

אתר דעת - מכללת הרצוג

הַמַּעֲוֵן

כתב עת מוצא לאור על ידי

מוסד יצחק ברייער

של פועלי אגודת ישראל

* גליון ב' (א)

בתוכן :

- ד"ר י. ברייער וצ"ל : ישראל, האמה וארצה באור ההיסטוריה (סוף)
אברהם הלוי פרנקל : במסות באותות ובמופתים ובמלהמה
ובמראים גדולים
הרב קלמן כהנא : לדמות הריפורמה וה"שמרנות" ביהדות
הרב משה מונק : החנוך למצוות — כיצד? (סוף)
יהודה ליב גירשט : יהדות ואמנות
ד"ר ה. בודנהימר : התורה המדע החדיש (סוף)
ד"ר ע. הילדסהיימר : הלוח מכתבים בין הרב ע. הילדסהיימר
וצ"ל ובין הרב ש"ר הירש וצ"ל בעניני
ארץ ישראל
הרב ד"ר פ. וולף : היחס בין קרבנות המוספים בפ' פנחס
ע"פ רמזי המסורה (סוף)
ק. כ. : לדפיסי הירושלמי

ב"ה, תל-אביב, תשרי תשי"ד

www.daat.ac.il

אתר דעת - מכללת הרצוג

ד"ר יצחק ברייער זצ"ל

ישראל האומה וארצה באור ההיסטוריה

(סוף)

ד.

ויהי כאשר ישראל אך היא, בתאונתה להיות ככל הגויים, שלחה ידה אל הריבונות וההליפה את חוקי ד' במשפט־משפח אנושי, וישבר השלום הכפול של ירושלים וציון נחרבה. אך ממפלת ציון וירושלים התרומם — עם התורה. כעם התורה הלך עמנו לגלות. אכן, שונה גלות עם התורה מגלותן של האומות.

גלותן של האומות גלויה הוא צדה וצוקה חברתית ומדינית, וסיבתה היא ריבונות־ההתפארה שלהן. אשר שמה את שרירות האדם במקום רצון ד' ומעניקה למדינה כוח כלי־כוח. אבל ישראל, נטולת המדינה, מגורשת מארצה, נפוצה על פני כל העולם, גרסאה והתאוששה מחולי ריבונות־ההתפארות. אין כל אומה בעלת ריבונות־ההתפארות יכולה להתקיים אחרי אבדן מדינתה וארצה. אך הצלת ישראל היתה תשובתה השלמה אל חוץ הגורז וההרר של ריבונות ד' כמלך הגויים, כאלוקי ההיסטוריה, המדיניות והכלכלה, ותשובה זו קשרה קשר מחודש בל־ינתק בין האומה לבין ארצה. קשר חזק שבעתים בגלות. למה נשאר אבותינו אומה — מופת היסטורי מאין כמוהו — עם אבדן המדינה ופירורם על פני כל הארץ? למה נשאר הנעים והגדים שבין כל בני האדם — אנשים הקשורים באדם, במובן הלאומי, יותר מאחרים? מופת היסטורי מאין כמוהו.

לכוא תהללו את אבותינו על שבמאות שנות הפירורים לא רצו ולא יכלו לשכות את ארצם, להפקיר את אומתם. דבר זה אין בו משום הסבר כלשהו. שכן מנין באה לאבותינו סגולה זו המיוחדת במינה בכל תולדות העמים? כלום בני אומות אחרות אהבו את ארצם ואת אומתם אהבה פחות משה ועמוקה? ומי יתימר לקבוע דבר שכזה?

לא אהבת אומתם וארצם סירבו אבותינו, אחרי אבדן המדינה והארץ, לרדת מירת ההיסטוריה — בדומה לכני כל האומות האחרות שהגיעו לאותו משבר — ולהתבולל בין אומות מאשרות יותר. סירוב כזה ספק אם היה עומד להם יותר מסגים־שלשה דורות. אילו התורה היתה באמת רק מערכת אמונות־דת, הרי גיטשטש וזכר האומה והארץ זמן די קצר אחרי אבדן המדינה והגירוש מן הארץ, ולא נשארה אלא — חברת־דת ישראלית — כרם התורה היא הרבה יותר ממערכת אמונות־דת. תכנית־ההיסטוריה אשר לאלוקים — זאת היא התורה, רצון־המדינה הריבוני אשר לאלוקים, מלך העמים, -- זאת היא התורה, ואפשר לדמותה רק אל חוק הטבע. הוא רצון־הכרסאה הריבוני אשר לאלוקים, חיק הטבע אשר נוסד ונועד לעצב את עולם האדם, בעזרת רצון־האדם החפשי, לאותו קוסמוס ההווה בתוך הטבע הבלתי־חפשי מיום שנגמר מעשה בראשית. והתורה צייכה לארץ ולאומה.

למען אשר יקיים עם התורה בארץ התורה את רצון המדינה אשר לאלוקים, בכל יחסי חיי האדם, ולמען אשר יקום, על יד בנין הציביליזציה-שליחוק-הטבע את בנין התרבות שלה-התורה, אשר בודייו תמוש הצרה החברתית והמדינית מפני השלום הכפול של ד'. אותם חלקי עמנו אשר לא שמרו אמונים לתורה מסיני, לא יכלו גם לשמור על זכר האומה הארץ וסופם היה אבדן היסטורי.

כיון שאתרי אבדן המדינה והארץ לא רצו אבותינו להפיר את שבועת האמונים לתורה, לא יכלו להיבסל באומה, ולא יכלו להתיר את קשרם עם הארץ. אילו היו מסקירים את האומה ואת הארץ, הרי בוגדים היו — לא באומה או בארץ — אלא בתורה. בלי אומה ובלי ארץ ניטלת המשמעות ההיסטורית מתבניתו ההיסטורית של ד' מלך הגויים, ומרצון-המדינה של ד' אשר הודישו בסיני. האמונים לתורת ד', אשר בלי אומה וארץ היא בעלת ממים איומים, כוללים האמונים לעם התורה ולארץ התורה. כיון שאבותינו רצו בתורה גם אחרי אבדן המדינה והארץ, ואז עוד יותר, הרי מן ההכרח נשאר חי אצלם גם הרצון בעם התורה. הרצון בארץ התורה.

רק התורה יכולה לפתור את חידת-ההיסטוריה-הישראלית, חידת האומה וחידת הארץ. אלוקי ישראל איננו רק אביה של האנושות. אלוקי ישראל הוא מלך, והתורה היא משפט מלכות.

אך מהו משפט המלך בלי עם המלך ובלי ארץ המלך?
 כאשר יצא ישראל לגלות, יצא לגלות גם מלכו עם האומה והארץ.

ה

הזון מלכות ד' הוא סקירי היהדות. את הזון האנושות, ואת הזון אבהות ד' השלוב בה, הגמילה היהדות לכל הציביליזציה האנושית על-ידי הצטרות שיצאה ממנה. אך הזון מלכות ד' נשאר קנין-סגולה של היהדות.

האנושות בתור שכזו איננה הזון היסטורי. לא לאנושות בתור שכזו, אלא לאומות האנושות כושר פעילות היסטורית, והן הן אשר מעצבות היסטוריה ונעצבות ממנה. הזון מלכות ד' כולל בתוכו הזון אומות האנושות. רצון מלכות ד', משפט מלכות ד', מכוון אל אומות האנושות. כאשר הרס פאולוס את „המחיצה הלאומית“ של היהדות, בה בשעה הפקיר את הזון מלכות ד' ונתן לקיסר את אשר לקיסר.

מלכות ד' משתרעת על כל האומות שיצאו מורעו של אדם הראשון, אולם מיום בבלול השפות, יום המרד בדי-מלך, נמצא את זרעו של אברהם מוכן ומונח להקדיש את הווייתו ההיסטורית, בתור אומה על אדמה לאומית. למען מלכות ד', ולשכך, בתור „בגד-בכורו“ של ד'-מלך, את תורתו, משפט מלכותו, עלי אדמות. זאת היא „בתירת“ ישראל וארצו ההיסטורית. זאת היא עקידת ישראל וארצו ההיסטורית. זאת היא תקוות „הגאולה“ של ישראל וארצו.

רצון-הבריאה המוחלט של ד'-הבורא מקיים בטבע הבלתי-חפשי בציות המידית, קיים שזא מעבר להיסטוריה.

רצון-המלכות „המתלש“ של ד'-המלך, המופנה אל אומות האנושות בעלת רצון חפשי, מכוצע הזון תהליך. שהוא מהות עצם מהות ההיסטוריה. גושא רצון-המלכות המוחלט הזה הוא ישראל. תולדות האומה הישראלית הן תולדות הערך המוחלט עלי אדמות. תולדות הגלות בח אלפיים השנים הן תולדות בלי מדינה ובלי ארץ, ואף-על-פי-כן סכוננת אל המדינה ואל דתה.

גלותן של אומות העולם. מרוחקות הן ממסותיה של ממלכתיות לאומית, אך במשך תולדות האלפיים האלה נתהווה עתה בעם ישראל גרעין תוק, אשר לגביו אין כלל להגות ולדמות קיומו הלאומי של ישראל בלי מלכות ד', בלי שלטונו המחולס של רצון מלכותו הנצחי אשר הדיעו בתורה, ואשר לגביו התורה האומה והארץ היו ליחידה שלא תתפרק לבצח. בנרצח היה של עם ישראל נגבשל פרי תנוך־היסטוריים של הגלות.

אך לא בעם היהודי כולו. כאשר נתמעטה הפרשת היהודים והכלאתם בגלות מצד הגויים, ו"תרבות" הגויים, שהתפתחה בריחוק ממלכות ד', חדרה אליהם, אזי נפל לה קרבן חלק ניכר של עם ישראל. חלק זה כלל את אלה שקיימו את התורה רק כמצות אנשים מלומדה, שלא תפשו כלל את גודל החזון הישראלי, שנפגש קצה בתגות הרגשה היסטורית, ביניהם גם כאלה שהלכו אחרי תשוקתם ותאוותם. מדוכאים דים, ומסוּח כן מודקפים עתה בחוקה יחידה, מתפרקים מכל מעצורים — כך קפצרה־התפרצו לתוך "גך העדן" — כפי שדימו לעצמם — של הגויים, ושם, כרצון ד', יצרו את הקרקע הפוריה הפעילה ביותר לצמיחת — האנטישמיות המודרנית.

ראילו האנטישמיות היתה אמה של אותה תנועה אשר בהודעוּתה ממופת ההיסטוריה של קיום עם ישראל כאומה הקשורה בארצה, שמה לה למטרה להחזיר את עטרת מדינת ישראל הלאומית לישנה. תנועה זו היא הציגנות המדינית. אלוקי ההיסטוריה העניק לתנועה הזאת במשך עשרות השנים האחרונות הצלחות מדיניות מפליאות. בפעם הראשונה אחרי שנות אלפיים נושבת רוח של ממלכתיות לאומית מסביב לאומה הישראלית.

האם הרוח הזאת מבשרת בימינו את בוא אחרית הימים שנאמרה לנו מקדם? ומתי עמדתה של הציגנות המדינית לגבי חזון מלכות ד', שהוא עיקרה של ההיסטוריה הלאומית הישראלית?

התשובה, לאחר כל הנאמר, פשוטה למדי: כמו שהתבוללות הובילה במנוסת בהלה את היחידים מישראל מן ההיסטוריה הלאומית הישראלית אל גך העדן המדומה של הגויים, כך שאפת הציגנות המדינית להעביר את נטע האומה הישראלית בתור שכנו מהאדמה שדוּתה עד כח תחום כל תולדותיה, אל ארצת תולדות העמים, למען נתחל גם היא את "ברכות" שאר העמים היושבים במדינתם בארצם.

הציגנות המדינית שואפת להמיר את גלות ישראל בגלות העמים. הציגנות המדינית רוצה שהאומה הישראלית תיכלל, אף לאחר מעשה, במאורעות יום כל־בול השפות, יום המרד בדי־מלך, ורוצה לשים לאל "בחירת" ישראל וארצו. אם תנצח הציגנות המדינית גם על גרעין האומה הישראלית, הרי יוכרז הדבר שעקידת ישראל וארצו בהיסטוריה היתה ח"ר לשוא. אזוי תקוח ישראל וארצו לגאולה שלמה תתמלא רק בדרך נסית בבחינת "לא־זכור". אם יתגבר גרעין האומה הישראלית על הציגנות המדינית החילונית, הרי אז יוכה לגאולה.

גדולה היא חכמת הבימור של אלוקי ההיסטוריה.

ה

התורה, כמשפט מלכות ד', משפט המדיניות והכלכלה, משפט המדע, התנוך והאסונות, צריכה, לשם: וגשמתה המלאה, לאומה ולארץ ולמדינה ההופכת אמה וארץ ליחידה. ארץ

אתר דעת - מכללת הרצוג

ד"ר זאק בריינר זצ"ל

4

התורה היא גם ארץ קיום התורה, ארץ התורה, הערך המחולס לתוך התופעות בחולפת של המציאות.

במסך אלפיים שנות הגלות היה זה חזון מלכות ד' אשר, בדרך-פלא יחידה במינה, נשא, הגיל וקיים את האומה והארץ, באשר מסורות וטקדנות היו כלייל לחזון הזה, למרות ריחוק המקום ביניהן. ברם הסרה המציאות, והגשמה, והאומה והארץ והן שרוינת בעולם החזון, בעולם המחולס.

הציונות המדינית, מכשיר ביד אלוכי ההיסטוריה, פתחה תקופה חדשה בתולדות הגלות הנמשכת עדיין, באמצעותה, ובעוד הגלות נמשכת, ויתר על כן — מתגברת באה המציאות אל האומה והארץ, למען חתא ההגשמה בבחינת „זכור“ עוד לפני הגאולה. זהו השלב האחרון, הקסה ביותר, והמכריע של גלות האומה והארץ: המאבק עם הציונות המדינית, המחזיקים בעולם המציאות ואשר יוכיח אם נזכה או ח"ו לא נזכה. ועתה הגיעה השעה גם בגלות הפמים כאשר הנעיה החברתית והסויגית, ללא פחדון, מאז זמקדם, התריפה והתחרדה במדה שאין לה תקדים, וכאשר אריכולתן של האומות, בריחוק ממשפס מלכות ד', להביא מסדר חברתי וכדיני לעולם האדם — את השלום הכפול של ירושלים — מתברר ומתבלס יותר ויותר. בה בשעה על ישראל להוכיח אם מסוגל הוא לעסוד בניסיונות המציאות ולהשכיח בתוך המציאות את מלכות ד' ומשפס מלכותו הצופן בתוכו את סוד השלום הכפול — בתוככי הבית הלאומי המתהווה.

כל ספר דברים מלא דאגת רבנו לפני הסתלקותו, שמה תיכשל האומה במלוי חפיקדה ההיסטוריו-עולמי, בהיבנסה מעולם-הדמיון של המדבר אל ארץ-הקיום המבוססת. חפקיד זה הוא לראות באומה ובארץ, בניגוד לכל העמים, קנין ד' מלך ולעשות את הממלכותיה הקנויה זה עתה. מכשיר להתודת הערך המוחלט במציאות הארצית, וכן להסדיר כל יחסי ההווי האנושי, מחיי הפרט עד למדינה, על פי משפס מלכות ד', ובכך לפתח את התרבות האלוכית של התורה, העמים, סאיך, מפקירים את עצמיותם לסובת המציאות ותופעותיה החולפות, על-ידי המדינה הריבונית, הסופגת אומה וארץ בתוכה ומציגה את עצמה בדרך אלילית, כמסרה עליונה. אכן, יותר קל הוא להלל ולשבח במדבר את משפס מלכות ד', מאשר בארץ הדיבונות המפתה. ארץ הקדש היא ארץ המסות, הדוקא משום כך ארץ המשפס המגשים.

דאגת רבנו לפני הסתלקותו היתה מבוססת למדי. כוח ישראל נשבר לנוכה המציאות: המציאות השתלטה על ישראל, או סיבר ד' מלך את מציאות ישראל החזויר את ישראל אל פדבר — העמים.

והפעם תען במדבר לא ארבעים שנה, כי אם אלפיים.

ועתה טוב, אנו עומדים לפני שערי מציאותנו, ישראל טוב עומד לפני ארצו.

אזנה, לבנו דוין! אך נפתח השער כחודו של מחס, וכבר נוקמים אל ארץ מלכות ד' בני עמנו אבוירי-המציאות, ובארץ מלכות ד' מניפים הם את דגל והתקוממות במשפס מלכות ד'!

ד

לכדי הציונות המדינית, המוכה סטורים ביחסה להיסטוריה הישראלית, משפס מלכות ד' אינו אלא — דת, אינו אלא ענין פרטי שכלב האדם, אח משפס האומה תשאב היא. ככתה האמיתית של האנטישמיות וההתבללות, סתוך המציאות, כדרך הגויים, במקום להכריז את משפס ד' אל המציאות ולהשתלט עליה; עלידי משפס ד' עיני העמים נשואות אל הבית הלאומי המתהווה, בו יכיר את סמות האמת של

אתר דעת - מכללת הרצוג

ישראל — האומה וארצה באור ההיסטוריה

5.

ישראל, בדרך בה תקיים ישראל את יעודה במציאותה היא הקנייה מחדש, בה יודעו סוד ישראל, חזון ישראל, אותו חזון אשר למענו מאנה ישראל במשך אלפיים שנה, שנות יסורים אין קץ, מאנה בעקשנות שאין דוגמה לה להעלם כאומה מזירת ההיסטוריה; אוחו חזון אשר למענו התימרה ישראל במצח נחושה שעל אומות העולם להשלים איך שהוא עם העובדה המדהימה שהנה קיימת אומה מפורזה בארבע כנפות הארץ, ללא מדינה וללא ארץ, אשר לה זכרונות משלה על העבר וכסופים משלה לעתיד לבא, שכן רק חזון לאומי מקורי, אשר בפשטות אינו בנמצא בתייהם הלאומיים של שאר העמים, יש בכוחו להצדיק עקשנות שכזו מצח נחושה שכזו, והיה אם יוברר הדבר שישראל הבייתה הלאומי המתחזקת אינה אלא מחקה את חייהם הלאומיים של שאר העמים, הרי קיומה הלאומי העצמי של ישראל במשך אלפיים השנים פירושו התיירות היסטוריה מתמיהה ומדהימה, והרי אין יסוד לתביעת ישראל לבעלות על הארץ היעודה, בחירת ישראל ויעוד ישראל — הא בהא תליא. הבית הלאומי, כפי שהציונות המדינית תופשת ומפחתת אותה, אינו מושחת על שום חזון מקורי אשר טרם הוגדר והוצג מומן על-ידי שאר העמים בתייהם הלאומיים. הצדה החברתית המדינית — אף-ה צרה המועזת את שאר העמים בגלל איהמספט שלהם הנובע ממציאותם הלאומית, ואשר רק משפט מלכות ד' בכוחו להתגבר עליה — חדרה גם אל הבית הלאומי של הציונות המדינית, את התרבות הלאומית של משפט מלכות ד', אשר עליה ערבה האומה והארץ אלפיים שנה, אין ביד הציונות המדינית לפתחה. נצחונה של הציונות המדינית החילונית היה מעשיר את גלות העמים בעוד עם אחד, עם בלתי מענין בתכלית, אולם את תולדות האנושות יקפח נצחון זה בעם אחד, מקורי לאין סעור, ובתקוה אחת — אולי האחרונה! —

ה.

דבר זה לא יפול, אסור שיפול, לא יטרש ד' מלך עמו, אלוקי ההיסטוריה לא לתרו: ייעד תלוזות שלשה אלפי שנים, לא מסרה היא הציונות, כי אם כלי עשיר למסרה, עם כל התרחקותה מד' הרייה כלי ביד ד' לכוח את עם התורה אל המציאות, לכונו אל ארץ התורה.

זמן רב מדי היו עם התורה וארץ התורה, בגלותם ובגלות התורה, מרוחקים זה מזה, זמן רב מדי עם התורה וארצה, פנוי-עורף אל המציאות, שרויים בעולם המחולט, אשר עיצובו ההיסטורי יכול להיות, בכל זאת, רק בעולם המציאות הברואה, רק כך יכולה להתהוות תענות האיומה, הגורלית, שבכניול תחום חיי התורה הוא רק בבית הכנסת, רק בבית המדרש, ואילו החיים ברוח, על המדיניות והכלכלה שלהם, על המדע האמנות שלהם, הם תחת שלטון כוחות אחרים אשר אין להם ולתורתם ולא כלום, והרי "תורת חיים" תורתנו, ציון — ציון מצבת חיי התורה, ירושלים — ממלכת השלום הכפול של התורה, לא בעולם הבא אלא בעולם הזה!

הציונות המדינית החילונית היא שיא ההתפתחות שהחלה כהשכלה וכריפורמה, ואשר ההתבלבלות הזאנטישמית המודרנית הגבירה אותה, היא מציינח את התפרצות המציאות, תוך גרימת אבידות איומה, לתוך בית הכנסת ובית המדרש, מציאות אשר טרם נתפשה וטרם עוצמה על-ידי התורה, ומשום כך עינית לה, אולם ייעודה ההיסטורי של הציונות הוא לעודד ולהשיר את עם התורה, למען יקום בלב חזק וביד חזקה להיאבק במציאות זו ועל מציאות זו, כי אך אם יעמד במאבק זה, יוכה לקיום כארץ ההגשמה, בארץ המציאות התורתית.

הציונות עוררה את האגודאיות. הציונות קראת לאומה הישראלית שתצא מגלותה היא ותיכנס אל בלות העמים, ואילו האגודאיות קראת לאומה הישראלית שתצא מגלותה היא למלחמה על גאולתה.

המאבק בין הציונות לבין האגודאיות, אשר משמעותו הפנימית היא התמודדותם של שני עקרונות היסטוריים — התמודדות עקרון יום בלבל השפות עם עקרון יום מעמד הר סיני, — מאבק זה הוא השלב המכריע, השלב החמור ביותר בגלות ישראל. בצתון האגודאיות יביא את הגאולה.

אך עדיין עומד הכותל המערבי ביגון וחורבה.
מתי יבוא גואל לה?

אתר דעת - מכללת הרצוג

אברהם הלוי פרנקל

במסות באותות ובמופתים ובמלחמה ובמוראים גדולים

מספרת לנו התורה „ורא ישראל את מצרים
מת על שפת הים. ורא ישראל את הדי
הגדולה אשר עשה ד' במצרים... ויאמינו בך.
ובמסה עבדך, וכי איזה חידוש יש בכך
שאחרי תיזתם עדים לנסים אלו האמינו בך?
אילם — זה שמעתי מפי הרב מאיר ברוך
ד"ל סמוך למוחה, כמיהרה ידועה מלפני
כך — חידוש גדול יש בזה, שהי בדרך
כלל אין בעל הנס מבחין בנסו; לאמור:
המופתים והמוראים המתרחשים לנגד עינינו
נראים לנו, לבעל הנס, כאילו התפתחו בדרך
הטבע, לפי היחס הרגיל של טובב ומסובב,
והתורה באה להדגיש שכפעם הזאת הדגיש
העם בהשגחה המרשית שגרמת להתפתחות.
כיצא בזה ברמה לנו, לבעלי הנסים,
כאילו כל אחד מהמאורעות הנמנים להלן
היה דבר טבעי או מקרי, דומה לחוליות
רגילות בשרשרת היסטורית. עלינו לשים לב
לרציפות המאורעות שבשרשרת, במשך תקר
פה קצרה, מחו, ולעומק ההשפעה מאידך,
וממילא תיפקחנה עינינו. והרי כבר העיר
אחד מפרשני המקרא סימי הביניים (דומני,
הראב"ע) שאופיו של נס אינו סמוך במהותו
של המעשה המתרחש, אלא בזה שהתרחש
בשעת הכושר ובמקום הגאות — בשעה
ובמקום שם הוא גורם לגאולת ישראל.

* * *

ובכן אפתח בשני מאורעות שקרו עד
במאה ה־19, אלא שאז לא עלה על לב
איש לראותם כחוליות בשרשרת תשתה.
ראשית, בהגירתם של חיליוני יהודים ממזרח
אירופה לאמריקה הצפונית (ולאפריקה הדי
רוסית). לולא יציאת אירופה זו, לא די

בחפץ לב אביע את הרעיונות ולהלן
בכתבהעת של המוסד על שם יצחק ברייער
ד"ל, שאותו ראיתי — על אף חילוקי דעות
בשאלות רבות, שבהן דגו בינינו בע"פ, החל
מלפני למעלה משלושים שנה — באחד
ממתינינו המקוריים בדור האחרון. הוא לא
זכה להסביע את חותמו על חלק ניכר מהר
יהדות הרתית בארצנו, ומי יתן ייזכה בזה
כתבהעת הננושא את שמו!

את הדחיפה לכתיבת השורות הבאות נתן
לי זאמרו של הרב ר. קצנלנבוין בחוברת
האהרונה, מאמר המכיל כמה מחשבות מעד
סיקות הראויות לתשומת לב (אף שאני
מצדי לא אוכל להכביס לחלק מהן). אך לא
בגוף אותו מאמר מדובר לקמן כי אם בהק'
ז'מת: הדנה „בחופעות הבלתי טבעיות"
שהתרחשו לנגד עינינו במשך חמש השנים
האחרונות.

מגמתי לא לסטות מתיאורו של הרב ק.
אלא להוסיף עליו, להחכיף חמש שנים בשני
דורות. (בפרט קטן בלבד אני חולק על
תפישתו, באמרו „תהפוגה שבאה ממש ברגע
היחיד, שהצילה את ירושלים מביעה, גם
כן שייכת לסוג הפלאות" אדרבא, דומני
שאילו איחרה התפוגה בכמה ימים, היינו
משתלטים על כביש לטרן, וכתוצאה מכך
על העיר העתיקה, ואולי רואה במגיעת הדבר
הזה היתה די ההשגחה, במי שרואה זאת
גם הרב ק.)

* * *

לעצם הסקירה על מאורעות שני הדורות
האחרונים בחיי עם ישראל אקדים הערה
בעלת אופי כללי. אחרי קדישת ים סוף

יהודית עם קניעת ביתנו הלאומי בה! זאת ועוד אחרת: ההתקפות ההולכות ונסנות של ערבי א"י על הבית הלאומי, וביתר ייחוד מאורעות השנים תרפ"ט ותרכ"ו עד תרצ"ט — הם שהוביצינו לארגון כוחות ההגנה ולולא נסינות אלו לבלום את העלייה ולסבן את עצם קיומנו, מי יודע אם היינו מוכנים ומוויינים לקראת עת ההתקפה המכרעה בשנת תש"ח.

• • •

הגיעו ימי המלחמה השנייה וגזירת השמד מצד הצר הצורה, בגרמניה ובשאר הארצות הכפופות לשלטונה, וקרו שני נסים שהראו שכן נעשה לכאורה לעולם החפשי כולו, בקיץ ת"ש, אחרי כיבוש צרפת וארצות השפלה עם חתימת חוזה הכניעה אתן, היתה הרעה המקובלת לא רק ביבשת אירופה אלא גם, ובייחוד, באמריקה: שנסיון בריטניה להתגונן יהיה לשוא, וכי מתוך המשך ההרס ע"י מטוסי גרמניה, עם פלישת צבא לאיים הבריטיים או בלנדית, לא תסאר לאנגליה ברירה אלא להכנע ללא תנאים. מאורע זה פירושו: היה בודאי קץ לכבודה הלאומי של בריטניה, ומכה אנושה לפריסטטיג'ה ולשלטונה של ארה"ב — אולם לא השמדתו של העולם האנגלוסקסי! ההיסטוריה יודעת לספר על עמים רבים שדוכאו ע"י אויב אכזרי במשך עשרות ואף מאות בשנים (כגון ארצות השפלה תחת שלטון ספרד; פולין, יבשת אירופה תחת נפוליאון; הבלקן והערבים תחת השולטן העות'מני וכד'), וקצו תחתיה. אך לגבי עם ישראל היתה כניעת בריטניה ב־1940 אמרת: השחזה גמורה חלילה, קודם כל באירופה ובמזרח, ובמשך הזמן בודאי גם בחציה הכדור המערבי. לכן היה אומץ רוחם והצלחת התגוננותם של הבריטים בשנה הזאת רוח והצלחה לעמנו יותר מאשר לבריטים בעצמם.

נס שני באותן שנות מלחמה התרכז דוקא סביבנו, אף שגם הוא התרחש במלחמת גרי

בלבד שצאצאיהם היו הולכים לאיבוד בדורנו (רובם ע"י השמדת היטלר ומפוסט ע"י טמי" עה מאנערי מסך הכרזת), אלא היינו חסריים הכוח המוסרי, החומרי והפוליטי שעמד לנו בשנות ההכרעה, הן בהשפעתם על ממשלה ארה"ב, הן בכצדם את יסודותיהם החומריים של הבית הלאומי ושל מדינת ישראל, הן בשלחם אלינו כוח אדם, חלוצי המלחמה והתחבורה ביבשה, הים ובאוויר. והמאורע השני באותה תקופה רחוקה — העלייה השנייה שגרמה להתישבותם של אכריס ועובי דים יהודים במושבות יהודה, שומרון והגליל. ואם תארו: מהו משעלה של עלייה זו בהשוואה לעלייה הקודמת, להתישבות עולי אירופה מתלמידי הגר"א ואילך בירושלים, בחברון ובפרו, בטבריה ובצפת? הרי יוכיח, כדוגמה אחת מני רבות, הכר"מ בועידת השלום בשנת 1919, שסס הוכרעה ההתחרות בין בריטניה וצרפת על גורל הגליל לטובת צירופה אל שטח המנדט הבריטי ואל שלטון הצהרת בלפור, מתוך הסתמכות מפורשה על ההתישבות התקלאית היהודית בצפון הארץ. מראש פנה ועד מחולה!

לא ארחיב את הדיבור על מלחמת העולם הראשונה, על הצהרת בלפור, על העלייה השלישית, הרביעית החמשית, על התקפות הערבים נוסף על הקשר האמיץ שבין עזרתו המדעית של ריצמן ז"ל לנוח התנגדותם של בעלי הכרות במלחמה לבין השפעתו על בלפור לויד ג'ורג', אציין לגבי תקופה זו של חצי יובל שנים רק שני דברים ראשית, איני נמנה על מחשבי הקץ ודורשי נוסריקן — אך איך לא יתפעם לב הקורא את דברי המלבי"ם בסוף מירושו, "יפח לקץ" לס' דניאל (שבשנת התרע"ג תזיה התחלה לנגאלהו) ותימשך י"ד שנים... אנו כותבים את הדברים האלה בחשון שנת התרכ"א, ולפי החשבון שעלה בידינו זמן הגאולה ירחק עוד ששים שנה ("), כשזמו אל לבי את מלחמת הבלקן ואחריה מלחמת העולם הראשונה שפרצה בתשעה באב תרע"ד ונגרמה בהוצאת א"י מידי הטורקים ומתיחתה החלקית לעליה

ההיסטוריון בסופו של דבר את הגאולה וישכח את האסון. האם עלה, באופן יחסי, אסון דורנו על אסונו של דור יוצאי מצרים? בענתי בשלילה. הנני מסתמך על כך, שאף כי בסיפור ההיסטורי בתורה — כבכל תיאור הכתוב *sub specie aeternitatis* — באספקלריית הנצח — נתיחה הגאולה עיקר, והשעבוד והקרבות נספ, הנה בכל זאת גוכל לחלוטין להסיק מסיפורי המדרש שלא טושטש וגשכת לחלוטין היקף הקרבות. מספיק להציב ע על „כל הכן הילוד היאורה תשליכהר, על האגדה של גויית התינוק הסמונה בתוך לבנה, אל על הפירוש ל„חמושים יצאו“: חמושים ר"ל מחמושים, מלמד שאחד מחמושים יצאו וארבעה חלקים מתו בשלשת ימי האפלה.

• • •

הגיע סוף המלחמה. באותה שנה, 1945, התרחשו בין השאר שני מאורעות שמשמעו תם לא יכול איש לחפוס בזמן ההוא: תותו של רוזבלט ונצחון מפלגת העבודה בבחירות בבריטניה.

איך אני מתימר להיות טומחה במדיניות ארה"ב, להציק את הסכנה שבשיחות רמי בלס עם סגור סמוך למוחו וכל הכרוך בהן, ולדון לזכות או לחובה את שלטונו של טרומן (הבלתיצפוי הן ב־1945 הן ב־1948) על העם האמריקאי. אך הלא זה ברור לכל מי שיש לו עינים לראות: לא רוזבלט ולא נשיא אתר היה משמש אמצעי גאולה בידי שומר ישראל כפי ששימש טרומן. (ומי יודע אם לעת כואת הגעת למלכות). טרומן יעמד לנגד עיניו של ההיסטוריון בעוד אלף שנה כמשנה לכורש מלך פרס, ואולי ידגיש היסטוריון זה גם את „המקרה“ כביכול, שעובדה כי היהודי ששימש חברו בצבא ושוחפו בעסקים של טרומן לפני הכנסו לפוליטיקה, היה דוקא בעל אופי אישי והיהודי כארי יעקבסון מקנזאסיטי. (אטור לי לגלות לע"ע ברבים מה שסיפר לי יהודי „פשוטי

מניה בבריטים. השבועות של הכרעת אל-עלמיין בשנת 1942, על כל הפחד הכרוך בה במשך חודשים, בחינת „היה חייך תלואים לך מנגד“, לא משו מזכרון כל אלו שחיו אז בא"י, התשועה הגדולה והפתאומית הורגשה מיד כמעשה מלאים, וספורי מופתים נתרקמו סביבה. בכל היקפן ומשקלן נתגלו לנגד עיני הסכנה וההצלה רק כשנה אחר כך, כאשר בסיול ברגל במדבר יהודה, לא הרחק מ„גבי מוסה“, פגעתי פתאם בשורשת חמירות ומב צרים. בשובי ירושלימה סאלתי לפשה הרבה, וכך ענו לי: במשך אותם חודשי קיץ 1942 הם עמדו צבאות רוסל לפני שערי מצרים, עיין המטה הבריטי ובטלה מה לעשות אם יוכרח צבאו לסגת מאל־עלמיין ההגרמנים יכנסו לאלכסנדריה. וכך היתה חסוכת המוסר חים: אי אפשר להקים במצרים או במדבר סיני קריהתגוננת בעל סיכויים של ממש, ולכן היתה התכנית לטגת חמצרים וחא"י ולהקים קו סבוצר יפה, כקו התגוננת שניה אחרי המדבר המערבי, על גדות הירדן מערבה — לשון אחי: להפקיר ארצנו לגרמנים ולא־יאלקים. איך צורך לומר שבמקרה זה היה מיותר שאנשי היטלר יקימו מחנות ריכוז וחא־גא, שהרי מתן יד חפשית לערביי א"י בתמיכת הארטיילריה הגרמנית היתה מספקת למחות את זכר הישוב מחמת השמים — וכגדל הסכנה כן גדל הישועה. אחרי גפר מלחמת העולם ציינתי בהר צאה שני מאורעות אלה כנסים, והעירו נגדי: שכחת את רציחת שלישי עמנו כמשך תקופת המלחמה, ומה נחשב כנגד זה נס אל־עלמיין! הנהגה מה סעניתי: נכון אנה דוד הנוועות, אחיהם ואחיותיהם של הנרצחים, לעולם לא נוכל לסלק את לבנו מהשמה זו, שהיתה, כמובן כמותי ומחולק, כדאי האסון הזקשה שפגע בעם ישראל מאז נתיח לגוי. ברם לא כך ישפוט ההיסטוריון בעוד אלף שנה, הוא ידמה אותו לא להרבן הבית השני (או הראשון) שלפי ממדי ההרג נפל מאסוננו, אלא ליציאת מצרים, תרי בכל אופן הקשור לגאולה (חבלי משיח) יראה

זה מתעלמות ההיסטוריה בשנים 1947 ו-1948 בעצמות.

אחרי שדחה בוויז את הצעת המשרה של מוריסון — שנראתה אז כראויה להתקבל בעיני רבים מאתנו — פתחה העדה האנגלר אמריקאית בחקירותיה והגישה בשנת 1946 את דין-וחשבונה לשתי הממשלות. לא היה זה דו"ח "פרויהדי", אולם הצעה חינוכית אחת, מנומקת יפה ומתקבלת על דעת כל אלה שדאגו לקרבנות הנאצים, וכללה בה: להרשות עליית מאה אלף יהודים ארצה, כהוראת-שעה חד-פעמית. נשיא ארה"ב עמד על קבלת ההצעה ע"י הממשלה הכריסית — ויחוק ד' את לב בוויז ולא אבה לשלחם.

• • •

על שרשרת הנסים בקשר להחלטת ארם ב-29 בנובמבר 1947 ומאז ועד למלחמת השחרור, ועד ככלל, הצביע כבר הרב קצני לנביא, ובייחוד היטיב לרסנו על מה שהיה יוצא אילו גתמלאה תקותנו ונתקבלה תפיר לתנו באחם תימים, שהערבים ייכנעו להחלטה ולא יתגררו בנו מלחמה: מעוט לאומר דתי של 40 אחוז בגבולות מדינתנו, אברן חצי הגליל, יפו וכו', פיצול תחומנו לגזירות גזרים. אוסיף אך פרטים אחדים.

בראשית 1948 פרסמו המומחים הצבאיים בארה"ב אימדנה, שבגללה חרדו אפס של הערבים שציננה כאומדנה פרויהודית הסתי עלמת מכוח הצד שכנגד, וזו היתה לשונה, בערך: באם יתגברו הערבים בכוח ההחלטה החלוקה, יש לצפות שהיהודים יוכלו לעמוד נגד ערכי איי בהשך תקופה בלתי-מוגבלת. ואפילו אם אחת או אחרות ממדינות ערב יפתחו במלחמה ויכניסו צבאותיהם ארצה, יש לשער שהמתגוננים יצליחו להחזיק מעמד במשך שבועות אחדים עד שיופיע צבא האומות המאוחדות על נשקם הכבד ויגשימו את החלטתם ככות. איי ואבוי לנו אילו נתאמתה נביאה פרויהודית זו! אך היינו עדים לכך שהתנדפה כעשן בשני חלקיה:

באמצע הקיץ 1945 חזרתי ירושלימה מס יל על פני ים המלח, והנה העיר כמרוקחה: צהלה ושמחה. מה קרה? נצתון מכריע למפ לגת העבודה באנגליה. ולשמחה מה זו ער שה? הלא בפרוגרמה של מפלגת זו, שהי פרשה הנידונה בה חוברה עיי יזרדנו יו דאלטון שנועד להיות שר החוץ, הרצעו הפיר לות מרחיקות לכת לעליית היהודים, ביטול הספר הלבן משנת 1939, ולמעשה כמעט שיוון עם הערבים במסגרת מסטר המנדט אמנם אילו ידענו איך יפתחו הענינים היינו אז מתאבלים על מפלת ידינו הנאמן ציר ציל — אך זהו הצד השווה בהתפתחות שלש השנים מקיץ תשי"ה ועד קיץ תשי"ז: כן מה שחשבונו לרעה לנו, אלקים חשבה לטור בה: מה שינונו יבוא לנו ויהי לברכה.

להפתעת הכל (לפי גירסא חדשה, על סמך התעבורתו האישית של מלך אנגליה) נתחנה כשר החוץ לא דאלטון כי אם בוויז, ומיד התחיל לסקרד נגדנו, בדברים ובמעשים גם יחד. אכזבתנו התמלמלתה גילו מחדש יחדש, עם החגברות הגזירות כשיר הערבים על הזליונה. וכאן אולי המקום לספר מעשה זיה קיץ תשי"ט, בישיבת חבר הנאמנים של האוניברסיטה העברית בירושלים: מעשה המתאר התרשמותם של יהודי אנגליה ובי דאי גם של גויים רבים היהודי האמריקאי בובליק מסר לאוניברסיטה פרס שיתן, פעט לשיהיים, לאותו בן אדם (בן ברית או לא) ששיר ביותר למדינת ישראל. נתמנתה רעדה שזעזעה למילוא החברי כי הפרס יותן בפי עם הראשונה לרדו בן-גוריון. קם הערד הרי סקר מלונדון, מותיקי הציונים באנגליה ויי ידיו הנאמן של חיים ויצמן, ומחה בניכח על ההצעה באמרו: והאיש שזכה ביותר, יכלעדיז ילא היתה קמה מדינת ישראל כלל ועיקר, הלא הוא אינגסט בוויז! ואמנם כן, אילו היה צירציל ראש הממשלה בשנים המכריעות, או אילו היה דאלטון שר החוץ,

את החלטת גובמבר בדבר בינואם ירושלים, צצה החקוה שקרבות והרס בעיר הקודש יימנעו תחת שלטון בינלאומי, כשם שנמנעה הפצצת ירושלים במלחמת העולם. ולכן ירדה כרעם ההחלטה שנתקבלה בנייר-יורק ימים ספורים לפני החג: לרחות לומן בלתי מוגבל את בחירת המושל. הבינונו אל נכון שהחד לטה זה, פירושה: להפקיר את ירושלים ולתת לערבים כבלל וללגיון בפרט לכבושה. מצב רוח קשה, אמנם לא של ייאוש, אך של דכאון עמוק, השתרר, ראמנם, על אף גבורת תושביה, אילו הייתה העיר בנויה כפי שבנויים בתי תל-אביב או לונדון, לא היו בניניה מחויקים מעמד בפני הפצצות והפגזים, והאוכלוסיה הייתה ח'י נהרגת לא רק בר' חובות כי אם בבתים. ואולם לולא החלטת אר"ם להפקיר את ירושלים, הרי היה תמך של גם מונע סיסות העיר למדינת ישראל, ועל בירתנו הנצחית היו משתלטים נכרים אף אחרי נצחוננו במלחמה. נחקיימו שוב דברי ישעיה הנביא: בזה לך לעגה לך בתולת בת ציון, עליך ראש הניצה בת ירושלים, את מי חרפת וגזפת ועל מי הרי מוח קול, ותשא מרע עיניך: על קדוש ישראל... וגנתי על העיר הזאת למעני...

• • •

זכינו, ללא זכות מצדנו, בתחלתא דג' אולה שציפו לה התחללו עליה. רבי עקיבא ורבנו סעדיה גאון, רשי הרמב"ם, הגר"א והבעש"ט, הם לא זכו! שם זכינו כשם שזבה דוד יוצאי מצרים, דוקא מפני שבאו מים עד נפש בשקענו במ"ט שערי טומא. יצאנו מעבדות לחירות וזכינו לקיבוץ גדחי ישראל שעליו נאמר: גדול קיבוץ גלויות כיום שבבראך בר' שמים הארץ.

לא. עמדתו נגד ערבי הארץ, אלא בשכונה דרכים נסו מפנינו ולקל על גידף ברחו אף רוב האורחים — ורודף אין. זאילו חכינו לבוא עורה מאומות העולם מתוך רצונם להפעיל את החלטתם, לא נשאר ח"ו משוב איהם של ישראל שריו ופליט!

תושבי ירושלים שנתנסו בשיא הצרות ובשיא הלאות בחדשי המצור (ומי יודע אם לא היו מצליחים צבאות מצרים לתדור בדרכם מבית לחם לולא התאחר לוח הזמנים שלהם ב-6 — 8 שבועות ע"י מלחמת הג' בורה והעקידה מדעת של קבוצות גוש עציון ואנשי ההגנה שרוכזו שם!), בחדאי יזכרו את גילי היר החזקה, הנסמיה על הגנת עיר הקודש, בשני נסים שהתרחשו ענד לפני עצם המצור. הלא ימי הפסת בירושלים הם על-פי-דוב ימי חום, יובש ושרב, הם כך בשנים כתיקונן, הרי בשנת תש"ח על אחת כמה וכמה, סכן אותה שנה חל חודש האביב באיחור (בלפי מהלך השמש) שלא היה 19 שנה לפני ולא ישוב עד שנת תשכ"ז (שנה שמינית במחזור קסן). כך ששביעי של פסת חל ב-30 באפריל, אולם דוקא באותה שנה נמשך גל של קור ומגז אויר חורשי עד סוף הפסת, ועוד בריח חול המועד ירדו גשמים עזים מרי פעם בפעם. מי ידע אם לא הייתה העיר מוכרעת בצמא לולא אצבע אלקים זו, שהרי רק בשכס התחלנו לראות את הגולד (המסקת המים מהשפלה) ולהכשיר את הבורות הריקים לקראת ספיגת מי הגשמים. בראשית ניסן, בהתגבר כבר הרעם, וב' התכר שגלאב פתח יתקיף את העיר בעורת נשק בריטי וקצינים בריטיים, נתחדשה "התקפה" בלב התושבים בהתבררם שנק' בענה ישיבה לאחד ממי חזמים פסח בליק סקסימ בה ייבחר מושל ירושלים מטעם אר"ם. אחרי שככלנו עלינו, אם כי בצער עמוק,

הרב קלמן כהנא

לדמות הריפורמה וה"שמרנות" ביהדות

עמדה יסודית זו היא היא המפרידה בין אנשי הריפורמה ובין שומרי התורה. ההבדל בכל הענינים האחרים איננו קובע. כמובן, שנפגע הרגש על ידי מחיקת "ציון" מה תפילה, ועל ידי "העברת" השבת ליום ראשון כשבוש. אך ביסודם של דברים אלו זה קובע, אם התקונים הם "קלים" או "מרים" וזיקי לכת, ואם הריפורמה היא "מתונה" או קיצונית. הקיצונית פוגעת יותר בגילוייה, או ה"מתונה" פוגעת בייסוד באותה מידה, ומקצצת לא פחות בעיקרי היהדות. ולפי עמים היא אף מסוכנת יותר, מפני שאין גילוייה ברורים לפעול כל.

* * *

דברים אלה אמורים גם כלפי הערכת היהדות השמרנית" מתוך הערכת אישיתו של ד"ר זכריה פרנקל וה"יהדות ההיסטורית" שלו מאידך — כפי שהם ניתנו ע"י ר' אריה ליב גלמאן ב"הצופה" סיום כ"ח אייר תשי"ב.

כמה מוגה ר' א.ל. גלמאן את היהדות השמרנית" כארצות הברית, ובראש וראשונה את העומד בראש המוסד התיאלוגי שלה, פרופ' א.ל. סינקלסטיין; ראשית בכך, שאין לה עמדה חיובית ברורה למדינת ישראל, אלא שהיא מגלה אליה מדה "בלתי חיובית" או "שמרנית" שנית בהתבטלות כלפי הגויים, המתבטאת בהדוק הקשרים בין המספר התיאלוגי ובין באי בוח אמונת אחרות. ושלישית ביחסה הכללי ברור לצורות היהדות וארצי היידי, המבא לידי היקף של היהדות הריפורמית ועקירת המצוות.

תופעות מסוימות ברוחב היהודי בארץ ישראל מחייבות אותנו לעמוד על מנתה של שיטת הריפורמה ולהסביר כמה עיוותה "יהדות" הריפורמה בדורות שעברו. אנו עדים לנסיות ריפורמיסטיות, המתגברות והולכות בתוך יהדות הארץ. לא העליה הגרמנית, אשר הביאה אחה הרבה "ליברלים" — כך קראו לעצמם אנשי הריפורמה בגרמניה — היא אשר עלולה להמיט עלינו סכנה זו, אלא הר"צווי של "מתקני" הדת בארה"ב התובעים שיווי זכויות ושיווי מעמד לעצמם בארץ, והרוצים ל"תקן" את המצב הדתי בארץ, אחרי "הצלחתם" המרובה בארצות הגולה. בסיועו מתגברות נטיות ריפורמיסטיות, המצאוות להן מהלכים בקרב חוגים, אשר נמנו עד עתה על היהדות הדתית. הן מקבלות חיזוק ועידוד אצל הרחוקים מהדת, אשר בהפקירא נוחא להם והם חושבים להיבנות מדרכי הריפורמה.

מול נטיות אלה הכרחית עמדה ברורה, עמדה של יהדות מקורית, הנודעת המאמינה, שהתורה הכתובה והמסורה, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ניתנו מן השמים לרבות זו בזו. נחוצה עמדה של יהדות מקורית, המאמינה ויודעת, שבשם שלא יהליף הא"ל ולא ימיר דתו. כן — קריח בן בנו של קריח — אין צדי אדם לשנות תורה זו ולתקן בה "תקונים" עמדה ברורה של יהדות מקורית קובעת, שתורה שבכתב וכל אותם חלקים של התורה "שבעל פה" שאינם תקנות וגזרות "ה"ל" — ניתנו מן השמים. וכן היא מוסיפה וקובעת את התוקף של כל הגזירות והתקנות מדברנו, ושאינו כמעט שום אפשרות לכסלן או לשנותם — ולחלוטין אין אפשרות שכזו בדיננו אנו.

רבים לא יכלו להחליט לענוב את דרך התורה להלוטין. אבל, כשהגישו להם תחליף נזח יותר ומושך על ידי נוחיותה, הרי הם נמשכו אחריו.

יש בזה משום אונאה עצמית עצומה, אם מי שהיא חושב, שבתורת "קושי" זה או אחר, מדרך שומר המצוות ילבו שומרי המצ' וזת בישראל. לא בגלל ה"קושי" שבשמירת המצוות מתרחק הגוער מאתנו. מי ש"קשה" לו לשמור תרי"ג מצוות, קשה" יהיה לו לשמור גם תרי"ב. מי ש"קשה" לו לשמור יום טוב שני של גלויות בחז"ל, קשה" יהיה לו גם לשמור יו"ט ראשון ושבת (1). ועוד תופעה נוספת. בין המתקנים נימינו יש אשר כדוגמת המתקנים הראשונים סת' בססים כביכול על מקורות התורה עצמה, הם באים ותובעים כדוגמת קדמיהם צעדים "ליגליים" כביכול, ובפעולתם זו הם אונסים את מקורות היהדות ומכניסים לתוכם מהר' הורי לבם.

עלינו לרלג עכשיו על כל התקופה הארוכה של הנלות והתפתחות ההלכה בתר' רה, ולחזור לתקופה שלפני גיבוש ההלכה, ולכוון את החסתחותה לאמיק חדש. יש ליצור יצירה חדשה מסמ, אפילו אם בתוקף הג' חונים החדשים תיראה כסותרת את המקובל והמסורתי. דברים אלה של מאיר אור י' אינם רק גיסוח אחר של דברי ישעיהו לר'

שלושה מגמים אלה, שמצא ר' א.ל. גלמאן ב"יהדות השמרנית" בארה"ב, אין כל ספק בכך שפגמים הם. אך מן הנכון היה להת' עסק יותר כמאות הפגמים האלה, כלומר ביסודם. עמדתה של "יהדות השמרנית" זו לעיקרי התורה — ועיקר העיקרים הוא כאמור האמונה בתורה מן השמים — היא הקובעת אותה מבחינת היהדות הצרופה.

ואכן ראה ראינו כרורות שקרמו לנו אנשים השומרים מצוות מעשיות, ואסף יחסם לתורה מן השמים לא היה ברור, ומתוך העדר בהירות זו הסיקו הם גם מסקנות למעשה, אשר הפכו לרועץ ליהדות התורה. דוגמה בולטת לסוג זה — והיא ודאי היה הסוב בניניהם מבחינתנו — משמשת אי' שיותו של ר' זכריה פרנקל, אשר אליה נשוב עוד בהמשך דברינו.

"מתקני" הדת ברובם הגדול לא באו לכלל תקינהם, כדבריהם, מתוך רצון לעקור או מתוך חוסר אמונה. הם החיימרו שכונתם לתקן את המצב הדתי הירוד. "לתקן" את היחס הרע לתורה אשר השתרש בקרב העם והגוער ובסיכום "לתקן" למען שמירת היהדות. הם הופיעו כאנשים "רליגיוזים" המחפשים דרך "להגיל" את המאור שבתורה. מה העלה "תיקון" זה — ברור ביום לכולנו. המתקנים" הללו לא הצליחו להח' זיר למוטב את אלה שהתרחקו ממקור היה' דות. אלה שאברו — אבדו. ואלה שחיפשו דרך תשובה ותורה למקור — לא מצאו אותה בין הפוסחים על שתי הסעיפים ולא בין אלה, אשר חיפשו תחליף ליהדות המ' קרית. אם היו בני נוער או מבוגרים, אשר הצליחו לחזור ליהדות אחרי התבוללה, הרי הצליחו לחזור רק ליהדות העקבית שומרת התורה. השלימות לסמה להם ושיכנעה אותם, ולא השמרנות, וחוסר העקביות. אך לא רק איה הצלחה בתפקיד ששמו לעצמם. היתה מנת חלקם של המתקנים", אלא שאף התער' רבים מהודך הנכונה הם יצרו "תחליף" ליהדות הנאמנה ואדו כרשת תחליף זה אנשים בעלי אופי בלתי מוצק.

(1) כדירי היה עובדא. שבשהותי ככול נגשח אמי אחד מאנשי המקוב וחקב מפני הבהרת עמתי בנינג לחיוד הסנהדרין. בהמשך התברר: הבורר' שהסנהדרין נמצה לו ליהודי זה, ככדי לכסל יום טוב שני של גלויות. אך ממשחה התברר גם שיהודי זה נתנוו שחונתה בשבת.

ומכחן שראתי שכחובים מסוימים של היה' וזה הרחית ישנה ריב אוחה גטיה לביטול יום טוב שני של גלויות, מחובתי לחוכיך כאן את פעלו של הרב שאיר בראילן ז"ל, עם' חום המלחמה נודע לי עיי' חבוינו בנולה שבארץ מסוימה נוסחם מחורי הנוער של המוילוי להתייחס בביטול ליום טוב שני של גלויות. מנתי או להרב מאיר בר' אילן ז"ל הלה התעורר לפעולה בענין זה — שלח אלי חיים, שיגור מכתבים, הסבירו ופעל למען כטל את הויצה המוסעית.

(2) בתערוחתי לרעצה להנבית המסלוגה — הסחורות הפועל המורוזי — מיעה, לממנה.

מעבר מזה של החזית. הוא איננו יכול לתבוע יותר להיסנות על נאמני התורה. בשעתו אסר-דברים אלה ובאלה אחד העם. ואף הוא לא אמרם מפי עצמו, אלא לקחם מספרו של צבי מנחם פינליש, "דרכה של תורה" (וינא 1861-63), המנסה להסביר שעיקרת של תורה שבעל פה — תורת הפרושים כלשונו של אחד העם ומאיר אור הוהלך בדרכיו — לא באה אלא להתאים את התורה לחיים. אף באפשרותנו להתעכב כאן על פרטי הד"כ ר"ם (י) כאן נוכל רק לקבוע עובדה כוונה ופרשטה שלא זאת היא דרכה של תורה ולא כך תיארו לנו את התורה שבעל פה מוריני ומאוריני, ובראשם הרמב"ם ז"ל, ובלבאיים אתריה הקודמים לו, מבעלי ההלכה.

תורך. "החרשה" הונת אינה אלא המשך דרכה של "התורה" השמרנית והריפורמית. הן בצורתה ההיסטורית והן בצורתה המהפכנית. הוויכוח עם "הדת" זו — התקיים בימים שקדמו והוא יכול להיות גיוון — כלפי שני הצדדים — מאותו הוויכוח הקדמ. מתוך כך רואים אנו חשיבות גם בהערכת אישיותו של ר' זכריה פרנקל בקרב היהדות הנאמנה, כפי שאנו מוצאים אותה בדורו חזק ומכיוון שלדעתנו טעה מר גלמאן בהערכת אישיות זו ננסה ללכת בעקבותיו ול' הסביר את טעותו.

לדברי מר גלמאן הלך ר' זכריה פרנקל בשביל הזהב. ולא נחת דעתו עד שהשתמש בלפיו בדברי הירושלמי האומר: "התורה

בוביץ כסאמריי השונים, אלא לאמתו של דבר. הרי הם נאמרו כבר בדרות קודמים. בדרורו של שבתי צבי. העיר על כך הרב פנחס כהן ז"ל האומר (י) "על די שבתי צבי פעל שמחאל פרימו. מה שאנו שומעים לרוב כיום. שההלכה, "פרי הגלות" מוכרחה להש' תלב. בטוטליות החיים בארץ, והיא זקוקה להתפתחות מיוחדת — והי בעצם ירושתו של שמחאל פרימו... פרימו הבין להסביר לאותרי ש"צ שהתפתחות חפשית ללא מע" צורים של האדם בישראל, וכמיתוד של הצ' בור היהודי, איננה יכולה לשאת את הסייגים שהוטלו עליה עבור התקופה בה היה קיים החשש. של התפוררות היהדות. התקופה של בנין מחדש של מלכות ישראל לא רק שאיננה זקוקה לסייגים אלה, אלא נקדחת ההשקפה. העליונה שבאותו זמן מוכרחה לשלול את השתעבדותה. להלכה שהנה פרי הגלות".

תביעה ליצירת חדשה של ההלכה, או בני גיטותיו של ליבוביץ ש. בשאלות הרתיות המכריעות. של דורנו אי אפשר לפסוק ע"פ הלכה, אלא יש לחוקק הלכה" — עלינו לה' בין מיסודה. אין דרך אחרת להבנתה מאשר ההנהגה. שההלכה כשלעצמה הנה יצירה אנדית. כי אם יתכן בדורנו אנו ליצור או לחוקק הלכה, ולא רק שיכתב, אלא שחפ' קידנו לעשות זאת. הרי אין לנו אלא להניח שכן בעשה גם בדרות הקודמים לנו, כלומר, שההלכה המעבשת כיום בידינו — אם להשתמש כמנחים של ליבוביץ אור — אינה אלא מעשה ידיהם של יוצרי הלכה בדרות מסוימים.

אכן כך מורה לנו באמת מאיר אור (י). הוא אומר: "כחגמת ימי עזרא. עומדת דת ישראל על פרשת דרכים. ויש לבחור בין הדרך המנצחת כל אות וכל סיג שבתורה ומתנגדת לפרושים שחוקף החיים גרמם (השמרונים בשבתם). לבין הדרך הרחאה תורה מסיני בכל מה שכל דור עלול לחדש בהתאם לחנאי חייו (תורת הפרושים)". האומר דברים אלה העמיד את עצמו

(3) נהלת צבי שנה ה' סיון — תמוז תרצ"ה, גלין 9/10.

(4) יש להחמא על התימנותי בה מבינים אנשי "לפנותי על התקפות גרמם. בקשר להלק זה של התכנית שהם הציעו ליוון וסרמספה ברוסס. נדונים בה ענינים השקפתיים יסודיים ובפסקות מרובה נאמרו דברים אשר אין לכנותם אחרת מאשר הפקרות וכפרות ביסודות התורה שבעל פה. ואין זה מועיל לשלטי הפכתי לדעת אלה וזו שומר מצות למעשה. וירא שמ"ם. כאן באים לתיף ברון על יסודות התורה — וברור שזכרים אלה תרבעים תגובה מפרצת.

(5) אך עיין "משכילות תרש"ה" בשבועות "שערים" מיום י"ח בכבת תשי"ב.

כימים לו— אלא במוסד אשר היה צריך לחנך רבנים ומורי דרך לישראל. וכשנשאל בשעת ייסוד בית המדרש הזה על התכנית שלו על קוי היסוד, כשנדרש לתת תשובה ברורה מה חזי דרכו בעניני אמונות ודיעות, הת' המק מתשובה זו, ברור הוא כי התחמקות זו כהדאה נחשבת, שאין כאן עמידה מרא' קה ואיתנו על יסודות היהדות הנאמנה. והנה הערכה של אישיותו שניתנה על ידי אחד מתלמידיו החשובים, ד"ר דוד קאופמן, ראש בית המדרש לרבנים בבר' דפסם. הוא כותב עליו: „ההיסטוריה של התנועה הדתית ביהדות בתקופה החדשה תתן לפרנקל את שם הכבוד: שר שלום. הוא היה מרוחק באורח מרחק מתאנות התפירה, מחשקת ההרס ללא מעצור של אלה העומדים מצד אחד, כמו מהעוורון וסחות הלב של האחרים אשר שמו פרות ביניהם וזכי חבר עות הומן. הוא היה איש התווד' אשר רוח אהבת השלום פעמה בו. קביעת שלום בין האמונה החיים, התפתחות במסגרת האמר' נה, קיום וטיפוח הידוע היחידות המוכה ובעצמה, זה המעגל בו צריכות לפעול שאר פותיגור, זו היחה סיסמתה של הדיפורמה המתונה: חינוכו ונטייתו הביאורו „לשאוף להכרת התביעות הצדקות של הקדמה... הוא היה בין הראשונים אשר טיהרו את סדר'העבודה היהודי מהנספחות העקמומיות של התקופות רבות הצרות“.

אך העריכה מלאה על דיעותיו של פרנקל ישמש הפולמוס אשר התעורר עם הוסעת ספרו „דרכי המשנה“ ספר זה נדפס לרא' שונה בשנה תר"ט ועורר פולמוס רב מכל הצדדים. אחד מבועלי דבכיה, אשר פרסם חוברת בעילום שם בשם „מאור עינים“ כותב בין השאר: „יש לצדף גם הרבה, כי גם בספריו הקדומים, בכל פעם שטיב הענין מחייב לכאר בפירוט אלקות של חרדה שבעל פה נמצע פרנקל מהגד זאה בפירוט. פרנקל“

(7) דוד קאופמן: אופף כתבים, כרך ראשון

7 269 וכו' (גמניתי).

הוא. דומה לשני שבילים, אחד של אור אחד של שלג, הטה בשל זו — מת באור, הטה בשל זו — מת בשלג, מה יעשה יהלך באמצע. והאמצע הזה הוא. בכך שדחה פרנקל תכונים פנימיים בדת ודרש „במקצת תיקונים חזוניים. מבחינת זה א—לי ואנוה — התנאה לפניו במצוות“. דאר' לציין. שכי אשר זה מהירושלמי הרעמד בראש ספרו של שאול פנחס רבינוביץ: „ר' זכריה פרנקל (ורשה תרנ"ח). ואם מר גלמאן הלך בעק' בותיו של שפ"ה הרי לנו נדמה ששפ"ה אינו יכול לשמש בעד'המלך להערכת פרנקל ועמדתו לעניני הדת“.

וכאן מן ההכרח. מהאריך במקצת. וזכריה פרנקל גולד בפרג בשנת תקס"ב ומת בבר' רסקאו בשנת תרכ"ה. הוא חי בגרמניה בת' קופת. המאבק הקשה ביותר בין הדיפורמה ובין היהדות שומרת התורה. הוא אשר יום את החכנית לייסד בברסלאו בית מדרש לרבנים ולמורים ועמד בראשו מיום הקמתו בשנת תר"ז עד יום מותו. בין המורים הרא' שונים של בית המדרש הזה היה התיס' טורוין פרוש. הרמן גרץ, אשר אין חולקים על כך שדרכו איננה דרך המאמינים. עמי דתו הדתית היחה ידועה ברבים עת הוומן לכתן בבית המדרש הזה, כי הכרך הראשון של ספרו ההיסטורי, הון בתקופת התלמה, הופיע ברפוט כה בשנה שנסד המוסד אשר בו יתן יחד עם פרנקל. למרות הביקורת החריפה בה נתקבל ספר זה ע"י הרב שמשון בר' רפאל הירש ב„ישורון“ בשנת תרס"ז המשיך פרנקל את עבודתו יחד עם גרץ. כבר עובדה זו דייה להערכת עמדתו של פרנקל. ויש להדגיש שהוא לא ביקר יחד עם גרץ כמעט מדעי נבה איזה שהוא — אשר גם דבר זה המימי דעת לא היו מס'

(6) דוך אנב, כדאי לציין שאמאר זה בירושלמי

(תניגה ס"ב ה"א) ואמר בקשר לתלמידו ותיק שהיה רבי ודרש במעשה מוכנה ולא הסיכה דעתו של רבי, ומקורו בחוסטאנה תניגה ס"ב ה"ב ושם הוא מתייחס לארבעה שנכנסו למדט. ברור מתוך זה גם חוסר הסי' טוב להשתמש במאמר זה כלשו המפורסם

שהופיעו באותו זמן, אבל נכונה היא הערה של שפי"ר (ע' 204) כי „מצייני ספר בקורת זה (של הרב קליין) בסגנון גאה, בלי קנאה ושפך בון על הרד"ס", וכן (ע' 205) כי „הצייני במתינות ובריעה מיושבת הרב ר' שלמה זאב קליין” — ואם במתינותו ובסגנונו הגאה הגיע לכלל מסקנות שהגיע, הרי כנראה שאין להרהר אחריהן.

והרי מדבריו: (ע' 2) „כבוד הרב במ' קמו קונת אבל הספר בקורת תהיה לו כי המשפט „לאליקים. הן הכה צור ויוזבו. מים וקרעים. ויבואו התלמידים וישתומו ויפוטו ונמצא שם שמים מתחלל ובמקום שיש חולל השם אין חולקים כבוד לרב לשון יד לפה”, והוא מוסיף ואומר (ע' 31): „ולכן האמר גים עלי „דרכי המשנה” לא יתכנו להיות סן המורים הרבנים בעזרת ה' אשר בלב שלם יאמינו בתורה המקובלת. — עד בשחק נאמן כי... רק בהוסם לכבד אדבר זאת כי דבר הוא. האמנה המבוארת ב„דרכי המשנה” רחוקה מהאמנה המקובלת. וכאשר לא יוכלו הקראים לקחת מורה מערת הקבנים וקרבנים מערת הקראים יען כי הנה אמונות שונות, כך לא יוכלו מאמיני הקבלה כאשר באה אלינו מאכותינו נחוי עדן לקחת למורה דרך ה' איש אשר יולד גדל ומחויק בתורה שבע"פ. כאשר מבוארה ב„דרכי המשנה”, כי דתינם שונות.

אך מה הם הערעורים היסודיים על „דרכי המשנה”? הכרנו כבר שלשה ספרים. או חיבורות, שיצאו לאור בכקורת על „דרכי המשנה”. והם ספרו של הרב צב"א, „הצופה על דרכי המשנה”, הרב ש"ו קליין, „מפני קשים בקורת על דרכי המשנה” — שניהם בעבר יתה, ספר „מאור העינים” בעילום שם בגר' מנית (ספר זה הנני מזכיר ע"פ שפי"ר). הוא לא בא לידר, אך המתווכח העיקר היה הרב שמשון ב"ד רפאל הירש, רבה של עת ישרוף בפרנקפורט ע"מ, אשר לא רק פרסם דבריו בקורת על הספר הנ"ל, אלא

כחיותו ראש הסיעה הזאת (א.ה. המסשרת) והוא אחר מגדולי הדור בתורה ובחכמה היה גם מחויב לגלות דעתו מפורס. שתיקתו זאת עלולה לעורר חשד בימי הדור, אשר גיגר וסיעתו כתבו על גלגלם: „הכפירת בתו" רה שבעל פה. החשד הזה לא זו ממקורו גם בהנהגתו של פרנקל. הוא בעצמו חי והתנהג על פל סמירת תורה. שבעל פה לכל דקדוקיה אך גילה דעתו שיש מקום לריסודמה וגם הציט לבטל יום טוב שני של גלויות. ויהי כאשר בתמנה בשנת תרי"ג למשיא האלוף בית המדרש לרבנים וסורים בבירסלאו לפני היפתח הבית, באו אחרים מהרבנים החרדים לדרוש ממנו, כי יגיד להם מפורש את דעתו ולא שבעל פה והמסורה הזאת שתק ולא ענה דבר *).

גם הרב צבי בנימין אוארבך בספרו „הצופה על דרכי המשנה” המוקדש לבקורת ספר „דרכי המשנה” של פרנקל, מעיר (ע' 35) שישנו חשש על פי שיטת המחבר להגיע „לקצץ בנסיעות עד שלא תשאר פרח ולבסוף נעשה גם התורה כעור פרח צה אין תומה”. הוא מעיר ש„כבר כתב החכם בצייסשריפט שלו משנת 1845: שיש להתיישב בדבר אם לקיים עוד יום טוב שני של גלויות וכל דיני אבלות וכיוצא בו”. הרב צב"א מגיע לכלל מסקנה (ע' 54): „המחבר אמר עם הספר כי הפץ ה' בידו יצליח לתדש כבוד התורה ולהנך בחורים נבספים לשמוע דבר ה' — והוא יטפילנה עד ארץ, יגיענה עד עפר... הוא מוסת על שתי הסעיפים כנענין יסוד חורה שבע"פ מן השמים כי כנישתו לרבר על יסוד זה משקר עינים לכל הצדדים, וכרצון איש ואיש מכין צעדים”. אותה צמחה ממש מגלה רבה של קלמאר, הרב שלמה זאב קליין *).

אין אנו משלימים עם ההערכה שחנן שפי"ר בספרו על כתבי הפולמוס השונים

(8) על פי המובא בספרו של שפי"ר: זכריה פרנקל, ע' 205.
(9) בספרו „מפני קשים בקורת ספר דרכי המשנה” (פרנקפורט, 1861).

הגבורה; וצוין על ידם שרק במקום פלוני או אלמוני משתמשים חז"ל במונח הלכה למשה מסיני בדרך מושאלה. אך פינקל השתמש במונח מושאל זה להגדרת הלכה למשה מסיני בכללה.

נוסף לכך נאמר ב"דרכי המשנה" על תד"ד: "אבל יותר ממה שסמכו התלכה אל המקרא הוציאו תהיבנו אותה באור שלכלם והוא עיקר התלכה המופשטת. ולמען זה תהיה האמת נעדרת הציגו כללים והם נקראים מדות ועל פיהם התורה נדרשת והלל הוא. הראשון אשר קבצם והעמידם על ספר שבע" (ע' 18 בהוצאת וורשא, 19 במהדורה ראשונה). דברים אלה פורים גם הם באופן ברור, כי "דרכי המשנה" תחוש בע"פ על "ג המדות שבהן היא נדרשת הנה פרי סברה אנושית, ואין היא מסורה מהגבורה מסיני."

כתוש השני בכחבי הפולמוס נגד "דרכי המשנה" עוגרת העובדה, שבכל מקום דברנו על התלכה הוא מנסה להוכיח שהיא עתיקה אך אין פעם איננו מזכיר את מסירתה מסיני. לדוגמה בנתחו את ששה סודי משנה הוא אומר: "סדר זרעים... נתיסד בלי ספק בש' רשיו וביסודיו בזמן קדם... הלכות הימים המקדשים יצאו כבר בעיקרן מפי התוספים ומפי הדורות הקודמים להם... הרבה הלכות של ס' נשים יוחסו להסופרים... וגם תיקון הכתובה הוא ישן עד סאד... אנשי כנסת הגדולה התוהוין: הוו מתונים מדין ומה יש לשפוט כי עיקר דיני ממונות נתיסד מאז... גם משפטי עונשי בית דין נאמרו בימים הראשונים, גם הרבה דינים בענין עדות הם ישנים עד מאוד... הלכות הקרבנות הן ישנות. ס' טהרות... התלכות בענין זה ישנות מאד" ("דרכי המשנה" מהדורת וור' שא ע' 15, מהדורה א' ע' 16).

רש"ד הירש (ע' 359 וכו') מברר כי אכן זו היא דרך המחבר לא להסביר בשום מקום את מסירתה של התורה שבעל פה מסיני, אלא לדבר על עתיקותה, וכן הוא נהג בכל ספריו. מסקננו היא על כן שהש'

שובות שניתנו על הערכותיו והערבות חבי ריו לדיעה. לראשונה פרסם רש"ד הירש ב"הוצאת" "שורון", אשר הוא הוציאו לאור, מאמר מקיף פרי עטו של ר' גוסליב פיישר אשר נכתב בעברית ותורגם לגרמנית ע"י רש"ד הירש עצמו. נוסף לכך פורסמו מספר מאמרים מרש"ד הירש אשר בהם הוא מוסיף לדבריו של פיישר, וכן הוא נוהג ומבקר את החשובות שניתנו ע"י העומדים לצדו של פונקל (1).

במאמרים אלה מסתכמות הסענות נגד פונקל כדלהלן:

ב"דרכי המשנה" נאמר, שפירושי המצ" ווח להלכה ולמעשה שהוא "עיקר התורה שבעל פה", נאמרן במעצות דעת ספי אנשי כנה"ג, דיעה זו מכחישה את יסוד התושבע"פ, והוא שכל המצוות שניתנו למשה בסיני, בפירושן ניתנו כבר על יסוד יה מגיע פיישר למסקנה שאמנם "מגשק פונקל יד תול" אך נשיקותיו — נשיקות שונא... בקרבו טמון המהלל המבוהש קדר שהה של תורה, ומשפיל לעפר את סמכותה האלוהית והורס את עמדי פינתה."

דוגמה ברורה ביותר לדעתו זה שאין התורה שבע"פ מסורה מסיני — תלילה — משמשת הסברתו את ענין התלכה למשה מסיני, ב"דרכי המשנה" נאמר, "ובענין הלכה למשה מסיני עיין רא"ש ה' מקוואות סי' א... שאינה אלא כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני... על דבריו אלה ונתקן, "דרכי המשנה" נה"ג מכחיש תורה שבעל פה. כי אמנם נכון הוא שהרא"ש מסביר במקום שצויין, שבהלכה פלונית או אלמונית שקראוה תול" בשם הלי"ם כוונתם להלכה ברורה. אך זה הרא"ש והן כל האשונים והאחרונים רואים בהלכה למשה מסיני — מלבד מקרים בר דיים — הלכות שנמסרו למשה מסיני מפי

16) מאמרים אלה מ"שורון" פורסמו אתר כן באוסף כתבים של רש"ד הירש כרך 6 ע"פ 434 כ"ג הערכה על אשיותו של ר' גוסליב פיישר אשר למצוא במכתבי הרה"ג ר' עזריאל היל"ס הירש וצ"ל שפורסמו בהוצאת א' של "המעיין" בהם גם דעתו של הגרע"ע על פונקל.

שהוציא לאור להגנת „דרכי המשנה“ שתר מסר על ידי מחברה הצהרה ברורה בענין ה"ל"ט. אך הדבר לא נעשה. נמסרה הצהרה של פרנקל בענין והתקפות, אך הצהרה זו לא נגעה. כעצם העניינים איננה אלא התיחמות.

אמנם בשנת 1867, כלומר 8 שנים אחרי הופעת „דרכי המשנה“, הוציא פרנקל חר ברת קטנה בשם „הוספות ומסחה לספר דרכי המשנה“. כפי מה שמשער שפ"ד, לא באה-הוצאה זו אלא בגלל פסיקה אחת קטנה שבה נאמר: „ווענין ה"ל"ט הוא כמשמעו שנאמר למשה מסיני, אך לפעמים נאמר על דבר שהוא ברור הרבה“. בזה נטבון באה-הוצאה די ברורה ויש בה נטיגה רבה. אך מאד מתקבלת על-הדעת השערתנו של רבה של פולדא, הרב ד"ר מיכאל הכהן (1) שדרך הפרסום של הצהרה זו באה לפנות שהעולם כולו יעיין בה כדבעי, גם אין בה עדיין בכדי להסביר את עמדתו של פרנקל לכל הבעיות שהעלו עם הפולמוס על-ספרו אף אם יש לראות בה משום הדוורי תשובה. אין ברעתנו לחלוק עם מי שאמר שד"ר פרנקל הוא בעל תשובה — וחלואי ואהניא ליה תשובתו.

הארכנו בהוכחה מה היתה עמדתו של פרנקל לא רק בכדי להוציא מלבנו של סר גלמאן אלא משום שראינו שיש כאן שם טוש רב, והרי אף-ר' יצחק ניסבנאוי מראשי המזרחי בפולין היה המשתדל בהוצאה לאור של ספר „דרכי המשנה“ במהדורה חדשה — בומן סספר זה רחוק מאד מלספק ציבוי היהדות הרתית, ובוגני הסמנדין-הברסלאוי, אשר אחרי פטירתו של פרנקל דאי לא היו בו אישים כמחוז התדורים אהבת-תורה (ק) שורים עזר ביראת שמים ודיוק במצוות, נה שבים בחוגים שונים של היהדות הרתית כמחשבים להיות דביה!

על יכן הארכנו, ובהיירות תהיה...

קפתו היא שחרח לא נמסרה למשה מסיני אלא התורה הכתובה, חמשה חומשי תורה. כל זיהר בוצר ע"י פירושם של החוק הזה שפירושם בני-אדם או ע"י סברה אנושית בתי-הלוייה בפרשות זו". כמובן שדיעה זו מנוגדת ליסודות היהדות ועיקר התורה. שהתורה הכתובה והמסורה נמסרו למשה מסיני. רש"ר הירש שואל על כן: מה עובר זה של יהדות אשר הצעירים שבה מתחכמים על ידי ר"ר פרנקל ד"ר גרץ?

פולמוס זה נגד „דרכי המשנה“ עורר פולמוס נגדי, התערבו בו תלמידיו של פרנקל וגם החוקר ר' שלמה יהודה רפפורט, שיהיה אז כרבה של פראג. אך גם בניגוד היו אשר תבעו מפרנקל להודיע בבירור דעתו בנוגע לכך שנמסרה התורה שבע"ס מסיני, אחז מבין אלה, ס. פרוינד שפראג, אשר יצא מטום מה בחיפיות נגד רש"ר הירש ונתבע ע"י מצודיו ומגיביו של פרנקל לעמוד לימינו, קובע דברים ברורים: לדעתו שפני המבנה ברור מלכו, שלדעתו כל התורה הנאמרה במשנת המצויה בידנו, אינם ה"ל"ט, רק יש אשר מוצאם מהחכמים הנקראים בשם ספרים... ויש משניות מהדורות הבאים אחריהם... כל הדברים שהתורה נדרשת בהם לא נמסרו למשה, רק החכמים המציאום מדעתם ומלבים-הרחבה... עד כאן חוכן הרברים אשר ימצא כל קורא... ואף אם גם המצדעים וגם אנכי לא השיגה ידי להבין אמרי החכם... הרי יוכל החי בית להכתוש את החיים... — אשר לא ידעו מאד מה — ... כי יאמר בפיו ובכתב לעין כל: אני מאמין באמונה שלמה כל אשר האמין ומאמין כל אשר דאי להקרא בשם ישראל, כי התורה המצויה בידנו נמסרה היא ובי אורה מאת אנתו הכל לעבדו נאמן ביתו... ושחיקתו מהיום והלאה תיחשב בעיני להר דאה גמורה כי כנים וכרי המרשיעים אוחזים...)

וגם שירר דרש בדברי פלות האמת

(1) מובא „מסופ“ כתביו של רש"ר הירש

הגיל ע' 9-108.

Die teiln. Strömungen in d. zeitgenössischen (12) Judenhell (Frankfurt a. M. 1912) 148-149.

התנוד למצוות — כיצד:

(סוף)

3. דרך השכל:

בושאי הוא מצומצם, ואינו כולל את הח נוד לאמונה, אלא רק את התנוד למצוות. אמנם ציינתי בתחילת מאמרי, שאי-הבנת ערך המצוות והיותן לאדם המודרני מהות מכוול רציני בדרך לאמונת היהדות, יתר על כן, חקושי לקיים מצוות, שאינן עונות על צרכי הנפש, ואינן נוחות סיפוק, הוא שהסיס הרבה אנשים מדרך התורה, אולי יותר מעקרונות אמונה מופשטים, ותמיכת היהדות בשלמותה כחוק בעל פרטים וסיגים, דקדוקים ותגים ללא ספור, נראית לבן המאה העשרים כמעמסה שאינו יכול לעמוד בה. בכל זאת לא אראה מחפירי במאמר זה לסלול דרך לאמונה ע"פ השכל, ולהציג בו הוכחה לעקרונות היהדות, גם אם הוכחות אלה, המתלוות לכלל, מסילא גם מקיפות את הפרט; כי אם נוכיח, שהתורה שבכתב ושבועל פה היא מן השמים, ממילא יש לקיים את כל המצוות הכתובות בה והנמסרות לנו ע"י התורה שבעל פה. תנוד למצוות בדרך השכל יובן במאמר זה רק כתנוד למצוות ע"י תפישה שכלית של חשיבותן ומעלתן, תועלתן מבינה רוחנית, נפשית, חכרית וטרינית, ואולי גם חומרית וגופנית. רט הגישה הישירה של השכל למצוות סניינת אותנו בנושא מצומצם זה, אם כי בלי ספק הוכחה כוללת את אמיית עקרונות האמונה כותה ישו גם לגבי חיוב קיום המצוות. הדרך הזאת, לשכנע בני אדם לקיים מצוות ע"י הוכחת ערכן ומעלתן — ולא ע"י הוכחת האמונה כולה — היא סלולה-מכרה, הרמכים במורה ובוכים לא' הסתק בהלכות מופ' שטות של מציוות ה' ותורה מן השמים, אלא מצא לבנון לחורות לבוכים את דרך האמת

ע"י ביסוס המצוות על טעמים רציונליים היסטוריים. הרב ס"ד הירש קירב רחוקים ע"י הדגשת ערכן המוסרי של המצוות; הוא ידע שעד כמה שנמוקו ב,אגרות צפוני חוקים ומבוססים, לא יחוויר את לבות התר עים אחרי ההשכלה לאביהם שבשמים, אם לא יראה להם את המאור שבתורה ובמצוות, וכך חיבר את ספרו "חורב". שניהם יצאי סתוד התנחה, שסיבת הטעות ועויבת התורה היא בפרט ולא בכלל, לא האמונה עלולה להרחיק, אלא המצוות המעשיות, ורק קירוב הלב והסוח אליהן ואל תוכנן הבעלה יסחום את פירצות הכפירה.

לכאן הגענו לסוגיית טעמי המצוות. ושוב: לא אתעכב על הבעיה העקרונית, אם יש טעם למצוות או לא, אם אנתנו סבינים את טעמן או לא, אם דורשים סעמא דקרא או לא, אם הצדק עם אלה, שניסו להשלים בין המצוות לבין השכל כדרכו של הרמב"ם, או עם אלה, שרצו לראות בכל המצוות רק ביסוס של יסודות המוסר, או אלה, שהסבירו מצוות מתוד טעמים שבבריאות, כמו מא' כלות אסורים וסודת המוסר, או אלה, שראו בקיום המצוות פעולת האדם המספיעה על העולמות העליונים כדרך הקבלה. אין מתע' קיד המאמר הזה למסוק הלכה בשאלת תאר פנים השונים של הסבר המצוות, בה הח' הבטו גדולי העולם, תנאים ראשונים ואח' דונים, ואק מתמקידו להכריע בשאלה האם המצוות כולן רק גוירת ה' הן, ואין להרהר אחריהן, או האם ניתן גם להסביר אפילו מצות פרה אדומה, ששלמה המלך אמר עליה, אמרתי אחכמה היא דחוקה ממגי, כדרך שניסו להסביר מצוה זו, ספר התנוד ה' מלבי"ם, למשל. הבעיה במאמר זה היא

רגילים להקיף את הראם, התורה מצוה להתרחק מדרכיהם, הלא הוא יגיב: כבר אלפי שנים כשל מנהגם של כוזרים אלה, כשל הטעם, בטלה גזירה. אם יגידו לה שה' חוקרים מצאו, שששים השומרות על טהרת המשפחה, כמעט לא חלו במחלת סרטן הר"ח חם, הוא יגיב: אחוז החולות די קטן, ות' רופות כבר נמצאו, אני מוכן להסתכן כמו שאני מסתכן בדברים אחרים, ואינני שומר על כל כללי ההיגיינה, ודוגמאות אלה ללמד על הכלל יצאו.

ולא רק במצוות בין אדם למקום יש מקום לטעות. הדעה המקובלת, שגם רכי סעדיה גאון וגם הרמב"ם נקטו אותה. להב' דיל בין מצוות שמעיות ושכליות, איננה עומדת לעזרתנו בבואנו לגלות את המאור בתורה במצוות בין אדם לתברו, המכונות שכליות, ולהוכיח להנ"ך שמשפטי ה' את צדקו יחור, אם אגזנו כבודים ששכלנו מעיר על הצדק במצוות התורה. בלומרי בא קמא אני נחלק בהרבה זקנים שאינם ניתנים להסבר שכלי לפי עניות דעתי, בור פטור בכלים, ואל תגידו, שמילתא דלא שכיתא היא, ולא אסיק אדעתיה, הרי אומרת משנה מפורשת: נפל לתוכו שור וכליו ונשתברו, חמור וכליו ונקטרעו, חייב על השור ופטור על הכלים, האם אין זה שכיתא שחמור טעון כלים, הלא מקרא פטורש הוא: חמור שוגאן, רובץ תזת משאו, התשובה: גזירת הכתוב היא: חמור ולא כלים. או: הדין הוא ששאלה בבעלים פטור. לא יתכן להטבירה כי אם הבעל נשכר יחד עם בהמתו, עליו לשמר אותה, כי פטור בבעלים חל גם אם הבעל היה בשעת שאלה ולא היה בשעת שבירה ומיתה. או: לדברי רב, החיוב בכור הוא להבלו ולא לחבטו, כי חבטה ברשות הרבים קרקע זולם היוקתו. האם שום חוק שכלי, שום משפט אזרחי יפסוק שאם רחבו של דבור וה' גדול מעמקו והמרג השור, בעל הכור פטור מכיון שאין בחובו תבל?

דוגמאות מעטות אלה מוכיחות שאפילו בשטח שחוקי השכל המוטבלים לחיוב שליו

התונן למצוות. למוד טעמי המצוות הא' לדעת רבים מצוה לעצמה, ואינו דומה מי שמקיים מצוה מבלי להבין את טעמה למי שקיים אותה ומתכוון לעיון המוכע בה. לא לשוא אנו אומרים לפני הצות תפילין, הנגי מקיים... כדי לשעבו בזה... ולא לשוא דרש רבן גמליאל, שמי שלא אמר שלשה דברים אלה בפסח לא יצא ידי חובתו: אך אינני בא לדון על הערך המוחלט של למוד טעמי המצוות, אלא על האפשרויות התנוכיות הנגזרות בהסכרת טעמיהן. ואעיו להגיד: מותר להשתמש בכל הסוגים של הטעמים הגיל, אם אפשר להפיק מהם תועלת חנ"י כית, אין כמעט סוג של טעם שאינו מופיע בגמרא, בראשונים או באחרונים (עיי' בספ' דו של מרז' היימן: טעמי המצוות), ולא נגעלו דרכי הפירושים גם לפנינו, עד כמה שאינם באים לחדש הלכה למעשה — רק לזה מתייחס הפסק: אין דורשים טעמא דקרא, נגד ר' שמעון שלומד הלכה למעשה, אלמנה עשירה שמשכנים אותה, ואין מסיאם אותה שם ר' בשכנותיה (ב"מ קס"ו), ובפ' רס שלגבי הסוג של הפירוש אפשר למצוא בדרך כלל אסמכתא במקורות, ואפשר להור' חיב את הפירוש גם לגבי מצוה, שלא נאמר עליה בפירוש טעם זה. אולי מותר למחנך להתבסס על הקדמת דברי ספר התונן לפרה אדומה: אף ע"פ שמלאני לכבי לכתב רמוים מטעמי המצוות שקדמו על גד הפשט עם ההתנצלות שהמלאכה להנך בה בני הנערים חבריו ישמרם הא'—.

השאלה בה יצטרך להתלבס המחנך הוא להורות לתלמידיו טעמי המצוות, היא נר' קבת: האם דרך זו אינה מתוכנת, האם אינו עלול שכר פעולה זו לצאת בהסדה, האם אינו קיים החשש שהחנ"ך לא ישתכנע מה' טעמים, לא יראה בהם נמוק מספיק שיחייב אותו בקיום המצוות, וממילא יבא להורות היתר לעצמו ולומר: הטעם אינו נראה לי, ומתוך כך המצוה איננה שחיבת אחי? למשל: אם יסבירו לי את טעם אסור תקפת פאת ראש לפי הרמב"ם שכוזרי ע"ז היו

בכל צדי הכנייה, והבוללת הסרת כל הפיק-
פוקים והערעורים.

• • •

נראה לי שיש דרבי הסברה למצוות, העלולות לשמש אמצעי חנוך לקיומן עלי' הידורן, והעונות על השאלה: מה העבודה הזאת לנו — מדובר על החניך, שאינו עולל עור את התורה ואינו מוציא את עצמו מן הכלל, אבל אשר הוא בסכנה, כמו כל חניך בפרהסיא הישראלית, לבעוס כמצוות, שאינו מבין את תועלתו, מבלי לסכן את החניך ע"י שלילת הסעם והמצווה כאחד. אמנם להסברת הדרכים האלה עלי להרחיב את הדבור ולברר בעית היסוד של חיי האדם.

להסברה זו שאני מציע פה, יש כיוון עיקרי ושלשה כוונות צדדיים, הנוכעים מה' כוון העיקרי, אנסח את הכוונות כך:

טעם המצוות העיקרי: שעבוד לצווננו לצוון ה'.

טעמי המצוות הנוספים:

1. כיבוש היצר.
2. הבדלת האומה הישראלית.
3. קדוש העולם.

בעית היסוד של האדם היא חכלית חייו.

הנה הוא רואה לפניו מפגל סגור שאין מוצא ממנו ושאינו יכול לפרק אותו. הבל הבלים, הכל הבל, אין כל חדש תחת השמש. עובר הוא כל היום, בכדי להרויח את לתמו, והוא זקוק ללחם הנה, כדי שיהיה לו כוח לעבוד. ראם תאמר, שתכלית וטעם חייו הוא העושר, הרי מרבה נכסים — מרבה דאגה, והשיעב לעושר אינו מניח לו לישון. צריך רק לעיין בספר קהלת, ככדי להוכיח. כחוסר החכ" ליתיות והכוון, שבתמים תחת השמש — לסי הבנת חו"ל את הפסוק, המאמץ והסיכון שבחיים, הדאגה והפחד המתמידים, הצער והרגשת חוסר האונים לגבי הגורל הנעלם — לפי מושגי הכלתי-מאמינים — כל אלה ממררים את החיים, טרם נמצאה הדרך לה' שינ את החירות מפחד המלחמות, שפחד

וגם הנכרים יש להם חלק בו, נחה הכלל: לא מחשבוני מחשבותיכם, והמתנך יתקשה להוכיח לחניכו שאנחנו גוי שיש לו תוקים ומשפטים צדיקים — לפי הרמב"ן: בישוב העם והמדינות — שצדקתם גלויה לפני השכל ולעין הבלתי-מאמין. וסוכן מאד מאמרו של ר' יצחק: מפני מה לא נחגלו טעמי תורה, שהרי שני מקראות נחגלה טעמן (לא ירבה סוסים ולא ירבה נשים) ונבשל בהן גדול העולם (מנהדרין כ"א). אם לקיים מצוות מתוך הבנת טעמיהן, גיתן לבעל הדין ול- חניך לערער ולומר: הטעם אינו נראה לי — ולו יחא שהוא מפורש בתורה, קל וחומר — אם אנו רק מביעים השערה על טעמו — המצוה אינה מחייבת אותי (עין ווינמן: טעמי המצוות ע' 10).

הנני מדגיש שוב: הסכנה שבהסברת טעמי המצוות עומדת בפני המתנך ולא בפני הפר- שן. גם מתנך הבטוח בחניכיו — אמנם: האם בדרונו קיים עוד מהנך כזה? — שהם חדורו אמונה, הוא בא ע"י הסבר טעמי המצוות להעסיק את תודעתם, הדתית ולהשכיל אותם במעשי המצוה על דרך התפילה שאנו אומרים לפני הבחת תפילין או מצות הגדה בליל הסדר — לא יצטרך להתלבט בבעיה. פה הנני מחפש פתרון לא לה המצנכיס — חום הרוב המוחלט ברוי נבוך זה ובתקופת הפרהסיא החילתית — אשר על ידי גישה שכלית למצוות הרצים להימנע מהשאלה המסובכת: מה העבודה הזאת לכם, שאלה, הניסיאת היום גם בפי האינדי-דע-לשאל, הרוצים ע"י הסברה שכלית לענות על השאלה שהעמדתי אותה בהחלת המאמר: מה בצע בקיום המצוות, על איזה צורך גפשי או רוחני הן בונותות תשובה, מדוע זקוק להן האדם המודרני, כלומר שאלת אסוגה המופנית לא לעקרונות, אלא לעול המצוות. אשתדל פה לבסות להת- וות דרך לתשובה שכלית על שאלה זו. בכל הזהירות וכידיעה כרוה, שתשובה זאת הגה בגדר נסיון, וגם המקום המיועד ברבעון למאמר אינו מאפשר תשובה סמצה הדנה

משוחפת לכל המצוות, מבלי שיש צורך לזרז לקן לסוגים שונים.

אנחנו מוצאים תופעה אופיינית לכלל המצוות, הן מקיפות את החיים כולם, הן מציבות לנו תביעות בכל שסחי פעולותינו; באכילה ושתיה; ברכות ומאכלות אמריים; בפרשה ורביה; משרת המשפחה, קירושין ועריות; במסחר; מאוני צדק, אונאה ורביה; בתסי פורת; פאות וחרו; בעשית-צרכים; והיה מזניך קדוש; בתקלות; מצוות התלויות בארץ; במלאכה; בקמו חתן שכר; דיני שבת; ביחס לחפצים; טומאה וטהרה; ביחס למאכלים; לא תשחית; ביחס למדינה; שפוט ומלכות; ביחס לחכר; מצוות רבות מאוד; ביחס לילדים; מילה, לימוד; ביחס לכהמה; אסור הרבעה, חרישה בשור וחמור, אסור חסימה ועוד. וכך בכל שסחי החיים. קיום המצוה מביא איפוא לתכלית הסופית של החיים. ע"י שהוא משעבר אותנו בכל נעשינו ובכל יחסינו עם העולם החיצוני לרצון ה' הנותן את המצוות. שעבוד זה מקרב אותנו אל ה', כי בעשית המצוה אנו זוכרים את ה', שהגביל את מעשינו והחית אותם בחומת רצונו המצוה. לא תוכן המצוה זה הוא העיקר עבורנו, ולא הבנת הסעם בתוכן הזה, אלא עצם הקיום, המכטיח את התקרבותנו לתכלית החיים גם בהיותנו עטר קים בכל הפעולות הרבות. שהן הכרחיות לקיומנו הפיסי. ברומה לכך מסביר המהר"ל מפראג את המאמר המפורסם של חז"ל: מה איכפת להקב"ה ביק שחט מן הצואר לשוחם מן העורף, הא לא ניתנו מצוות אלה לצרף בהן את הבריות. (אין זה התסכר היותו למאמר זה ע"י הרמב"ם או הרמב"ן כפרשת קן צפור, ועין כרמב"ן על התורה, המסביר איתו, כי מטרת המצוות, ללמדן מדת הרוח (מים). אולי ניתן בדרך זו להבין את דברי הרמב"ם המופלאים במורה נבוכים, כשהוא מביא טעם כללי לקרבנות, ומוסיף: אם תשאל למה שבעה כבשים ולא שמונה, הרי התשובה: כן היו שואלים אם היו שמונה או עשרה או עשרים שאי אפשר מבלי מספר

המאורעות שאין לאדם שליטה עליהם. עקרו, תאוות, אהבה נכונת, ילדים לא-טובים לחים וכהנה רבות לאין ספור. אין בזהון בחיים, ומתוך כך לא יהיו לעולם התענוגות שקלים כנגד הצער והדאגה. מאון הדיים הסופי חמיד יטה לצד הגרועה, — טוב לאדם שלא נברא משברא.

ברור לנו מתוך כך, שהחשובה היתירה להכל הבליים היא: את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור. מכיון שחינו תחת זשמש הם בלי יתרון, הרי ימצא היתרון הזה, של מענו החיים כראים. רק למעלה מן השמש, ההיברקות נבצח, השאיפה למחלט, ההתדפן קות על רלתת העולם האמיתי. זו היא התבי לית היתירה של החיים, ואני קרבת אלקים לי טוב. רק בכוח האמונה באמת המוחלטת. כמטרה עליונה, בתכלית אלקית, נוכל לראות בתלאות החיים.

ואמנם נוכל לשאול: הלא החיים כיריבים מסכות איך-סופי של פעולות האדם בכל שסחי המציאות: אכילה ושתיה. פריה ורביה, עבדת אדמה ואמונה, יחסי אדם לחברו, מדיניות, ארגון, חנוך ילדים ועוד ועוד, ומה איפוא לכל הפעולות האלה ולתכלית הסופית של האדם? כלום מועילות הן לקרב את האדם למטרתו הנצחית? מה בצע בזה, אם הן אינן מקדמות את האדם לדרך הרצויה, אם מטרת החיים היא ההתסברות לה, ולמה לא נותר על כל הפעולות הגור פניות החוסריות, ונתמסר כולנו רק להשגת המטרה? לנצרות אין תשובה לשאלה הזאת. היא שוללת את פעילות האדם בעולם הזה — ההכרחית לקיומו — כעוד, היא רואה באמונה את חזות הכל, ואינה עונה ויל השאלה: מדוע נאלצים אנו לתקריש את מיטב כוחנו, ומרצנו לפעולות אין חפץ בהן. הכול הבליים?

לא כן היהדות. ופה הוא הסעם העיקרי לכל המצוות. טעם אשר הוא ניתן להסבר לכל חנוך, טעם אשר אינו עונה על יווכן המצוה, מדוע היא כך ולא אחרת, אלא על צורתה על מטרתה הפורמלית. מטרה: היא

לית אתר פנוי מניה, כל מעשיך יהיו למס שמים.

• • •

סבורני שהסבר יסודי זה של המצוות כולן על הצד המשותף בהן, כוחו יפה בחי נוד, אם נקודת המוצא בו היא חכלית-החיים הכללית. המצוות באות לצקת תוכן לכל מעשינו, להחזיר לכל פעולותינו את החכי לית העליונה, למלא כל חלל ריק ילקוט את כל היתנו. לא עלינו לדעת טעם כל מצוה — על כל פנים מבחינה חנוכית, כמו שבארתי למעלה — אבל עלינו להבין שכלי המצוות מרבית הרינו היא בלי תוכן וכלי מטרה, מעשינו לרק וייגענו לכהלה. מה אומללה לאור הסבר זה הכעית של אנוך, שהמצוות אינן באות לספק שום צורך נפשי של האדם! שומה על המתנד ליצור חנוך נקודת המוצא של הסברו זה את הרגשת החלל הריק בנפשו. עיי התעמקות בתהליך החיים האין סופי חוסר חכליתותם, להרוס כל אשליה של אושר יריק ארמות, של הטעם המדומה של תענוגות, של חיי שמחה וגיל. רק מתוך העומק הזה והשגב הזה של ראיית החיים הדיקניים נסללת הדרך להבנת הר גשתו של הצורך בקיום המצוות. אנו יקו קיום לחניכים בעלי הכרה עמוקה, בעלי חדי רה למעסקי הנפש ההוויה או אז תיפקד נה עיניהם לדעת כי עידומים הם, וזקוקים למצוות.

לתנ"ך זה דרושים לנו מחנכים כעלי מעוף ובעלי היקף, אבל זו הדרך להכירה אם רק יבינו חניכינו, כי יבש מציר נבל ציק, כי אין קיום ואין נצח לחיי החומר, או סת פנה דרך ה' במדבר, מתיישר דרכו בעדינה, או יכירו: כי דבר אלפינו יקום לעהם. בעקבות הנמקה יסודית זו של ברית קיום המצוות ניתן גם להצביע על תוצאות לואי שונות של המגשה היסודית: השתע כדחתנו לרצון ה' שקיים המצוות כביא בהכרח אתו. אין אנתנו זכאים להתלים.

בהכוח (מריג חלק ג' פ' כ"ו). השאלה ידר עו: אם אין טעם במספר, מדוע אי אפשר כלי מספר בהכרח? לפי המוסבר פה הרבר מוכן: הרמב"ם מוסר במריג טעם לחוכן המצוה, אך עצם קיום מצוה מטרתו השתע כדחתנו לרצון ה', מתוך כך ה' מצוה לנו את אופן קיום המצוה לכל פרטיה, וציי שמירת כל הפרטים אנתנו משתעבדים יותר לרצונו, ואיננו עושים דבר מתוך רצון שרי רוחי. כך ניתן להסביר גם מאמר חז"ל: גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה וצדיקה (ביק ל"ח). קיום המצוה המצווה יהוה יותר השתעבדות לה' מעשית מצוה מתוך מצפון ורצון חפשי. מתוך כך גם המשפטים אינם מובנים לנו לכל פרטיהם, כי גם בשטח זה הנחק כולו לשיפוט השכל, עלינו לחט העמד לרצון ה', כדי שנתקרב אליו.

רעיון מרכזי זה עזר לי פעם לקיים: דע מה שחשיב. שאל אותי יהודי משכיל הפרש מן התורות: הלא אתם מרמים את עצמכם, התורה אמרה עליכם גילוח בתער, הומי צאה מכות הנילות, ואתם מגולחים למעשי כמוני, האם זאת כוונת התורה? עניתי לו: אין אנו מסתמכים על המצוות החדשות, כבר הגמרא במכות מתירה את הגילוח בסט המשיר שערות כמו גילוח בתער. לא הבנת את כוונת התורה. מטרת איסור גילוח איננה בכך שהיהודי יופיע בלתי-מגולה, אלא שבזמן הגילוח יזכור את ה'. בזה שאיננו יכולים להשתמש בסכין, אלא רק במכונה, אנו נזכרים בנותן הצו, ואנו משתעבדים לו ומתקברים אליו. כך ניתן להסביר את ההר חר מדאורייתא לעשות סלאכה בשבת עיי שיעו. הצורך בשינוי כבר מזכיר לנו ומ שעבד אותנו לה'. כך נוכל להבין את דיני ה"הערמות" למיניהן — "הערמתי על בכור, ביטול ומכירת חמץ, פרוחבול ועוד — לכל הפחות הבנה חלקית. כל פעולות ה"הרכה" אלה, טכוונת עיי רצוננו לא לעבור על צו ה'. כך גם מתבארת כוונת החכמים, שצוו עלינו לנעול בבוקר ראשונה את הנעל הר מנית ולקשור ראשונה את הנעל השבאלית.

נויות לכיבוש היצר ולאמן את החניך לא להיות טרף לכל תאוותיו ויצריו. מתנכים חפשיים מחפשים את שטחי האמן ביצירת סביבה חברתית, הדורשת את הסתגלותו של היחיד אליה ע"י ויתורו של אנוכיותו; אנו רואים בכל שטח המצוות בקעה מתאימה לחניך להתגדר בה. כיבוש היצר איננו מטרה בפני עצמה, אלא דרך אסוף, כדי שה"אני העליון" ישלוט על האדם בכל דרכיו, ולא יהיה נתון להשפעת כוחות הנפש ההריסניים.

אציין דרך אגב, שהמחנך יבסס הסבר זה ע"י דוגמאות מחיי גדולינו, שהכניחו ציודו אותם בכוחות רצון חזקים, ואיפשרו לגנוב לחיות לפי עקרונותיהם הנעלים. בגיד לבדולי אימות העולם, שלפעמים קרובות ה"י תהו ההום פעורה בין חזרותיהם למעשיהם. תוצאת ראוי נוספת מתפיסתנו הכללית לגבי המצוות היא ההבדלה בין ישראל לע"מ. מושג ההבדלה הוא בעל חשיבות מבי"עית במחשבה היהודית, מ"ויבדל אלקים מבי"ע האור ובין החושך" ועד "הבדלתם בין הב"ה המה החלוטה למסאקי. ההבדלה בין ישראל לעמים יש רואים אותה רק כבעלת ערך תפקודי, כלומר שיש לעם ישראל תפקיד נשגב יותר, ומתוך כך דרושה הבדלות; יש רואים אותה כהבדלה מהותית, כהבדלה בין גרעין לקליפה, בין שורר לסמא. לדעת הכ"י ז"י מהותו של עם ישראל שונה ממהות שאר האומות. שמירת זרע קדוש מצבתה בטהרו ובשלמותו היא בעצמת תפקוד ומי טרה. לפי זה מטרת המצוות היא ההבדלה בין קדוש לחול, בין ישראל לעמים; קיום המצוות מכדייל אתנו מהם. ישנן עם אחד מסוחר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכות ודתיים שונות מכל עם, כ"י הכ"י המן את ערך המצוות. ושוב: לכל רותב החיים אנו נבדלים מן האומות. לא נוכל לשבת אחס בסעודה, להחחחן אחס. מי אתינו מעירות על דתנו מילתנו מינועה כל אפשרות. לסמיעה גם אם נרצה לזרוק מעלינו כל סימן של תהדות. תנינו שונים.

עד כמה תוצאות אלה הן מטרה עיקרית של קיום המצוות, נוכל כלי ספק לסבס, שהמנמה היסודית היא עיקר, ואלה רק תומכות בה.

תוצאת אחרת היא: כיבוש היצר, או הש"לסת הנשמה על החומר.

בראי אין היתדות גורסת המתת היצר ואין היא מחליטה, שהחומר הוא רע. מאירך לא כל מה שאינו גוף, ואינו יצר חמרי, הוא טוב. מידות הגאות והקנאה אינן מסבצן חמרניות, אלא כוחות הנפש. מבלי להכנס כאן לענין יחסי נשמה-גוף, נכיר בעוב"ה שהשארר ביעסה, כלומר נטיות הנובעות ממקורות שונים, מונע ממנו לשמרה בקול מצוננו. כל אדם ירע, שלפעמים הוא פועל בנגוד להכרתו בטוב ורע, ביושר ועויל, בצדק ומשפט, הוא ירע שהסיבה לכך היא שכוחות מנוגדים למצפנו השתלטו על דעתו ומניעים אותו. הוא, היינו נשמתו, חלש מלעמוד בלחץ כוחות מנוגדים אלה. מלות המצוות הכוללת, המקיפה את כל שטחי החיים, מעמידה את האדם בכל יגע לפני הנוכחה בין קול המצפון לבין נטיותיו תלו האחרות. מחד - דרושה אלקית, שא"י ננה באה לספק שום צורך אישיר-נוכחי, מא"י דד - כל צורך מאויו. ההתנגשות היא מתמדת, מכיוון שאין שטח חיים מניי כד כיעת המצוות היהודי דומה איפוא לחייל בצבא הסבע, החחר יום יום על אמונו, בכ"י שידע להשיב מלחמה שיערה בשעת הצורך. הסברה זו אומרת שמטרת המצוות היא אמונו של היצר הטוב, כדברי חז"ל, לעולם ינבר אדם יצר טוב על יצר רע. ככ"י שלגבי ענינים, בהם תחול ההתנגשות האמיתית בין טוב לרע - התנפסים תפיסה שכלית, בשטח המוסר וכו' - האדם יהיה מאומן לכרב, וישמע לקול מצפנו. ואל יגיד החניך: אינני זקוק לאמן, שכן כל חייל זקוק לו, וחפסיד הממשל הריוז אינו טל מתפקידו הלוכד שיר. חז"ל ערר הרחיבו מושג זה: קרש עצמך במחר לר. כל מחנך - גם לא-דתי - ירע שיש ליצור-הודמי

על שעבוד רצוננו לרצון ה'. המצוות מדור שות אח הבריאה את המציאות. מקורה של הסברה זו בקבלה ובתורת הסוד, היא בנויה על תפיסת עולם, שהיה אולי נמצא בטאמר חז"ל המפורסם: אין לך עשב ועשב שאין לו מלאך ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל. לטבע הדומם, הצומח והחי ישנו ערך ותפי קיד עצמי, ותפקיד האדם להעלות אותו ליי עזרו ע"י מעשה המצוה, שהוא מקיים בו. חוקי טומאה וטהרה המקיפים את כל חלקי הטבע והקובעים דינים מיוחדים לטוגים השך נים של הנבראים. כלי מתכת, עץ, חרס, שק; זרעים, משקים, עוף ובהמה; חוקי מאכלות אסורים, מצוות התלויות בארץ, אי סור שעטנו וכר — כל אלה הן מצוות, הקובעות את היחס בין האדם לנבראים האד חרים, ועל ידן מתקדשים האדם הבריאה גם יחד.

יסודה של השקפה זו הוא עמוק מאד, ואם כי שרשיה בסוד, ניתן לנו לבסס לה"ס את מסגרתה ביסוס סכלי. אנו יכולים לתפוס בהבנתנו, מדוע יש צורך בהשקפה זו על הערך העצמי של הטבע, אין כאן מקום לשר טס לא את ההשקפה גם לא את הגישה השכי לית הסובילה אליה. המתנן אשר ירצה להשי תמש בה להסברת טעמי המצוות, ייאלץ למי צוא את המקורות בחז"ל, עליהם היא בנויה, אך רק בשלב מתקדם מאד של רמה חנוכית יוסיף להסברים אחרים של טעמי המצוה נופך מגישה זו, בהסבירו את תפקידו לקדש את הבריאה, את הטבע המציאות ע"י קיום מצוות.

כמדוב יש הרבה טעמים אחרים למצוות שנאמרו בחז"ל, בראשונים ובאחרונים. מבי חינוה חנוכית גרידא נראה לי שיש להקדים את הטעמים הכלליים האלה, ואם אלה יביאו להכרה בכוח החיוב של המצוות ולקיומה, נשללה הדרך גם לטעמים מפורטים יותר הבאים לתראות את זחר המצוה הדרת.

וד כל מצוה מקימה חיץ בינינו לבין הגר ים. התורה מציינת את הסכנה שבהתי ערבות: „פן תכרת ברית ליושב הארץ... וקרא לך האכלת מזבחתי“; ואו: „הזנו את בניך אחרי אלהיהן“. חז"ל המשיכו את הקו הזה: גורו על פתן ושמנן משום יינג, ועל יינג משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר — עבודה זרה (שבת י"ז). מסרת המצוות היא ההכרלה, ואין כמוהן לפעול לייחודו של עם ישראל.

טובן, שתפיסת מהות עם ישראל בה"ש קפח ר' יהודה הלוי שונה כרחוק שמים מארץ מתפיסת ההשקפה הציונית החילונית דראהו בחיים לאומיים עצמאיים בסחון מס' פיק לקיום האומה. ר' יהודה הלוי ראה כל האומות מעבר אחד של העולם, ואברהם העברי ועמו מעבר השני; הציונות מסת פקת בכך שגם עם ישראל נמצא כעם בין שוים לו בתוך שבעים האומות. לפי תפיסת להחרי אין בייחודן של מדינה וארץ כרי להתבטח את ייחודו המיוחד של עם ישראל כשה בין שבעים זצבים, גם על אדמתו; ייחודו בין האומות איננו בצורת זה ע"י אלה, אלא זה למעלה מאלה, ורק המצוות הן הערכות למהות המיוחדת של עמנו. בלי דבחנה ברורה זו בין תפיסת ר' יהודה הלוי לבין תפיסת הציונות החילונית כמדוב ייכ של המתנן במתן הסבר זה, עליו להבהיר היסב להניכיו, שאין המצוות באות להבטיח קיומו של עם ישראל כעם בין העמים, אלא כעם שונה מן העמים, זו מנמת הבורא הבריאה, ומתוכה מבין ההיקף הכלל של המצוות, אשר חותך כל קשר אפשרי בינינו לבין העמים, הן כיהודים הן כעם, כמפורז ומסורד, וכמאוחד ומלוכד אנו שומרים על ייחודו האלקי ע"י קיום המצוות המקיף את כל שטחי חיינו.

מחוך היקף המצוות יכולים אנו לפתח הסברה נוספת של המצוות, שאמנם איננה יכולה להופיע כתוצאת לואי מהתסבר היסודי

יהודה ליב גירשם
ירושלים

יהדות ואמנות

אדם מספיק להפיק מהם תועלת להזנת גופו ממעשי הבריאה למד איפוא האדם גזירה שיה למעשיו הוא, המעובדים מהחומר הנברא ולפי מתכונתו ויעורו לספק הנאה, יצירה ואסתטית כאחד. וכך לא הסתפק כבר הארט בציבור כלים ובנינים מעץ וממתכת להשיג תמש בהם שימוש מרעיל, אלא גם סמל ליפותם ולקשטם לפי יכלתו, ובאופן זה נוצרו על ידו מפעלי מלאכת מחשבת ואמנות יפה שנשתלשלו, כאמור, כמלאכה פשוטה ואומנות, מעשית, האמנות היפה לכל סוגיה נעשתה ממילא לתרבות רגשות הלב והדמיון היוצר, המכוונים את עיצוב דמות היצירות כולן בשפת זה ובתור שכנו רכי שיה לה השפעה רבה גם על אותם המוני בני אדם, שאינם נזקקים ביותר להרבות המוח וההגיון הקר.

תורת ישראל, המתייחסת בחיוב לרגשות האדם בסהרם, וודאי שאינה מתכחשת גם לרגש היופי הנסער בו מאת יוצר הכל. ולכן לא רק שהתירה את סיפוקו של הרגש הזה, אלא גם השתדלה לזככו ולעדנו ולהפכו למכשיר יעיל לטובת השלמות של האדם השלם, המכיר את בוראו ומתמכר אליו בכל מערכת כוחותיו הנפשיים. באופן זה הצילה את הרגש האסתטי מטביעה האלימות הרושנית, הרואה בסיפוק ההנאות הסוגות כשהן לעצמן מסרה אתרונה ועילאית, וגם זיככה אותו מכל זיהומה תאוונתית מנוסמת האורבת לו כמעט יותר מאשר לשאר הרגשות האנושיים. לפי מושגי תורת ישראל, מחויב האדם לברך קודם-כל גם על כל סיפוק הנאה מיופי הבריאה ליוצר הכל: „ברוך שככה לו בעולמו! (ברכות ב"ה). אמנם גמלא מאמר

בתרבות האנושית תופסים מפעלי מלאכת מחשבת לכל סוגיה מקום מכובד מאד נאז ומעולה. יצירות האדם במקצוע מלאכת המי חשבת (או לפי שמה המקוצר כעת: „אמי בותי“). נבעו קודם כל מהצורך המעשי באלה, ולכן מוצאים במקורות העתיקים לפעמים בסוג אחד, למוצרי מלאכה פשוטים, ולאחלה הבאים לספק גם תביעות אסתטיות בעיקר. גם הקרבה המילולית של הניבים, מלאכת מחשבת למלאכה סתם, ואמנות — אומנות (אשר לפעמים שימשו במקורות העתיקים בסוחר לכל מעשי האדם, הפשוטים כמיר שים), מעידה על המוצא התרבותי הקרום של אלה. האדם נזקק קודם, למשל, לבנינים טובים וחזקים לדרו בהם ולכלים מועילים לשימש המעשי, ורק אחר כך בא לו צורך ליפות אותם לפי טעם הזמן ולתאמצעים טעמי דו לרשותו. ובאופן זה נוצרו סוגי האמנות הפלאסטית במקצועות החיסוב, הרקימה, הצי יור, הגילוף וכדומה. גם סוגי האמנות הקרו לית, כמו הזמרה והשירה, באו לספק צורך מעשי להביע בהם לחיוב או לשלילה את הגובות האדם לחיזונו ולאישים מסוימים. שאתם הוא בא במגע איות שהוא.

אולם סוף-סוף לא יכול האדם להסתפק בשלב התרבותי הזה של מעשי ידיו, היוצר נסע בבחור יצירני רגש יסודי ונטיה קבועה לקליטת גזוגי היופי, הוזר והחדד הפרזים על מעשי הבריאה וליהנות מהם, וככה למי של, משמשת זריחה השמש בעולם הבריאה האלקית לא רק מקור סיפוק צרכי האדם המעשיים באור ובחום, אלא גם מעין נצחי של סיפוק הנאות האסתטית הטבעית. צמחי הגן מרהיבים בשלל צבעיהם, עוד לפני שה

אשר בצעו את המלאכות הללו מעידה התורה שבתמלאו „רות אלקים בחכמה כתבונה ובדעת וכל מלאכה וכו'“ (שמות ל"ה). איתם הדרים בזיון כמה מיני מלאכה מהשנה העלאתם לדרגת עבודת ד' שהורה נשנו גם בבנין בית הכוזריה ובנינוני עבודתם. ובנידון זה מענינת העבודה הנותנת, שאפילו בבנין בית המקדש של הורדוס ירשע שקדו החכמים, שיהיה עשוי לפי מיטב טעמם בנוי ובהידור מושלם, ולכן כשהלה ביקש לצפות אבני השיש, הכחל והמרמור בהתב. והשיא לו עצה כשכלול הנרי: „הנה, כך נאה יותר, שנראים כגלי היס?׃ (שבת ג"א:).

מסורת זו של שיתוף מעשי מלאכת מד שבת שונים כמכשירי מצוה הלכה ונמשכה גם ביחס לבנין בתי הכנסיות שבכל הדורות, אלה מקדשי המעם אשר שימשו מקלטים נאמנים לרוח היהדות הצרופה לגילוי חר' בוחה המקורית, כהתאמה לביון זה אפשר לראות את העיסורים המנונים כספרים הב' הגדות של פסח, למשל, את רקמות הפאר של הפרוכות, את פוחי העץ והמתכת ככלים לתשישי קדושה וכדומה. בכל אלה באה לידי גילוי הנסיה לתעלות מעשי אמנות שונים לדרגה רוחנית מושלמת, אפילו בתנאי הגלות הקשים שלא היו נוחים כל עיקר לפי תוח מעשי אמנות הידורי מצוה, המצריכים שמחת הגפש ועינגר הרנשות מתוך שלווה ואשר מתאים, אך מענין שאפילו באותם הימים הקשים מוצאים אצל כסה מנדול חכמי ישראל הערבה חיונית לשיתוף ערכי אמנות בססתי העיור הפיתוחים בעבודת רוח ובה ומספרת, לדוגמה כדאי להזכיר את דברי הרמב"ם ד"ל בפרק ה' ש„שמונה פרקים׃ על החולעת, בהתבוננות בציורים וכדברים הנאים׃ לנפש האדם, ודברי החכם הנודע פרוץ דוראן ב„מעשה אפרז׃׃, שיהיה העי יון חמיד בספרים היפים והנאים מנני יופי הכתיבה הקלפים ומהדרים בוניהם וכו' כיוסיהם ושהיו מקומות העיור, רצוני לומר בתיהמדרש, יפי הבנין ונאים; לפי טיה

חז"ל המסתייג מסתם הנאה אתיטית ערטי לאיה מיופי הטבע החמדי, המביאתו לידי הסתירעזת מהכרת מחולל היופי הנה, הכונה למאסרו של רבי יעקב: „המהלך בדרך ושונת, ומפסיק ממשנתו, ואומר: מה נאה אילן זה! מה נאה ניר זה! הרי זה מחוייב בנפשו׃ (אבות ג, ט). ואכן ר' יעקב הדגיש „ומפסיק ממשנתו׃, יען כי התפעלות מיופי הכריאה החותרת לעומק סודה של ההוויה, המביאה לידי התרגשות של „מה רבו מעשיך ר'! אינה מביאה כשום פנים לידי הפסקת ליטדה של תורת אמת, ומשום זה היא אפילו בגדר מצוה מפורשת, ואופייני בנידון זה מאמר חז"ל: „היוצא בימי ניסן וראה אילנות מלבליים, אומר: ברוך שלא חיסר כעולמו כלום, וברא בו כריות טובות ואילנות טובים להנאות בהם בני אדם׃׃ (ברכות מ"ג). גם כומנים מאותרים הכיעו גדולי תבמינו באופנים שונים את היחס החיובי של תורת היהדות לנוי בלתי פגום, ולדוגמה כדאי לצטט דברי פירושו של רש"י ז"ל על הלאו של „לא תגדודרי׃׃ „לפי שאתם בניי של מקום, ואתם ראויים להיות נאים, ולא גדודים ומקרחים׃ (דברים יד, א). ומענין שבתפיסתו הפשוטה והשלמה לא ראה רש"י בפירושו זה כל סטיה מנימוק החתוב ללאו הזה הכא שלאחריו: „כי עם קדוש אתה וכו'׃.

• • •

אולם תורה היהדות לא הסתפקה ביחסה החיובי ליופי הכריאה הבריוית, אלא שקדה גם לזכך ולעדרן את ערכי היופי הכלולים בטונים שונים של האמנות, כמעשה היברד של האדם מחומזר הכריאה, היא העלתה אותם משום כך אל מדרגת מכשירי מצוה, הידורה וגיבונה, לפי רעיון מאמרי חז"ל: „זה אילי ואנהו — התנאה לפניו במצותה׃׃ (שבת קל"ג:); „הידוד מצוה עד שליש במצוה׃׃ (ב"ק ט). ולכן אין פלא שבמלאכת המסכן, למשל, הושקעו טוגי מלאכת מחשבת שונים, שכולם יחד היו מיועדים להמחיש את הרעיון של קיום המצוות בהידוד ובנוי מפלא באופן מיוחד במינו, ולא עוד אלא שעל האמנים

סיקאלית של הלויים בעבודת בית המקדש בשעתם, טעמי הקריאה התנ"כיים. המגנינות המסורתיות לחסילות בבית הכנסת ולפיוסום המשרים בכל הודמנות מתאימה בשמחה של מצווה עד ניגוני הדבקות הלהטים של גדולי החסידות והמוניה בתקופות האחרונות. ואכן, הנגינה כמדע מעוזן של אסנות קולית היוותה יסוד מכריע בעבודת בית המקדש לפי התארים בכתבי הקודש וגם לפי מקורות ההלכה התלמודיים. ולדוגמה כדאי להביא את מסורת חז"ל: „תני רבי שמעון: הנהגים והלויים וישראל ושרי מעבבים את הקרבן. ר' אבין בשם אלעזר: טעמא דר' שמעון, וכל הקהל משתחיים, — אלו ישראל, והסיד משורר” — אלו הלויים, וחוצצרות מחצצרים” — אלו הכהנים וכו' (ירושלמי תענית פ"ד, ה"ב). בספרי חז"ל יש חומר מאלף על גדל המקלות, המגנים והמומרים וכליהם הרכים, שהשתמשו בהם אלו כלווי הנגינה בבית המקדש. מלבד זה מסופר שם על משפחות מיוחדות של זמרים ומנגנים שהיו ידעים „מק בשיר” באופן מפלא ביותר (יומא ל"ה, שה"ש ג' ועוד).

העדות הללו מקבילות למסורות שבבחי הקודש (כמו למשל בפרקי דבריהיטים ובמסורי התהילים) המזכירות כלי נגינה רבים, שבהם היו משתמשים בשעתם משוררי הקודש בומנים קדומים בעבודה. בית ד' אולם נראה הרבר מתוך מסורות אלו במקומה שונים, שלא רק הלויים, במעמד משוררים רשמיים, עשו גדולות בשטח זה לתכלית ע" לוי תפקידם הדתי. גם הנביאים היו מסתייעים בהתלהבות השראתם כלווי הנגינה, כדאיה ביחוד מהמסופר בספוק: „רענת חבל נבאים ויודים מהמבה ולפניהם נבל ותוף ובנור” (שמואל א'). גם הנביא אלישע אמר למלכים המבקשים ממנו חזק: „רענת קחה לי מנגן; והיה במנגן המנגן ותהי עליו ד'” (מלכים ב, ג). ולא עוד אלא כפי שמינה מכתבי הקודש יש היה קיים אפילו תוב מיוחד של משוררים ומשוררות קבועים, אשר היו מיועדים למלא תפקיד רשמי חברתי, ועליהם היה גם להנציח

עם שיוסיף באהבת העיון והחפץ בו, הנה הוא ממה שייסיב הזכרון ג"כ, לפי שהבטה העיון בצורות הנאות והפיתוחים והצוררים הליים ממה שידחיב הנפש ויורו אותה ויחזק כוחותיה” (ע' י"ט). בדברי שני החכמים תללו מודש איפוא ערך האמנות הפלאסטית כמב" שיר לחינוך כוחות הנפש ועזר נאמן להרחבה הדעת העיונית.

אולם בכל זאת יש להדגיש שיהודי מסוגי מלאכת המחשבת נהפנתו בחיי התרבות של האומה הישראלית. סוגי האמנות הקולית, והיינו: המוסיקה השירה המילולית, סיבות פנימית גרמו לזה. תורת היהדות הנוטה בכלל להפשטה מצאה לה, כנראה, באמנות הקולית כלי ביטוי מתאימים יותר לרוחה. העני המוחלט של „לא תעשה לך פסל” הגביל כדאי את התחשה ליצירות מלאכת מחשבת חזותית. תמונת בולטת של גופות אדם נאסרו משום זה אפילו לא לשם עבודה זרה, כידוע, העובדה שדווקא הגויים עובדי האילים ויורשיהם בימי הביניים שקדו כ"כ לעסוק את שושני דתם ברמות מעשי אמנות של גופים בולטים — היא שהספיקה להסליר את רגשות היהודי הנאמן ממקצוע זה לא בעמט. התחשה הכריאה של אמנים יהודים מקוריים לא נהנה להם להבנים את הד עולם הנצח בול והשתקפות האיך סוף לתוך מטגרת מצומצמת של מפעלי מלאכת מחשבת כאלה, אשר עין הבשר מקיפה אותם. היחרי המקורי, בעל רוח היהדות הצרופה, עמד עטור יראת הכבוד לסול עולם הרוח הנצול, שאין לו גבול ומחיצות גוף, ולכן ראה לפניו צורך בשעת התלהבות דתית עליונה לעצת דווקא את עיניה כמו למשל בשעת נשירת כפים של הבתנים ועוד. לעומת זה הורגשה האמנות הקולית בשביל התחשה היהודית המקורית כנוחה ומטוגלת יותר להבוע רחשים של יופי מזוכ התלהבות דתית עילאית, ולכן תפסה זו בחיי הרוח של עם ישראל מקום מכובד ביותר.

על זה יוכלו להעיד למדי הפעילות המר

המוסיקאלית העילאית.

• • •

אולם יש להדגיש שהדרגה הנבחרת הזאת של האמנות המוסיקאלית בישראל לא התייבסה ככל זאת בשלמות הסכנות, אם גם זו היתה לפני פרוש זמרת ישראל כימי קדם. עיקר חשיבותה של זו התבטא בתפקידה הנפסי העמוק, שמילאה בחייה הרחוביים של האומה, כעוד שלהתפתחותה הסכנית המר לאכותיות היו ודאי מפריעים אחר החורבן קושי השעבוד וצרות הגלות הארוכה גדול אמנות השירה המילולית בישראל בתקופת הספרותית, רבי יהודה הלוי, מבליט בספרו „הכורזי“ את המקום הסמלי שחפסה אסנות המוסיקה בחיי האומה הישראלית בימי קדם. אך הוא מתנה את חשיבותה במעמד גוטיה המכובדים, שיפילו בה והיו אחראים לסימטות טוהרה, ולכן הויהו מסביר למלך הכוזרי: „אכל חכמת המוסיקה חשובה באומה, שהיא סכנתה הניגונים ומעמדת אותם על הגדולים שבכם, והם בני לוי, מתעסקים בניגונים בבית הנכבד, בעיתים הנכבדים“ (כוזרי מאמר ב' – ס"ד). האמן המחונן הזה המפתאר בדרגה הנבוכה, שהגישה אליה חכמת המוסיקה בישראל בימי קדם מגביה בכל זאת את עיקר ערכה בתנאי הצמדותה למלאכת הקודש ולמנגנים בעלי שאריות שלמות מוסרית, יען כי בה היא גיצלת ספחיותה וגרעיותה האורבות לה מצד אנשים פחותים בעלי דרגה מוסרית ירודה, המשמשים בה למטרות רעות. הוא מוסיף משום כך להדגיש את התבונה הזאת: „המלאכה נכלמה, המוסיקה נכבדה אצל בני אדם, כאשר היא בעצמה אינה גדועה ולא פחותה, והעם נקהל המשוורים! מחשיבות השורש וזכות הטבע כאשר הם, ומראשיהם במלאכה דוד ושלמה“ (שם). המלך הכוזרי השומע מפי של החבר על גדול מעלת המוסיקה בישראל ועל הישגיה המוטלאים אצלם בימי קדם, אינו נסנע בכל זאת להעיר ביחס לזו לחבר, המייצג את אודיו בגולה: „אך ירדה עם חשיבותה, כאשר ירדה אתה עם חשיבותכם“ (שם ס"ה).

בזמננו את המאורעות החשובים בחיי האומה הסממנים המעצבים, דבר זה נראה למשל הפסוק „ויקונן ירמיהו על יאשיהו, ויאמר כל השרים בקינותיהם על יאשיהו עד היום ויתנום לחוק על ישראל, והגם כתובים על הקינות“ (דה"י ב', ל"ה), ולפי דעת ר' שמעון השתתפו במעמד זה לאו דווקא משוררי הלויים, ולכן הוא אומר במ"ד רש הפסוק: „לא על הלויים ולא על נביאים לבדן אומר, אלא על כל הנשים החכמות, שנאמר: כה אמר ד', התכוננו וקדאו לפקוד גנות“ (ילק"ט, מלכים ר"א).

הנה הזיקה המפותחת הזאת לבנייה ולזמיר והאצל בני עמנו, כפי שהיא מחדשת חכופות כיכ במקורותינו העתיקים, נוצלה לתפקידים געלים של זיכרון הנפש ורוממות ההרגשה הדתית בעיקר, העובדה הזאת מובעת בהצלחה אוסיינית בקריאות הנלהבות של משורר התהלים: „הללוהו בתוך שמי, הללוהו בגבול וכנור, הללוהו בתוף ובמחול, הללוהו במינים רעוגב, הללוהו בצלצלי שמש, הללוהו בצלצלי תרועה“, עד הסיום הלהט: „כל הגשמה תהלל יי"ה“ (תהילים ק"ג). ואמנם לפי תחושת הזמיר הדתית הנלהבת הזאת משתתפת כל הבריאה במקולה המוסיקאלית לכבוד הבורא. הפסוקים יעלו שדי וכל אשר בו ירגנו כל עצי יער, „לבשו כרים הצאן, ועמקים יעטפו בר, יתרועעו אף ישירי“ (תהילים צ"ה, ס"ה) ודומיהם מדגימים למדי את המתת האופייני כיכ לבנייה הישראלית המקורית וכיוונה משורר התהלים וך ההרגשה שומע גם את קולה של שירת הבריאה הרוממת באותה החוושה החיה כזו של היציר האנושי. לפניו אין הבלל כמעט בנידון זה: „ישמחו איים רצים, ענן וערפל סביבי“ – הכל חי בעולם השירה העילאית! ולכן, כשהוא קורא לבני האדם לשיר „שיר חרש“ לך הריהו משתף במקולה מוסיקאלית זו גם אח הטבע הרומם לכאורה: „הריעו לך כל הארץ, פצחו רגנו חסרנו“ הוא חש ש"ירעם הים ומלאה תכל יושרנו, בה נהרות ימחאו כף, יחד הרים ירגנו“, דרגה כזו מהות שיא בעלת הדיבור

דברי הימים, למשל, יודעים לנו כעת, ומכלל שכן שהלחנים העתיקים, אשר היו מופקים בהם, בשכחו כבר, אולם כיוון של התנועות הנגינות שבמזמורים העתיקים הוסיף לפעם את כל אותם גדולי הרגש ומתנני הכשרון הנגינתי בישראל, אשר דבקוהם ברוח הנחוי לים הקדושים ושיריהם הנצחיים לא נפגמה. היווג היה של הנגינה הישראלית המקורית עם השירה הדתית המילולית מובע, אגב, באופן מוחש באותו מזמור תחלים הנזכר לעיל (פרק ק"ג) המצרף את הקריאה תגל הבח לתנות את תהלת הבורא בכל מיני כלי ניגון לדיבורי הלהוטים: „הללוהו אל בקודשו, הללוהו בקריע ערו, הללוהו בגבור רותי, הללוהו כרוב גדלתי, עד לסיום המשכס: „כל הנשמה תהלל דהי, שמשמעם להלל לך בכל האמצעים: בכלי ניגון ובי הבעה מילולית.

• • •

מכאן אפשר להגיע לתערכה דומת של אמנות השירה המילולית בישראל בכלל, גם זו שמשו בעיקר כמכשיר הבעה לגילוי האסתטי הנבואי והתרוממות הרוח הדתית המשופרת. ולא עוד אלא שדווקא זו נתיחדה ביתר קביעות מתמדת למילוי תפקיד מרומם זה, ואכן, בכליה של השירה המילולית הישראלית נצברה קודם כל ברציפות נצחית וגלויה לעין כל מתבונן תפיסת האמת של החזיה לפי המושגים היציבים של תורת אמת וחיי עולם. לא הרמיון המתענע ולא הערפל שבהויה היוו את תמצית השירה הזאת, שהר זה מיועדת לרומם את הנפשות ולזכנן, ולא לשעשען ולשכנן בבזכים מברחים ומרדיקים לפי טעם הזמן. השירה הישראלית נצטדה קודם כל לאמת של תורת היהדות, וביווג הנצחי של החיי עם האמת — עיקר ערכה ויחדה. משום כך נעזף שורש השירה הישראלית בספירת האמת האלהית והתמאן הנצחי לתחנך לחופי שכניהם דייחיהם

אבל גראה הדבר, שהמלך הכבוד דן על פי סימנים חיצוניים של הנגינה הישראלית על אודות מהותה הפנימית. העניות התמריית וקושי השעבוד הפריעו ודאי להתפתחות הטכנית של הנגינה הישראלית, אך לא נגמו הדבה באיכותה הצרופה, שלא הנשפלה „לג ריעות ופחיתות“ אותה הלהם הקדמון של תחושת הנגינה ותומרה הישראלית המקורית הרואה כאמור את כל זיקוק, הדומם כתי, מופר ופרנן ליוצרו — ודאי שלא נכחד גם בעוני הגלות וקדרות השעבוד הנופני. מוסיקה רותנית אלוהית יש לה מיתרים נצחיים בכל נשמה של אדם השלם עם שכינה בורא, המפלישת את כל הבריאה ומעוררה בבחיר היצורים את מיטב רגשותיו ווון גהותי בכל זמן ועידן, זו נחננה בהמית גכאים של כל יחרי הוולך למות על קידוש השם, ובפיו המלים: „גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע“, כשם שנצטללה, למשל, ככל דחותה הנשמה כפומני „שישו ושמו בשמות תורה“ „כל מקדש שביערי, שושנת יעקב“ ודמיהם בומי שבת ומעד, או בצלילי יודי גפש אב הרחמים“ בשעות דבקות שוקת אלעל, ואפילו בלתן העורג והצורב של ה"תנו רבנן" שבפי כל בן תורה בימות חול רגילים, במוסיקה הנפשית הזאת לא תפסו מקום מבריע. השכלול הטכני והסלמולים המלאכותיים, שבהם יכלו להתי חרות גם בני עמים אחרים, שהשיגו בהם דרגת שלמות לפי טעמם וכשרונם. משום זה אין להתפלא אם רק טעמי המקרא ומסור רות קלושות של המוסיקה הישראלית העתיקה הספיקו בכל זאת לקיים את הרציפות של הנגינה המסורתית של עם, אשר טבע בים של צרות ובתנאי חיים בלתי טבעיים. אך ההי הנפשי העמוק, אשר היה פועם בשעת הלחי, הנגינת של משוררי הקודש והקדושים, נשאה לעמק. זה אצור וצורו במלות הנצח של מומורי התהלים העתיקים, באתכסיא, ומדום שפע לתוך הנפש, של מופריהם בכל הקדוה. ודאי, שלא כל כלי הניגון המר פיעים בשמותיהם במוסורי התהלים ופיקי

לזוהי שבבריאה, המאזין ומקשיב לכל מרובט נשמתי וזועזע נפשי. בלי היסוד המסתורי של „עין רואה ואזן שומעת“ לכל רחשי הנפש וסוד שיחה האינטימי הנחקר כל היקום לתל-תהוה וחידולך, שאין בו בשביל מי ובשביל מה להשמיע איאלו כיסופים שיר-תיים הפזנים אל על. עצם מציאותה של השתפכות הנפש השירית, כמו מציאותם של כוחות הנפש והנשמה העליונים, מעידים כבר, שכל העריגה המסתורית ליפה ולטור כד, לנשגב ולטוב, נובעת ממקור היופי, הטוב והאמת העליון. גם אותו המסורד הפך נה בעוורונו הרחוני לדומם האסוס והמי טומסם בהשתפכות נפשו, אינו יכול להכחיש את מציאותו של המקור הזה, כשם שהמת עקש החמרני, בעל הכוחות החושניים הנפשיים של בחיר היצורים, לא יחדל להיות את אשר הוא באמת, אם גם הוא יעמוד ויכריז, שאין ביגו ובין החומר המטוססם ולא כלום. כתוצאה מזה מתחברת ממילא העובדה, שכל שירה אמיתית מוכרחת להיות ספוגה ניצוצות של התלהבות רתית בידו עים או בלא יודעים אמילו. אותה השירה, המעבטת את דרכה ומתכחשת לאמת הנואח בודון אי בשגנה, דומה לאילנות הרחית המגוננת, השואפת לפי יעדה למצוי העל-יון והמוחלט מאין כמוהו, אלא שבדרכה זו היא מסתככת ביצורים חמרניים שונים, ומייחסת להם דווקא את תואר העצם האלהי המחולט.

• • •

מעתה מובן שקניגי השירה הישראלית המגוננת, האצורית, למשל, בחלקי התנ"ך השיריים, בספורי אגרות חז"ל השונים, בפ"י יוטי המיסנים הראשונים והאחרונים, בשירי דשביג, ריהל, רמחיל הדומיהם, על „סיפורי המעשיות“ של רבי נחמן מבראסלאב, יש להעריך מבחינת איכותם המיוחדת במידה נה. בכניסי הספרים הללו נגחים ורחאי אצורית-יקר מופלאים של יופי הבעה וסלסוף

לתפילה, והתפילה -- לשירה, ומיוזגן היה מהמד ומפרה לאין שינוי. גם מבחינה מילולית נעשו השמות „שירה“ ו„תפילה“ לשמות גרדפים כמעט במקורות הספרות הישראלית המקודשת. התפילה כללה בה מלבד מושגים של בקשת רחמים גם עניני שיר ושבה ליצור הכל, הריגה היתה מבריעה מהכרות ובצלילים ריתמיים רחשי האדם ובקשת צרכיו האישיים ההכרתיים; ולא לתגם אמרו חז"ל: „ריגה זו תפילה“ (בר"כ כ"ט לא). את הקו האופייני הזה של השירה הישראלית המקודשת אפשר להבחין במידה טוב דבורה העתיקים כמאוחרים. ולדוגמה כראי להוכיח פרק ע"ב בתהלים: „לשלמה אלהים! משפטיך למלך תן, וצדקתך לבן מלך. כאן רואים טופס של התמזגות מניעים שירתיים על יופי הבריאה והדרה המשתלבים במערכת האמת והצדק, יראת ד' הטרה והתפעלות נפשית לראות את כבוד ד' מלא את כל הארץ. והנה בסוף כל האקורדים הנפלאים האלה, כמו למשל: „ישאו הרים שלום לעם וגבוות בצדקה, ישפט עני עם, וישיע לבני אביון וידכא עושק. כמעבר ל„יראוך עם שמש נלמפי ירה דוד דוים, יחד עם התאורים: „ירד כמסר על גג, כרביבים ורזוף ארץ, יפרח בימי צדוק רוב שלום עד בלי ירח“, ויהי פסת בר-ארץ בראש הרים, ירעש כלבנון פריו וד' ציצו מעיר כעשב הארץ“ וכד' -

נמצאת הכתובת: „כלו תפילות דוד בן-ישי“, שירת הקדוש התנכית שימשה בה דוגמה, כמוכנן, לכל ספסי השירה החפיים המעולים בספרות ישראל המאוחרת עד זמינו, אשר שילבה ומיזגה בחוך בית גבויה אצורות הוד ויופי, אמת ראמונה, ריגה ותפילה בסיווגה שלמה ומרפלאה. ויש להדגיש שהמיוזגה הזאת הנה סבעית לצעם השירה לפי מהותה-הפנימית הבלתי מיוספת: יען כי הרי סוף-סוף למי יכול לטנות המשונה האמיתי בקריאותיו העל-בבות בשפת ירצון וחרוה, יגון ואיזומם, התפעלות השחוקקות - אם לא ליסוד הא-

פרת, המפרנסת את נפשות בני אדם לעולם, כל עוד לא גיטל מהם זלם־הא־להים. הציר רות השיריות של הפיוטים העבריים היו וודאי בנות טעם זמן כתיבתם⁽¹⁾, ואילו לא נטפלו לתוכן יהודתי בצחי היו נהפכות בדורות מאוחרים לשרידים של טעם פיוטי שעבר זמנו. אולם בגלל התוכן הדתי העל־יון, אשר נתלבש בהן, והתפקיד, התרבותי רב הערך, אשר זה מילא בהיי האומה, זכו אף הן לחיי נצח, ועוד כיום עומרים יהודים בחגים ומועדים וקצמידים שפתותיהם ברט לאותן המליצות הקשות וההבעות הציוריות הרמזיות, אשר היו מנת חלקם של הפיוטים ה"קליריים" וכל הדומה להם באסכולה זו. גם משקל הייחודית־התנועות, למשל, בשירת ישראל הספרדית, עם אותם הלכודים האין מנותיים והסגנונים שלה, אשר טעם הזמן החולף סכרע עליהם במובן מסוים, היו וודאי נעשים ענין רק לחוקרי קדמוניות של שירה עתיקה, אילו לא היה בגוז בהם אוצר יקר של הכנים שירתיים־יהודיים מפועלים ובי עלי ערך קיים, השווים לכל נפש יהודית שוקק־בל זמן, הסרגינים אותה לפעמים לא פחות מאשר בזמן חיבורם לפני הרבה מאות־שנה. אותו־דבר אפשר להגיד ביחס לשאר הנכסים הספרותיים של הדורות הקדמ־מים, הנרשאים עליהם חותם זמנם ביחס לסגנתם והתרקמות צורחם ככלל, ואפילו הצורה של "סיפורי מעשיות" לתורת הבראש לאבי הגדול, הנחשבת אצל בעלי טעם אמנותי־מפותח לזנפמה־טובה־קט מאין כמה לסגנון ספורי־ישראלי מקורי, גם היא עלולה להשתנות הלאכה בתמורות הדורות ובמסיכות מתחלפות. אולם לעשהה היא תשאר לדורות בצורה ספרותית זינגית כל עור אותו התוכן המעולה והנשגב, אשר נתלבש בה, לא יאכזר את חשיבתו וערכו הנצחי, להפך, ערכו הגדול כ"כ והסתמיד של אותו הספור הנפלא על "שבעת הקבצנים" דומתו יעורר ממילא גם רגש תביבות רבה ביחס לצורתו התמימה והמלאה זון ענוג ככלי קיבול לתצנן מפולא הגות־נשגבה, אצילות דחשים ודימויים רסזיים

(1) המחבר אינו גוזע כשאנח ההפך רשאי

הוד מרהיבים את הלב והנפש של המבינים, ומלבד זה אין ספק, בדבר שכל ההוד הצורתית־שירי הנלום בספרות ישראל הבר אמנה – חותם של אופי מקורי טכוב עליה, שאנו למודו־אותו לרוב באמת מדה של טעם שירי זר, המסתנה אגב ומתחלף גם הוא בחמירות־בהתחלפות הזמנים והטעמים, כידוע. אולם־בכל־אמת מבריע קדמ־כל בספרות היפה־הישראלית המקורית לא המשקל של הכושר האמנותי הטכני רב־הערך, בשגוה לעצמו, אלא האמת הטוב והמלא־בצחי, השלוב בפסט שורותיה וגם בקפלי סתריה לדורות עולם. האמנות השירית האצורה בספרות ישראל הזאת – עיקר יחוד ערכה הנהו איפוא בזה, שכרתה בריח קדש עם ספירות החכמה, הכינה, החסד והנצח, ככדי להביע את כיוונן וסוד שיתן במלל תפארת והוד מוכז ומעוזן. מברית־האמונים הזאת הרווחה, אגב, קדמ־כל הצורות האמנותיות של הספרות ה"יפה" הישראלית, שבו לחיי נצחים בגלל היותן משמשות לבושים לתוכן בשגב וגצחי, קשה למצוא חיוון בעולם התרבות, שיהיה עלול להשתנות יותר מאשר הטעם האמנותי ככלל והטעם הספרותי בפרט. צורות ספי־רותיות הנחשבות בדור אחד לשיא הטעם הטוב, מאברות את כל חנו וכוח משיכתן בדור אחר, הסמדן אפילו בזמן לקדש לו, ולא עוד אלא שלפעמים יש אפילו חילוקי־הערכות חדיפים באותו דור ממש ביחס לספ עם אמנותי זה או אחר, ויש גם כאלה הרך אים דווקא בחידוש הצורה וזאמנותיות ובתי מורותיה החכופות תנאי הכרחי לרכישת האהדה של המפונקים, אך מצב זה שונה לגמרי כיחס לספרות ישראל המקורית. הציר רות השיריות שבתנן, למשל, הונצחו לדר־רות בגלל התוכן הנצחי, אשר נתלבש בהן, אם מומורי ספר הנצח, אשר נתלבש בהן, לביסוי גצחי של כל נפש זכה ומודככת עד ימינו, הרי זכו כאן הלבוסים השיריים הע־תיקים של אלה לקיום מתמיד, בגלל היותם

על כל הרממות והתהומיות שבהם.

• • •

אולם סוף־סוף לא זוהי, כמובן, החשיבות העיקרית של בבסי האמנות השירית הישראלי, אשר בשלה זכו צורותיה לאריכות ימים. עיקר ערכה היא לאמיתו של דבר בזכותה הגדולה, לשמש הוגסה תותכת לעיר צוב־מתנתו של תוכן אמנותי־אנושי כלתי־פנים לגמרי. האמנות חסרת דת הקודש עללה מאין כמוה להילכד בפת של הורהמות אלילית והתפלגות תאוהגית. הבחנה אסתר־סית־ערסלאית מאפילה על היסוד הנשגב של התוויה, ומועילה לבלוא את ההכרה האנושית בתחום הצד של הקליפה הנפסדת בעולם־יה מצד אחר, ומאידך גם לזוהת את הקליפה הזו עם יצרי האדם השפלים ביותר.

הדגש כבר בראשית דברינו, שהאמנות לא היתה ערך תרבותי עומד ברשות עצמו פעולם אלא תמיד נצמדה לשאר ערכי הרוח והזמנר האנושיים, קבלה מהם השפעה ואחר נעמדה לשירותם להביע את מגמותיהם בצינוורות יפסי, ולהבנם מתוך כך על התמוגים הנחיים להתפעל מהם כשל זה, ואמנם, כל עוד האמנות באה לספק צרכים מעשיים, אין סכנה כרוכה בה בדרך כלל, אם מצרי־סכניקה ואמנות תועלתיים מתקשטים בקשומי אמנות, הרי הם באים לספק יצר גלמי של יופי הנטרם באדם, אולם אחרי־שלב־ראשון זה בא מגעם עם קניני התרבות כאלה, שמקורם ברשת הסבוכה של יצרים ונסיות, נפשיוח שונים, טובים וגם רעים, ולבסוף גם של מערכי־מחז מהשבתיים

נכונים ומסולפים, רצויים ומסוכנים, ואכן, עיקר שימשה של האמנות מאז ומעולם היה דוקא בקשרה ההדוק כקניני התרבות השונים המובעים כרה ובמורסי, בנימוסי חברה ומדינה, בשעשרעי עינוג הלב ופינוקי הרמיון היוצרי. כשלב זה התגבלה לרוח הטובה או הרעה של מוסדות התרבות הללו, וקיבלה על עצמה את מרותם כיודעים וגם בלא יודעים.

מעתה מוכן איפוא שישודות התרבות האנושית, אשר נתפצלו עד בזמן קדום לשני כיוונים מנוגדים, הנאבקים ביניהם בקביעות מתמידה, ברמות היהדות והאלילות — אלה מטביעים את תוחמם הבלט לחיוב או לשלילה על תכונת סוגי האמנות הנצמדים להטפתם. בתצאה מזה מתבלטת העובדה שאותו המאבק העתיק אשר נטוש בין השפעות היריבות של תורת ישראל והי אלילות העולמית לכל גווגיהם — רישומי ניכר בכליות יתרה גם בשטח האמנות, כמבע ישיר של תרבות הלב והדמיון היוצרי. בגבול חיי עם ישראל, אשר נורכבו במי שרין ברות תורת היחוד הצרופה עם כל המסקנות שלה, נשמרה ממילא גם מלאכתי־המתשבת מכל זיהום ופיגול, וגם הועלתה לדרגת מכשיר יעיל של תרבות טובה ומ־רוממת את הנפש הרוח האנושית, כפי שהובהר זה לעיל, ולעומת זה נסתכנו סוגי האמנות השונים ברשתת של ההשפעה האלילית העתיקה והחדשה בגבול חיי־הצמים אשר נתפסו לה לזו, וממדי התרצאות הרעות של ההסתבכות הזאת היו מותנים בחומרת ההשפעה הנידונה ובשפתתה.

ד"ר נ. כהנא
ירושלים

התורה והמדע החדש

(סוף)

ד. עולם הבריאה

המגמר העומד לפנינו. אך מנקודת המבט של הבריאה, רעיון הבית עלה במחשבה תחילה, ורעיון הבית המגמר הוא הוא אשר בסופו של דבר גרם ללבנים שיעבירון סם קום למקום, יסדרון בסדר מסוים, יסוך בגז וכיו' וכו'. התוצאה, שאחריה בזמן, היא היא אשר גרמה לאירועים שקדמו לה והובילו אליה.

ראינו מקדם שאין זה מספק להסביר תופעה על-ידי סיבה איכותית אלא היא צריכה להיות גם כמותית. (פתיחת ברו השם — סיבה איכותית, כוח המשיכה של הארץ — סיבה כמותית) דבר זה תל על עולם הבריאה לא פחות מעל עולם הטבע. האולם, העקרון המסדר והמסוך בעולם הבריאה הוא עקרון הצדק. בורא העולם הוא אלוהי הצדק, לפיכך כל סטייה מעקרון הצדק היא אי-צדק וסותרת את מירח הצדק האלוהי. (צדק — דין, משפט).

זוהי אודות מידת הרחמים, כלם אין היא סוטה מהתוק'ולא-יעבור של הצדק, וכלום אין היא אחת ממידותיו של הקב"ה? התשובה היא שבדומה להרבה דברים אחרים ההבדלה בין משפט ורחמים אינה קיימת לפני הקב"ה, היא קיימת רק לצורך הבנתנו אנו, שכן גם במידת הרחמים תקב"ה נוהג בהתאם לעקרונות של צדק, אילו היינו קוב"ע עם באופן אונייקטיבי ששני בני-אדם במ סיבת זהות מקבלים גמול' שונה מאת הקב"ה, אחד במידת הרחמים ואחד לא, הרי אז היינו צריכים לומר שעקרון הצדק נת' חלף ח"ו באי-צדק. אך תצפיתנו הסובייקטיבית האישית אינה מאפשרת לנו להבחין נרחמים ומשפט אל נכון. מה שראוי לנו גמול קשה, אנו קוראים משפט, וההפך —

בעוד שבועלם הטבע, כפי שראינו, המ' טרה היחידה היא או לקבוע את הקשרים החומריים הסיבהיים בין תופעות שחוונו, או למצוא את ההסתברות היחסית לפיה הן תבאנה זו אחרי זה, הרי בעולם הבריאה תכלית הקיומנו היא שונה לגמרי. הקשר החומרי בין האירועים טוב אינו מעניינו, השאלה, מדוע תופעה מסוימת מתרחשת, הופכת עתה לשאלה אודות הערך שלה, בין שכן, אין אירועים מתרחשים בעמים של תוקים עוורים שאינם יודעים תכלית או ערך, אלא כל מאורע יש לו ערך ומשמעות משלו. תעניין אנו טוענים שקיים חוק'ולא יעבור של סיבה ומסובב אלא סיבה ומ' טוב אינם עוד תופעות שבוהא-אחר-זה מבי' תינה תומרית בלבד, כי אם הסיבה מתרחשת עתה כרצונו המחוסב של בעל תבנית ברו' רת מראש. דבר זה ייראה אולי מתר במקצת, שכן מטרת בעל התכנית, אותה תכלית שהתגשמותה תבא בזמן יותד' מאוחר, היא היא סיבת האירועים הקודמים לה. בעוד שקודם לכן המסד' הומני של האירועים היה גורם חשוב מאד, הרי' בעולם הבריאה זה צדק גודם הומן הוא בעל חשיבות משנית בלבד.

הבה נדגים אף, הדבר בדוגמה מעשית מאד. אנו מסתכלים באדם העוסק בבניית בית. הוא שם לבנה על לבנה, רעף על רעף וכיו' עד שבמוף הבית גמור. אם נביט על מבצע זה מנקודת המבט של חוק הטבע ותו לא, הרי התוצאה הסופית, הבית, גי' רמה על-ידי מספר סיבות פיסיקליות אשר במקרה יתבילו לבסוף אל תופעה הבית

להעיר שהעובדה שאנו רואים את התאונה אסור שתוליק אותנו שולל, מאידך, עד שני שים עצמנו שופטים על האדם שלו קרה הדבר. חלילה! אם הגמרא אומרת „מגלי גלין זכות ע"י זכאי וכר" ומכנה, איפוא, את בעל הבית שחטא בהזנחה „חייב" — הרי אין פירושו „חייב" במובן הצדק הא-נושי. בכל ענשים כבדי שמים אנתנו יודעים שבמערכת העליונה של צדק אלוקי אין המ-עשים נידונים לפי מראיתם החיצוני אלא בהתאם למסיבות בהן בוצעו. אנתנו מוצאים זאת במספר גדול של מאורעות. כגון אצל בני אהרן, משה, דוד ורבים אחרים. לפי פירושי הפוסקים על-ידי חז"ל.

ההקבלה בין חוק הטבע וחוק הצדק מר-חיקה לכת עד יותר. אמרנו שחוקי הטבע אין מסיקים אתם מן הטבע, אלא הם מבע שכלנו אנו שבכוחו לכלול תופעות שבתצ-פיתו בתוך מסגרתו הוא, או הם „מסימת" סדום" כביטוי של אריגנטון. על-יד מס-גרת זו של סיבה ומסובב מבחינה חומרית, מוכנה אצלנו מסגרת אחת וטופגת אידך עים ומתאימה אותה זה לזה באופן שיסתי-מסגרת זו היא מערכת הצדק. כמו שבמ-ערכת הפיסיקה אייכולתנו להתאים לתוכה מיר מאורע איזה שהוא פוסלת את המערכת בעינינו, אלא מעוררת בנו התקוה שנצליח להתאימו במקדם או במאחר — כך אייכולתנו להתאים מאורע איזה שהוא לתוך מערכת הצדק אינה צריכה לפסלה בעינינו, אלא לעוררנו לנסות לבאר את המאורע הזה בזמן מאחר יותר.

וכאן אנו מגיעים אל מה שנקרא „בט-חוק". בטחון איננו, כפי שלפעמים חושבים בטעות, הרגשתו הבטוחה שר' יעזור לי מפני שאני ראוי לעזרתו. בטחון הוא הוורואח בצדקת ד' אפילו כשאין אנו רואים אותה. איש הפיסיקה לא יאמר לעולם שהטבע טועה. התופעה היא נכונה, ואם בר-צוננו להבינה, עלינו לנסות למצוא את מקומה במערכת ההגיון חוקי המתמטיקה חפיסיקה שלגו. אותו הדבר עלינו לעשות

רחמים. אבל כל מדותיו של הקב"ה, וביניהן רחמים ודין, באות טפוקר אחד ונעשות זהות כפי שזן יכולות להזדהות רק בבורא הכל יודע הכל, אם אנתנו מתפללים שהמספס יתפרק לרחמים, הרי על-ידי אותה תפילה עצמה אנו מקיים שנוכה לרחמים במקום משפט. על-ידי התפילה בה אנו חוזרים בת-שובה בכל לבנו אנו מקיים שנהיה ראויים למידת חסד יותר גדולה משהיינו צפויים לה אילו חטאנו ולא שבנו, האפשרות הזאת הוא חסד התשובה, זיה ההודיענו כי השט יתברך הוא בעל הרחמים. אולם אין פירושה שפעין הרחמים שופע ללא יד מכוננת, ח"ו. אלא מתעוררת בעיה חמורה בעולם הבר-

ריא והצדק. בעוד שבעולם הטבע אין צורך להצדיק מאורע מסוים מבחינה ערכו ופעמו, אלא רואים אותו כנגדם על-ידי מאורעות שקדמו לו, וזו לא, הדי בעולם הצדק לא יתכן שיארע מאורע שיהא בלתי-צדק אפילו רק בהלקי. חכמינו ז"ל מדגימים את הבעיה (מכות י') במקרה של אדם שהרג את הבירו בשגגה. כלפי חוק נראה כאילו אדם חף מפשע מת ביד מישוהו שלא התכוון להרג, אך מתעוררת כמובן שתי שאלות: א) היחכן במסגרת חוק הצדק שאדם חף מפשע ייהרג? ב) היחכן שאדם שאין כוונתו להרג כלל ועיקר, יבצע מעשה שבוה? הגמרא מכארת שאף-על-פי שלעין אדם נראים שני האנשים כאילו אינם ראויים לגורלם, ואף-על-פי שלעין אדם מותו של ההרג ומעשה ההורג נראים מקריים לגמרי, הרי לפי חוק הצדק המאורע זיה צריך להתרחש והאירועים שגרמו לו באו בדרך אגב. הגמרא מעמידה עקרון היגיני: בתוך מסגרת חוק הצדק אפילו השחלבותן של שתיים או יותר שלש-לאות סיבתיות איננה מקרית אלא מחושבת ומתוכננת. בדומה לכך הגמרא בשבת, תר"ו מרת בקשר למסוק „כי יפול הנופל": „מגלי גלין: זכות ע"י זכאי וכר", מביעה את הדעה שאדם שנפל קרבן למעשה שגגה היה מועד לכך. מראש, והאדם אשר על-ידי קרה הדבר נודע מראש לבצעה (אך יש

האדם לראות את הדברים לאור חוק הצדק אין פירושה שיש בכוח האדם לפתח חוק צדק באופן אוטומטי. אלא שיש לו היכולת להבחין בו ולהעריכו אם למד אותו. מענין לראות שאפילו האתיאיסט המושבע ביותר יש לו עוד ניצוץ של מצפון ממקור הצדק, אך גרוחיק לכת אם ניכנס יותר לענין זה כאן.

ועוד מלה אחת אודות הבחירה החפשית. כפי שראינו, הבחירה האמיתית היא זו העו' מרת לפני הכרירה בין חוק הסבע לבין חוק הצדק, בין הברת שלטון הסבע העיוור לבין שלטון הצדק המחושב ומתוכנן. האחר איננו מסיל שום התחייכות ופירושו זה שהאדם ילך אחרי מאוויו התמריים, אחרי טבעו, בעוד שהשני פירושו לחפש אחרי הטוב והצדק ולפעול בהתאם לכך. שתי השפעות אלה על האני המסות אותו לדרך זו או זו, נקראות יצר הרע או יצר הטוב. בעוד שיצר הטוב היא נטיה לעשות את הטוב המחולט למען הטוב המחולט, הרי יצר הרע כדאי איננו הנסיה לעשות את הרע למען עשות רע; כי הקירה מדוקדקת חוכית לנו שדבר כזה אינו קיים. אין אירי אליוס לעשיית הרע למען עשות רע. יש רק נטיה לעשות מעשה המתאים למאוי האדם ורצונו בלי משום אם המעשה הוא טוב או רע. יצר הרע אינו, איפוא, אלא פניית האדם לסובתו הוא האישית. דבר זה מבחיר מאמר תו"ל: „ואהבת את ד אלקר — בשני יצדק, ביצר הטוב וביצר הרע". פירושו של דבר, להעמיד את נטיר חינו האישיות לעבודת השם ית', לעשות את הסבע בלי לעבודת השם ית' ולא למר בת עצמה. וכן פירושו שיש לנו הכוח להפוך כל אחת מנטיותינו האישיות לכוח מוטרי גדול, אם רק נחלים בעצמנו לעשות כן.

ג. סינתזיז

א. עולם הסבע וחוקי המוסר.

עתה עלינו לברר את עמדתו של המדע

לנכי מאורעות שאינם מתסבלים על דעתנו מנקודת ראות הצדק. בעית זו העסיקה את האדם מיום היבראו. כבר אדם הראשון נטרד בסאלה זו כאשר אמר במזמור שיר ליום השבת: „בג'י'וח רשעים כמו עשב וג'י להשמדם ערי עד". כאשר איוב אמר „ארץ נתנה ביד רשע פני שפטיה מכה", הריחו עומד מווענע באנתה שאלה עצמה, וח'יל אומרים בבבא בתרא שאיוב הוא למעלה מן המן, אם לדעת האומר שהוא „לא היה ולא נברא", ואם לדעתם של אלה המצ'ר עים כמעט כל דור הדור בתולדות ישראל כדורו של איוב.

התנגשות זו בין הצדק לפי תפיסת הש' כל האנושי, מחד, ולפי חויונו בחיים הממ' סיים, מאידך, היא הנקודה בה נכנסת לעני' גנו רצונו החפשי של האדם. אין שום הוכחה לקיום המוחלט של חוק סבע חומרי או חוק צדק מוטרי. אפילו אם לא נרוחיק לכת כאדינגטון, המניח שכל גישתנו לעוב' דות פיסיקליות היא פרי מושגים שנוצרו כמחשבתנו החילה, הרי נשארת אייכולחנו להוביח את יסודות העולם, הן מבחינה חומ' רית והן מבחינה מוטריה, וההכרעה ביניהם היא כולה פרי בחירתנו החפשית.

אמנם יש משהו בלב האדם שנותן לה' שוב שיש בו הבנה לנקודת ראות עולם הצדק. רע'ן אחריות האדם למעשיו, כפי שהיא נדרשה בתורה, מניח שאמנם יש לאדם תחושה מסוימת לגבי עקרונ' כללי של רע וטוב. כמו שקובעים שכובע באדם הכוח לנסח את חוקי התופעות המביעות, כך מן ההכרח שיהא 'בו הכוח לראות את הדברים לאור מושגי הטוב והרע, ערכים ומסדרות וכו', שכן זהו היסוד היחיד לאח' ריות המוטריה של האדם ולשכר ועונש וכו', כמו שיכולתו הסבעית של האדם

לנסח חוקים אין פירושה שהאדם פיתח את המדע מיד ער שלב התפתחותו הנוכחית, אלא נעזר על-ידי תצפיותיו לנסחם ולשוב ולנסחם מחדש, כך יכולתו הסבעית של

אתר דעת - מכללת הרצוג

התורה והמדע החודש

37.

רים אחרים, לכל היותר מגלה התנגדות להשמדתו — למשל, יש צורך בכוח מסוים כדי לשבור משנה — ובמקרים רבים הוא נושא בחובו אפילו את כוחות השמדתו. הוא, הרי הטבע החי נושא בחובו ברכים שעדיין לא הוסברו כלל וכלל, את אמצעי רבייתו הוא. המיסודרין של חוק ה„למיני“ כפי שהובע בס' בראשית עדיין מתחמק מכל הסברה שכלגיתית. העץ אי הצמח הגר שא בקרבו את זרעו על מנת לרבות את מינו הוא ורק את מינו הוא — הרי זוהי תופעה הנוגדת את הנחת חוק הטבע העוור. קל מאד לומר שבדרך מקרה אפשר שסספר אטומי C,H,O,N,S,D מתקשים זה בזה על מנת ליצור משהו מן התבונות של הא ח. אך מה קורה אז? התא החי לא זו בלבד שעליו לפרות ולרבות כדמותו אלא עליו להוות את הבסיס ליצירתם של האים מסוגים אחרים. כאן חוק ה„למיני“, כפי שהוא נראה כטבע בכל עת ובכל שעה, שריר וקיים, וטרם דאינו תמורח מין אחד למין אחר. ככל שיוצורים שאנו מתבוננים בהם מפותחים יותר, הבעיה נעשית קשה יותר. כלום כל אותם איברים קטנים שנב ראו בגוף האדם המתבנים את קיומו — מקריים הם בהתחוותם? כלום מערכת הע צבים ומערכת כלי הדם, שעליהם לשתף פעולה כמו תזמורת עצומה עם מיליוני מנגנים, היוצרים אותה הרמונית ששמה בן האדם — כלום כל אלה נבראו במקריות? לגבי תופעות אלה נסבך יותר ויותר אם נרצה להסביר אותן על יסוד המקרה. ואפילו לגבי החומר הדומם ישנם דב רים שרק בקושי רב אפשר להסביר אותם, כגון חוק האנטרופיה, אם אנחנו מניחים שהעולם הוא קדמון.

התשובה היחידה שהמדע החומרני נוהג על השאלות האלה היא שאם ניתן זמן מס פיק, הרי גם תופעות שאינן מסתברות נע שות לאפשריות. וכיון סלרעת המדע החומ רני העולם קיים זמן אינסופי, הרי קיימת האפשרות שכל דבר התהווה במקרה. אך גם דבר זה קשה לישוב עם „גיל הפקסימום“

לגבי עיקרי תורה כגון קיומם של ערכים, אחריות, בריאה וכו'.

לגבי המדע אינו קיים כל מערכת של ערכים כגון טרב ורע. כיון שכל רבר הוא תוצאה אוטומטית מדבר שקדם לו, אינה יכולה להתעורר שאלת היות הדבר טוב או רע. כל דבר שבא בהכרח אינו יכול להיות לא טוב ולא רע. מאותו הטעם אינה קיימת אחריות. ואינה קיימת בריאה: כל דבר הנמצא מוכיח במציאותו גרידא שהיה דבר לפניו. האין מקום, איפוא, לבריאה. ואפילו אם מודים, בדרך בלתי עקבית אינו שהיא, בקיומה של סיבה ראשונה, הרי מן הנמנע שסיבה ראשונה זו היא האלקים, כיון שמציאות השם פירושה תבר ענה מוסרית ולא רק כורך פסיקלי בלבד, מזה סכני למשוה שאין לו משמעות מלבד תפקודו הפסיקלי. יתר על כן, אין המדע יכול להורות דרך למסור. אפילו חוק המוסר האלמנטרי ביותר, שיוון בני האדם, אי אפשר להטיקו בדרך מדעית כל המד שנים של טוב ורע, תובה ותכות מתמטטים לנוכח החוק העליון של הטבע.

ברם, אותה ההתאדה הכלולה בהנחת קיר מה של מערכת משפט, אם כתובה אם לא פושג ההיגנות והאריהיגנות — טימן הוא כי כעמקי לבו נאחו האדם, אף כי כלפי חוץ הוא מכחיש זאת, בעוברתה שיש רצון חפשי, ושאותה פירצה, שאינה ניתנת לחקירה, בחוק הסיבתיות משאירה מקום די חותר לבחינה החפשית של האדם ולאחריותו. גם ותוצאת שיש חוק צדק כלב האדם היא טוב והנחת ארבת יותר כללית וחיובית לאמונה במציאות השם מאשר חומר הידיעה על סיבה ראשונה.

אך ישנם דברים אחרים מלכו מצפון האדם המטים את הדעת להנחת עולם שיש בו תכלית וסמרה ומקשים על האמונה בער לם שנכרא עליירי כחות הטבע העוורים. כאשר אנו מתבוננים בעולם החי, הרי סת עוררה שאלות שישבן לישבן בחוק ההת החת המקרית. עולם החי מצטיין בחכונתו לפרות ולרבות. בעוד שהטבע הדומם בקך

הצדדים של תופעה אנו מוכיחים את ערכנו אנו כבני אדם: לנוכח עובדות הנראות כמותנות על-ידי תקיולאיי-עבור של הטבע, אנו קובעים שקיים חוק אלוהי של צדק ומסור. חכמינו ז"ל הדריכו אותנו בכיוון זה, למשל, בגישתם לעובדת היסטוריות, לגביהם עליהם ושקיעתה של הקיסרות הרומית היתה קשורה קשר אמיץ ביחס הקיסרות הרומית אל היהודים. לכך יש דוגמאות אחרות רבות בוגן מאורעות החנר. כה בימינו אנו, שיבת היהודים לארץ יש ראל היא דוגמה טפסית של מאורע היסטורי שאפשר להסבירו הסבר חומדני או אפשר להתחסס אליו כאל תופעה עלילית הקוראת לפעולת האדם. ובכך רואים אנחנו כי חוק הטבע מאפשר לנו להוכיח את בחירתנו החפשית להבריע בעד חוק התורה או בעד חוק הטבע.

לפיכך זקק הטבע מאפשר לנו לבצע את דבר התורה. ורדו בה, אך לא לטובת הנאתנו האישית אלא על-ידי שיתוף עצמנו במעשה בראשית במובן של "צלם אלוהים" ומילוי התכנית והעקרון של צדק עליון בעולם, כדברי חז"ל: להיעשות "שותף לקדוש ברוך הוא".

אולם מתעוררת השאלה: היאך יבוננו הדברים בעת ובעונה אחת על-ידי חוק הטבע וחוק הצדק? נוכל להשיב על כך על יסוד הדברים שנאמרו לעיל: חוק הטבע הוא חוק אשר, אך אם לא נסכים עם איינג' סוף, בכוחו לקבוע מראש חופעות רק לת- קופת זמן קצרה מאד. הוא משהרע רק על תהליכים, ותופעות שהם בתחום תצפיותני ושהם, אינרא מוגבלים מאד, אך ניתן שתרופעות אלה תלויות בתהליכים יסודיים זעירים שהם מעבר לתחום תצפיותנו, הרי יש מקום רב לחוק הצדק להשפיע על האירועים מבלי שנתחן בכך.

הבה ונציג דבר זה בשתי דוגמאות פשו-

של הארץ שהמדע מגיע אליו על-ידי חישוב החפשות העולם, ובדאי שמידת הזמן המקסימלית הזאת לא תספיק להתהוות כל התופעות, אך אין כאן המקום להיכנס לעובי קורה זו.

ובכן, אנחנו מגיעים אל המסקנה הבאה: ניכולתו של המדע, מחד, גיסא, לכונן את העולם בעקביות מבלי להזקק לערכים מחלטים איוה שהם, כפי שדבר זה מוצג בחוקי היחסיות. כן בכוחו לנסח חוקים בעלי אופי כללי במידת דיוק שונה ממקרה למקרה אך לעולם לא מושלמת, כפי שמראה המכניקה של הקבנטום. אולם מאידך גיסא אין המדע יכול להסביר אלא בקשיים גדו' לים אם בכלל, כל דבר הנראה בעינינו כבי על תכלית מסוימת, כגון הטבע החי, השכל' האנושי ועוד. יתר על כן, אין המדע יכול להדריך אותנו ביחס למושגי המוסר, כיון שהוא מעלים עין כליל ממושג התכלית שהוא יסוד כל תורת המוסר. ולבסוף אין זה בלל מענין המדע לומר דבר או חצי דבר ביחס לבריאת העולם שמירושה התהוות בתלתיחומיות של העולם. המדע איננו המכ' שיר שבעוורתו גגיע אל האמת המוחלטת.

ב. עולט המוסר חוקי הטבע. עתה נבא לזון במעמדם של חוקי הטבע הנראים לנו — בעולם המוסר. ביון שעחה אנו מתכוננים בדברים מנקודות המבט של עולם המוסר, הרי רשאים אנו לשאל "מדוע?" מדוע יש לנו חוק טבע המסתייר את קיוסו של חוק הצדק? שתי תשובות בדבר.

1. יש צורך בחוק טבע על מנת שהאדם יזא אחראי למעשיו. אלמלא חוק הטבע, לא תהא אפשרות שהאדם יביע את רצונו החפשי במעשיו. בלי חוק הטבע אין האדם, למשל, יכול להרים או להפיל דבר. אלמלא ידע האדם שפעולות מסוימות תגרמנה לתוצאות מסוימות, הרי יוכל להצית באש את ביתו שכנו ואיש לא יפיל עליו כל אחריות לכך.

2. על-ידי יכולתנו לראות את שני

חוק זמן פירושו גם בכיוון העבר וגם בכיוון העתיד. יחד על כן הן מראות שאותם הכותבים הגורמים את אי־הדיוק קיימים כבר בזמן שאנו חושבים שביכולתנו לקבוע דבר בדיוק. הם עתה מעבר לתמות תצפיתנו ומתגלים רק אחרי כן. כיון שאנו יודעים שאמצעי הסתכלותנו מוגבלים על־ידי הקבנטוס של פלנק, הרי כל תצפיותינו הן בסופו של דבר מסוג תחזית מוג האוויר והמדחקים בין קיום מקבילים. הוכחנו, איפוא, שיש מקומות רב והחזר לכוחות המשפיעים על עולמנו החומרי מבלי שאפשר למדוד אותם.

לפיכך נתון הדבר להכרעת רצוננו החפשי אם לראות בהליכות העולם כוחות טבע עיוורים או אם נפקח את עינינו לראות קיומו של בורא אחד וחוק הצדק שלו. במקרה הראשון נראה עצמנו כחלק מעולם עיוור של טבע ולכן מחוסרי אחריות. במקרה השני נראה עצמנו אחראים למעשינו וכתור "צלם אלוֹקִים" -- שזהוים לקדוש ברוך הוא בבנין עולם של צדק.

ניתן להבחין שבנישנתו לבעית המדע והמסר. מצאנו ניסוח ברור לכמה זכמה בעיות, כגון בעית הידיעה והבחירה אשר לעתים קרובות מציגים אותה בצורה זו: כיון שהשם ידע מראש את מעשה האדם, כלום אין ידיעה זו קובעת מראש את מעשיו ומשחררת אותו מאחריותו? שממה שראינו. הבעיה היא שונה בחכלית. השאלה בניסוחה הרגיל כפי שהובא לעיל הייתה מוצדקת אלי ידיעת השם נרכשה לה, כביכול, כדרך שאנו רוכשים ידיעות. כדרך ההסתכלות. במקרה זה ידיעת המעשה העתיד להיעשות יכולה להתבסס רק על תצפיות העבר והחווה. אך כיון שכל ידיעה שנרכשה בדרך ההסתכלות, אפילו -- אלו זה הייתה אפשרי -- ביחידות שלמטה מהקבנטוס של פלנק, היא בלתי שלמה, אין זו יכולה להיות ידיעת השם את העולם, וידיעת השם את העבר היא לגבי דיונו חידה גדולה באותה מידה כמו ידענו את העתיד. הבעיה, היא, איפוא, כדברי הרמב"ם, לא בעית הידיעה והבחירה אלא

1. מוג האויר. אם ברצוננו לחזות מראש את מוג האויר מעשיו עד כעבור דקה אחת, הרי נוכל לעשות כן במידה גדולה של דיוק. אם הזמן הוא שעה, תסתכן בהרבה מידת הדיוק, ואם הוא יום, תסתכן במידה רבה מאד. דבר זה יודע לכל אחד על־ידי השואת הדעות החזאי הרשמי עם העובדות כמו שהן. הכינד? למעשה מן הנמנע הוא, להיודע כל העובדות המשפיעות על התופעה הקרויה מוג־אויר. אך ההשפעות השונות אינן פועלות לפתע פתאום אלא לאט־לאט ובהתמדה. דבר זה גורם את מידת הדיוק והא־דיוק בחיית מוג האויר לתקופה קצרה וארוכה.

2. שני קיום מקבילים. אם ברצוננו למצוא אם הם באמת מקבילים, עלינו למדוד את המרחק ביניהם כנקודות שונות. נניח שקיים אלה נמשכים ישר באותו כיוון וש־אנחנו יכולים לעקוב אחריהם באורך של רגל אחת, ושהמשך הקיים נסתר בחושך לזמן מה. בשתי נקודות אנו מוצאים שהם רחוקים זה מזה? אינך? אחד בדיוק. בדיוק? ומה מידת הדיוק? נניח שמידת הדיוק היא חלק מיליוני של אינך? -- הרי זה דיוק יוצא מן הכלל. פירושו של דבר שבקצה אחד המרחק קצר בחלק מיליוני של אינך? ובקצה השני -- ארוך בחלק מיליוני של אינך. צא וחשב בדיוק ותמצא שקיים אלה. המקבילים למראית העין, יחיו רחוקים זה מזה אחרי 1142 מילין, לפי מטב ידיעותינו מרחק של 2 אינצ'ים במקום אחד. ואם תמדוד במידה דיוק של חלק אלפי של אינך, שהוא דיוק דב טוב לגבי רוב העברות ההנדסיות המדויקות, הרי תמצא טייה של אינך אחד כבר כעבור מיל אחד.

מה מוכיחות שתי הדוגמאות האלה? הן מראות שאף כי כיונו לקבוע מראש אירועים במידת דיוק גדולה, אם האירועים חלים בעתיד הקרוב ביותר, הרי קשה הרבה, ואפילו נוכל לומר בלתי אפשרי, אם הדברים הם רחוקים מאתנו בריחוק זמן ומקום, ורי

ריאה התקיימה לפני כל כך הרבה שנים, כי כל מצב ושלב בו התקיימה הבריאה יוסבר כדבר שהתחווה בדרך התפתחות. התפתחות. אבלוגית, היא מסקנה הגיונית של הגישה המדעית. הבריאה היא תנאי הגי יוני לגישה הדתית. חכמינו ז"ל מסבירים שהתורה מתחילה בבריאת עולמנו על מנת להבי רינו על תפיסת חידוש העולם ברעיון השי בה בניגוד לתפיסת עולם קדמון שהתפתח מחוץ עצמו.

בסיום עוד נקודה אחת. הנבואה היא שיא המעלות אשר בכוח האדם להשיג, בהתאם לתפישה היהודית, ולדברי הרמב"ם כל אדם יכול להשיגה. בדרך כלל רואים בנביא אדם המזוהג בכשרון לחזות את הב איות. מדוע? הנביא הוא אדם אשר בתוך הניגוד בין חוק הטבע וחוק המומר הגיע למדרגה שבה הוא רואה את הדברים לאור עולם המוסר. לו ניתנה התכונה להרחיק ראות את פעולת הצדק בעולם. משה רבנו ביקש "הראני נא את כבודך" וחז"ל מס בירים שהוא ביקש להבין את ררכי צדקת השם, צדיק ורע לו וכו'. רצונו היה לדעת מה באמת גורלם של הצדיקים והרשעים. ושלב זה של נביאות אין להשיג כיום אחד או בשנה אחת, שכן הוא פרי עמל קשה כפי שהורונו חכמינו, בלימוד התורה וקיום המצוות.

• • •

אני מודה ומתוודה כי לא מציתי במאמר זה את נושא המדע והדת. ישנו עוד מספר שאלות שלא הזכרתי כאן ושיש דאפשר להשיב עליהן. אך מקת אני כי הצגתי גישה לנושא באמצעים מודרניים ואולי זמי חי לתת הורכה כיצד לספל בעניית אודות. מה שאני, שהקדשתי את התענינותי למדע כל ימי חיי, מצאתי הוא זה: אם מחקר המדע מקרבנו לשם או מרחיקנו ממנו, אינו הלוי במדע. דבר זה תלוי בנו עצמנו.

בעיה שלעולם לא נרע פתורונה: מהות ידיעת השם.

בעיה אחרת היא בעית הבריאה. כפי שאמרנו לעיל, המדע מתעלם מבריאה מיסוד קיומו: כל מה שיש הוא הוכחה שמהיה היה מקודם. התורה אומרת שהעולם תוכנן וברא. הסתירה אלנה בעיקר בגיל העולם על מי התורה אלנה בכך שהתורה מודה בבריאה וה מדע לא. התוצאה היא שיהא מצב העולם בשעת בריאתו אשר יהא, מצב פרימיטיבי מאד או מפותח מאד, בין כך ובין כך המדע חמיד יאמר שביכולתו לקבוע את דברי ימי העולם מאה מיליון שנים יותר מקודם. עץ מאובן אינו הוכחה יותר טובה לגיל הארץ מכל אבן אחרת או כוכב איזה שהוא שאה ההיסטוריה שלהם אפשר לקבוע במיליוני שנים. הקושי אינו בהגיון אלנה בכך שקיים רעיון קבוע מראש אודות הכליתם של דברים, שכן עץ מאובן יש לו תכלית פתר תה מעץ חי ובריאת דבר מאובן תיראה כדבר שטותי. לאשרנו ישנן הרבה תשובות לשאלת גיל העולם, אמילו על יסוד שאלה בלתי-הגיונית זו מלבר הוכחת אושית הבל תייהגיגי, אף כי זו האחרונה היא הנכונה. טבעי הוא שאדם השואל שאלה בלתי-הגיונית מעדיף תשובה בלתי-הגיונית.

אך יש לשאול: כדרך. שאמרנו שהמדע אינו יכול לקבוע דבר אודות האמת המוחי לסת ומושגי המוסר, בן מן הראוי שהתורה לא תקבע דבר אודות עניני המדע. הת שובה היא במה שאמרנו בפתיחת דברינו: הגישה המדעית והגישה הדתית הן שתי דרכי השקפה על העולם. רעיון הבריאה הוא יסוד הגישה הדתית בה במידה שהיא עלמפת מן הבריאה היא יסוד הגישה המ דעית. אם מודים בבריאה, הרי אין הברל הגיוני באיזה מצב התפתחות העולם בריאה זו התקיימה. העובדה שהמדע יכול לסעין שההיסטוריה של העולם התחילה לפני 500 מיליון שנים, אין בה משום הוכחה שהבי

ד"ר פנריאל הילדסהיימר
תל-אביב

חלוקי מכתבים בין הרב עזריאל הילדסהיימר זצ"ל ובין הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל בעניני ארץ-ישראל⁽¹⁾

צורך דחוף. (2) ההנהלה העליונה של בתי היתומים תהיה בידי הועד שמשבו הוא באירופה, והוא ממנה ועד מקומי במקום בתי היתומים. (3) הנוך היתומים מבוסס על חז"ק בכל פרסיה ודקדוקיה, הלמדנים העיקריים יהיו התנ"ך, התלמוד התפוסקים. מלבד זה יקבלו היתומים ידיעות נחוצות בלמודי חול. מטרת הנוך תהיה שהילדים יוכשרו, כל אחד לפי כשרונותיו, למעמד צד מאי בחיים. לידת צריכות משום כך לרכוש להן את הידיעות הדרושות כדי להיות עקרת-בית חרוצה, כי בזה עליהן לראות את תפקידן העיקרי.

פרסיה על הסכנה הנשקפת מאח המיסד ויון אנו מוצאים בתוך מלחכת זקני — שמו של מקבל המכתב לא גורשם בהעתק שבו השתמשי — סתודש בסלו תרל"ג *). לא רק מהיום אלא זה זמן רב מאד גודע מפי אנשים מדימנים ביותר שבבית-הספר למלאכה שגודש בעיקר ע"י מסיגורים נמ צאים בערך ארבעים ילדי ישראל שהם מקבלים שם את חינוכם וגם ניוונים שם. ולא עוד, — כמעט שהעם אינו נותן לבתוב — בוגרי ביה"ס הזה פעילים הם בעד המיסדון בירושלים עצמה! והנה בשעת האספה הזכ

בחדש חמו תרל"ב הפיץ הועד של האגודה לעניני ארץ ישראל⁽¹⁾ מיסודו של זקני זצ"ל קול קורא (המקור בשפה הגרמנית) שממנו אביא את הפסקות החשובות: „אל אחינו בני ישראל רתמנים בני רחמנים, בין התופעה המצערות הרבות המתגלות לעינינו בין אחינו בני ארץ הקדושה המדכאה ביותר היא ההפקרות הגר פניה המוסרית השוררת בחלק לא קטן של הנוער שגודר עליהם מן השמים להיות יתרו מים. הנהגה של ה„כוללים“ הוא שהם מקבלים את-חנוך היתומים על חשבונם רק במקרה ששם קורב אינו דאג להם. סדור זה אינו מספיק בשום אופן, לא רק בנוגע לספולם הרחוני כי אם גם בנוגע לצרכיהם הגופניים הנחוצים ביותר. כל מי שרכש לו ידיעה על מצב הענינים, אפילו הוא רופפת לגמרי, מן ההכרח שיגיע לידי ההכרה המדוימה שהיתומים האומללים האלה טפלים. לידו המסיונרים קני הנפשות. המסיונרים מקבלים את הילדים המסכנים לבתי הספר שלהם, מלבישים אותם, מספלים בהם ומשפיעים עליהם שיהנו את הסכמתם להמיר את דתם. והנה רק תרופה אחת עלולה להבריאת את המצב, והיא: יסוד בתי יתומים תחת הנהלת טובה.

להלן קובע הקול-קורא שבתי יתומים אלה עשויים לשמר את המצב התרבותי של הארץ כולה והגבור מתבקש לתרום לשם הקמתם.

בקול-קורא שני מיום א' כסלו תרל"ג מתארת התכנית ביתר פירוט:

(1) יש לבנות את בתי היתומים לעיני במקומות שבהם קיים לפי מקורות נאמנים

(*) המכתבים חורגו על ידי מסקורם הגרמני. — את יתר הפכתים אני ספרטס בירי שאולי. ספר זכרון להרב ד"ר שאול הייגנרוס זצ"ל, ע' רל"ג — רנ"א

(**) גם תאריך המכתב אינו נמצא בהעתק. אולם זקני כותב בו: „לפני חזיונים בערך עבר עלי רגש של חולשה ורציתי למשוך את יד מעניני איי. והנה זה קרה בחודש תשרי תרל"ג. יוצא איפוא שהמכתב נכתב בחודש כסלו.

דבריו אשר שלח אל / יעקב / ונכלל בו / חרמות ואזהרות רבותינו שבאי גאונים קדושים ויע"א על למדי הצנוניות / — / להסיר מכשול רבים הגדול הזנורא ע"כ כתבנו מה למען יפול בעינים / בדור הזה אשר עמדו עלינו להסיר לבב ישראל מאחרי ה' מדפיסים ספרי / מינין ספרי חשק בל מיני רע וכו' בלה"ק, אשר מעמיקין מספרי לאומים / לעשות פתח חסאת, / ע"כ ידעו ישראל ממשנה וגמ' (סנהדרין ד' ק') עמך רש / דהקורא בספרי הצונים אין לו חלק לעיה"ב מפורש בגמ' אפילו ספר בן / סירא אע"פ שהוא ספר מוסר מאחר שאיזהו דב' רים רק משונין מרברי / ר"ל ע"ש (וב' ש"ע א"ח סי' ש"ז) מכשיכ אלו אשר כולם נגד דעת חכמים / וכל היצא מן הטמא טמא מזרז התפלות יצאו אשר מה' פכים ימין לשמאל / קורין עצמם, מרבה השכלה לעשות שכול ובלמד ר"ל ע"כ חוסו על נפשכם / שלא לאבד עולמכם בשעה חזא ת"י וכל ספר שאינו מתוק או מוסמך / מגדולי ישראל צדיקים מפורס' מים אל תגעו בו יד ואל תהיה עקיה. רמ' שכלה' / בארצך וכוה את מספר ימין אמלא וגר' / נדפס ר"ח אלול בשנת שורבו שורבו מדרכיכם הרעים וגר' לפ"ק (פעה"ק ירושלים תרבי"א

הכרת יצא בעילום שם. אבל ידוע הוא (וראה גם מכתב. שמיני) שמחברו היה הקנאי והמהפכן התורני המפורסם הרב עקיבה יוסף שלזינגר (נולד בפרסבורג בשנת תקצ"ח ומת בירושלים בשנת תר"פ"ב). הגם שבענין ארץ ישראל שבשבילן עשה רבות, הראה הכנה יפה לממה רע' יונת שחודשים במנה בכ"ז בענין ההש' כלה עם מתנגדיה התורנים ביותר, הלך בגידו זה בדרך חותנו הרב הלל לייב סנשטיין. כשם שהוא הסיל חרם על זקני על שלימו למחזי חול בישיבתו באידי נשדדט, כך התקיפו ר' עקיבה יוסף של' זינגר על גסיונו להקנות לילדי ארץ יש

ללית של אגודתנו נתקבלה בהתלהבות ההחלטה ליסד ביח יתומים ובהחאם לכך פורסם הכרז שלנו, ואין לי עד היום שום סיבה לפסול אף מלה אחת ממנו. אמנם מירושלים הרעישו את העולם, אבל כל מי שתוא — כמוני — בעל נסיון בעניני אי"י, אינו שם כל זה ללבד בלל ועיקר.

פרטים מענינים על ההתרגשות הזאת מסר זקני בהרצאה על בעית ארץ ישראל ותולדותיה שנדפסה ביידישע פרסע" בשנת 1885 ואח"כ בכל כתיב"י שלו (גרמנית) ע' 199 וכו': „כאשר שמעו בירושלים על תכניתנו קם נבדה הרב דוד וובר מעיר אשד' כאנגריה ובנאומים תרפים כיותר השלך עליה אש וגופרית, בעד ששלשה אנשים פריסיים „פעילים" עמדו לצדה. אז גם פורסם כרז בשם „להס' התרב" שאמנם לא הרב שמואל סלנט ולא איזה שהוא רב כעל שם חתמו עליה, כי אם 325 אנשים פריסיים מירושלים, 45 מחברון, וגם בעריט אלו לא התחפו הרבנים מלבד רב ספרדי אחד, וכן חתמו 81 מצפת וטבריה. כתב' פלסתר מחוצף זה מבליט את ההתלהב המ' פדשת של החתומים להתנגד נמרצות לה' קמת בתי ספר אשר בהם מלמדים מלבד למחזי קדש גם למחזי חול אפילו אם מיס' דו בתי הספר האלה הם גאונים וצדיקים האומרים שבתוק האמונה ובלמוד התורה חשקם וכו' וכו'. והנה כארבעה שבעות אחרי זה יצא כרז חדש המיוחד בעיקר נגדו."

שם התערבת שזקני מתכוון לה הוא, קול נהי מציקי, חוברת בידיה מאד. להלן אנו מביאים את נוסח השער שלו במלואו מפני שהוא היסטורי לרות הספר כולו. „ספר / קול נהי מציון / ... / על דברי דר' הלדע' סהיימער מבערלין אשר נזן קולו לפני עם ה' / לייסד בציון בתי ספר „בתי יתומים" ללימוד תורה עם לימודי הצנויות ובלשונו / דר' יידישע „לעהרע" מעשהאויש, „זאמס" פראסאנע, וויסענסאפטען" בין / „טעכנישע פערטיקליט" צו אונטערזיכען

לפני כשנה הוא הדפיס למשל שלולי היה חושש לפגוע בחוקות הממשלה (כלומר אילו חייו היקרים לא היו אהובים עליו כל כך) היה דוקר את הרב הצדיק ר' פייבל (? ביוה"כ שחל להיות בשבת בקברו של ר' מאיר בעל הנס... אנשי בליעל שודר כס להזיק לא יהיה לנו שום דין וחברים עמהם?"

ר' עקיבא לה-רן ששמו נזכר בכמה מכתבים היה חי באמשטרדם (תקנ"ז — תרל"ו) ושמש נשיא הקהלה היודעה הזאת במשך זמן רב ועשה גדולות למען עניני צדקה בכלל וארגון ה"חלוקה" בפרט, ובמיוחד למען הארגון ההנהלה של ה"כולל הירד", שגוסס ע"י אחיו הגדול ר' צבי הירש בשנה תק"ע במטרה לתמוך בידי אנשי ההלנד וז"י ששלבו שעלו לארץ יש"ר אלג'עיר שתברי העור של ה"כולל הירד" נקראו "פקידים ואמרכלים". ר' עקיבא לה-רן היה תלמיד חכם מובהק וגם בעל ברת כללית למופת. ראה את התאור היפה שנתן הרב יוסף הירש דינר, רבה של אמשטרדם, בהספדו עליו, נדפס ב"איסרא" ליס" 1876, ע' 413 הלאה.

לגבי התבנית של יסוד בית היתומים הראו ה"פקידים האמרכלים" עמדה מס' תייגה, כפי שיוצא עזהמכתים שנדפס לה' לך. לא רק בשאלה זו לא היה זקני בדעה אחת עמו, אבל בנידון זה היתה עמדתו השונה מעמדתם ענין פרינציפיו, ולכן התגלתה המחלוקת במהירות יתרה. הרב הירש שנשאר נאמן להחלטת ה"פקידים" השתדל משום כך לפשר ביניהם, אבל זקני לא שינה את דעתו. למרות תאשים בעלי משקל באירופה ובפרט בגרמניה ותושביה שמשפיק להסתיע בשלאים זעירים הבת רופות קטנטנות, כפי שהתבטא במכתב הנ"ל.

לא רק הרב הירש כי אם גם שני רבני גרמניה מובהקים אחרים נקטו עמדה זו כפי שמתכרך מתוך פסקה אחרת של המכתב, הם הרב זליגמן בער במברגר מוירר

ראל למרזי חול יסודיים. עור בהיותו בארץ גרית, ראה זקני צורך להזהר מפניו לרגלי התנהגותו התוקפנית והפרועה נגדו ונגד כל מחיבי למרזי חול, ראה מאמרו ב"איס" ואל"ט" 1866 ע' 428. בו מרדע זקני שהיו ספר נגד השקפותיה של התנועה החסידית החדשה באנגריה. (כתביד זה לא נשאר, לדאבונו).

בהמשך דבריו על הכרח "קול נהי מציו" אמר זקני בהרצאתו: "בכרח נאמר בין שאר דברים שד"ר הילדסהיימר מת מון להרויק ילדים תמימים מלימור תורה ע"י נסיונו ליסד בירושלים בתי יתומים ובית מלאכה, מאתר שאטס את אזנו מפני כל התלונות נגדה, כהדע הגדול ביותר מתאר. שם שעלה ביוזו למשך את ר' עקיבא. להרן לצדו *). הכרח מכיל "מחד מאח" חשדות על מגמתי שאי אפשר להעתיקם. הוא פונה לכל הרבנים לקחת חלק. בהתנגדות לתכנית אשר רבני גלר צאה ואנגריה כבר התחילו לארגנה כפי שהודיעו. לזעמתי הכרח, כאשר ראייתי שדוקא השתתפותי בועד תגדיל את חלול השם למכביר יצאתי מן העיר. אולם מתוך המכח הנ"ל מתברר שלמעשה לא הפסיק את השתתפותו. ואלה דבריו: "גם מפני שהתברר לי בישיבת אחדות שהתקיימו אח"כ ביני וזני העדע שיש להכניס שניים אחרים בתכנית העלולים להרגיע את המת נגדים, וגם מפני שזכרתי בעוד מעוד ששומה עלי שלא להתפטר מכיון שהעדר עשייה יכול לגרוד אחריו לא פחות עבר רות מאשר עשייה, ובמיוחד מכיון שאותו כתב"סלסטר בא לידי, המשכתי לעבד בש"ב. בל הענין... לצאת נגד הכרח הזה במה האה. חתומה ע"י כמה רבנים" — כפי שהציע מקבל המכתב — "היה מביא כבוד פי אלף מהמגיע לאותה בריה. הרי

(*) למעשה לא הסכים לתבנית. ראה להלן, רק כשנה תרים החליטו ה"פקידים האמרכלים" לפתוח בית ספר תלמוד תורה, שבהם ילמדו גם צרכי. קרא וכתבו, וכן חשבו, ראה "כל כתבי" ע' 202.

(—) גרץ ידע על עמדתו החיובית של זקני לגבי חבניתו. ראה מאמרו של א. אלבגן, "מתוך מכתביו של גרץ לר' ש. הלבר שטט" בספר היובל לזכר סימנוז' (ע' 392). הקרוב של זקני שהרב הירש מכתב על מולתו ואח"כ על פטירתו תואר ר' בנימין צבי אירבך, רבה של עיר הלבר-שטט, בעל "נתל אשכל". הוא נפטר ביום כ"ז אלול תרל"ג. ב"איסראליטי" 1872 ע' 916 מסופר שזקני בקרו ימים ספורים לפני מותו. — ר' זלני אירבך הנזכר במכתב רביעי היה בנו ונתמנה כממלא מקומו אחר מותו, מאחר שקדם היה חי זמן מה בפירט.

ר' אברהם בער הכהן מצפת התגורר כגרמניה פעמים אחדות, וכן בשנים תרל"ב-תרל"ג, ואסף שם כספים בשביל בניית בית חולים בעיר צפת מטעם "כולל הרי"ד". הוא הציג את עצמן כרב ראשי של ארץ יש"ר ואל ואף לא היסס לחתום כך כחכמים ששלח לאנשים רבים, כך למשל במכתב תזר מיום 27.3.1873. מובן שאין אף גר עין של אמת בדבר התואר שהעניק לעצ"מ, אבל למעשה התואר כחור שכזה מצד חוגים די רחבים. הוא היה מחונן בכח השפעה מיוחדת ובפרט על לא-יהודים, וכ"תוכם בעלי משרות גכחות ביותר. כך עלה בידו להשיג המלצות מאת הקונסול הגרמני בבירות וע"פ המלצוה גם מאת משרד ראש הממשלה הגרמנית, "הרייך" סקנזלר, בכבודו ועצמו, — מתנתה הוא מצטט במכתב החזרה — וכמו כן נחקל בכל הכבוד ע"י הזיכס ממקלנבורג-שוורין וש"ד, כפי שהודיע על זה הרב ד"ר כהן הנזכר במכתבו עוד כתצי שנה לפני זה. אופייני לטקטיקה של אברהם בער כהן זה שגבר ההאשמות של ה"פקידים" ידע להד"יין בהמלצה חמה כאד גם על אפילו וגם על החפקיד הממונה של נסיעתו מאת ראש המשטרה כהנבר (מיום 13.2.73) שהסחמך על תערות הזקנסולים הגרמנים בחלב האלכסנדרים.

צבוג הרב מאיר להמן ממאניץ. עמדתם השלילית לגבי התכנית נבעה לא רק מתוך התרבותם להחלטות ה"פקידים", היא נב"רמה במידה רבה על ידי העובדה שהודיעה הזאת באה קודם מפי פרוש' היינריך גרץ בברסלאו. הוא נסע בחדש אדר תרל"ב ביחד עם שני מלווים לאח"ק ובזרחה על נסיעה זו שפרסם בחדש אייר ש.ו. העמיד דרישה זו, דאה יוסף מיול, "היינ" ריך גרץ" (גרמנית) ע' 101 — 105 וע' 151—142.

עמדתו של זקני כלפי גרץ ידועה למדי, היא מתגלית בבהירות גמורה ממכ"תביו זקני שפרסמתי בחוברת הראשונה של "המעין", אבל בקורת זאח כלפי שנתו המדעית הנפסדת של גרץ לא יצרה בו משפט קדום לגבי דרישותיו לתקן המצב בא"י. (אמנם עם זאח לא נתן זקני את הסכמתו לפרסי התכנית של גרץ כפי שיוצא מתוך תוכירו הארוך שספח למכתבו להרב הירש. הלון מס' רביעי, (הערה). הוא גם לא היסס לקחת כעורו הראשי להגשמת תכניתו אח מזוטשלק לר' שהיה אחד משני מלוויו של גרץ בני נסיעתו לא"י. במכתב הנ"ל קובע זקני: אם האנשים הללו — נהיה מתנגדים הח"רפים אשר נהיה — הותמס על הצהרתם בחתימתיהם הם קוראים אלינו: אל תאז מינו לנו שום מלה, שלחו אנשים לפי בחירתכם אתם. אמנם רק נאמנים ודחוקים משוחזר! כלום יש מה להשיכ על זה? הנהג אני לא דרשתי כי אם לשלח שליחים שהימים כאלה... המצב החמיר כאשר קמה התנגדות (לחבנית) כחוגים שאיתם רוצים להבדיל בק האפיקורסות של גרץ ודינים חושבתות של על עובדות קיימות בימינו ואף אם סכנות גדולות מאד כזר כות עם גישה זאח. כבר נשלח מכתב למערכת של ה"איסראליטי", שאמנם ד"ר להמן לא היה מוכן לפרסמו בלי הסכמתו, שלמיהו כלל אינו קיים הצורך ליסד ביד"רשלים בית יהודים, כי אם בית תעלים,

מכתב א'

לכ"ה הרב ד"ר הילדסהיימר, ברלין.
 רק היום אני חוזר על מכתבו שבו בקשנו להצטרף למפעל מע"ה וחבריו ליסד בית
 יתומים בירושלים עיה"ק, והנה חסרות לי כל הידיעות הנחוצות כדי לשפוט על עניינם
 מה רחוקים כמו עניני עיה"ק תוב"ב, ואני חושב שכשם שרק בברלין אפשר לקבוע דעה
 על מה שטוב ומרעיל בברלין וכשם שרק בפרנקפורט יודעים מה שטוב ומרעיל בפרנקפורט,
 כך אך ורק אח"כ היורשים באה"ק ורובניהם יכולים לדעת מה מתאים ומרעיל ומביא להם
 ברוטו. ידע מע"ה שכדי להשיג ידיעות מספיקות עד כמה שאפשר בקשתי את מר לעהרן
 להודיע לי את דעתו, כי הודות לקשריו עם אה"ק במשך הרבה שנים הוא מכיר את הארץ
 ותושביה הכרה עמוקה ובכל אופן הוא קרוב הרבה יותר לעניני א"י מכלנו.
 הגני רואה חובה לעצמי להודיע למע"ה מה ששמעתי ממנו. כפי שמבטור מתוך
 מכתבו הרעיון ליסד בית יתומים בא"י כדי להציל את היתומים מידי המיסיונרים וכדי
 להרים את רמת התרבות הוא רעיון שהרעלה ע"י גרץ, ובבר שימש רעיון זה נושא לחלוק
 מכתבים בין הרעד שבאמסטרדם ובין אנשי שם בירושלים. חושבני שאינני מחייב כמגלה
 סוד כזה שאני שולח למע"ה את העותקי המכתבים כדי שיעיין בהם, אבל רק כ"ה, ונא
 להחזיקם. כ"ה יראה מתוכם שההנחה של גרץ כוללת בשקר יסודה. ולכן באתי להכרה
 ליצין שלא לגשת כלל לספול בתכנית.

עוקיח בידדות

ש. הירש

פרנקפורט עני"מ 49.72 (ב' דרי"ח אלול תרל"ג)

מכתב ב'

לתי"ל

טקונוי שמע"ה ירדתי הנכבד חזר בשלום לביתו ונסרד מקורבו ג"י במצב מעורר
 תקוה גדולה יותר. ירפאנו די מהרה רפואה שלמה. מקודם אני מבטע את צער הרב
 על שלא מצאתי את כ"ה כאשר הייתי בברלין בפעם האחרונה. בדעתי היה לדבר איתו
 מה אל מה על ענין א"י. כל הידיעות שכ"ה האויל לשלח לי היו לי לגמרי חדשות.
 היתה לי ההודמנות להודיע על האישים ועל פרטי העניינים בא"י לפני 24 שנה
 כאשר הייתי עוד בינקולשבורג ונתבקשתי ע"י אנשי א"י לקבל גבאות ונשיאות. לראבני
 לא השאיר לי תפקידי המרובים זמן מספיק לכן, אמרתי שכאשר אתפנה כדי לעסוק
 למען עניני א"י יהיה התנאי קודם-למעשה שאקבל את האמצעים הדרושים לבטיעתי לא"י,
 כדי שאוכל להוודע באופן אישי על המצב השורר שם. כל פרוטה שמוסרים לי גוזמים
 בהתקף שאני אטראי לשמאשה הנכבד, והנה אחריות כזאת אינני יכול לקבל בלתי אם
 הכרתי באופן אישי את המצב ואת האנשים.
 עם זאת אני יכול להעלים ממע"ה, ידיד הנכבד, שאם חכמי עיה"ק הראשיה
 דוחים טענה כשקר מוחלט בצורה כה מוחלטת, לא הייתי חושב את עצמי כרשאי להסיל
 מסק דק מן הדקים בנאמנותם, וכודאי לא משום דכרת בן אדם כמו גרץ שהוא מעין
 עניו להרשות לו לכרות בכתביו שקרים גלויים ויופיים כדי להוריד כבוד וז"ל ארצה
 אדם כזה אינו מסוגל לזכות אצלנו לנאמנות, ובפרט לעומת הצהרות ברורות של ת"ת.
 מקרב לבי כוח"ם טובה בכלל ובפרט. יואיל די ויאמר לצרותינו ולגלות תה"ק
 די יחיש גאולתנו ופדות נפשנו כחסדו וכחפץ יידו מבדו וסוקרו.

הקי שמשון בן לא"י כמוהר"ר רפאל הירש פ"פ צל"ל

אור לשיחה הרלו"ה למ"ה

מכתב ג'

להביל.

לבי דוחפני להמציא סמך ל"ט שורות אחרות לידי מעכ"ת יידי הנכבד. מכתבו האחרון העציבני משתי סיבות: כ"ת הודיע לי בו על פטירת קרובו חמנו ז"ל וגם כתב בו ידיעות מעציבות על עניני א"י ויחס כ"ת אליהם. לא גודסן לי לראות את ה"קול נהי מציון" ואכיר טובה לכ"ת אם יוכל להמציא לי טופס אחד ממנו.

עוד יותר צר לי על שלא מגשתי את מעכ"ת כאשר הייתי שם. כתבתי ללעהרן שאסע לברלין וברצוני לברר הכל בע"פ. מכיון שאין זה לסובת הכלל החלוקי דעות קיימים בין כ"ת ובין הועד באמטרדם שמשאלות לבם מכוונות לאותה המטרה ולש"ש. גם קבלתי מהם בברלין מכתב שבו הם ימסכימים בחפץ לב למטרת בסייעתי וגם מביעים את המהונס על שאני מגיח יחס לא־אהוד מצדם אל מעכ"ת. הם מדגישים שהם רוחשים את הערצתם הגמרה לכ"ת ולשאפותיו ומביעים את צערם על שבענין אחד זה על אף המטרה המשותפת אינה קיימת אחרות הדעות על הרבים. הנני משוכנע שאם "קול נהי מציון" תובר נכתב־הסנה כלפי מעכ"ת, בוודאי אין ללעהרן וחבריו שום חלק בי דהם מרגישים צער עליו כמו כ"ת וכמוני.

שולח, ידידי היקר, י"ר. שהו"ט יביא לו שמחת לבב כאוות נפש סכבודו בידידותו.

הירש

פרנקפורט ע"מ ערב סכות תרל"ג לפ"ק.

מכתב ד'

ברלין, ו' מרחשון תרל"ג.

... לכבר הרב. שמשון. רפאל הירש. פרנקפורט. ע"מ.

חיליתי במחלה קלה ועוד היום אני קשור בגללה לספה. משום כך אני משיב על מכתב מעכ"ת מערב סכות רק באחור. יסלת לי כ"ת שמאותה הסבה אקצר יותר מברגיל. את ה"קול נהי מציון" אני שולח למעכ"ת. צווף לזה, ואני מבקש להמציאו אחרי שקרא אותו לוד. זליג אריבך בפרט. שיא השפלות שבכרוז זה הוא דבר של מה בכך, אבל חלול השם הבולט בו הוא עובדה הרח סכנות לעניני א"י. בקבור נמרץ: הגיעה השעה ששומע עלינו שלא לתת לנהל הלאה את עניני א"י ברשלנות הנהוגה כדי שחלול השם לא יביא עליהם ח"ו — לא יעלה ולא יבוא — שואה כפי שעוד לא היתה מעולם.

... עדויות רשמיות ובלתי רשמיות לאין ספור של אנשים שאינם נוגעים בדבר אינן משאירות שום ספק שבוא יבואו קולות וברקים שימיטו ברשע וכלימה על קהל התרדים. ו' אברהם בער מצפת הידוע לנו, מכבר אהונו בחופעתו בגרמניה זה כמה חדשים ונמו בבקוריו הקודמים הוא בן בית של שרים ובעלי דרגות גבוהות אחרים. ד"ר כהן בשוורין כתב לי בימים האחרונים שפקיד גבה מאד של החובס סיפר לו לפני זמן מה על הרושם ממצב אח"י בירושלים שקיבל בנסיעתו למזרח הקרוב. הם היו כה מדוימים שד"ר כהן נכלם מיוב ב"ושה. כלום כך יוכל המצב להימשך עוד? הלא זהו בלתי אפשרי לגמרי!

אם המוסד של "הפקידים האמרכלים" מתנהל בכבודות כמנהג ההולנדי הטבעי, אם ההנהלה וההורחה של אח"ק תלויה ברשלנותו המוסדת ללא שנה של המנהל היחיד השולט בכיתה י. ד. — כי מן הנמנע הוא שמתד"ר ד' עקיבא ז"ל יאריך לעשות

* במקור כתוב השם המלא.

תפארת ישראל ימים ושנים, יפקח עליו בעצמו — אם כך הוא תושב אני, שבהתנגותו של מי שעונה אמן אחרי כל דברי המנהל, שהם עתידים להביא לידי התוצאות הנזכרות — הלא אין סוסכין על הנס — יש בה הרבה יותר משום כסות עינים מאשר משום יראת הכבוד, שומה עלינו לפעול בכל מה שביכולתנו שהענינים לא יגיעו לידי שואת. עלי להודות שלפני שברעות אחדים באחי להחלטה החוקית בה משך כמה ימים שלא לקבל עלי שום ענין א"י מלבד בתי המחסה, והסיבה היתה שאני מזהיר וחתר ומזהיר זה כמה שנים, ואינני מצליח בדבר ולא כלום. אבל הורתי בדעתי מכיון שאיני רוצה לשאת באחריות כחוצאה מהפסקת עבודתי. אכן, עם כל הערכתי לגבי "הפקידים" אשתחרר כלפי הנהלחם יותר ויותר.

שלחתי את מכתבי לא לבד כדי להשיב למערכת על מכתבו, כי אם גם כדי להמציא ליד העתק של תזכירי * שהורתי כתשובה על מכתב ה"כנים והמאמינים" אלי, הגדפס בסוף כתב השמצה "קול נהו מציון" של "שקץ משומם", שהוא קבלו איפוא מהם.

בידידות לבבית.

ג.ב עוד לפני סכוח כתבתי ל"מקידים" שאינני גבוהל ספני הפחדת אנשי ירושלים, ובמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב וכ"ש לממונה.



הרב צבי הירש קאלישר (תקנ"ה-תרל"ד) התפרסם כידוע כאחד הסופרים הנמרצים ביותר למען הרעיון של ישוב ארץ ישראל. זקני הרבה להחליף אתו מכתבים על נושא זה ודובם נתפרסמו ע"י אמרר וצ"ל בספר היובל לר' שלמה קרלייך.

תאור חרד ומסצה של אישיותו ועבודתו למען ארץ ישראל נתן יעקב כ"ץ ב"שיבת ציון" כרך ב', האביד דגרויך הנזכר אתו יחד במכתב ששי ורא הרב אליהו גוסמבר, רבה המ מורס של העיר Graetz שהיא לא רוצקה מעיר Thorn מקום שושבו של הרב קאלי שר. גם הוא כתב כמה מכתבים אל זקני, ואני מקוה לפרסם את הנשואים מהם בעוד זמן מה. ראה דברי הערכה של זקני עלי-הם בהוצאתו הנזכרת לעיל, "כל כתברי זקני ע' 207-208. — הקול-קורא הנזכר כמכתב ששי הומיע ב"איסראליט" 1866 ע' 2-861 ונתק (בחרטום עברי) ב"הכר תבים של הרב צבי קאלישר" ע' רמ"ג רמ"ה.

אנשי ברסלאו" המוכאים במכתבים המישי ורשי הם רבנים תלמידי בית המדרש לרבנים בברסלאו מימדו של פרנקל, זקני הביע את דעתו עליו במכתבים שפרסמתי ב"המעין" חוברת א', תוכן ההצהרה שזקני מסר ביתר אתם אינו ידוע לי.

י"חק אודף קרימיו (Cremieux) חי טשנת תקנ"ז עד שנת תר"ם והיה אחד מגדולי הפוליטיקאים של צרפת באמצע המאה הקודמת ועם זה לקח חלק פעיל גם בעניני היהדות בשנת תרכ"ג נבחר לנשיאה של ה"אליאנס" (Alliance Israélite Universelle) אשר זכתה לעזמתה המרבית בין המוסדות היהודיים משך העשרות הראשונות של קיומה כנראה הודות להשתתפותו בהנהלתה. ראה גם הביוגרפיה של ש. סוגר עלי (פילדלפיה תש"ט) ב"חוד ע' 182-197. סוגר (ע' 169) כותב שהשמר של ילדיו היה מעשה אשתו בלי ידיעתה, אלא מתוך אהבתו אותה לא התאמץ לבטל את המעשה.

בא"י ע"י בטול התלוּקה" ע"י יסוד בתו ספר למלאכה וקופות חגמולים וע"י עידוד עבודה חקלאית. זמן קצר לפני זה שהה גם ר' משה מונסיפיררי (תקמ"ד תרמ"ה) בארץ ישראל וגם הוא הציע תקר נים. בנוגע לדרך שיש ללכת בה כדי לשד נות פני התגון של התוער היו שניהם כמעט תמימי דעה. מונסיפיררי לא חול מלד אוג לחנוך התוער ויגיש ביחד עם הברון דרשילד לפתוח בית ספר כירושלים. שוכן שכמה אנשי ירושלים צעקו חסם על התכד גית הזאת ואף כאשר ר' משה מונסיפיררי שלח סכומים רבים לעניניו בתי הספר שב ירושלים סרבו לקבלם בנגוד לרצון הר בנים. (פרסים נוספים ראה בבל כתבד זקני ע' 200—202). אולם בשאר ענינים היו דעותיהם שונות זו מזו. בעוד שמוני סנין חשב להתחיל בכמה ענינים בלי להתחשב עם הקיים, ראה ר' משה מונסיפיררי כקיים את הבסיס שבבילי השנויים הרורו שים ומשום כך ביקש לשים את משקל הכבוד בדור הנוכחי ולא בדור הצעיר.

הבתי מחסה על הר ציון או בשמם תלועו *Israelitische Armen-und Pilger Wohnungen* נוסדו בשנת תר"ח ע"י זקני הסיבה היסירה להקמתם היתה לפי דברי זקני, כל כתב"י ע' 206, תוער דדי. רות, כתוצאה מרובי האוכלוסיה היהודית, רעם זה עלית סכר הדירה והסכנה שהצעת המיסיון לספק שבעים דירות תתקבל ע"י עניים מועטרי דירה. היררות שבבתי מת סה" — הנקראות במי העם "הככר הגרמני" על שם מיסיונם הגרמניים. — מצטיינות מכמה בחינות, ראה פרסים עליהן אצל פירסס, ירושלים החדשה" ע' 27 והלאה. הלודר מונסיפיררי (Montlagu) חי משר נת תקצ"ב עד שנת תרע"א וקנה לו שם גדול לא רק כציר נכבד בפירלמנט האנגלי מטעם המפלגה הליברלית, כי אם גם כאחד ממנהיגי היהדות הספורית באנגליה במצית השניה של המאה הקודמת. הוא בקר בשנת תרל"ה בארץ ישראל וביום 6 לאקר סובר תולדי פרסם בפרוסקול של ה"אלי יאנס" כמה המלצות לתקן מצב אחב"י

מכתב ה'

לכ הרב ד"ר הילדסהימר, ברלין.

מעכ"ת הדיע לי בסובו על אספת הצירים שנקראה ע"י הועדה המקומית של ה Alliance Universelle Israëllite וכן על הצהרה שמעכ"ת הניש מלמתלה ביחד עם הרבנים ואנשי ברסלאו, אלא שבסופו של דבר מסרה רק באופן אישי מכיון שהצירים הצביעו נגד המשכת השתייכותם לאליאנס וכ"כ ביקש מסני שלא אחסו להשיב כתגובה על איזה מאמר שאלי פירסס בקשר עם זאת.

צר לי שעלי לענות למעכ"ת שלנשא ודעתו וכמו כן לבקשתך הקשורה בה אין לי שום תבנה כלל וכלל. לי אין שום קשר עם האליאנס. כיוון היווסדה חלקה לי הנהלתה את הכבוד לבקש ממני הכוונות שאצטרף אליה. אבל לא התאפקתי מלהגיד לה שכל זמן שרואיאנס שואפת לפי תכניתה לא רק אל הייצוג המדיני של היהדות כלפי ורץ, כי אם גם אל הפצת התרבות ע"י בחי"ספר בתוך היהדות, נבצר ממני לתצטרף אליה, היות רעסתי הרתית מנוגות נגוד גמור לעמדת מיסדה ומנהלה של האליאנס והיות היא Alliance Universelle היינו כללית, כולל התקדים פנייים, שיש למלאם בעיקר ע"י בתי ספר, לכן היא ביימינו כריה בלתי אפשרית, כל עוד שמתייחסים לדת ברצינות מה אינני רואה בעליל איך בן-אדם בעל מחשבה יהודית יסרה יכול להשתייך לאגודה הכינסדת לשם תפקיד יהודי, אשר מיסדה ומנהלה הוא לגמרי רחוק מכל מה שדוא באמת דת משה וישראל ואשר נשיאה חוזר — לפני שנים אחדות — למולדתו עטור כבוד מאה

ההודות כולה ורואה את תפקידו הראשון בזה למסר את ילדיו לשמר. צר לי בעומק לבי לראות שם נבבדי כשמו של ד"ר הילדסהיימר בצוותא אחת עם האליאנס ועם אנשי ברסלאה, דבר שנודע לי עכשיו מתוך מכתבו. שמו של מערכת מכשיר כל השאיפות, האלה, והצינור הגדול אשר הכנתו ודעתו אינן ברורות בלאו הכי, מן ההכרח שהוא ילך ויחתה בכל. סתמו של דבר כל ההבדל בין עבד אלוקי לאשר לא עבדו הולך ואיננו. עד כמה שאני מבין בעניינת דעה, לא כד היתה דרכם של נקיי הדעת בירושלים, הם עמדו בפרישותם מתוך סיבות פחותות ערד כהרבה, ולי נראה שאם פעם אחת היתה תקופה הוקעה לנקיץ דעה, היינו בהירות האמונה השקפה לכל איש ואיש, הלא היא תקופתנו העניה המדולדלת. ינמל לי נא מערכת טובה על דברי אלה גלויי חלב.

ביודות,

ש. הירש

פרנקפורט ע"מ, 15.12.72 (ט"ו כסלו תרל"ג).

מכתב ד'

ברלין (בלי תאריך).

לכב' הרב משמון רפאל הירש ג"ר, פרנקפורט ע"מ.
בתשובתי זו למכתב מערכת אני מתכוון בראש וראשונה לחת את ההסברים הדרושים על כל הענין, אמנם יודע אני סוף סוף חשאר הבעיה ענין של גישה פרינציפית וינתת השגחה במחלוקת ומשום כך אינני אומר: קבלו דעתי בכל זאת דוחפני לבי להודיע למערכת סעמי ונומקי.

מפני הטעמים שבי"ת כתב במכתבו נשארתי גם אני — עד לפני כשלוש שנים — מחוץ לאליאנס למרות הפניה להצטרף אליה שהופנתה אלי כמה פעמים. יתר על כן לפני הרבה שנים כאשר הייתי עוד באייזנשטדט היה עלי בקשר עם האליאנס לקיים במקום שיש חילול ד' אין חולקין כבוד לרב" או פרסמו ר' צבי הירש קלישר ואבי"ד זצ"ל ב"איטראליס" מאמר התתום בשמותם שבו למדו טיגוריה על האליאנס ופנו לצבור להצטרף לה. (האליאנס פיתחה אותם ע"י הבטחות לטובת קרן ההתיסבות) ופנו הבעתי אני את צערי העמוק על התערבות חיובית זאת והצבעתי על בתי הספר של האליאנס. הגנה לפני שלוש שנים איל צני מצפוני להצטרף לאליאנס כחבר פשוט, בעד שסרתי לקבל כל בהירה לועד וכו'. מסרת כניסתי היתה לפתוח את פי בשעת הצורך. לפני שלוש שנים, וכמו אז גם עתה, היתה הסיסמה: או אגוד הקהלות Deutsch Israelitischer Gemeindebund או אליאנס. באגוד הקהלות יושבים מתקנים נוסח אשכנז ושוררת עזות אשכנזיות יהודית וכיצא בה מסוג זה ובתי הספר של שלל היותר אינם עולים על בתי הספר של האליאנס. באליאנס: מגיעה של חדרות ורשעות יהודית לפתוח בשסח זה. הודות לכניסתי באה לירי האפשרות לפנות באספה הכללית אל חבר הועד חממונה על הסודרים כשכיל בעלי המלאכה הרגיים והגישו אלין שאלתא אודות הזכרת השביתה כשכת וירס בחוים. ע"י התקשרותי עם האליאנס רכשתי לי את האמצעים לעודד לאנשים שונים שבאים אלי עם המלצות תמית מאת ידידי, כגון המצאת מקום עבודה או הרצאות הנסיעה, לפעמים כשהם תלמידו הבמים מבהקים גם המצאת נסיעתם למקומות רחצה וכו' הפיקר הוא בשכילי שאני רואה את עצמי מחויב לחת כל מכשיל להתרבת אגוד הקהלות.

שואב עלינו שלא לבודד עצמנו יותר ממה שההכרח החוץ דורש מאתנו —

למפתחם הגדולה של מתנגדינו. יצירותיהם החיוביות רק גינהות ממה שאנו איננו יודעים אלא לשלול ולהתבדח. התנגות זו מוסיפה להם כוח הערצה בעיני בני אדם. הפסקא ש' Crémieux שהוביל את ילדיו לכפירה אינו מייצג את היהדות היא למעלה מכל ספק. אבל אנו מתווייבים לפי דעתו, כלומר לא מאזכות וכו', לעמוד לימין האליאנס, למרות Cref, Crémieux יודומיהם, כל זמן שיש תברירה בינה ובין אגודת הקהלות — לא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן שדרכן לילך ולהזיק, מתוך רצוננו הסוב לא בלך לחברותם דוגמת נקי הדעה בירושלים ומה גם שלא, נישב במושבים, אלא כאן אינו עומד לפנינו ענין של בחירה חפשית כי אם מלוי חובה נגד עלילות הפושעים שרשתם פרושה גם מעבר לשטח המדובר. בשאלה המדוברת לא אני הייתי שותף לאנשי ברסלאו, כי אם הם היו השוחפים שלי, אלא אני שמדתי כדבורי, הם נשאר — אנשי ברסלאו. זה טעמי ונמוקי.

מכתב ד'

פרנקפורט ע"מ, 16.1.77 נב' שבט תל"ז

לכבוד הרב ד"ר עזריאל הילדסהימר, ברלין.

מע"ת שלח לי בשם הועד המרכזי לכנין בתי מחסה בירושלים עיה"ק את התקנות המתקנות וכדוני בבקשה להביע את דעתי. עם כל הערכת הכבוד שחלק לי מע"ת שנתן לי את אמונו, בצטער אני שמתוכי ידעה על אנשי ירוסלים ועל המצב השורר בעיר איני מסוגל לפלא את בקשתו במדה הדרושה אף במקצת. לכן אני מרשה לי להוות את דעתי רק בצורה כללית ללא משקל, ואני מבקשו שלא לשים לב אליה יותר. מן המגיע כאל דעתו של אדם שאיננו שומחה לדבר כלל.

נדמה לי שהתכנית של מע"ת לשפר את המצב בא"י, הגם שכוונותיו כנות ביותר, טובלת מן העובדה שלא רק המצאת האמצעים הכספיים כי אם גם ההנהלה המפקחת. גתונות לומדי כירד אנשי ה"ל. הועד המרכזי שמקום בור"ל אינו מסוגל כלל לשפוט על שאלות אישיות וענייניות ועל המצב בכללו הוא מסור לפ"ד ילדי הועד המקומי. מחברי התקנות המקוריות הרגישו בזה היסב וחשבו להיעזר במדת מה ע"י התערבותה של הקתסוליה הכללית הגרמנית. אסתבר לי מאד שנקודה זו היא היחידה, לא בגללה בתקנות המתקנות. אולם עם זה מרשה אני לי להגיש לתשומת לבו את השאלה אם כלל אינו בן בחשבון שבעיה"ק עצמה ימונה מפקח בר סמכא.

מדה אני שאיני יכול להשתחרר מן הרעיון שיש למצוא בין התי"ח בין החכמים, בין הרבנים היושבים על כס הרכנות בעלי תבונה, אופי ורצון, את הסגולות הדרושות בשביל דבר מצוה כזה. ואפילו ישנם רק שנים, ואפילו רק אחד המושדד המוכן לכן, היתה בזה משום הצלחה ראיה לשמה אנשים שהצבור בוסח על מצפונם בדבר הווראת בראי יהיו נאמנים בנוגע לדיני ממונות. אם נמצא ביניהם מי שאינו נוגע בדבר, הרי זה היה הסתרון הטוב ביותר. נדמה לי שגם תברי הרעד המקומי בעצמם הם נוגעים בדבר מן הדין היה למסור את כל ענין הצדקה לדין בית דין שחכרי נמנים על תלמודי חכמים המעולים והנערצים של העיר שחתתם יעמדו הרעדים המקומיים ושהם יהיו נספחים לערים המרכזיים עם הזכות של יועצים. ומאוד אשמח אם עוד כימי ניתן רעיון זה להתשמה וגם ייגשם.

סקפוק שני אני מרשה לי להביע כדבר העובדה שלפי התקנות יש לבקר את קהלת הירד בתליקה בכספי הצדה על פני שאר הקהלות למעלה מיחסם ומספריהם והלא היא בין הקטנות ואולי היא הקטנה ביותר. כל היושב בתר"ל השולח את תרומתו לאתר

אתר דעת - מכללת הרצוג

51

מכתבי הרב הילסהיימר והרב הירש כעניני איי

כלל אינו עולה על דעתו שהיא תנתן דוקא לבני ארצו או למי שהיו בני ארצו. הלא לעינים הגונים הוא הורס, כך דעתו בראש וראשונה. לכן, אם יתחשבו עם דעת הנותנים, הלא אז בכל התרומות הבאות מחו"ל כלל אין לחלקן בין המכללים.... [נאמן באות הערות לשלשה סעיפים של התקנות].

בהערה וכידועות.

ש. הירש

מכתב ח'

ברלין ד' שבט תרל"ז.

לכב' הרב שמשון רפאל הירש

פּרנקפורט ענ"ח.

יקבל נא מעכ"ת חודתי הלבבית על מכתבו מיום 16.1. זאני מרשה לי לשלח לך את הערותי הבאות עליו.

על כל החלטות ע"ד תושבי אה"ק מעיק משקל הכבד כעופרת והוא שהענינים העומדים לפנינו הם בלתי שקופים ולכן אין לבטוח ביריעות עליה רק מעט מאד, גם הבטחון שמיחסים הפקידים והאמרכלים ליריעותיהם ע"ד אנשי ירושלים כמעט שאינו עולה ולא כלום על הבטחון שבידיעותינו אנו. מסתבר שנוכח אידיאות במדה כה גדולה היה עלינו להגיע לידי ההחלטה שאין עלינו עוד לשאת באחריות ולבטל את הסיוע. אלא התוצאה מוזאת היתה ש...בשפך את הילד ביחד עם מי האמבטיה, והיינו מוסרים את תושבי ארץ ישראל לידי מהרסיה ומחריביה. ההכרה המרגיעה ש...איש אינו אחראי בעד מה שלמעלה מכוח אדם" מרשה ומחייבת לעזור לארץ ישראל בכל האמצעים המתאימים לסיב הענין.

אמנם זה כארבע שנים אני מושך את ידי מעניני "סתם איי", והסבה העיקרית לכך היא שהישוב כולו, כולל את הרבנים, הלך או שולל אחרי ההסתה המרושעת של האדם השפל עקיבה יוסף והלבין אח פני ברבים, ומאז אני מסתפק בזה לבסוף ל"פקידים" את הכספים המגיעים אלי "בשכילים". עם זה דואג כותמסרות גדולה יותר ממקודם למסד "בתי מחסה" אשר טפתי ורביתי אותו מן השעה הראשונה שנוסד. מוסד זה נמצא כקשר עם יישוב איי במלוא מובן המלה, התפקיד שלמענו נוסד הוא הכרחי מאד ואנו דאגנו ודואגים יפה גם לנצול המעיל ביותר של היריות העומדות לרשותנו.

אמנם אין להשוות את יריעותנו שהשגנו ממקורות שונים משם ליריעות שרוכשים להם אירופאים יראי שמים ובעלי אופי חזק הנשלחים שמה. אלא דאשית, מן ההכרח הוא שתוצאות השליחים תהיינה גבחות למעלה מן המדה בהשאתה עם סבומי הצדקה שאודותם נשלחה בפרס מניון. שיהיה צורך להחליטם אחרי תם ששה חדשים, כי כךי שלא יפלו קרבן לתרצודיות של "עמדת המפלגה" — וכך יקרה אם יסארו שם זמן רב מדי — עליהם לשאוף מנמן לזמן ארוך בלתי מפגתי באירופה. מלבד זה יוכל לקרה בנקל מה שקרה לפני שלשת רבעי שנה לצונטגווי ומוניספיורוי ובמקרה זה בודאי יפרצו ריב וקמטה. במחנה היהודי, פה מונטגווי ופה מונטספיורוי, ואז נמנבן החמור התקלה בהרבה, ובאופן מוחשי מאד, היות וכבר שיהיך בקלקף האחרון.

מעכ"ת חציע למנות בירושלים כמשרד המכריע ביתדין המרכב מן הגדולים המבתיקים או רק משנים מהם או רק מאחד מהם בדלית ברירה, להעמיד התחם את הוענים המקומיים ולספחם לתודים המרכויים עם תוכות של ירעצים. לצערך הצעור זו אינה בת ביציע, מכמה טעמים:

אתר דעת - מכללת הרצוג

ר"ד ע. הילדסהימר

52

1) בשביל כל עניני ארץ ישראל נותן ביותר שכל החלטה על כל סקרה היוצא מהרד המסגרת של ענין יודיזימי תצא מאנשי חוץ לארץ ולא מאנשי ירושלים. דעה זו ארשרה לי פעמים רבות גם מבני סמכא מבין אחב"י וגם מהקונסוליות בני איי רוחשים יראת הכבוד רק לממונים בתו"ל, לא לאנשי ירושלים אף לא לרבניהם. שכן אלמלא כך, קשה היה להבין למה לא הוצעה הצעת מעכ"ת הסתקבלת על הדעת עוד בימי הגאונים, ע"י הגאונים וצדיקי הדור ובזמנינו ע"י המפקידים.

2) כל הרבנים הם פחות או יותר נוגעים בדבר ומשום כך אינם נקיים ממספט קודם.

3) עם כל מה שאני מהסס להביע את המסיבים הבאים על גדולים וצדיקים אשר קטנם עבה ממתני בכ"ה, למען האמת, אני רואה צורך שלא להתאפק — והשי"ת יכפר, הגדולים בלי יוצא מן הכלל הם חלשים מדי מאשר שיוכלו להתנגד ללחץ המכוון נגדם בלי הרף. משום כך קורה בעתה"ר שהם מבטלים הסכמות שנתנו מאתי שהתברר להם שמקבל ההסכמה הוא מסוכן וכן שהם מבטלים הכרזות וכ"י וכו'. כל זה הוא — עלי לקרוא תופעה זו בשמה הנכון — חלול השם מתמיד. כן כתבו לי הרבנים כשהתנגדו לפני. על המארע סקרה לפני ארבע שנים ושהוכרתי למעלה שלא יכלו לעמוד לפני מעשה אלוט של מחבל כרם ה' צבאות הם הוכרחו לחתום על הכרז.

4) נקודת הכובד של פעולת חברי הועד יש למצוא בעבודתם המעשית ומשום כך שום בית דין מומחה אינו יכול להצילת כמו הדיוטות. מסגלים הם בעיקר אנשי מעשה שהם מתמצאים יפה במצב שבא"ק כדי שיוכלו להחליט מתוך תוכי החיים ואלום הרבנים לגמרי רחוקים הם סכל זה, ומשום כך ברוב המקרים לא תהיה להם ההכרה הנכונה אשר רק היא מאפשרת החלטה נכונה.

5) הרבנים לא ירצו ולא יוכלו לקבל את ותפקיד המרצע ע"י מעכ"ת אשר הוא עסק ביש מאד, הרי נסיונות חברי הועד מדאיו לנו שלמען כבוד התורה אשר לנו להעמיס משא זה על רבנים מובהקים האסור להם לקבלו.

6) מכוון שלפי התכנית המרצעת לא ישאר כידי הועד המרכזי להביע דעה עצמאית ומצד שני עליו להמשיך לשאת כעול האחריות בעד המתנה"ש בלי השפעתו, הגנין מתייב שותעד המרכזי יפסיק את עבודתו אם והנצעה תתקבל.

בענין השליש המגיע לכולל הרד כבר העמדתי במשך כמה שנים את רי עקיבא ז"ל על מקום התורפה שבסדר זה ועל התוצאות העלולות להתחולל ממנו. אם ירחיב ד' את גבולך" שלא יהיו די מעתינים בכולל הקטן שלנו, בעד שבכוללים אחרים נשארים אלמנות ויתומים בלי קורת גג, אכן ע"י השנוי של חס הזוכים המצוע ע"י מעכ"ת נככרי ביותר על עמדתנו לגבי הכולל ה"ד, הוא יתגונן בהחלטיות העונה של מי שזכויותי הן בסכנה ושאינו מתחשב עם הנצרך לבני אדם אתרים — כדרך עמי המזרח, ולא עוד אלא אף ירדף אותנו. אמנם אין להכחיש שישנם שני צדדים לענין, האם אין זאת הוצדקויות גמורה אם כוללים אחרים מנצלים את התומכים האירופאיים. את טוב לבם של יהודי גרמניה ומלקטים משם את פירותיהם. ובעתה"ר לפי הנראה במדה יותר גדולה מאשר עד עכשיו, בעוד שבני מדינתם הם כלל אינם חושבים להדם את תרומתם... ח ברגשי כבוד והבנת הערצתי ובידידות עמיקה.

הרב ד"ר פנחס וולף
סחה תקוה

היחס בין קרבנות המוספים בפי פנחס על פי רמזי המסורה
(סוף)

סבלה ז'

כתוב	פרק פסוק	בענין
כבשים בני שנה תמימם	כ"ח ג'	תמיד
כבשים בני שנה תמימם	ס'	שבת
כבשים בני שנה שבעה תמימם	י"א	ראש תודש
שבעה כבשים בני שנה תמימם יהיו לכם	י"ט	פסח
שבעת כבשים בני שנה תמימם יהיו לכם ונסכיחם	כ"ז	שבועות
ובכשים בני שנה שבעה תמימם	ל"א	ראש השנה
כבשים בני שנה שבעה תמימם יהיו לכם	כ"ח ב'	יום הכפורים
וכבשים בני שנה ארבעה עשר תמימם יהיו	כ"ח	סכות א'
כבשים בני שנה ארבעה עשר תמימם		סכות ב"ד
כבשים בני שנה שבעה תמימם	ל"ז	שמיני עצרת

מהנאמר בשבועות, תמימם יהיו לכם ונסכיחם" ותמימם נקשרו גם לנסכים, לזמדת המשנה, כנראה: המוכר יין לחברו והתמיץ, אם אמר יין מבוסס אני מוכר לך חייב להעמיד לו ער עצרת (ב"ב פרק ו', משנה ג') כי ער שבועות אפשר לר"ת אם היננות הם תמימם.

העומר כיום ב' של פסח, וחג השבועות הם גבולות הזמן שבהם מודה וסודיע ישראל שהוא יודע שגוף ונפש מידו של הקב"ה ניתנו לו כי פמנו הכל.

בפסח, שבועות ויה"כ כתוב, יהיו לכם שבשבועות וביה"כ ניתנו לישראל מתנות גדולות: התורה בשבועות, והכפרה ביה"כ, ובפסח כי החרות שניתנה בו ביום היא המתנה הגדולה ביותר של האדם. אמנם בסילוב חסרה המלה, "לכם" כי הקרבנות של סכות הם לטובת אומות העולם שהם שבעים כמספר מרי החג: דבריה חסרה המלה "לכם" כי ביום זה זכרא בל העמים.

בקרוב חססה (שמות יב, ה) כתוב: שה

סוכות: רק בפסח כתוב ושבועה, בפסח, שבועות, ויה"כ כתוב יהיו לכם, ביום א' דסוכות כתוב יהיו, בשבועות התחלק הענין לפסוק כ"ז (שבעה כבשים) ול"א (יהיו לכם) ונוסף ונסכיחם. במקומות אחרים כתבו תמים לפני המספר, ולא בכל המ' קומות להפוך.

כשבת הכבשים הם הקרבן היחיד, ועל כן זה צריך לגופו, וגם אין לחבר את הכבשים לקרבן אחר, כי הם הקרבן היחיד של שבת, וי"ץ החיבור ברי"ת היה מטעה, הניינו לומדים ר"ח משבת במספר הכבשים, על כן אין וי"ץ התעבור, ובפסח הכבשים מחוברים לעולה, כי ר' ציאת המצרים היא העיקר היסוד של כל רבוי בני ישראל, כי היא המטרה למען דעת עמי הארץ כי אלוקים רועה את ישראל ככבשים שרועים על דברם, על כן שייכים הכבשים לעולה בהחלט (ועיין בפירושו לסבלה ז'), ובאשר כל-החגים ישנם הבדלים בקרבנות ואין לחבר אותם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קרבנות המוספים בני מנחה

54

את ואף זכר בן שנה, דהיינו התמים לפני ה'בן שנה', וכן בעומר (ויקרא כג, יב) ובשתי הלחם (שם יח). ההעמק דבר לומד מכאן את המשנה במס' פרה, פרק א' ד' חטאת הצבור ועולותיו. חטאת היחיד ואשם נזיר, ואשם מצורע, כשרים מיום שלשים והלאה, ואף ביום שלשים, ואם הקריבום ביום השמיני כשרים. נדרים וגרבות, הבכור המעשר והפסח, כשרים מיום השמיני והל'

תמים זכר בן שנה, דהיינו התמים לפני ה'בן שנה', וכן בעומר (ויקרא כג, יב) ובשתי הלחם (שם יח). ההעמק דבר לומד מכאן את המשנה במס' פרה, פרק א' ד' חטאת הצבור ועולותיו. חטאת היחיד ואשם נזיר, ואשם מצורע, כשרים מיום שלשים והלאה, ואף ביום שלשים, ואם הקריבום ביום השמיני כשרים. נדרים וגרבות, הבכור המעשר והפסח, כשרים מיום השמיני והל'

טבלה ח'	סרק פסוק	בענין
ועשירית האימה סלת למנחה	כ"ח ה'	תמיד
ושגי עשרנים סלת במנחה	ט'	שבת
ושלשה עשרנים סלת מנחה	י"ב	ראש חודש
ועשרון עשרון ומנחתם סלת	י"ג	פסח
עשרון עשרון ומנחתם סלת	כ"א	שבועות
עשרון עשרון ומנחתם סלת	כ"ח	ראש השנה
ועשרון אחד לככש האחד	ד'	יום כפור
ועשרת עשרון ומנחתם סלת	ט'	סכות א'
ועשרת עשרון ומנחתם ונסכיהם	ט"ו	ב'
ומנחתם	י"ח	ג'
ומנחתם	כ"א	ד'
מנחתם	כ"ד	ה'
ומנחתם	כ"ז	ו'
ומנחתם ונסכיה	ל"א	ז'
ומנחתם	ל"ג	שמיני עצרת
מנחתם	ל"ז	

הלמד של סלת למנחה, הכתובה בקרבן תמיד באן ללמדנו במנחה הראשונה של פרכת התמידים המוספים, של מנחת הג' סלים שבפרשה זו סלת. הפסוק אמר, כב' יכול, קחו אך ורק סלת למנחה מלבד היוצ' אים מן הכלל: העומר ומנחת סוסה. הרמב"ם (הל' כלי המקדש פרק א' הלכה ט"ו) טעק הלכה כר' מאיר, כתבא קמא

ס'כוס: בתמיד, י"ח ושבת באה המלה 'מנחה' אחרי 'סלת'. בראש חודש, ראש השנה, או דסכות כתוב ועשרון, בראש חודש המלה 'עשרון' הראשונה כתובה חסר, בא' דסכות נקד על וי"ו דעשרון ראשון, רק בראש השנה כתוב ועשרון אחד לככש האחד. בימים ב' ו' וד' דסכות גרמזה המלה 'מים'. רק בקרבן תמיד כתוב סלת למנחה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב ד"ר נחום וולף

55

כל הארץ, וכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, ובסכות נידון העולם על המים שהם מקור החיים על הארץ.

אפשר לפרש את החסרון של הוי"ו בע" שרן הראשון בראש החודש עוד באופן אחר מהאמר לשענה. העשרון הוא מדת צרכי החיים ליום אחד לגולגולת, ואיש יהודי רוצה להיות ראוי לקבל את חלקו בחיים. הוא פונה אל האלוקים אשר מתגלה במדה שונה, אף בצורה שונה בניסן, תשרי, ובסיו תשרי. (טובה י"א ע"ב, ואד יעלה מן הארץ). הרצון הזה להיות ראוי גרמו בחסרון האות וי"ו.

בשבוע ובר"ח כתוב סולח לפני מנחה משום שהשבת קדשו במן וברכו במן, להר דיע כי הקב"ה מפרנס לכל. וד"ח הראשון, אהר בניסן, ובחודש האביב מתחיל הכל להתרחב. השמחת בכל הטוב אשר נתן לך. ה' אלוהיך.

ואפשר עוד ששבת, המיד, ור"ח שוים שלושתם. בענין שהם כולם מן הסבע. למ רות- שר"ח זקק לעדות וקדוש החודש על ידי בית הדין, הרי המולד עצמו הוא מדרך הסבע, מה שאין כן בקדוש החודש לשם קביעת המועדים, שהם על פי הבי"ד שבו תלויים המועדים, אשר חקראו אתם. על כן המלה "סלח" קדומה בשלשתם, שהטבע מסביב לכל חי רצון על פי הבורא המשי גית על בראיה, בעוד שבשאר התנים, ומנחתם" קדם.

במשנה מנחות (דף פ"ז ע"א) שהיו במקדש רק שתי מדות ליובש, והם עשרון תצי עשרון, הוא מרמז על שבראש השנה כתוב (במדבר כ"ט ד') ועשרון אחד, כרי שלא ישתמשו במדה יותר גדולה, וזה נרמז גם על ירי הנקוד על וי"ו של ועשרון לגבי יוב א' וסכות הנקודה הופכת את המלא לחסר, כי כל נקודה למעוטא (רש"י מנחות פ"ז ע"ב). א"כ הדין שלמדידת העשרון יקחו מדה עשרון, ולא מדה גדולה שיש בה יותר עשרונות. וזה גם נרמז לגבי המנחה הראש שונה של המועדים ע"י שחסרה הוי"ו בע" שרון הראשון. וקמה זה לא נרמז כבר לגבי התמיד? מפני שכתוב שם בכוונה "עשירית האפס" — רמז למדת המן (שמות ס"ו, ל"ז). לגבי ראש חודש, ראש השנה וסכות ישנם שנייים בלשון המקרא ביחס לעשרת, בראש חודש כתוב: עשרון חסר וי"ו. בראש השנה כתוב ועשרון אחד (ובשאר המועדים — ועשרון עשרון), בסוכות נקוד על וי"ו של המלה ועשרון. אפשר למצוא רעיון המ' גשר בין שלשה אלה, כשאמר לישראל "הוד דש הזה לכם וכו'", גיתן לישראל בזה לח חודש, להראות שהוא עם ה' שיתחדש המיד, בכל זאת יש גם לחשבון של שנת השמש תוקף לגבי הרוח שלנו פסח בחודש האביב וכו'. ללמדנו, כי מי שמשגיח על דברי ימי עם ישראל הוא אלוקי הטבע, בורא העולם ית. זהו הרעיון של ראש חודש, ובתור בורא העולם הוא שופט בראש השנה את

טבלה ס'

	כתוב	סרק פסוק	בענין
	לפר האחד	כ"ח י"ב	ראש חודש
— לאיל האחד	לפר	כ'	פסח
— לאיל העשו	לפר האחד	כ"ח	שבועות
— לאיל האחד	לפר	כ"ט ג'	ראש השנה
— לאיל	לפר	ט'	יום הכפורים
— לאיל האחד	לפר האחד	י"ד	סכות
— לאיל האחד לשני האילים	לפר	ל"ז	שמיני עצרת

אתר דעת - מכללת הרצוג

קרבנות המוספים בפי סתת

האחד. אמנם הפרים שונים הם: פר טון הגדול שבאתרי פתח, ופר של מוסף. ומדבר ריך לומר באיל האחד, זה כדי שגודל שאיל העם ואיל של מוסף אחד הוא ולכן חסרה לגבי הפר המלה „האחד“.

איל העם מתבר עבודת היום והמוספים להגיד שהוא יודע שהוא תיב ליתן מנפת וחזמה לכל אחד מן העם שידבקו כאיש אחד בשכינה.

בפסח, ראש השנה, ושמיני עצרת אין קרבנות אחרים אלא המוספים. ולכן כתוב לפר — לאיל. ואם גם בפסח מקדיבים פרים שנים כמו בר"ח אין כאן עוד הנזר דך לזוסיף את המלה „האחד“ כמו בראש החודש, והא דכתיב בפסח „תעשר“ — לרמוז על ה„ועשיתם“ של ראש השנה (עיין טבלה ו') כי יציאת מצרים היתה הועידה העיקרי בעם ישראל, וכעת אין עוד חידוש במהות יותר.

פסח מחדש את ישראל, בגוסס, ראש השנה מחדש את דתם, ושמיני עצרת מביא את חידוש ישראל ואומות העולם לעד תיך לברא.

סונו: בר"ח ושבועות ובסכת: לפר האחד לאיל האחד, ביום הכפורים: לפר לאיל האחד. בפסח, ר"ה, וש"ע: לפר לאיל, גוססה המלה תעשו.

בר"ח ובשבועות מקריבים שני פרים ואיל אחד, ולפי זה שני „האחד“ אינם דר מים זה לזה, לענין שני פרים פירוש המלה האחד כמו „לכל אחד ואחד“, וענין האיל האחד פירוש „לו לברך“, וזוהו ראייה גדולה שבשבועות הקרבנות שבפי פנחס אחרים הם מתקרבנות שבפי אמור, כי בשבועות מקריבים אילים שנים חוץ מאיל המוספים. ובסכות שמביאים פרים הרבה ג"כ מלת „האחד“ אומרת לכל אחד ואחד וראייה מבאילים כתוב בפירוש „לאיל האחד לשני האילים“.

ולגבי יוה"כ להיפך, כתוב שלשה עשר רונים לפר בקרבנות המוספים (כ"ב, ט'). אבל לאיל האחד מורה על איל העם אשר צווה בפי אחרי מלת (ט"ז ה') ואיל אחד לעולה, והיה עליו לומר „ואיל לעולה“ ומד דכתיב „איל אחד לעולה“ שפע מינית שהוא איל המוספים שבפי פנחס, ועל כן כתוב (כ"ט ט') שמנחתו שני עשרונים לאיל

טבלה י"ד

כתוב	פרק פסוק	בענין
ועשירית האיפה סלת למנחה	כ"ח ה'	תמיד
ונסכו...	ז'	
סלת מנחה ונסכו	ט'	שבת
סלת מנחה	י"ג	ד"ח
ונסכיהם.....	י"ד	
...ונסכו	ט"ו	
...ונסכו	כ"ד	פסח
ומנחתו ונסכיהם	ל"א	שבועות
ומנחתה ונסכיהם	כ"ט ז'	ראש השנה
ומנחתה ונסכיהם	י"א	יום הכפורים
מנחתם ונסכת	ט"ז	סכות א'
ומנחתה ונסכיהם	י"ט	ב'
ומנחתה ונסכת	כ"ב	ג'
מנחתה ונסכה	כ"ה	ד'

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב ד"ר שמעון וולף

57

ומנחתה וגנסכה	כ"ח	ה'
מנחתה וגנסכיה	ל"א	ך
מנחתה וגנסכה	ל"ד	ד'
ומנחתה וגנסכה	ל"ח	שמיני עצרה

כה" בלשון נקבה, מפני שהיא נמשכת אחרי המלה עולת ולא בלשון זכ" על תמיד, ולא כמו בשבועות (פרק כ"ה ל"א). מלבד עולת ההמיד ומנחתו, נ"ל טעמו שבשבועות מד" גיש העיקר כמו שכתוב (שמות כ"ה ט"ז) "בשבועות הארץ יהיו הכדים לא יסודו ממנו" שהתורה תלויה את ישראל תמיד בארץ ובתוצה לארץ, ובסכות העיקר הוא הער לה שמעידה לאומות העולם שישראל מוכן ומזומן להעלות את גופו ורוחו לבורא העולם. ומנחתו" בשבועות מוסב על תמיד, ומ" למד שרק על ידי הנהגת החיים על פי חוקי התורה מקבל התמיד את ערכו וגודסו את ברכתו.

ביום ב' דסכות נאמר וגנסכיה, כך וגנסכיה, וכו' כמשפסם, הרי מים בראשי תיבות, מכאן רמז לניסוך המים מהתורה (תענית ב' ע"ב, סוכה מ"ד ע"א, יומא כ"ז ע"ב). הרמז הזה נרמז בימים ב' / ו' זו דסכות, תעטם, אולי, דכתיב: ואיד יעלה מן הארץ. היה ביום ב' של חג העתיד, דהיינו בט"ו תשרי, הגשם ירד בשביל האדם הנברא ביום ו', ונתברך ביום ז', היינו שבת. דאי לא תימא הכי, איך אפשר להבין שלמד דים מהפסוק ואיד יעלה מן הארץ, שדבר סאינו מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ מס' ככין בו (סוכה י"א ע"ב), אבל כדאמרן יש קשר לסוכה עם דבר שגידולו מן הארץ והאדם הולך חוץ.

בו' ימי חגו אנחנו רואים משל לשבת של הבריאה, באותו הזמן של השנה כמו שהיתה הבריאה. גם ישראל הוא בריאה חדשה, ולפי המשל של ישראל יתחוש התבל.

בסוכה (כ"ה ע"א) נאמר: המזמורים שוד לויים היו אומרים במקדש כסכות: ראשון של חוה"ם אמרו מזמור כ"ט, וחזקו של

כסות: בתמיד: סלת למנחה; בשבת: סלת מנחה; בר"ח: סלת מנחה; בסכות יום א', ד' וש"ע: מנחתם בלוי וי"ץ החבור. בתמיד, שבת, ר"ח, ופסח, כתוב: ונסכו בשבועות, ראש השנה, ויו"ט, ב' דסכות כתוב: ונסכיהם. וכו' דסכות: ונסכיה. בש" בועות: ומנחתו מוסב על "תמיד". כבר אמרנו בטבלה ה' ששעם הלמד" ב, סלת למנחה" הוא משום שמנחת הנסכים של התמיד היא הראשונה בסדר המוספים, ומלמדת שכל קמח למנחת הנסכים של קד" בנות הצבור היא של סלת.

ונסכו החשוב לגבי תמיד מוסב על תמיד של בין הערביים, ושל שחרית ולמזרח מבין הערביים (יומא ל"ד ע"א).

ונסכו של שבת מוסב על המלה "שבת" המשמשת בלשון זכר (רשריה ז"ל) כמו שנאמר "שבת בשבחה", כלומר וקראת לש" בת "עונג".

את המלה "ונסכיהם" בראש חודש פר"ו של במנחות (פ"ט ע"א): בלוג היה מודד כל המנחות; ועוד בר"ח מעסב גם "ונסכ" על התמיד.

ואם דלא נזכרו ונסכים לגבי פסח, משום שיצאו ממצרים לא לעונג, אלא לחיים הרציניים ביותר, כמו שאינו במסע המד" בר ובחברונת בתי המקדש והגלות הא" רוכה והמרה (ועיין במבוא על הנסכים). בשבועות כתוב "ונסכיהם" אחרי המנחות כמבואר בטבלה ה' לומד שגם בנסכיהם היו תמימים.

בראש השנה מוסב ונסכיהם על עולת החודש ועל עולת התמיד. ביה"כ ונסכיהם על חטאת הכפורים ז"א המנחות של הער לות (פסוק ט) ועולת התמיד.

"ונסכה" לגבי סכות נ"סב על עולת חת" מיד בלבר. והא דאמרה תורה בסכות "ונס"

פס' ט' ז).

בימים א' ב' ד' כחוב, ושעיר עזים אחד
הסאת, ולא, ושעיר חסאת" כמו בשאר
ימים, מפני שביום הבריאה ובימי המבול
מיד אחר המבול, ובמתן תורה לא היו חס'
אים, כמו שבשבעות לא נזכרת המלה
הסאת" (עין הפירוש לסבלה א' ולסבלה
ב').

רק ביום א' דסכות כתוב, סלת" ובש'
אוי הימים של י"ג חסרה, כי יום א' מקרא
קודש לישראל, וכמו בשאר מנחות צריך
להקריב גם בו סולת: אבל בשאר ימי התג
מביאים לאומות העולם והם לא נצטוו להק'
ריב הקרבן שנצטוו ישראל בנ'.

כן יש לחשוב כי הוי"ו במנחתם" חס'
רה ביום ד' ובש"ע לומר לנו שאף בימים
ההם כאשר גם אומות העולם מביאים קר'
בנות (או ישראל בשביל אומות העולם)
הרי יש הבדל חשוב אחד, כי ישראל מבי'
אים את קרבנם בכל לבנם, בעוד שאומות
העולם יכירו (זמן מתן תורה, או לשיטת
הרמב"ן מוזמן חורבן הבית) שהכלכלה שמ'
חכם ניתנה להם מהבורא, המשגיח על הכל,
ולו הליכות עלם.

• • •

מתוך כל הרמזים אשר חשבנו בסבלאות
דלעיל בלשון הכתובים הגנו למדים את
הוראות המעודים בקרבנותיהם, והגנו מבי'
אים אותן במרוכז בשורות הבאות.
התמיד:

התמיד הגו הישנות קרבן פסח בכל יום,
ומזכור השכם הערב את נס יציאת מצרים
בכללה בראשונה חורבן בהר סיני (אשה
בש"ן סגולה), ואח"כ פעמים ליום (אשה
בש"ן צרויה) כאמור בסבלה א', הוא קרב
בצורה (תעשה) חובה לחד דור, כמפורש
בסבלה א' ולא רשות ליחיד, כסבלה ד' ר',
מנתתו עשיריה האיתה לפי מדה המן לגול'
גולת (סבלה ח'), אם ישראל יתנהג כראוי
יובה שמן השמים יפרנסו אותו וישגיחו על
כל בראוי. למנחת הואת היא דוגמא לכל
המנחות, סולת למנחה, שבאות מהסולת, זרץ

המזמר הוא הבריאה, בשני מזמור ג' נזכר
ההמשל של דור המבול, בשלישי נזכר אומץ
לב של האבות, מזמור צ"ה ס"ז, מתן תורה
נזכר ביום ד' במזמור צ"ד ה', חמישי אמרו
מזמור פ"א ז' בו נאמר על הגלות וסכנותיה,
בששי אמרו על המלחמה הסופית, אשר בה
ימוסר מוסדי ארץ, הוא המזמור פ"ב ה'.
כאן אנו רואים את חלוקת השבוע של התג
אין שנצגה, אבל תמיד אנו רואים אותם
הימים שבהם נרמז ניסוך המים כימים מצר'
ינים.

היום הרביעי שמיני עצרת קשורים זה
בזה כי בשניהם חסרה וירי התיבור של
המנחתם" ובוה שני הימים מצוינים, וג"ל
שכאן היחס בימים אלה הוא כמו ב' ימי
הספרה, שיש בהם הויה ביום השלישי
וכיום השביעי, ד' ימים ביניהם (רשר"ה).
כן גם אומות העולם תחילת עלייתם היא
ביום ד' אשר בו ניתן הסדר החדש של
יובשי תבל, כי הוא קרוב ליום ד' של ששת
ימי בראשית אשר בו נבראו המאורות, וכן
הוא קרוב ליום ד' של דברי ימי העמים,
שהוא ימן מתן תורה, (עין תפארת ישראל
דרוש אור חיים בסוף סדור נזיקין דף 562
ד"ה סוד ד' ליריאו) או כמו שאמר הרמב"ן
(בראשית ב' ג') בגין בית המקדש, יום ה'
הוא לדברי הרמב"ן הזמן מן החדש עד
ביאת המשיח, יום ג' וד' הם הזמנים עליהם
נבא-מלאכי (ג' כ"ב) הנה אנכי שלח לכם
את אליהו הנביא לפני יום ד' הגדול
התגורא, וזה שני הימים. (ואף כאן הימים
המצוינים בניסוך המים).

ובשמיני עצרת נגמר חידוש העולם והוא
החג את חידוש.
בשני בחג, נסכיהם" מוסב על התפתחותם
החדשה של בני האדם בעצמם, היינו מנחת
נסכיהם, ובשש" נסכיה" העולם בתעורר
על ידו אליהו הנביא, וביום השביעי, כמס'
פס"ם הגיעו אל הויבל הדיספוריות, על כן
הקרבן בסכות העולה קודם התסאת משום
שכל הקרבנות, במוסף על העתיד, ונדרן
לעלות למעלה (רמב"ם הל' תמידים ומוס'

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב - הרב - שמש - וולף

59

הרה - ללכת: על פי התורה, ישראל יקבל שפע ברכות גם בתענוגי העוה"ז. (גס' כיהם, וגס'כ; מבו: וסבלה י').

פסח

בפסח אנתנו מחדים על הנאולה המ' אפשרת - (אשה עולה) - עבודה מתמדת (אשה, שי"ן צרויה) להיות תמימים לעולם (עולה לך; סבלה א'), אף על פי שה השתמש' ביד חזקה נגד ישראל להוציאה ממצרים' (שעיר חטאת לכפר) שעדיין לא היו רגילים בעבודת ה' ובהנחלתה, בכל זאת זכר להם חסד - נעוריהם לכתם אחריו במדבר (שעיר עזים לכפר, בסבלה ב') וב' עבודה כל אחד נושא את תפקידו בתוך העם כולו (פרים בני בקר שנים, סבלה ג'). תפקידו של עם ישראל להיות מדרוך לאר מות העולם (איל אחד) זה כבוד לה אך לא יעשו על יד כך גאים (ייעשה) כי היינו גאולים על ידי הקב"ה, והתורה, מקור כל גאות אפשרית. ניתנה לנו מן השמים (סבלה ד'). יש לזכור גם שהפסח היה תר' מיד הראשון (עולת הבוקר אשר לעולת התמיד) והתמיד הוא המשך הפסח (עולת). יציאת מצרים היתה רק התחלה של גאור לה - העומר, תושלמתה היתה מתן תורה, שני הלחם (סבלה ה') ועל כן המלה עולה כתובה מלא - ביום - ב' של - פסח ובשבעות. הנאולה היתה מגלה לעיני כל העמים כי ה' - הרעה את - עמו - כרועה - עדרו (ו' ככשים) ועל ידי יציאת מצרים קבלנו את הסתנה הגדולה ביותר לאדם, את התורה, (יהיו לבם - סבלה ז') ועם ישראל נולד מחדש (תעשו): לא רק בכלל, כי אם גם בפרט, - שהכלל בעשה על ידי יתידים, ולא נזכרו נסכים בפסח, כי יציאת מצרים מקרה רציני הוא: הן מהבחינה - מעשה ידי - סבעו בים' והן מבחינת כבוד החפיקי: כי האדם לעמל יולד: כמו הברכה שניתנה ליעקב, ניתנת לו במדת הדין (יתן לך אלוקים), זא שניתנה לו - על - תנאי - שיעשה את דצון קונו: גם ישראל יצא ממצרים: רק לקרא משם ה': לעולם - כולו - ועל כן באר כל הצ'

מאלה שמעוה שלהם בפירוש שבאות מה - שעורה (סבלה ח') ומכוא) וגסכו גונו. לנו הנבחה שניה. שמחים גם בצרות (סבלה י'). מבוא).

שבת

שני הבבשים בשבת מעבירים את הוראת החסיד על כל יחיד מישאל שבשבת יש לכל אחד לזכור כי עבר היית בארץ מצ' כים וגו', כי בשביעה ממלאכה מכוון ה' הדי את רותו לחיי עולם ומגיד. חיי שעה ומכך ידעו כל עמי הארץ כי אלוקים - דר - עה את ישראל (סבלה י'). מן מנחבת אותנו השבת להיות כוסחים ב' הרועה אותנו כצאן מרעית (סבלה ה') והגנו בטוחים בבוא ית' שיפרגם את הכל בדרך נסי כמו המן (סבלה ה') וכל זה עובנו של השבת (הגרמן עלינו השמש בל' זכר; סבלה י').

ראש חודש

ראש חודש הוא יום סדרת הנפש כמו ראש השנה. כי צריך כפרה על אשר ניתנה קנאה בעליונים, ומשם סיבבה להתחונים (הסאת לך; סבלה א') כל אחד נזהר לפלא את תפקידו (פרים שנים) לעבוד יחד עם הכלל כולו (אשה לך) והגיע אל המטרה של ישראל ושל העולם כולו (סבלה ג'). ראש חודש מקדש את ישראל אשר עתידים להחדש לדוגמה לכל העולם מתחילה בו (מק דמים חטאת לעולה, סבלה ד') ואח"כ עושים סוכ (על עולת התמיד, סבלה ה'). כאשר נביא את התמיד בכל יום, ונש' מדיאת השבת, אנו יכולים לקוות לתירוש עמנו (סבלה ו'). ונגיע לידי אותה תק דושה שאנו מבקשים הנרמות במספר שבע (מבוא ז' ככשים) וכל איש מישאל יגהל את חלקו בחיים על המדרגה הגבוהה בעתו ובעולם הבא (עשרון; סבלה ח'). על כן כל אחד צריך להיות למרות לך כים בין בקיום המצוות, ובין בהשלמת המדות (לפר האחד - לאל: האחד; סב' ל' ט'). ועל ידי ההרגלות וההתרוממות בס'

רות והגלויות על ישראל (טבלה ז').
שבועות

יום מתן תורה הוא כפרה לישראל כמו יום הכפורים (חסר: אשה) ובו מתאהב ישראל למצוא התקרבות לך (לרית גר חות; טבלה א') כי כיון שקבלו את התורה כאילו לא תסארו מעולם (שעיר לכפר, וחסר הסאת, טבלה ב') וכל יחיד מישראל מתייב לתורה ולמצוות (בקר שנים, טבלה ג') כי התורה אינה תוצאה של רוח זמן מסוים ולא מעשה בן אדם, אלא מבורא שמים וארץ ניתנה (יהיו לכם, טבלה ז') ויום זה דוגמא לעליית רוחנית על ידי מתן תורה והוא תכלית הפעולה באדם שהתחילה בער מר (עולה, טבלה ח'). התורה שבפינו לנו גם תענוגי עולם הזה (ונסכיהם, טבלה ח') ועל ידי זה ראינו באי תבל בי דאמת היא שלנו הם ילמדו מאתנו (לאיל האחר, סב' לה ט'). האיל הוא איל המוסף ולא מן החיים שפ' אמור, ורק על ידי הנהגת החיים על פי תוקי התורה יהיה התמיד ניכר בערכו (ומנחתה, טבלה י') וגורם את ברכתו. השעיר קרב כמו ביום הכפורים עם התמיד של בין הערביים, (טבלה ט') ללמד שכן התורה אין מברכים אחר קריאת החורה, כי רק הברכה לפני קריאת התורה היא מן החורה, כי למד התורה אין לו סוף, וברכה אחרונה יש לנו רק בסעודה מן התורה, חת דומה לשעיר אצל חמדי של בין הערביים.

ראש השנה

בראש השנה הגיע החינוך של עם ישראל. לפדרגה הכי גבוהה בטולם המדרגות של חינוך חמדי (רית ניתנה, טבלה א') הוא ראש החדש המעולה, בו היוצר ראה יחד את כולם (סר בן בקר אחר, טבלה ג'). ואף על פי שכל באי עולם עוברים ויחידים לפניו, וקויו ה' ילכו ולא ייעמם, כי כמה דאינוש פשיט דעתיקה, מעלי ספי (בן בקר), בראש השנה יהיו כאילו היום געשו בלי חסא וען (ועשיהם, טבלה ר') ולכל אחד נקבע חוקו (עשרה, כמו סר

טבלה ח'), גולה בו רוח חרשה, הרוח מחודשת בו, כמו הגוף בפסח, ובש"ע ריכח הרוח לשליחותו לאת"ע. (לאיל, טבלה ט'). על ידי מתן תורה בשבועות ניתנה לישראל הסגולה להתחדש בר"ה לקבל את מתנת הכפרה, ובסכות את ברכת הגשמים (ונסכיהם, טבלה י').

יום הכפורים

בשורת הכפרה מלהיבה אח איש יש ראל ואת כל עם ישראל, ואין צורך בדוגמה ובמשל (חסר: אשה, טבלה א'). כי כל אחד מבקש להיות עולה אל ד' (עולה לר', שם). כל היום עומד תחת רושם הסהרה הנכפרה מן עלות השחר עד שקיעת התמא, גם אחרי הקרבת הקרבנות לא נצא ממששבות התשובה כחינוך הבורח מבית רבן, על כן מקריבים את שעיר המוסף עם התמיד של בין הערביים (חסר ויז' החיבור של "שעיר" כמו בשבועות, כי גם בשבועות ישנה עבודת היום מיוחדת בס' אמור, וקרבו מוסף ב' פנחס, טבלה ב'). התשובה אינה עד הרחוק על העבה, כי דרך וחביעת מעשה לעמוד לסוד פרע (סר בן בקר, טבלה ג/ מבורא). הכפרה היא מתנה גדולה לישראל (יהיו לכם, טבלה ד') אשר אין כדוגמתה בין אומות העולם, ועיני כל יושבי תבל ישברו ביום אל ישראל כי כל העם עומד במדרגה גדולה כל כך, אשר מתבטא בענין בעבודת יה"כ, אשר אמנם נעשית על ידי איש אחד, הוא הכתן הגדול (לאיל האחד, טבלה ט'), אבל כולם מענים את עצמם בענינים יום שלם עימם ולילה, ורובשים את יצרת הטבעי ומיכיונים שאפשר לשתק את פה השטן בכל עת, אין מלבד חודתנו הקי שום מוסר בעולם אשר מאמת במציאות את המדרגה הזאת.

סכות

ברגלים מודים אנוחנו לזרות (אשה) שיין צרויה, טבלה א') בעד החסד שנעשה לאי בחינה בימים ההם בזמן הזה, סכות בפרט הנו הומנה לאומות העולם להשתחוות גם הם בהר הקודש (עולה אשה, חסר לכם, טבלה ר'). סמית הוא זכרון להתפתחות היצירה כמו

בענין זה יש לעיין היטב במאמרו הגדול של רש"י זצוק"ל על הלוי'ת, אשר מסביר את כל עומק הסמל של פרי החג. השלב העליון של כל ההתפתחות שישראל מגיע אליה, עד שיהא אות ומופת לכל העמים, אשר גם הם ידעו כי ה' הוא האלוקים, אין עוד מלבדו — לכך מביעים בשמיני עצרת.

ר"ח וראש השנה, וכל אחד יזכה בחלקו בעולם הזה (עשרין, נקוד ; טבלת ז'). לכן זוכרים שאיך יעלה מן הארץ (הגרמו במ"ם, ר"ח לניסוך המים ; טבלה י') ועל כן תג שבעת הימים הוא זכרון לשבוע של הבריאה, ומנבא את דברי הימים לכל השמים (שבעים פרי החג, הם כנגד אומות העולם, אשר מקייבים בסכות, אשר הנו כנגד דברי ימי העמים).

אתר דעת - מכללת הרצוג

לרפואי הירושלמי

רומי ומכיו של הרי"ש טריליאן (עיי' עליו להלן).
בראשי המסכתות נוספו הקדמות צ"פ מהורות
מרוקל.

ב"י ר"טו כצילום השער של טום אמסטרלרש יש
להעיר שבניו נמצא דפוס זה והשער שלו מדויק
יותר בשורה ב' כחוב "ורע"מ (ולא "ורע"פ כמו
בצילום מחוסר יו"ד) וכן כמה שינויים טיפוגרפיים
לטובה בכרך שלי חסר לוח הסעות עליו מרבד
הברמן ב"י רנ"ד.

לחזור "סדרים יחידים ומסכתות בודדות" (ע'
רס"ז כ"ז) יש להוסיף:

מסכתות זמאי ושביעית נדפסו בספר "סער
ירושלמי" מהרב וובערש אשכנזי, חרשא 1866
(תרכ"ז). (2) בספר זה הכולל הגהות וחידושים למסכת
חות שונות מירושלמי, תוספתא, בבלי והרי"ף נדפסו,
אחרי החידושים לכרכות זמאה מתלמוד ירושלמי,
המסכתות זמאי ושביעית (מבוא צ"פ וטוס זימר
מ"ד). וכן אומד המהר"ר הרב אברהם אריה אשכנזי,
אחיו של מחבר "שערי ירושלמי" בהקדמה: "על
שני מסכתות זמאי ושביעית... מצאתי ב"י הגהות
ממאור הגולה רבנו אלי' מלינא, וגם ביאור על

השני מסכתות הג"ל ולא ארע אם גם הביאור מאת
הרופ"ק, או מפה אחי הטאון המחבר זי"ל... ולפען
יובנו היטב הגהרות מהגרי"א והביאור, הדוסת"י גם
הפנים מהירושלמי עצמם... ורשמתי הגהות על סדר
א' ב... והפשמתי זמאיתו מ"ר קצר 'שן ושן על
כל הירושלמי דפוס קראקא... מפנו העתקתי ז"ב,
העמרתו על צד שני המסכתות האלה מ"ר קצר.

הגהות הגרי"א והביאור הן הן הגהות והביאור
שכפוסו חילא: הגהות הגרי"א, וביאורי הגרי"א מכ"י
ב"י הגהות אלה רבי ב' הן מהעתקת ר' אלעזר
בן הרב יעקב משה בן הרב אברהם בן הגרי"א ר'
אלעזר גמל העתקת הגהות וביאורי הגרי"א למסכת
חות פאה זמאי ושביעית "ביום ר' מרשת וירא
י"ד לתרש מרחשון שנת שש"פ לפ"ק, כלומר בשנת
ת"רט"ג. הוא העתיקם מכ"י אב"ו הרי"מ, אשר
העתיק מכ"י קודש של אב"ו הגרי"א וצוק"ל —
כפי המוכח במהדורת חילאנו בסוף העתקות מרב"י
המעתיק.

והנה הרב בעל "שערי ירושלמי" שבאמתחתו
נמצא גם כ"י הגהות וביאורי הגרי"א אלה למסכתות
זמאי ושביעית, נדפס בשנת תרי"ג — רע"ב יש
להעיר שהעתקתו, אך שגם היא מכ"י הרי"מ, אך לא
מכ"י ר' אלעזר. נהרבה מקומות מובאות בש"י
הח"ן הביאור הערות הרי"מ, שצוינו כ"י ר' אג"ה —
כלומר "אמר נכדו הצעיר", אלא שבמהדורת חילאנו

1. מ"ד א"ט הברמן, המהר"ר של ה"מאמר הדפסת
התלמודי להרב רפאל נתן נטע רבינוביץ (1), הוסיף
במהדורתו זו גם מאמר "התלמוד הירושלמי", בו
הוא מספר לנו על דפוס הירושלמי השונים. מאמר
זה טעון השלמה ותוקנים — ומה שכא לידנו
באקראי רשמו בוה.

ל"י ר"ו. הברמן מעתיק מהקדמת הרמ"ל של מה'
נורת קראסאשין והעתיק את שם המורה והחבר
דראה מקומות מה' יצחק יהודה ליב הייסמאן.
והוא א"כ שהמהר"ר טעה בשם המורה, כי שמו
היה מרדכי, אך כל הסעות היא של הברמן, כי
הרמ"ל בקראסאשין כותב כמפורש מה' מרדכי בן
מה' יצחק יהודה ליב, וה' טעה בהעתקה.

ב"י ר"י"ג פערי הברמן, ברברו על צילום דפוס
ויניציאה ש"צא לאור בברלין תרפ"ח: "ושמעת"י,
כי באמריקה נדפסה מהדורת צילום על מי צילום
זה ולא ראיתי אותה" — מהדורת זו מפותה לרוב.
בשער שלה זמאי: "הוצאת מפשה ורקה, בה"ש
תולדות ארכי"ר רבי משה ורקה מקאולוב יצ"ו בן
לאמאיר הרב הגדוק בוצ"ק ר' מאיר ורקה זצ"ל.
זמנולת ב"יה מההורות ברלין.

ב"י ר"י"ג סובאט מהדורת ירושלים תש"ח—
תשי"ג בהוצאת "אל המקורות", יש להוסיף, שמה'
שנאמד בשער הוצאת "— התלמוד ירושלמי כמו
שדפס בוויניציאה בשנת ה' רע"ב עם מירוש קצר
על הגליון כדפוס קראקא משנת ה' סט"ט אינו
מדויק, הצילום הוא צ"פ דפוס קראסאשין, כפי
שצ"ן הברמן, ויש הבדל בין דפוס וויניציאה ודפוס
קראסאשין, כי מדפוס וויניציאה העתיקו מהדורות
קראקא ובאו במהדורה זו שינויים מרובים וגם
סגויות. מרפ"ט קראסאשין שהעתיקו מהדורות
קראקא הוסיפו עוד סגויות עילום (עיי' מ"בא
הירושלמי" דף קל"ט — ק"ס). במהדורה זו נמצא
נוסף למירוש הקצר גם מראה מקום והגהות מדפוס
קראסאשין. המהר"ר צילם את השער של דפוס
קראקא וכן את המלה "מאתמ"ד שבראש כרכות
עם העיטורים שמסביבה, כל השאר הוא מדפוס
קראסאשין.

באוחו עמוד: מהדורת לונץ (ירושלים תרס"ג)—
תרע"ו) שיכת למודו "סדרים יחידים ומסכתות
בודדות", כי לא נדפס מפנה רק חלק מסדר ורע"מ,
כפי שצ"ן ב"י הברמן.
המהר"ר מביא גם שינוי נוסחאות במיוחד מכ"י

1. רפאל נטע רבינוביץ: מאמר על הדפסת
התלמוד — תולדות הדפסת התלמוד, הרבא לבית
הדפוס עם תוקנים, השלמות ומסחות על י"ד
א"ט הברמן, הוצאת מוסד הרב קוק שצ"י המודרני
הירושלמי ירושלים תשי"ב. (אמנם ב"י ר"י"ג צוינה
מהדורת ירושלמי מהשנים תש"ח — תשי"ג, וכן
מאריך "אחרי" ור"ב" כ"י ר"ע הוא: ע"כ ר"ה
תשי"ג.)

2) בשער נדפס "ב"יה ר"י"ב בעריש ח"י
לפ"ק" — וצ"ל בעריש זה הוא תרבי"א — המסכתות:
לספר הן משנת תרע"ה והתאריך למינים הוא

1866.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לאור רק הראשונה הכוללת כרכות ופאה, והשניה הכוללת דמאי (מראש חשב להוציא בשנית גם בלאים ושבועיות) בפתחה לפהרות השניה נאמר בהערה: 'בתנה רבנו זצ"ל ולא נזכר (כלומר) אחר הפתיחה' יום אחד לפני מיתחו כעשיק, ו' ארר ראשון ורביה לסיק. חבל על ואבדו ולא מסתכ חי' ובשער המסכת מצויין שם המחבר בתוספת זצ"ל. — כראש כל מסכת באה פתיחה קצרה (גוסף על הנהקמה) המסבירה את ענין המסכת חלק מ-התקונים שבראש מס' דמאי הם 'ע"ם השערת הרכ המניה מריה שלמה ולמן בראון ניי אביר דיקס טניוועמיהל' (זהווא אחר המשתתפים בנהגות ומראה מקום שבמהדורת קראסאשין). בהוצאה זו נדפסה גם מהדורת הש"ס.

לט' י"ד. 'הלמוד ירושלמי סדר זרעים עם מירוש ומורה מקום מאת רבנו שלמה בכיר יוסף טריליאוי' תרצ"ד-תרצ"ה ע"ס. להעיר: יצא רק: מס' תרומות, ירושלים תרצ"ד ע"ס. שבועיות, ירושלים תרצ"ה ע"ס.

לעומת זאת יצאו בשנים שלאחר זה המסכתות דלהלן:

- מס' בלאים, ירושלים תשי"ב ע"ס
- מס' ערלה, ירושלים תשי"ג ע"ס
- מס' מעשרות, ירושלים תשי"ג ע"ס
- מס' חלה, ירושלים תשי"ג ע"ס
- מס' ביכורים, ירושלים תשי"ג ע"ס (5)
- מס' תרומות, נדפסה רק עם מירוש הרי"ם ומורה מקום. לכל שאר המסכתות נחתמו ע"ן מפשט, מסורת הרי"ם וחיזוקים בשם 'אמונת יוסף' של המהדר הרב יוסף דנקלס.

למס' שבועיות הוסיף המהדר לארבעה הפרקים הראשונים גם חיזוקים בשם 'גן שוואל' ובמספר תורת חכמים לפי כרך עם מירוש הארבעה. למסכתות ביכורים, בלאים, ערלה, מעשרות וחלה נחתמו בטעום ההלכות השייכות לאותה מסכת מפשט 'מחור ומד' (מתוך למס' בכורים), מירוש מהרי" קודקוס להלכות המתאימות כדרכם.

(5) מירוש מהרי"ם טריליאוי למס' כרכות י"ל ע"י הרב ד"ר מאיר לעהמאן, במגנצא תרל"ה (ע"ן הברמן ע' רס"ז) עם הערות, מאיר תנ"כ של המהיר. הנוסח של המסכת עם המירוש הוחקת גם במהדורת חילנא. הוא הוחקת כמ"י מירושלים, (המגנצא בעת בכרישם מניואם בלונדון). אשר בעליו הקודם החל בהדפסתו בחינא, ונדפסו ממנו שני גיליונות. הכוללת המסכת רבני ירושלים וקוסטאנונייה, פתיחת הרי"ם לירושלמי המתחלת מירוש למ"א של מס' כרכות ההדפסה לא נש' למה או (ע"ן בהקדמה למהדורת 'מאיר תנ"כ').

במהדורת חילנא נחתפו גם מסכת פאה עם מירוש מהרי"ם מ"כ"ל. ברישם טוואום מירוש הרי"ם לשאר המסכתות. הוא ע"ס. כ"י ברישם: מדיאום, והגו כולל גם את נוסח המסכת עצמה. אם הו' לפני הרי"ם כ"י של הירושלמי ע"ן בהקדמה למהדורת 'מאיר תנ"כ' שהוחקת כמה דורות (חילנא). בהקדמה למס' שבועיות ירושלים ת"ס"ה. וכן אצל ריש לברמן: משו' על פשוטים קדמונים לירושלמי (מפ' הובל לכבוד אלכסנדר מארכס ניו יורק תש"ן).

יש אחרות, אשר לא באו 'בשערי ירושלמי' (לרונמא והנהגה וההערה. 'ע"ן עש"ו' בסוף סיה דמאי). אשר גם קצת הפרטים בנהגות הרי"ם בין המובא בשערי ירושלמי ו'ין מהדורת חילנא לרונמא: (א) שבועיות סיג ה"א. בנהגות הרי"ם חילנא מתקן 'א' אמר ש"ו כ"ג ג"ה ו'סוהק חוכת אמר'. ב'שערי ירושלמי אין כל בנהגות כאן (3).

(2) במקום ד' הלכה א'. לפי הנהגות חילנא: אינהו מול אחת או שתים הוא אמרה שרי'. בשערי ירושלמי: 'הוא אמרה מותר'. (3) בדמאי סיג ה"א. בנהגות חילנא. אילין דכ"י ו'ן ב'בתין (וכן הוא ברד"ב): 'כתבו חלמדין (מלמד) את כל הגבאי' בירושלמי כ"י... כ"י'ל אילין ד'צדוק. בביתין'. הרובין מביא לרוב גרמאות אחרות בהרי"ם מאלה שברפס. חילנא, ואף שונות שאלה של 'הוא השולחן' ומסתכן על כ"י הרי"ם שירה, וכן הוא במבול בין הכתוב 'בכתב יו' קדש ו'ין הכתוב ע"ן חלמדין הגרי"א (4). בשערי ירושלמי: 'אילין ד'צדוק בביתין'.

ואף: בביאור יש ש"ש"ם, שאמ"ס לנצואם לרוב. יש לציין שהביאור לפרק ד' שבועיות חסר — הן 'בשערי ירושלמי' הן ברפס חילנא, וכן חסרים בשנים המדורות והביאור לפ"ן בדמאי.

כ"י רפ"י במהדורת פראנקעל עם ס"י. אהבת ע"ן יש להסיק, שבראש הספר באה הקדמה כוללת, המכלה פרטים על הירושלמי ומפרישו בקצרה, ל'עוד' הקוראים אשר אין המכוא (הכרונה) למכוא הירושלמי של המהיר) ברי"ם. כעת המהיר היה להוציא את כל סדר זרעים בשלש מחברות. בשם

(3) יש מקום להניח רק אם נגיה לפי כ"י א. שאל לרית כ"ב בא ואמר ליה ר' אמר שרא ליה. וכן הוא גם כמאת השולחן' כ"י בא סיך א'. אך אין לא מניחה לפני או ומשאלים שאל לר' ויא' כ"ב בא ואמר ליה — כ"ב שרא בכ"י ב'. בשערי ירושלמי' יותר נראה גם לא להניח 'רבי אשרי אלא להשאיר 'רבי אמר'. דרך אגב הניוסה ברפס וניצאה היא: 'טלני שאל לדבי היא ברב ואמר ליה. רבי תנינא אמר שרא ליה. וכן הוא בכ"י רפ"י.

(4) ע"ן לרונמא דמאי פ"א היב דיה ובי ר' יטי אמר... וכן דמאי פ"א היב דיה מהו לקבע, שמכיל בין גירסת הגרי"א וגירסת חלמי' דהו. וכן פ"ב היב דיה ברא אח אמר הולקת מרש... וע"ן בחיור' שם היה ר"ת על דעתה דהא גמא... ובפ"ג היא דיה ר' וריק... ואפשר להסיק עליו כהנה וכהנה.

יש שבד"בין תניוסא בהרי"א כמכוא כה"ע קחת תר"ל. ע"ן שבועיות סיג סוף היא דיה ולמה לא הניחה... שג' הריבין כרד"ל: 'ואין ע"ן לרד"ש' ולא 'הוא אסור לרד"ש, כ"י הרי"א ברפס חילנא. וע"ן ב"ת הריבין לה' שבועיות ס"ה ה' טע"ף י"י (דף ס"ה) מה שכתוב בקשר לנהגות הרי"א שבא מחלפיהו, וחולק שם על הגירסת המוכתה במאת השולחן וע"יש במאת השולחן' שמביא גירסאות שונות בשם הגרי"א, וכן חולק על הנהגת הרי"א המוכתה במאת השולחן: כ"י'ת הריבין פ"א ד' טע"ף י"א (דף ס"ה). וכן לפני ח' טע"ף י"א (דף צ"ב): וע"ן גם בין הריבין סי' ג' (דף ל"ב) בקשר ל'שונות אליהו'.

כן באו לכלל סעות. וכן לא נחשבו בבאור הגר"א לשרי' (י) ולא בהנהגותיו לרש' למדו זרע' (י').

וע' רי"ה דירוש' יש להעיר שס"ט שקלים מן תלמוד ירושלמי נדפסה הרבה פעמים במהדורות תלמוד בבלי וכן במהדורות סוד זרעים אמסטרדם ת"ע (הברמן ע' רס"ז).

למס' שקלים מינסק תקני"ב יש להוסיף שנתם שם נוסח הירושלמי ע"ס הנהגת הגר"א עם ציון הנידבא הישנה בשולי הדף ועם הירוש' תקל"ו תחתיו מאת תלמודו ר' ישראל משקלאב בעל "מאת השלוח". מירוש' זה והנהגת הגר"א נוספו גם (מלבד מהדורות שפעטסין תרכ"ג) במהדורת ווילנא של תלמוד בבלי.

וע' רכ"א יש להוסיף שס"ט הוריות תלמוד ירושלמי נדפסה במהדורות התלמוד הבבלי אחרי מס' הוריות מבבלי, כ"תלמודא דבני מערבא.

לשבע מסכתות קטנות יש להוסיף כל מה שהוזכר במהדורת העדעז ע"י כפר"ן ו' והצאת שונות ומרגומים של שבעה (י) המסכתות שסמיון מהדורות נוספות על השתיים שהביא הברמן.

וע' נ"ג לחיבורים שנוספו על מנרש' הדר שלמי יש להוסיף: מנחם יעקב הכהן; אוצר באורים ופרושים לנזונ' תשריב ע"ע 320-311; ועין גם במדורות אחרים שבספר זה.

כ

הנהגת הגר"א וכיאווריו כפי שנוספו במהדורות ווילנא, ושנות אליהו. בסוף מס' כלאים נחוטסו מרי"ם של הלכה עם חזו"ן איש' בקשר למרק ערומה. למס' חלה נחטסו גם סמ"י חלה להרשב"א יקונטרס. סוד נקודה דלחמאין. הכולל שיפוט בענין קו' המשתה.

הברמן לא ציין כלל (י) מהדורא מיוחדת של מס' שבועות והיא: מסכת שבועות תלמוד ירושלמי במדפס הגר"א ווילנא עם ביאורי הגר"א ועם מירוש' חזו"ן איש' ר"ל ע"י בולל אברכים בני דקד' זכרון מאיר [נובסוף] הספר תוספות והערות מחברי הכולל; ו' ירושלים שנת השמיטה תשנ"ב (ת"ש).

מהדורא זו נדפסה לראשונה בגר"א וכ"י אוריו שברוסס ווילנא; אמסטרדם בשנות אליהו. הירוש' של "חזו"ן איש' דמדינא דהנהרין מסמרי חזו"ן איש' הלכות שביעית וכן משאר סמרי חזו"ן איש'. — בשולי דגליון ציינו הגרסאות הנגלות ג"ה (גרסא ישנה) בסוף הספר בא קונטרס. דין שביעית בשדות נכריים, ראיות: הם פורות כפי חזו"ן שנטסו באחר, ש"שביעית מרג' גם בשדות נכריים.

המהדורים לא השתמשו בליטאות שבספר. מאת השולחן' ולא אלה של הרדב"ן; כן הכריעו מדעתם הרבה פעמים בין גרסא שכ"י א' לנו שבנהגות ולא תמיד ציינו הנידבא האחרת שכ"ג שנות אליהו. כן לא התחשבו בכך שהנהגות הגר"א נחטבו לירושלמי דמוס אמסטרדם (י) וע"י

7) ר"ן כשר כל כ"ך, ובנוגע לאכטנויות של באור הגר"א לשרי' עיין בהנהגת שלח' זה.

8) עיין י"ד של"א ס"ק ר' בבאור הגר"א שבי"א ירוש'. שביעית ס"ו היא — ועין גם שיש המרש כ"ן המדפס שבכ"י א' ובין הנהגות. וכן שיש המרש בין שנות אליהו לנידבאות האחרות וקשה לעמוד על כולן. ויש לציין שביאור הגר"א ירוש' נדפס מכ"י הגר"א עצמו — עיין לוי בעצבורג: פירושים וחודשים בירושלמי הדר ע. כפי' וע"ש גם בקשר לביאור הגר"א לחומ"ס.

9) על אף הבקורת הקשה של ר' ישראל משקלאב בהקטנתו ל"תקל"ו תחתיו" בקשר לחר צאת הנהגת הגר"א לר"ש. — והערות שם היא להנהגת הגר"א בר"ש מאה ס"א מ"ג. ועיין גם "מאת השולחן" ס"ה מ"ק מ"א ועיין מראה הפנים לירוש'. מאה מ"ו ח"ג שפסטיב' כבר דרכו של ר"י משקלאב את ההבול שבין י"ג שלמי לבבלי בזה. ועיין הנהגות הגר"א לתוספתא טאה מ"א (וא"ה בהודעות אחרת נמצוד עוד על בעית הנהגות הגר"א לתוספתא) ועיין תרי"ב קודש"ס ס"א מ"י.

6) אחרי כתביו ואת ראיות שציון מהדורת זו במדור סוד נזיין' כפי רכ"א. מסכת שבועות' וספיק' בראש.

7) ודן אנב ראיות לציין: במס' דמאי ס"ג ה"ב נאמר: "לא ר"ן כשר כל כ"ך. חנה בהנהגת הגר"א נאמר: "לא ר"ן צריך כל כ"ך כבלי, וכן מניה כבי א' ובשערי ירושלמי". וכן ב"מאת השולחן" ס"י י"ג ס"ק י"א מביא שברוסס הגר"א היא "לא ר"ן צריך כל כ"ך". ועיין בגליוני הש"ס לר' יוסף. ענגל (חיג' תרפ"ד). ועיין בחזו"ן איש' דמאי סימן ז' ס"ק ז' שכותב על הנהג' זו. ואינו סוכן ואולי צ"ל צריך כי"כ ותהליף הגר"א ויבית כשר בתיבת דוקי'. וזולא דבירי'ם נראה לי לאמר שהנהגת הגר"א לא נאמרה לכתוב במס' רמאי, אלא אחרת מיסקא המוכתרת בחלה ספ"ד (הרדב"ן) מביא מרשנו וזו של הגר"א רק בחלה ולא ברמאי ובנראה שבכ"י שבידו היתה רשומה רק ס"ס. תנה ברוסס אמסטרדם חסרה חלה המלה "לא", וכתוב' עם רב"י וצויה בש"ל כ"ך וזה תיקון הגר"א וכתב "לא ר"ן צריך" ופירושו "לא ר"ן צריך לחות". ולא תהליף הגר"א את המלה "בשר" כשום מלה אחרת. ועיין בביה"ת"א לחומ"ס שנים ס"ק כ', שבי"א מיסקא זו מהירושלמי, ונדפס לא