואין בית מלכות אחר בישראל. ואף שהיו מלכי ישראל, כבר כתב הרמב"ם בפרק א מהלכות מלכים הלכה ח שמינוי מלכי ישראל היה עפ"י גביא והוראת שעה, ולא מדין הבסיסי של מינוי מלך בישראל, שנצטוינו בזה בפסוק שום תשים עליך מלך.

ועפ"י זה יש לתרץ השגת הראב"ד על הרמב"ם שכתב שהרמב"ם סותר את עצמו שבפרק א הלכה ט כתב: מלכי בית דוד העומדים לעולם... אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסיק המלכות מבימות, שהרי נאמר לירבעם

ואין הלום אלא מלכות...". וראה בחידושי מהר"ל דיסקין על התורה פ' שמות וז"ל: "... להבין אך מוכח זה מהכתוב גופא... ונ"ל שכיון שאמר הקב"ה למשה של נעליך והי' צריך לחלוץ מנעליו והי' אז בן שמונים שנה... מזה אנו רואים שהמקום ההוא נתקדש בקדושת העזרה לפי שטח המקום הקרב לגלוי שכניו, וכיון שמשם רצה לשבת כדי לחלוץ מנעליו (כי היה קשה עליו לחלוץ מעומד) וקי"ל שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד בלבד, אי"כ הישיבה של משה היתה נראית בבקשת מעלת מלכות (בענין רשות הישיבה בקדושת העזרה) כמלכי ב"ד, ואומר לו הקב"ה, אל תקרב הלום, של נעליך, כלומר התרחק מכאן והלוצ נעליך ברחוק מקום כדי שלא תשב בשטח העזרה, וזאת היתה הודעה למשה שלא נתנה מלכות".

22 ראה ב"חקרי לב" הנ"ל בהערה 20 ד"ה אינ"ל.

23 ראה ב"חקרי לב" הנ"ל בסוף הסימן ו'... דביומא דע"ב אמרו דכתר מלכות זכה דוד ונטלו, ואילו בהריות דף י"ג אמרו דכל ישראל ראויים למלכות, דמ"ש ביומא הוא דמלכי ב"ד דאית בהו ירושה וברית שכרת הקב"ה עמו אין לה הפסק מלכות, משא"כ בשאר שבטים דבאקראי לבד הוא דשייך בהו המלכות...".

24 ראה במדרש בראשית רבה סדר וישלח פרשה פכ': "... רבנן אמרי אפשר אבנר אדם צדיק והוא חולק על מלכות בית דוד אלא מדרש דרש, והמליך את איש בשה, הה"ד (שם לה) ומלכים מחלצין יצאו זה שאל ואיש בשת... ועי' בפ"י גין יוסף שם: "וחשב אבנר שאפשר שימלכו דוד ואיש בשת זה בישראל וזה ביהודה, או שמלכות דוד יתקיים אח"כ, ושמואל יתעם קרובות ניבא (יפ"ת)".

אך לא כל הימים". ושם בהלכה זו כתב: "...ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינוים שבישראל ירושה לבניו ולבן בנו עד עולם...".<sup>25</sup>

לכן יש לומר דהא דכתב הרמב"ם שכל המינוים בישראל הם ירושה, הניאור הוא שרק אם מינוי (המלך) ה' מדין שום תשים, או אמרינן שהוא זוכה לבנו ובן בנו עד עולם. אבל מלכי ישראל מינוים לא ה' מדין שום תשים מדין מלך, ורק ה' עפ"י נביא ובהוראת שעה<sup>26</sup>, ולפיכך אין מינוים עובר בירושה<sup>26א</sup>.

הרמב"ם בפרק א מהלכות מלכים הלכה ה כתב וז"ל: „נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והי' אותו המלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלהם מלחמת ה', הרי זה מלך וכל מצות המלכות נוהגת בו אע"פ שעיקר המלכות לדוד, ויהי' מבניו מלך, שהרי אהיה השילוני העמיד ירבעם ואמר לו, אם שמוע תשמע את כל אשר אצוך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד וגו', ואמר לו אחיה ולבנו אתן שבט אחד למען היות ניר לדוד עבדי כל הימים לפני בירושלים”.

25 וצ"ב בע"ס התורה הנ"ל בהערה 8: „ומבואר מ"ש הרמב"ם דתפסק מלכותם של מלכי ישראל, דאין הכונה שתפסק ע"י הפסק בהירושה אלא בגלל זה שבהגיע תור מלכות בית דוד טוב אין סוג אחר של מלכות קיים בישראל, ומיושבת קושיית הראב"ד כיצד תפסק — שהרי עצם המשרה בטלה”.

26 וכן מצאתי שכעין זה מובא בשם הגר"א הרצוג בספר „תורת המלך“ מהרב גרשון אריאלי, על הלכות מלכים להרמב"ם (ירושלים תשי"ח), פרק א הל' ח: „עוד ראיתי מקשים על הרמב"ם, דבס' המצות (לאין שס"ב) כתב, דכל דממנין מלך שלא מזרע דוד נכרי קרינן ביה, והוא בכלל הלאו של לא תוכל לתת עליך איש נכרי, לפי"ו איך מקבלים דברי הנביא להעמדת מלך אחד משבטי ישראל, דהו"ל כמתנבא לעקור ל"ת שבתורה, ודינו כנביא שקר... וכבר עמד בזה הגר"פ פערלא ז"ל בסה"מ לרס"ג. ומרן הג' רי"א הלוי הרצוג (שליט"א) [וצ"ל] ר"ל בזה דכונת הרמב"ם הוא מצד הוראת שעה... ובזה יישב השגת הראב"ד להלן בהלכה ט'... ולפנה"ל אי"ש, דכאן אין ענין כשאר שררות, אלא מדין הוראת שעה, ולא שייך כמובן ירושה בזה”.

ובזה מיושב דלמה לא כתב כאן רבינו ע"פ שבעים ואחד, כמו שכ' בריש הל' מלכים ותפס רק נביא, ולהנ"ל מיישב דכאן הוא מצד הוראת שעה ל"צ מינוי ע"פ ע"א עכתו"ד.

26א [לפי הסבר זה, דין ירושה בשררות יבמנויים אינו אלא במינוי המלך, וגם זה רק במלך שמתמנה מדין „שום תשים“ —, אך זה לפענ"ד בניגוד למוסכם בהלכה, ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' יב—יג. אך מאידך יש להצטער על השימוש המופרז בתביעת ירושה במנוי רבנים כמו שנהוג היום וכבר התריע על זה בעל ערוך השולחן במקומות שונים, ראה ערוך השולחן או"ח סי' נג: ערוך השולחן העתיד, הל' כלי מקדש סי' כג, סעי' יז—יח: הלכות מלכים סי' עא סעי' יב. הרב יוסף קרליבך הי"ד, רבה האחרון של ק"ק המבורג הביע את דעתו שדין קדימה מטעם ירושה הוא חובה על הקהלה, אבל אין זה זכות של המשפחה שאפשר לתבוע. ראה ישורון, סי' תרפ"ח גליון ה—ו, עמ' 350—360. וכן בערוך השולחן או"ח, סי' נג ס"ק ל. — העורך.]

הרי נתבאר בדברי הרמב"ם שנאמר בזה שני הלכות. (א) שיש כח לנביא להעמיד מלך שלא מבית דוד וכל פרשת המלך נוהגת בו. ולזה הביא ראי' ממה שאמר אחי' לירבעם ובניתי לך בית נאמן. (ב) עיקר המלכות תהא שייכת המיד לבית דוד. ולזה הביא ראי' מהפסוק ולבנו אתן שבט אחד.<sup>27</sup>

והנה ידוע שיטת הר"ן שאחאב ה"י מלך וכל מצוות המלך ה"י נוהגת בו וז"ל: "... דאין לומר שלא ה"י לאחאב דין מלך שלא המליכוהו מהשמים, ואדרבה ה"י לו דין מורד במלכות בית דוד, שכוין שקרע ה"י הממלכה מבית דוד והגיה לו רק שבט יהודה בלבד, שוב אינו מורד, כל מלך שהמליכוהו עשרת השבטים עליהם דין מלך י"י לו זכל דבר".<sup>28</sup> ולכאורה מבואר בדבריו שבשאר שבטי ישראל לא בעינן נביא להמליך מלך ודי בהסכמת העם, וא"כ הוא הולק על הרמב"ם שסבר דבעינן נביא כדי להמליך מלך.

ויש להעיר (א) לדעת הרמב"ם שיש צורך בנביא — לא מצדו שמלכי ישראל נתמנו עפ"י נביא מלבד ירבעם ויהוא, וכי לכל מלכי ישראל לא ה"י דין מלך — לשטת הרמב"ם? (ב) לדעת הר"ן שא"צ בנביא כדי להמליך מלך לעשרת השבטים ודי בהסכמת העם, א"כ מדוע ירבעם ויהוא כן הומלכו ע"פ נביא?

ונראה לומר שלא נחלקו הרמב"ם והר"ן כלל, והם מדברים על ענינים נפרדים. הנה הרמב"ם כתב שאף שיש מלך משאר שבטי ישראל... עיקר המלכות לדוד. ויש להבין אם כוונת הרמב"ם להשמיענו שיש כח לנביא למנות מלך משאר שבטי ישראל, לאיזה צורך הוסיף וכתב, "אע"פ שעיקר המלכות לדוד". ונ"ל שדבר גדול השמיענו כאן הרמב"ם. שהרי יש להבין איך יתכן שיהיו שני מלכים לעם לישראל, הלא אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. לכן נראה שכוונת הרמב"ם שנביא יכול להעמיד לשיעה, "מלכות" חדשה לעם ישראל, דהיינו שעם ישראל יתחלק לשתי מלכויות, ולמלכות זו אין האיסור של, "לא תסור שבט מיהודה". וזה עשה אחי' השילוני; הוא פילג את עם ישראל לשתי מלכויות, ולזה בעינן נביא, אבל אה"ג אהרי שאח"כ כבר פילג את המלכות לשנים, גם הרמב"ם יסבור כהר"ן דלא בעינן נביא כדי להעמיד מלך, דסגי ב,הסכמת העם" ומדך כזה שפעם הסכים להמליכו

27 ראה בספר "באר מריס" על הלכות מלכים, מהרב דוד כ"ן, כפר חסידים — תשמ"א, עמ' מב (מדפי הספר): "דהנה במ"ש הרמב"ם בסוף הלכה ח "ואמר לו אחי' ולבנו..." צ"ע מה זה מקור למש"כ הרמב"ם לעיל בנייה ששייך מלכות למלכי ישראל, שע"י מיתו הרמב"ם לקרא דוה"י אם שמוע וכו', ובניתי לך וכו', וע"י הוסיף עוד מקור מהאי קרא וזלבונו אתן וכו', והרי אדרבא אין זה מקור לאפשרות מלכות של מלכי ישראל אלא שלילה במלכותם, והרמב"ם לא מיירי כאן לשלול מלכות אלא אדרבא לקיים מלכותם קאתי...". ברם לפי דברינו מובן שהפסוק ובניתי וכו' בא לאפשר מלכות חדשה והפסוק דולבונו בא לומר שאף שעיקר המלכות הוא לדוד — מכ"מ יש אפשרות לבי מלכויות בישראל כמש"כ להלן.

28 ראה בחדושי הר"ן לסנהדרין כ, ב, ד"ה כל האמור.

29 ראה בתוס' כאן כ, ב, ד"ה כל האמור.

עליהם ולותר על ממונם ורכושם, ודאי שכל דיני המלכות נהגת בו. ומאידך גיסא גם הר"ן יודה להרמב"ם שכדי להעמיד „מלכות“ חדשה בישראל ודאי בעינן נביא ולא סגי בהסכמת העם. נמצא בהרמב"ם והר"ן לא איפלגו כלל, שהרמב"ם מיירי בהקמת „מלכות חדשה“ ולזה גם הר"ן מודה דבעינן נביא ואילו הר"ן מיירי במלך. ולזה גם הרמב"ם מודה שאחרי שהוקמה מלכות חדשה על פי נביא, אז להעמיד מלך לא בעינן נביא, כי אם הסכמת העם גרידא. אך גם ב„מלכות חדשה“ אף שכדי להעמיד אחריו מלך, די בהסכמת העם, נראה שגם שם יש כח לנביא להעמיד מלך, היות שהוא מלכות ע"פ דיני התורה — והתורה הרי נתנה כח לנביא לשעה להעמיד מלך אף למי שלא בא מבית דוד. לכן היות שיהוא ה' צדיק גדול (ע' סנהדרין ק"ב ע"א) רצה הקב"ה להעמיד בית מלכות לב' דורות מבני ביתו. ולפי"ז נ"ל דהא דאיתא בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב גבי יהוא שמדור רביעי ואילך בליסטייא היתה בידם, אין פירושו דמשום שלא נתמנו עפ"י נביא לפיכך מקרי שהמלכות היתה בידם בליסטיות, דהא במינו מלך שלא מבית דוד לא בעינן נביא כלל וכמש"כ, אלא שמעשה שהי' כך הי', שאחרי דור רביעי הם חטפו את המלכות ע"י זרוע בלי הסכמת העם, ואף בלי הסכמת נביא<sup>30</sup>.

וכן כתב הר"ן גבי אחאב שאינו מורד במלכות, „מכיון שקרע ה' הממלכה מבית דוד וכו' טוב אינו מורד“, משום שאחרי שכבר הוקמה „מלכות“ חדשה עפ"י נביא, לא שייך לומר שאיסור „לא יסוד שבט“ יחול עליו, לפיכך „כל מלך שהמליכותו עשרת השבטים עליהם דין מלך יש לו לכל דבר“, משום שכיון שנתן ה' זכות לעשרת השבטים להקים מלכות נפרדת, הרי כל מי שיש לו את הסכמת העם ודאי שיש לו דין מלך לכל דבר.

(המשך בגליון הבא)

30 ראה בספר „דבר משה“ ע"מ אבות, מהרב משה רוזמין, ירושלים תשל"ח, סימן רסד.

## נתקבל במערכת

ספר זכרון מאת הריטב"א על השגות הרמב"ן בפירושו לתורה על דברי הרמב"ם במורה נבוכים. יוצא לאור ע"פ כתבי יד עם הקדמה והערות מאת הרב קלמן כהנא. מהדורה שניה מתוקנת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ב.

ברכתא דאליהו ספר זכרון לזכרון מורינו ורבינו הרב ד"ר אליהו הכהן מונק זצ"ל, רבה של ק"ק ובית המדרש גולדרס גרין, לונדון תשמ"ב.

## על מקומם של טורי אמנון לפי הרמב"ם

ב"המעין" תשרי תשמ"ב מעלה הרב י. שטרנפלד השערה חדשה בדברי הרמב"ם בראש הלכות הרומות. בהלכה זו שם מתוה הרמב"ם את גבולות הארץ, כאשר כזיב בצפון ואשקלון בדרום, ומוסיף: „וכל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים, א"י, מטורי אמנים ולחוץ, חו"ל. והנסים שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנון ועד נחי כצרים. מן החוט ולפנים, א"י, מן החוט ולחוץ, חו"ל, וזו היא צורתה. מהיכן החזיקו עולי בבל מכזיב ולפנים כנגד המזרח. ומכזיב ולחוץ עד אמנה, והיא אמנון, ועד הנהר, והוא נחל מצרים, לא החזיקו בו, וכזיב עצמה לא החזיקו בה".

מקור דברי הרמב"ם הוא בתוספתא תרומות פ"ב הי"א הובא גם בגטין ה, א. מקובל להניח כי „טורי אמנון" אלו הם „הר ההר" המתוארים בפר' מסעי כגבול צפון. מכאן מתקשים בדעת הרמב"ם, שבאותה הלכה קבע את כזיב כגבול צפון. בא הרב י. שטרנפלד ואומר — על סמך כתי"י בו צוירה מפת הרמב"ם — כי הכונה היא ל„טורי אמנון" שבדרום הארץ, הוא „הר ההר" בו מת אהרן, והוא מהוה חלק מגבול דרום של עולי מצרים, היינו בחלקו המערבי של הגבול, כאשר הקצה הוא נחל מצרים, הוא שפך הנילוס. יש בהשערה זו הרבה קשיים שעל חלקם עמד המחבר עצמו ולא נחזור כאן על הדברים. אך מכיון שאני סבור כי אין השערה זו עומדת בפני הבקורת, אוסיף מצדי כמה פירוט, ואת השערתי שלי כבר כתבתי במקום אחר, כמובא להלן.

### הגבול בין עולי מצרים ועולי בבל

מן המשנה בדמאי, חלה ויביעית ברור כי יש תחום מסוים שנכבש ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל, ובו יש חיוב ברמה פחותה יותר בקיום מצוות התלויות בארץ, וכן פסק הרמב"ם בסוף ההלכה ש"ל.

הרמב"ם, ע"פ המשנה בשיעית פ"ו מ"א, כותב: „ומכזיב ולחוץ עד אמנה, והיא אמנון, ועד הנהר והוא נחל מצרים". מפרש ר"י שטרנפלד כי תוספת זו היא בדרום א"י. היינו נצייר „כעין משולש שקדקדו כזיב, אמנה ונחל מצרים", והכונה היא לחלק מצפון חצי האי סיני. אולם לפ"ז אינך יכול לבאר תוספת זו ללא שתזכיר את אמנה ונחל מצרים, ובעצם אפשר היה לותר על הזכרת כזיב, שכן המשנה באה לומר כי צפונה לקו אמנה נחל מצרים לא החזיקו בו עו"ב, היינו חלקו הצפוני של חצי האי סיני כנ"ל. ובדוחק יש לומר כי רצו לציין עד היכן מגיעה תוספת זו במזרח, ולכן ציינו גם את קו כזיב — אמנה. עכ"פ אין שום משמעות לציין בהקשר זה של תוספת עו"מ, את כזיב לכשעצמה, ואם כן כיצד נסביר את אותם מקורות שהזכירו את כזיב לבד או אף כזיב ואמנה ללא נחל מצרים? כך מצינו במשנה בדמאי (הקודמת למשנת יביעית וחלה) פ"א מ"ג: „מכזיב ולהלן



פטור מן הדמאי, ובפיה"כ לרשב"ם שם: „כזיב שם מקום, והוא המבדיל בין א"י שהחזיקו בה עו"ב ובין זו שהחזיקו בה עו"מ...". ובהל' מעשר פ"ג ה"ג: „פירות הארץ שהחזיקו בה עו"ב בלבד, שהוא מכזיב ולפנים". כיצד זה מתקשר לצפון חצי האי סיני?

וכן בחלה פ"ד מ"ח נאמר במשנה: ר"ג אומר ג' ארצות לחלה, מא"י ועד כזיב חלה אחת". וכי כך מתארים את תחום עו"ב? רק בהמשך נאמר שם: „מכזיב ועד הנהר ועד אמנה (תחום עו"ב) שתי הלוח...". וכן בפיה"מ לרמב"ם שם: „א"י כולה וגבוכה עד כזיב והיא הארץ שהחזיקו בה עו"ב". ובהלכות בכורים פ"ה ה"ה כותב הרמב"ם: „ג' דינים לחלה בג' ארצות כל הארץ שהחזיקו בה עו"ב עד כזיב...". והרי אין לזה מובן, ובהמשך: „ושאר א"י שהחזיקו עו"מ ולא עו"ב שהיא מכזיב ועד אמנה — מפרשין...”. כאן לא הזכיר הרמב"ם את הנהר, ושוב אין לזה כל מובן. יש פה רק ציון של קו בין כזיב לאמנה, ומכאן אינך שומע במה יתר תחום עו"מ על תחום עו"ב.

על כרחך יש לומר כי כזיב לכשעצמה מציינת נקודת גבול בין תחום עו"ב לתחום עו"מ, והשטח שמכזיב ואילך — לכיוון צפון או מערב, (ראה להלן) הוא בתחום עו"מ בלבד.

#### קדש עיר אדום וקדש ברנע

עד כאן תאור הקושי המרכזי בהשערה. אוסיף כעת הערה שאין בה אמנם כדי לקעקע את הבנין כולו, אך יש בה ענין לכשעצמה. ר"י שטרנפלד מניח כי קדש שליד אדום, שם חטאו משה ואהרן במי מריבה, משם שלחו שליחים לאדום ומשם נסעו להר ההר (במדבר כ) היא אותה קדש ברנע משם נשלחו המרגלים (במדבר לב, ט). קדש זו שוכנת במערב, בצפון חצי האי סיני, וסמוכה להר ההר, שם מת אהרן. אולם יש מרבוחיגו הראשונים שבפירוש אינם אומרים כן, אלא שני קדש הם. כך מבחין הרמב"ן בין קדש ברנע של המרגלים לבין קדש שליד אדום, וליד הר ההר.

נמצא לפ"ז כי גם אם נהפ"ט את קדש ברנע בצד מערב, הרי מסתבר יותר לחפש את קדש של אדום בצד מזרח, סוף הכסע של בני ישראל, מזרחה

1 אין לומר שהכונה היא לכלול את הרצועה שבין עכו וכזיב כנוכח בריש הלכות תרומות לעיל, שהרי בפשטות מבואר כי תחום עולי מצרים יתר על תחום עולי בבל, ואין ברמב"ם שום רמז כי יש מקום הפוך, שהוא מתחום עו"ב ולא עו"מ.

2 בראשית יד, ז. וכן דעת האבן-עזרא במדבר כ, יד. אמנם דעת רש"י אינה ברורה. הראים בבראשית שם הבין כי לרש"י היא אותה קדש, אך המהר"ל בגור אריה הסביר אף לרש"י כי שני מקומות הן, ונראה לי להביא אריה לדבריו מרש"י במדבר לב, ט, עיי"ש.

אמנם דעת החוקרים כי קדש אחת היתה, וזה פירושו של פרופ' י. אליצור, בדעת מקרא לשופטים יא, טז, וכן אנציקלופדיה מקראית, ע' קדש, קדש ברנע.

או מערבה לדרום ים המלח, ולפי"ז נראה שאף הר ההר אמור להיות באותה סביבה ולא במערב א"י.

### ציור הרמב"ם

אפשר כי לא הייתי נזקק לרשימה זו אלולא כתבתי גם אני באותו ענין בתחומין ב', גם כן על סמך ציור הרמב"ם שנמצא בכת"י. לא נחזור על הדברים כי אם בקצור רב. בין הציורים עולה כי גבול צפון מסומן ע"י כזיב<sup>3</sup> עכו<sup>4</sup> וטורי אמגום (לפי הבנתו), כאשר כזיב היא מזרחית יותר לטורי אמגום. גבול דרום מסומן ע"י אשקלון ונחל מצרים, כאשר אשקלון היא המזרחית שביניהם.

החלוקה בין תהום עו"מ לתהום עו"ב אינה בין הצפון ולדרום אלא בין מזרח ומערב, כאשר עו"מ החזיקו בא"י עד הים ועו"ב החזיקו רק בחלקו המזרחי, מכזיב מזרחה.

הרמב"ם התכוון לטורי אמגום שבצפון, שהם „הר ההר” המתואר בתורה, בפר' מסעי, כגבול צפון. ציון טורי אמגום בציור בצד דרום הוא טעות, ובכמה כת"י אכן אינו מופיע ציון זה. במאמרי הנ"ל ניסיתי להסביר מקור הטעות, בהחלפה בין נחל מצרים לטורי אמגום לפי הציור שבתשובת הרמב"ם, עיי"ש. עוד יש להעיר ביחס לנסים שבים שר"י שטרנפלד נדחק בבאורם. לפי ציור הרמב"ם א"י מתוארת כרובע או מרובע, אלא שבצד מערב, גבול הים, יש לפרוץ מפרץ, „לשון ים”, פנימה, ואז קו החוף הישר העובר מטורי אמגום לנחל מצרים, מבדיל בין האיים שבתוך לשון הים, שהם מא"י לאיים שחוצה לו, שהם מחו"ל.

לסיכום, לא באתי לומר כי לפי הסברי מיושב הרמב"ם. השתדלתי לבאר מתוכו ולפי הציורים שבכת"י. עיקר הקושי הוא בהתאמת ההסבר הזה למציאות כפי שהיא מוכרת לנו כיום, הן ביחס למיקומן של כזיב, עכו ואשקלון שאינן מצוירות על החוף, והן ביחס ללשון הים הנ"ל, ועדיין צ"ע.

3 ארשה לעצמי לצטט ראי' למהימנות הציור ביחס לכזיב ועכו, כפי שרמז כבר ר"י שטרנפלד במאמרו, הערה 39. וז"ל התו"ט בשביעית פ"ו מ"א בשם בעל כפתור ופרח: „ולר"מ ז"ל מצאתי בפירושו בכתב ידו במצרים שהי' הפוך זה (מרש"י) שא"י הולך כולה עד כזיב אלא שמכזיב תצא רצועה אחת מארץ העמים הולכת עד עכו וכל צדדיה הם א"י, והתוספתא במס' אהלות פרק בתרא אומר' הפך גמרינן, ההולך מעכו לכזיב מימינו למזרח הדרך טהורה... ויש לתרץ שאותה רצועה לה שני דרכים, אחת של השפה המזרחית ואחת של השפה המערבית ע"כ”.

4 עכ"ז קרובה יותר לירושלים מעכו הידועה, ואולי בכך ניתן קצת להסביר רמב"ם אחר בהל' בכורות, פ"ז ה"ב, שם נאמר: „היו לו חמשה טלאים בירושלים וחמשה טלאים בעכו איך מצטרפין, וכולן פטורין מן המעשר, וכמה יהיו בין אלו לאלו ויצטרפו, ששה עשר מלי”. והתקשה בעל „מרגליות הים” בסנהדרין ב, א, מדוע נקט הרמב"ם דוגמה של מרחק כזה? אולם לפי הציור של הרמב"ם אין המרחק כה גדול, אם כי נראה שעדיין הוא הרבה יותר משש עשרה מיל, ועדיין צ"ב.

## לקראת יום הזכרון התמישים של ה"חפץ חיים" זצ"ל

בעוד כחודשיים, בכ"ד אלול, יחול יום הזכרון התמישים של רבי ישראל מאיר הכהן זצ"ל, בעל החפץ חיים. מן הראוי שכל צבור שומרי התורה והמצוות ישתתף בציון היובל להסתלקותו של כהן גדול זה. אין להסתפק בריכוז צבור גדול לעצרת עם חד פעמית לרגל מאורע זה. יש להפוך את יום הזכרון הזה להגברת הלימוד בספרי החפץ חיים.

גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. בהייו של החפץ חיים לא זכה ספר משנה ברורה לאותו מעמד כפי שזכה לו לאחר פטירתו. בזמנו, בעת הופעת החיבור, התייחסו למשנה ברורה כמו לכל פירוש חדש על שולחן ערוך, אורח חיים. רק אחרי הסתלקותו של החפץ חיים הפך ה"משנה ברורה" לספר המקובל ביותר בפסק הלכה. כמעט אין רב בישראל שיפסוק נגד המשנה ברורה, אם לא בהוכחות חזקות. המשנה ברורה קנה את מקומו הן בישיבות, הן בעולם הבעלי בתים, הן בחוגי החסידים, ואפילו אצל רבים מאחינו הספרדים. לומדים אותו בישיבות ובכוללים ובשיעורים בבתי כנסיות. ואין כאן סתם פסק הלכה. הלומדים בביאור ההלכה ובשער הציון מוצאים דיונים, משא ומתן בדברי הפוסקים ומקורות המרחיבים את הלימוד. וכך הפך המשנה ברורה לספר הלכה לרבבות בתים כ"י בישראל.

כאשר הופיע הכרך הראשון של המשנה ברורה, נתקבל הספר באהדה ובהערכה, אך גם בביקורת בפרטים אחדים. גם החפץ חיים לא תבע לקבל את הכרעותיו ללא תנאי. כך למשל, פנה הנצי"ב אל החפץ חיים ודחה פסק אחד בכרך הראשון של המשנה ברורה. לגבי האיסור של המשנה ברורה (סי' יג ס"ק ב) שאסור לצאת בשבת בטלית קטן שאין לו שיעור, טען הנצי"ב שזה כמעט נגד כל הראשונים והאחרונים. הויכוח בין החפץ חיים לבין הנצי"ב נגדו, הוצאה של טלית קטן שאין בו שיעור בשבת, נדפס בשו"ת משיב דבר סי' ב. גם החזו"ן איש לא קבל את שיטה המחמירה של המשנה ברורה (חזו"א, אור"ח סי' ג ס"ק כח). במערב אירופה נהגו רבים וטובים לצאת בשבת עם טלית קטן, והיו שנבהלו בראותם את דברי המשנה ברורה, ואילו רק מעטים ידעו שלמנהגם יסוד מוצק בהלכה.

לקראת יום הזכרון התמישים של החפץ חיים יש להזהיר את לימוד המשנה ברורה לחוגים רחבים יותר. יש להרחיב את הלימוד גם באותם החוגים שבאופן עקרוני חיים לפי השולחן ערוך ונושאי כליו. ישנם רבים המקבלים — לפי טענתם — את פסקי ההלכה במשנה ברורה ללא ערעור, אך התנהגותם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות רחוקה מדרישת השולחן ערוך והמשנה ברורה נגדו. ישנם אנשים המשתתפים באופן קבוע בשיעור משנה ברורה, אך אינם מקפידים על כסוי הראש של נשותיהם, על אף דבריו הברורים של המשנה ברורה. וכך כל אחד ימצא סתירות בין דביקותו לפסקי המשנה ברורה במקום אחד וזלזול במקום אחר.

יום הזכרון החמישים של בעל משנה ברורה נותן הזדמנות נאותה לעורר לימוד בספר זה, והלימוד מביא לידי כיעשה. אך חובה על מלמדים בבתי הספר להזהר מהתנגשות מויקה בין התלמידים הצעירים לבין הוריהם. יש צורך בזהירות רבה כדי שהקפדה על דיני המשנה ברורה לא תגרום לזלזול הורים. ישנם דברים שרצוי לטנות בבית ההורים, אך לא ע"י וכוחים ובחוצפה. מאידך, ישנם נוהגים נקובלים שיש להם מקורות בהלכה, גם אם במשנה ברורה מובאה הכרעה אחרת. כמובן יש להזהר גם מ... עצלנות! אפשר למצוא במשנה ברורה את פסק ההלכה ללא מאמץ מיוחד, אך קשה יותר לעיין במקור הדיון, — בטור ובבית יוסף ומשם לעבור לדברי המחבר והרמ"א והדיון של המגן אברהם, ומשם למשנה ברורה ולביאור הלכה. יש להודות שהדרך השניה דורשת מאמץ, אך היא מביאה להבנה ביסודות הדיון.

כאמור החפץ חיים זכה שהמשנה ברורה נתקבל כפסק מכריע והפך ללימוד המונים כ"י. אך לגבי ספרים אחרים של החפץ חיים שאינם פחות חשובים, מורגש חלל ריק. כל למשל, הלימוד בספר חפץ חיים על הלכות לשון הרע. נדמה לי שהשפעתו של החפץ חיים בחייו ובשנים אחרי פטירתו היתה גדולה יותר מהיום. בזמנו רבים התלהבו מספר מקיף ומסודר זה על דיני אסור לשון הרע ורכילות. ספר חפץ חיים נדפס אפילו במערב אירופה לפני השואה וצעירים אכן ראו אתגר ללמוד ספר זה ולהשתדל לשמור על ההלכות שב"חפץ חיים". זכרוננו שבתוך לארץ למדתי חברותא עם סטודנט לכימיה בספר חפץ חיים וכן למדנו ב"באר מים חיים", פירושו של החפץ חיים על ספרו. במחנה ביו" לאומי של פא"י בצפון הולנד בתש"ט פגשתי בחור משויצריה שישב ולמד בספר חפץ חיים. חוששני שהפוליטיקה והקנאות תפשו כיום את מקומו של ספר חפץ חיים. אפילו על רבנים ועל אדמו"רים מדברים לפעמים כמעט ללא סיג. ואחרי הדיבורים באה הכתיבה, ואם כבר כותבים, בודאי מותר לדבר.

המקור לכל זה באידיעת הלכות לשון הרע והאיסורים הקשורים בהלכות אלו. יום הזכרון החמישים של בעל החפץ חיים זצ"ל יכול להיות אבן פינה למפנה. יש להתחיל בלימוד ספר חפץ חיים בבתי הספר, בתלמודי תורה ובחדרים, בישיבות ובכוללים, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. למה זה לא יהיה לימוד חובה? כמו כן יש לקבוע שבת אחת בשנה, כגון השבת לפני יום הזכרון של החפץ חיים, שבכל בתי כנסיות הרבנים ידרשו על איסור לשון הרע ורכילות. בספר חפץ חיים ובפירושו באר מים חיים ישנם בירורים יסודיים בכמה סוגיות קשות בש"ס ולומדי תורה ימצאו כאן עיונים חשובים, לימוד שיטות ראשונים ואחרונים המובילים לעיקר, — הלכה למעשה. בהקשר זה יש להתריע על העבודה שבבתי כנסיות רבים ישנם סטים אחדים של המשנה ברורה, אך אפילו עותק אחד מספר חפץ חיים אינו נמצא. האם זאת היתה כוונתו של ה"חפץ חיים"? והוא הדיון עם ספר "אהבת חסד" של החפץ חיים על הלכות שונות בין אדם לחברו, דיני הלוואות ותשלומי שכר שכיר ועוד. החפץ חיים השקיע עבודה רבה כדי לחזק את ההקפדה על מצוות בין אדם לחברו, אך כאן

הצלחתו לא האירה לו. החפץ חיים חרד מהחשש שקיום של מצוה בין אדם למקום יהיה על חשבון של מצוה בין אדם לחברו, ראה ביאור הלכה, ריש הלכות שבת סי' רמ"ב. נתאר לנו איד היו פני הדור אילו כל ילד יודע על בוריה את הפתיחה של ספר חפץ חיים עם הפירוט המדויק של כל האיסורים והמצוות הרבים. עשין ולא תעשה, בין אדם למקום ובין אדם לחברו, הקשורים עם איסור לשון הרע. כל רב בישראל, כל ראשי הישיבות וכל האדמו"רים מסכימים ללימוד זה, ואילולא התמהמנו, זה שבנו פעמיים.

### הצעה בענין המהדורות הכאות של המשנה ברורה

מרון החפץ חיים הקפיד בשעתו על הדפסה מדויקת של ספריו. הוא ראה בזה חשש של מקח טעות, שהרי הקונים חושבים לקנות ספר בלי שבושים. בשנים האחרונות זכינו למהדורות חדשות של המשנה ברורה עם שפורים ותקוני וגיאות דפוס, פירוש של המלים הלועזיות, וכן מפתחות המקלים בחפוש הדינים במשנה ברורה. כמו כן הופיע ספר משנה ברורה עם תרגום אנגלי. בכל ההוצאות הקפידו המו"לים על הצורה המקורית של המשנה ברורה וכן ראוי לעשות גם בעתיד.

יורשה לי להציע שיפור נוסף לקראת מהדורה חדשה של המשנה ברורה, משום מה חסרות בכרך הראשון שלוש ההקדמות, דבריהם של מרון בעל השולחן ערוך, רבי משה איסרלס ובעל באר הגולה. ההקדמות של רבי יוסף קרו והרמ"א חשובות להבנה נכונה בכוונת כתיבת השולחן ערוך והמפה של הרמ"א ואילו בהקדמת הבאר הגולה מובאות ידיעות מענינות על הטלטולים של רבי משה רבקה, מסירות גפש למען לימוד התורה, רדיפות ומלחמות, עד שהגיע לקהלת הספרדים באמסטרדם. ההקדמות של המחבר והרמ"א הן קצרות ותופסות סך הכל שני עמודים ואין סיבה לא להדפיס לפני ההקדמה של החפץ חיים למשנה ברורה. כנראה שהקדמות אלו לא היו לפני החפץ חיים, שהרי גם בהוצאות הגדולות של השולחן ערוך עם מגן אברהם וטורי זהב לא נדפסו ההקדמות הנ"ל. ולא רק ההקדמות הנ"ל חסרות בהוצאות הנוכחיות של המשנה ברורה. בסוף חלק אורח חיים, בסוף הלכות מגילה, חסרים בכל הדפוסים האחרונים של השולחן ערוך דברי הסיום של הרמ"א, „אמר משה איסרלש מקראקה" וכו'. הושבני שבהדפסתן של ההקדמות הנ"ל ודברי הסיום של הרמ"א אנו מחזירים עטרה ליושנה ומוסיפים הדור נוסף למשנה ברורה, להגדיל תורה ולהאדירה.

דברי המחבר והרמ"א בהקדמותיהם מובאים בשני העמודים הבאים, על פי צילום משולחן ערוך, דפוס אמסטרדם תכ"א (1661).

י. ע.

א

## אלהרברי הצעיר יוסף בן ההר אפרים בן ההר יוסף קארוזלה:

**אורה** ה' מאור בפי ובחיוך רבים אהללנו ומסירי אהורנו :  
 כמה אקדם ה' אכף לאלהי מרום אשר מסעון קרטו מן  
 השמים הופיע כרוכ רחמיו וחטריו והשפיע מטובו על שפל אנשי'  
 כמוני לחבר ספר הנוהן אמרי שפר החיבור הגדול שחברתי על  
 הארבעה טורי' אשר קראתיו בית יוסף אשר כללתי בו כל הריני'  
 הנמצאים בכל הפוסקים חרשים גם ישנים עם מקומות מושבות'  
 בחצריהם ובטירות בתלמוד כנלי ובחלמור ירושלמי בתוספתא  
 בספרא בסמרי בטכילתא ודברי הפוסקים והפוסקים ובעלי  
 החשיבות חרשים גם ישנים ונחבאר יש כל דין ודין באר היטב  
 דבר דבור על אופניו וארכון על משפטו ישב חלוי עליו כל שלני'  
 הנבדרי' אנשי השם אשר מעיל' ראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט  
 שושני ספירי אמריו בדרך קצר' בלשון צח וכולל יפה ונעים למען  
 תהיה תורת ה' חמימה שגורה בפי כל איש ישראל כי כאשר יאמר  
 לת' רבר חלכה לא ינסגם בה אלא יאכר לחכמה אחותי ארת  
 כסם שכרור לו שאחותו אמורה לו כך יהי' ברור לו כל דין שישאלו  
 עליו הלכה למעש' בהיותו שגור בפיו הספר הזה הבנוי לחלמיות  
 חל שחכל פונים בו לחלקו לחלקים שלשים לתמוד בו בכל חם  
 חלק ונמצא שכל חרש הוא חוזר הלמוד ויאכר עליו אשרי מי  
 שבא לנאות לתמוד בירו זאת ועוד התלמידים הקטנים יהנו בו  
 המיר וישננו לשונם על פה וזהו הגירסא דינקותא מסודרת  
 במיהם מקטנותם הלכה למעשה וגם כי יזקינו לא יסורו מכנו  
 והטשכילים יזהירו כוהד הרקיע בהניח להם מעצבם ויגיע כפם  
 וישעשעו נפשם בהגותם בספר זה אשר כלו בהמרים הלכ' מסוק'  
 באין אוכר ואין דברים וקראתי שם ספר זה שלחן ערוך כי בו  
 ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים סדריים  
 זכרורים ומוכנת אני בחסר עליון כי על ירי ספר זה חבלא  
 הארץ רעה את ה' הקטנים עם הגדולים תלמיד עם מכין חכם  
 חרשים ונבון לחש' ובכן אמרוס כפי אל ה' יעורני על רבר כבור  
 שמו להיות ממצדיקי הרבים ויוכני האל' להחל' ונמוד להנות  
 מסודר טהלכתו כחוקן ומקבל ושוב ויפה ותני  
 מתחיל לעשות כאשר יערתיה וה'  
 יהיה בעירי אמן :

# ואלה דברי הגאון מהר"ר משה איסרלס זצ"ל

**אמר** משה בן לא"ה הר"ר ישראל זלה"ה זצ"ל כי הגאון המחנך ז"ל  
 זש"ע שלו חבס יעדיף מנבי' טבח טבחיו יצ"ח שלחנו לא הניח  
 אחריו מקו' להתגדר בנולי ללקט דברי האחרוני' ולהורו דרך המנהגים  
 שנהגו במדיננו' או נאיתי אחריו לפרוס מפה יגל שלחן יצ"ח שמכר ועליה  
 כל פרי מנדים וטעמי' אשר יאהב האל' ולא זה השלחן אשר הג'עך לפני  
 ה' ולא נתנו יעדיין לכנר אדם אשר נאדינות או אשר רוני מנהגי מדינות  
 זו לא נהיגין כוותי' כי כבר אמרו ז"ל אין למדין מן הכללות אפי' במקום  
 שרא' בו חוץ כש אין הכלל שכלל הגאון הנ' למינמו לפיכך אחר הר"ף  
 והרמ"ב גם בחזק' שרוב האחרוני' חולקים עליה' ועי' זה נתפשטו בספריו  
 הרבה דברי' שאינן ליכא להלכת לפי דברי החכמים שזימיהם אנו עשיתין  
 וכס הפנה' המפורסמי' נבני אשכנז אש' היו לנו תמיד לטיי' ופסקו מהם  
 קמחי דקמחי והם האור דרוע והמדרגי ואשרי וכמ' ג והסת' ק והנהגות  
 מיימון אשר כלם נכנו יגל דברי' התוס' וחכמי' זרפ' אשר אנו מבני נביהם  
 וכבר הארכתי בזה ת"ל בהקדמת ספרי אשר בו נתוכחתי עם הגאון  
 הקאר' זש"כ בכל דבריו ואני ראיתי כל דבריו בשלחן ערוך כהתנו מפי  
 ידע מבי הנבנו' וינאו התלמידי' אחריו וישתו דבריו בלא מחלוק' וכזה  
 יסתרו כל מנהגי המדינו' וכבר אה' זל כי הרבה דברי' בין בני מזרח ובני  
 ויערב אף גדוה הראב"ב כ"ש גדוה האחרוני' אויעל כן ראיתי לכתוב  
 דעת האחרונים עם המקומי' שלא היו גרא' לי דבריו נגדו כדי לעורר  
 התלמידי' בכל תקוה שיעזו שיש מחלוק' בדבריו ובכל מקו' שיעתי שאין  
 המנהג בדבריו אחקרהו ואצאנו אכתוב הכי כהוג נגדו אשים ואף כי  
 דברי' בתומי' וחתומים ואין ערך להם עם דברי' הגאון כאש' כל דבריו  
 נמצאי' בספרו הגדול ז"מ"ח הלכתי נדרכו לכתוב הדברי' שתמ' כי לרוב  
 גם דיעתי בספרו תמצאו' והמעין ינחר ואש לא יונאו בספרו יקדק  
 בדברי' האחרונים אשר נתפשטו במדינו' או אחת הנה ואת הנה ויחנף  
 מבוקשו כי חיעט חיצר הוכפתי מדיעתי וכתבתי כן ל' להודיע כי מחני  
 יתאו בדברי' ואקו' להשי' שגם דברי' הארוכי' תפשטו בישראל וגם אנודות  
 אנודות חבילות חבילות של ראיות וטעמי' וזימוקי' וטעמי' כל דבר לפי  
 השגת ידי ומי שיש לו חיק לטעום יבחין המטעמי' נטעייהן בעצמו ולא  
 יהמוך יגל אחריו ומי שלא הגיע למדרג' זו לא יזוה מן המנהג כמו שכתב  
 הגאון הנ"ל בעצמו בהקדמ' ספרו הגדול' ובכן אודה לזה יסעי' ואברך  
 שמו בכל עת אשר הנדיל חסדו עלי' ואנק' על העתי' שלא יעזבי' ולא יסעי'  
 חיעתה ועד עול' ויהיה יגה פי בעת הטיפי' וינלני חשני' אה' ז' שומר  
 כתא' ה' דורתי דרך זו אף כי איו נאיתי כפשי ויהי נוצם ה' אלינו עלינו  
 וינעש ידיו כויכה עלינו ומעז' ידנו כוננו' וישב כסתר יעליו הוא  
 יסדרנו ויזכנו לנקת המסורה שנקס תיערוך לפני שלחן כגד נוררי  
 דסרת בשמן ראשי' כוכי רייה אף טנוחסל ירדעונו כל ימי חיי ושנת  
 עגית ה' לאורך ימים ; אמן

כה



## כ ר ך כ ג

### רשימת המאמרים בכרך כג, גליונות א-ד

שם המחבר	שם המאמר	הגליזן העמוד
אברהם, פרופ' א. ס.	חולה והנחת תפילין	ב 30
אברמסון, פרופ' שרגא	הלכות ישנות - בענין מינקת	ד 33
אויערבך, הרב רפאל	וירא ויצר לו	א 4
אויערבך, הרב רפאל	מעשר עני	ג 8
אומן, שלמה הי"ד	בין תורה למדע	ג 1
אורות א.	ספר שערי תלמוד תורה על למוד תורה	ג 63
אמתי, יצחק	לכתך אחרי במדבר (א)	א 39
אמתי, יצחק	לכתך אחרי במדבר (ב)	ב 7
אפפעל, הרב יוסף יהושע	תפלת יום כפור קטן	ד 28
ביברפלד, ד"ר צבי	גמרוד - אמרפל	א 79
ברויאר, ד"ר יצחק ז"ל	אגרת: עשה לך רב	ד 1
ברויאר, הרב מרדכי	עיונים בפירוש הרב ש"ר הירש בהלכות קרבנות	ב 39
ברויאר, פרופ' מרדכי	אבי מורי ז"ל	ד 3
זוד, שמואל	תלמידי ישיבה בהדלקת נרות חנוכה	ב 57
הופמן, הרב ד"צ זצ"ל	טפשו בני כנען באדמת בני שם	א 3
הופמן, הרב ד"צ זצ"ל	עד כי יבא שילה	ב 4
הנשקה, דוד	„מה נשתנה“ לשיטת הרמב"ם	ג 21
ורהפטיג, ד"ר איתמר	על מקומם של טורי אמנון	ד 47
כהנא, הרב קלמן	ערלה בזמן הזה ובחז"ל	א 55
כרמל, אריה ולוי, יהודה	ראות העינים בקביעת ההלכה	א 64
לוי, הרב יצחק	יהושפט בן אסא	ג 35
ליפשיץ, הרב חיים אורי	בענין עמידה לפני עושי מצוה	ב 47
ליפשיץ, הרב יעקב	תשובה כהתחדשות	ב 1
מצגר, הרב דוד	ביצה חיה - אוכל או משקה	א 70
מרקין, י. עזרא	צודה ותוכן	ד 6
נויבירט, הרב יהושע	בעיות הלכה במלחמת „שלום הגליל“	ב 19
סנדר, הרב יצחק	מלכות בית שאול (א)	ד 36
עופר, יוסף	פסח וחגיגה במקום אשר יבחר	ג 26



שם המחבר	שם המאמר	הגליון העמוד
עמנואל, יונה	על ברכת הארץ	ג 17
עמנואל, יונה	מאה שנה לפטירת הרב ישראל סלנטר זצ"ל	ג 57
עמנואל, יונה	ספר נשמת אברהם על הל' רופאים וחולים	ג 59
עמנואל, יונה	א-ל נקמות הופיע	ד 19
עמנואל, יונה	יום הזכרון החמישים של החפץ חיים זצ"ל	ד 50
צוריאל, הרב משה	שתי הערות בדברי הגר"א בלימוד תורה	א 75
קופרמן, הרב יהודה	ואל מעלת אבותם ישובו	א 12
קיציס, הרב גרשון	רבי ישראל סלנטר – מקצת ענינות	ד 9
שטרנפלד, יעקב	על מקומם של טורי אמנון	ב 50
שישא, אברהם הלוי	ס' גפש החיים, מהדורת קניגסברג	ב 53

#### המשתתפים בגליון זה:

פרופ' מרדכי ברויאר, שדרות בן מימון 54, ירושלים

י' עזרא מרקין, 15 West 72 St., New York 10023

הרב גרשון קיציס, רח' נטרונאי גאון 9, ירושלים

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

הרב יוסף י' אפפעל, 6 Alleton Grove, Leeds Ls 17 6 Rd,

פרופ' שרגא אברמסון, גן רחביה 1, ירושלים

הרב יצחק סנדר, 6620 N. Whipple, Chicago, Ill 60645

ד"ר איתמר ורהפטיג, רח' מבוא תמנע 6, ירושלים

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