

הפעיון

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

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

בתוכן:

- 1 ארקין / א' ארקין
- 20 הרב שמעון ויזר / זמירה ותולדותיה בשמיטה
- 25 הרב רפאל בנימין פוזן / פנינים ב"עולת ראייה"
- 31 הרב שמואל דוד / שלשת המימדים בתעניות
- 37 אפרים פישל שטורד / פסט ומדרשו בחגי ב, יב
- 41 אברהם שיסא / על המחלוקת סביב ס' דרכי המשנה
- 47 הרב דוד מצגר / על מידת הטפח והאמה
- 51 הרב קלמן כהנא / לבעית הצל"ח בשיעורין
- 58 לוי וא' כרמל / על איסורי יציאה מארץ ישראל

על באורעות הימים

- 62 יונה עמנואל / לעשות את השבת

הערות ותגובות

- 67 י' זולדן / על נתן הספקות לתלמידי חכמים

בפי"ד ירושלים תמוז תשמ"ו • כרך כו, גליון ד • המחיר — 3 שקל

בחון לארץ — 10 דולר

מנוי שנתי: בישראל — 10 שקל
www.daat.ac.il

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883

אתר דעת - מכללת הרצוג

אתר דעת - מכללת הרצוג

שמיטת תרמ"ט

במזכרת בתיה (עקרון)

לקט קטעי עתונות ומכתבים המתארים
מידת מסירות נפשם של מייסדי המושבה מזכרת בתיה
בקימם את מצות השמיטה בשנת התרמ"ט

ליקט

אחיעזר ארקין

מזכרת בתיה

ערב שנת השמיטה תשמ"ז

אתר דעת - מכללת הרצוג
תודתי נתונה לכל האנשים אשר העירו הערותיהם
ועודדוני לפרסם הדברים
ובראשם הגאון הרב ר' שלמה זלמן אויערבך שליט"א

לזכר נשמות
אבי מורי ר' זלמן מנדל ב"ר ישראל חיים ארקין ז"ל
נפטר א' אלול תשמ"א
(נכד לר' צבי ארקין ממייסדי המושבה)
אמי מורתי מרת מרים בת ר' חיים וטויבה רוחמיס ז"ל
נפטרה ז' אדר ב' תשמ"ו
אחי הבכור אליעזר משה הי"ד
נפל ד' מנחם-אב תש"ז
בהתקפת הפלמ"ח על תחנת הראדאר הבריטית בכרמל
כתגובה על גירוש אניית המעפילים "יציאת אירופה תש"ז"
ת.נ.צ.ב.ה.

מימים ימימה הלכה קבועה בישראל, כי יש שמיטה בעולם ושנת
השמיטה היא לפי חשבון הרמב"ם ז"ל. מימים ימימה לא עלה על לב איש
המוני, כי בטלה שמיטה וכל מי שנשאו לבו לעלות אל הארץ הזאת, לעבדה
ולשמרה, הכיז עצמו לקיים מצות שמיטה, ותהי אפוא מצות השמיטה כאחד
מאברי הדת שהנשמה תלויה בו.

ר' יחיאל מיכל פינס ז"ל

תוכן הענינים

1. מבוא
2. החלטת מייסדי המושבה מזכרת בתיה לקיים השמיטה
3. הסכסוך עם פקידות הברון
 - א. הדרישה לקבל את יבול שנת תרמ"ח
 - ב. הודעה על הפסקת התמיכה
 - ג. הדרישה לחתום על "כתב הכניעה"
 - ד. הסירוב למסור את השוורים
4. הקרע עם הברון רוטשילד
5. הטלת סנקציות על המושבה
6. פקידות הברון תחת שבט הביקורת
7. המושבה סובלת חרפת רעב
8. הלוואת ועד הכוללים שבירושלים למייסדי המושבה
9. קריאה לעזרת המושבה
10. קיטוב העמדות בין "חובבי ציון" לרבני ירושלים
11. הרב גימפל מלמד סנגוריה על רבני ירושלים ואיכרי מזכרת בתיה
12. משבר היחסים בדיוני אספת "חובבי ציון" בוילנה
13. ההוצאה גזרת גירוש על מייסדי המושבה ?
14. תלונת בני המושבה באוזני מרדכי בן הלל הכהן
15. הגישושים ליישוב הסכסוך
16. מכתבי הרב שמואל סלנט
17. יישוב הסכסוך
18. סיכום

מזכרת בתיאור (עמקודן) של עיר הוצאה ראשונים



מבוא

פרק סוער ומרגש בתולדות המושבה מזכרת בתיה (עקרון), ובמערכת היחסים בין מייסדי המושבה ופקידי הברון אדמונד דה רוטשילד, נסב סביב שאלת קיום מצות השמיטה בשנת תרמ"ט (1889).

חלפו אך שנים מעטות מאז החל רעיון יישוב ארץ ישראל לקרום עור וגידים והנה קרבה שנת השמיטה אשר ע"פ הדין אין לעבוד בה את אדמת ארץ ישראל. ערב שנת השמיטה הראשונה בה נזקקו מייסדי המושבות החדשות בארץ ישראל להתמודד עם הקשיים בקיום מצנת השמיטה הלכה למעשה התעורר פולמוס ציבורי בארץ ישראל ובתפוצות הגולה על הצורך והאפשרויות לקיים מצוה שמאות שנים נבצר מעם ישראל לקיימה.¹ אמנם משך כל שנות הגלות גרו יהודים בארץ, אך כמעט כולם לא עבדו בחקלאות ולא עמדו בפני הבעיה אם לקיים את הלכות שביעית בשדה ובכרם. גם גדולי ישראל בארץ ובחו"ל דנו ערב שנת השמיטה תרמ"ט איך לשמור שמיטה. חלק מגדולי פולין וליטא חתמו, אחרי ליבון הלכתי וביורור המצב, על היתר למכור את הקרקע לזמן מוגבל לנכרים, וזאת כהוראת שעה כדי להפקיע את הפירות מקדושתם, ולבצע את העבודות ע"י גוי וחלק אף ע"י ישראל.

המניע למתן ההיתר מקורו בעובדה שהמושבות החדשות היו בראשית צעדיהן והשבתת העבודה היתה גורמת לקטיעת התפתחותן בעודן באבן והיתה עלולה חלילה להביא לסתימת הגולל על חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל. לעומתם, רבני ירושלים, ובראשם הרב שמואל סלנט, יצאו נגד מתן ההיתר למכור את האדמה ערב שנת השמיטה. לשיטתם במתן ההיתר טמונה פגיעה קשה בקדושת הארץ. רבני ירושלים יצאו בקריאת קודש לבני המושבות לקיים את מצנת השמיטה כהלכתה ולהימנע מעבודות האדמה האסורות בשנה השביעית. הם העלו על נס את הזכות להקים יישובים בארץ ישראל, ועם זאת הדגישו את החובה לקיים את מצות השמיטה, שזה מאות בשנים נבצר מאבותינו לקיימה. כמו-כן, ציינו שאי-שמירת השמיטה היתה אחת הסיבות לגלות עם ישראל מארצו והבטיחו למתישבים "כי שביתת הארץ תהי' להם לברכה".² יצוין כי חכמי העדה הספרדית בירושלים תמכו במתן ההיתר.

- 1 ראה י' אפל, בתוך "ראשית התחיה", ת"א תרצ"ו, עמ' 280–311; י' קליוזנר, "מקאטוביץ עד וינה, התנועה לציון ברוסיה", ירושלים תשכ"ה, עמ' 324–347; ספר "מזכרת בתיה", ת"א תשכ"ח, עמ' 49–55; הרב ק' כהנא, "שנת השבע", מהדורא מחודשת, פרק פולמוס השמיטה; מאמר "לתולדות קיום מצות השמיטה" מאת הרב מ"צ נריה בספר "דבר השמיטה", הוצאת האגף לחנוך הדתי, משרד החנוך והתרבות, ירושלים תשמ"מ.
- 2 פירוט הנימוקים בעד ונגד ההיתר, איגרת המתיירים וכרוז האוסרים ראה הרב י"מ טיקוצינסקי, "ספר השמיטה", מהדורה רביעית, עמ' ע"א והלאה.

החלטת מייסדי המושבה מזכרת בתיאור לקיים השמיטה

ההחלטה להקמת מושבה, אשר ברבות הימים נקראה בשם "מזכרת בתיה", גובשה במהלך פגישה שהתקיימה ביום ראשון של סוכות תרמ"ג בין הרב שמואל מוהליבר והברון אדמונד דה רוטשילד, בה הצליח הרב מוהליבר לעניין את הברון ולהליכו לפעולה למען יישוב ארץ ישראל. הברון הציע להקים מושבה לנסיון, אותה יישבו "עשרה או שנים-עשר עובדי אדמה מנעוריהם" שיעברו תקופת הכשרה ונסיון במקוה ישראל.

אחד עשר האנשים³ אשר נמצאו ראויים ליסד את המושבה נבחרו ע"י ר' יחיאל בריל והרב מרדכי גימפל יפה⁴, רבה של רוז'נוב, מתוך תושבי הכפר פבלובקה הסמוך לעיירה רוז'נוב שהיה מיושב ע"י יהודים עובדי אדמה מנעוריהם.

טרם עלתם לארץ נחתם עמם הסכם בו סוכמו התחייבויות מייסדי המושבה מחד והתחייבויות נציגי הברון מאידך.

עם עלות המייסדים ארצה הם עברו תקופת הכשרה ונסיון במקוה ישראל, עד אשר בשנת תרמ"ד נקנתה בהוראת הברון אדמת המושבה.

בתחילה היה שטח אדמת המושבה 2800 דונם, מאוחר יותר, עם הצטרפות של שבע משפחות נוספות⁵ נרכשו בשנת תרמ"ו כ-1,400 דונם נוספים. מייסדי המושבה נודעו כחקלאים הרוצים שומרי תורה ומצוות, ובשל כך זכו לאהדה והערכה רבה מצד הברון אדמונד דה רוטשילד.

בשנת תרמ"ז, עת ביקר הברון רוטשילד במושבה, התפעל מחריצותם והקפדתם בקיום מצוות התורה, ועל כן ביקש להסב את שם המושבה "עקרון" לשם "מזכרת בתיה" על שם אמו שנפטרה באותה שנה.

3 על בחירתם ועלייתם לארץ, ראה ספרו של ר' יחיאל בריל "יסוד המעלה", יד בן צבי תשל"ח.

ואלה שמות המייסדים הראשונים: ר' יעקב ארקין, ר' צבי ארקין, ר' ברוך צבי ברנשטיין, ר' אברהם יעקב גלמן, ר' יחזקאל לוי, ר' יעקב לסקובסקי, ר' משה מלר, ר' חיים משה פרס, ר' דב רודבסקי, ר' יהושע רובינשטיין, ר' אפרים שקולניק.

על המייסדים שחתמו על ההסכם עם ר' יחיאל בריל העיד הרב מרדכי גימפל יפה "כי המה אנשים ישרים הולכי תום ועובדים אדמתם בעצמם בזעת אף ויגיעת נפשותם ושמך עול וריב לא נשמע עליהם" (ספר "יסוד המעלה", עמ' 12).

4 הרב מרדכי גימפל יפה היה תלמיד-הכם גדול, בקי בש"ס ופוסקים, מדרשי הלכה ומפרשי התורה, חיבר ספרים רבים, אך רובם נשרפו. מפורסם חיבורו "תכלת מרדכי" על פירוש הרמב"ן על התורה, הוצאת לוי אפשטיין, ירושלים, וראה שם בהקדמה רשימת ספרי הגהמ"ח שנדפסו וכן רשימת פירושי שנשארו בכתב יד. עלה לארץ בשנת תרמ"ח ונמנה על המתנגדים למתן ההיתר.

מאמרו "לא עת לחשות" על שמירת שמיטה של אנשי עקרון נדפס בעתון "התבצלת", אלול תרמ"ט, גליון 43, מובא להלן בנספח בסוף המאמר.

5 ר' שאול פלונר, ר' אליהו משה הרשקוביץ, ר' שלמה ויסברג, ר' אהרון זליג לויטה, ר' גדעון שרשבסקי, ר' מרדכי ניימן, ר' יעקב גולד.

וכן מסופר ב"המגיד", תמ"ז, ג'ל"ח: 24: "בהיות הנדיב השר הגדול באראן עדמונד דע ראטהשילד הי"ו ורעייתו הגבירה תי' בעקרון' היא המושבה החוסה בצל חסדם, וישמח מאד עליה כי תשגשג כשושנה יפה, ועל אנשיה החרוצים בעבודתם, ועל כולם כי הנם יהודים אמתים שומרי הדת לכל דקדוקיה (וזה אדיר חפצו הבאראן הי"ו ובה מצא נחומים לנפשו העגומה אשר הצטער בראשון לציון' מכעס יושביה האכזרים כנדוע), ענה ואמר לאנשי 'עקרון': 'בני חביבי, מתנה טובה הבאתי לרל"צ, אבל לא זכו בעיני ואינם שוים לה, אמרתי לקרות את המושבה ההיא בשם בתיה ע"ש נשמת אמי ג"ע אשר נפטרה בשנה זו, אך נחמת, כי המושבה הזאת, אשר אשמת יושביה גדולה, איננה ראויה להקרא בשמה, ע"כ לכם אתננה, ומושבתכם לא עוד עקרון תקרא כי אם בשם 'מזכרת בתיה' תקרא מעתה והלאה. כל בני המושבה קראו: יחי הנדיב לעולם! יחי הגבירה לעולם! עוד תזכו לראות בנחמת ציון וירושלים ובשוב בנים לגבולם בבי"א!". למרות ששם המושבה הוסב ל'מזכרת בתיה' היא המשיכה להיקרא גם בשם 'עקרון'.

על המתישבים בעקרון כתב אחר כך משה סמילנסקי: "מן היום הראשון לעלייתם על הקרקע הצטיינו העקרונים בסגולותיהם החקלאיות, בחבת עבודה, בכשרון עבודה והסתפקות במועט, עבדו כולם — הגברים, הנשים והטף. סוף סוף ראתה ארץ ישראל יהודים אכזרים כהלכה, נעים ונחמד היה מראה העקרונים בעבודתם, כולם, מקטן ועד גדול, אנשים ונשים, עבדו בשדה כל היום". (ספר מזכרת בתיה, עמ' 25).

עוד לפני עליית המייסדים לארץ ישראל, בעת שבאו בדברים עם ר' יחיאל בריל וישובו עמו על תנאי עלייתם לארץ כמצויין לעיל, מצאו לנכון להדגיש בסעיף י"א להסכם את הדברים הבאים:

"כאשר נתישב בהאחווה אשר תנתן לנו אין לפקדי החברה אשר במקוה ישראל להתערב בענינו רק בדברים הנוגעים בין אדם לחברו, אבל כדברים שבין אדם למקום ומצות המעשיות אין להם להתערב ולאמר לנו כה תעשו או כה לא תעשו, כי אם ככל אשר יורו לנו תופשי התורה כה תעשו ונצליח" (ההדגשה שלי — א.א.), [יסוד המעלה עמ' 14].

הסעיף הנ"ל, שחתם את התנאים שסוכמו בין ר' יחיאל בריל למייסדי המושבה ערב צאת האחרונים לארץ הקודש, לא היה ריק מתוכן וחסר משמעות, אלא ברבות הימים מצא ביטויו ומימושו הלכה למעשה בחיי היום יום בהנהגת המושבה. מיד עם עלותם ארצה קשרו מייסדי המושבה קשרי ידידות עם רבני היישוב הישן בעיר הקודש ירושלים, ואימצו לעצמם את מנהגי ירושלים. הם העדיפו לבחור מקרב רבני ירושלים לכהן פאר על כס הרבנות במושבה והשתדלו לקחת מירושלים מלמדי תינוקות שילמדו את ילדיהם.

במערכת יחסים זו, ונוכח שאיפתם של מייסדי המושבה לקיים את המצוות התלויות בארץ, אין כל תימה בכך שקיבלו עליהם לנהוג כפסק רבני ירושלים האוסר את העבודה בשנה השביעית, אף שעם החותמים על מתן ההיתר למכירת הקרקע כדי לעבוד בשמיטה נמנה הרב שמואל מוהליבר, שהיה הוגה הרעיון והיוזם

לייסוד המושבה מזכרת בתיה. על אף היחסים הטובים של המתיישבים עם הרב שמואל מוהליבר אשר טרח רבות עבורם ואף השיג את תמיכתו של הברון רוטשילד להקמת היישוב החדש, החליטו אנשי מזכרת בתיה ברוב קולות לקבל את פסק דינם של רבני ירושלים.

על מייסדי המושבה בהחלטתם לשבות בשביעית השפיעה באופן מיוחד עמדתו של הגאון ר' מרדכי גימפל יפה זצ"ל אשר לא נטה אחרי המתיירים. אאנשי עקרון "היו בשכבר הימים בני הכפר הסמוך לרווינוי — מקום רבנותו בגולה — והורגלו לשמוע לדבריו כאשר ישמע איש לדבר הא-לקים" (מל"ל, דרך לעבור גאולים, עמ' 126). במאמרו "לא עת לחשות" תיאר הרב מרדכי גימפל יפה את החלטת תושבי המושבה לשבות בשנה השביעית⁴.

בעתון "הצפירה" [תרמ"ט גליון 27] התפרסם מכתב מטעם הבד"צ דכוללות האשכנזים בעה"ק ירושלים ובו מנומקת החלטת מייסדי המושבה לשבות בשנה השביעית כדלקמן :

"וכששאלו פקידי המושבות מה דעתם של הרבנים דפה [בירושלים] והשיבום כהלכה [כלומר לקיים את מצות השמיטה כהלכתה], הגידו בני עקרון תומ"י כי הם ישמרו את השביעית ויעבור עליהם מה! באמרם כי מלבד שחביבה עליהם המצוה בשעתה, ואין לאל ידם לאחוז במחרשה בשנת השמיטה, עוד די עבודה להם בשנה הזאת המותרת להם, כגון בנין גדרים סביב השדות וגדרות צאן וכדומה, ועוד אמרו כי האדמה צריכה באמת שביתה שנה אחת להחליף כוח לשנים הבאות".

הסכסוך עם פקידי הברון

עוד לפני שנת השמיטה תרמ"ט, היו חיכוכים בין תושבי מזכרת בתיה ובין אנשי הפקידות של הברון, הן על רקע דרישות הפקידים בעניני ניהול העבודה, הן בעניני קיום המצוות.

בעתון "המגיד" משנת תרמ"ז מס' 43 פורסמה ההודעה הבאה :

"מעקרון מודיעים ל'הצבי' כי הקולוניא פורחת כחבצלת והקולוניסטים חרוצים במלאכתם ושמחים בחלקם. זה לא מכבר נגמר שם בנין בית התפילה להמושב, בנין מפואר מאד.

להנדיב הנודע האב והפטרון להקולוניא הובאה דבת הקולוניסטים רעה לאמר: מאריכים הם יותר מדי בתפלותיהם ערב ובוקר ומתבטלים עי"ז ממלאכתם.

וישלח הנדיב נ"י דברו אל מנהל המושב ה' אסאוועצקי ויצו עליו להגיד להאכרים בשמו לאמר: עבדו את ה' א-לוקינו בכל אנת נפשכם והאריכו בתפלה כחפץ לבבכם ואיש אל יפריעכם".

אבל דיבתם הרעה על "עצלותם" של תושבי מזכרת בתיה כנראה בכל זאת השפיעה על הברון אחרי שנתיים, כאשר נודע לו על החלטת התושבים לשבות בשנת השמיטה.

עמדת הברון ופקידיו במחלוקת שנתגלעה בין הרבנים בשאלת קיום מצות השמיטה היתה שיש לסמוך על ההיתר למכירת הקרקע כדי לעבד את האדמה באותה שנה.

אכן, בכל המושבות, למעט במושבה פתח תקוה, המשיכו לעבד את האדמה בשנת השמיטה באמרו שמסתמכים על ההיתר, ולפיכך החלטת מייסדי מזכרת בתיה לשבות בשביעית היתה יוצאת דופן ובלתי מובנת לפקיד הברון, וגרמה לקרע עמוק בינם לבין תושבי המושבה.

פקידי הברון ניסו בדרכים שונות ומשונות להניא את מייסדי המושבה מהחלטתם זו, ולשם כך לא נמנעו אף מלנקוט דרכים עקלקלות לרבות הבאשת ריח מייסדי המושבה בפני הברון רוטשילד אשר נודע באהדתו אותם.

בתחילה נקטו פקיד הברון יד רכה ונהגו בתחבולות, ברם משנוכחו לדעת כי בדרכים אלה אין לאל ידם לשנות את החלטת מייסדי המושבה מלשבות בשביעית, לא בחלו ורדו בהם ביד קשה, דבר שמצא ביטויו, בין היתר, בדוגמאות הבאות:

א. הרישה לקבל את יבול שנת תרמ"ח

כדי לכפות על תושבי המושבה לעבוד בשנה השביעית ביקשו פקיד הברון לשנות את שיטת ניהול המשק, וקבעו מחד גיסא כי כל משפחה תזכה לתמיכה חודשית הנחוצה לה למחיה מאת פקידות הברון, מאידך גיסא גזרו שכל משפחה תביא את יבול אדמתה והכנסותיה משנת תרמ"ח לבית פקידות הברון, כאשר בכוננת הפקידים להפסיק את מתן התמיכה עם קבלת התבואה ובכך לאלץ את המייסדים לצאת לעבוד בשביעית...

בעתון "החבצלת" [שנת תרמ"ט גליון מס' 4] מוצאים אנו את ההודעה הבאה:

"מעקרון מודיעים: הארון בלוך⁶ נתן צו לכל הקולוניסטים כי יביאו

6 הוא היה פקיד הברון בראשון לציון ובמזכרת בתיה ונהג ביד קשה עם תושבי המושבה שרצו לשמור שמיטה. פרוץ' י" קלויזנר כתב עליו: "... בלוך היה זר לגמרי לרעיון יישוב ארץ ישראל ולעניני התיישבות. הוא רצה לקבל משרה, פנה אל הברון בבקשה לתת לו עבודה, ונשלח לארץ ישראל... איש קשה ועז פנים, בעל השכלה מצומצמת, אוהב מדנים ושקרן, אבל בעל מרץ, היה מטיל מרה באנשים הסרים למשמעותו. על יהודי רוסיה ובפרט על אכרי המושבות, הביט מגבוה כעל קבצנים. הוא חי בודד ונהג ביד קשה...". (ספר "מזכרת בתיה", עמ' 94). בלוך היה גם רחוק מחיי תורה ואין פלא שסירב לכבד את רצונם של החקלאים שומרי תורה שהחליטו לשבות בשנת השמיטה. בלוך וחבריו לא הבינו איך המתישבים העזו להחליט בניגוד לרצונם של נציגי הברון, שרק הם קובעים את סדרי העבודה של המתישבים.

את תבואותיהם ומספוא צהמתם לבית הפקידות, וכן אם ירויה איזה קולוניסט מאומה מן הצד למשל, אם הוא נוסע בעגלתו לעיר ומקבל מאחד שכר נסיעה, או כי יעבוד בימים שאין לו עבודה אצל אחר, את כל זה יביאו לבית הפקידות וא"כ יתן להם המנהל איש איש לפי מכסת ביתו את צרכיו לפי השערת וערך המנהל".

בכתבה נוספת באותו עתון [שנת תרמ"ט גליון מס' 6] מתוארת באופן דרמטי הדרך שבה נגזרה הגזרה הנזכרת ומוסיף הכותב ומעיד על תגובת המייסדים למשמע הגזרה, בלשונו:

"... נפל לב הקולוניסטים בקרבם, וכל אחד מהם חש את העצם אשר יאמר האדון בלוך לתחוב בגרונו. הרגישו בני עקרון כי הרשת הזה טמן בלוך ללכדם, יען החליטו לבלי עבוד בשנה השביעית כאשר גזרו כמעט כל רבני ירושלים, ואחרי אשר קיימו וקבלו בני עקרון עליהם לשמוע בקול הורים ומורים, ולכן השכיל האדון בלוך לכפות עליהם הר פקודותיו כגיגית. והיה אם יתעו בשוא ויאמינו בו לתת על ידו את תבואותיהם, אז תיכף בו ביום לא יתן להם על לחם לאכול אם לא יצאו לעבוד בשביעית!
נוסף על זה הרגישו בני עקרון כי האדון בלוך יאבה לעשותם לעבדים, אחרי שיחתמו על הכתב כי כלם רק שכירי יום וחיים בחסדי הנדיב".

הגזרה למסור את התבואה לפקידות הברון נגזרה על מייסדי המושבה על ידי הפקיד בלוך ביום הששי ערב כניסת השבת. מייסדי המושבה החליטו ביום השבת שלמחרת שלא לציית לה, ולמעשה בעצם התכנסותם הפרו גזרה אחרת של הפקיד בלוך שלפיה נאסר עליהם להתכנס יחדיו ולדון בעניני הפקידות. [בעתון "החבצלת" משנת תרמ"ח גליון מס' 36 התפרסמה ההודעה על איסור ההתכנסות — "עוד מודיעים מעקרון — בליל אשר יבכיון בני-ישראל על כי שודד תפארתם, תלה האדון ב' אוסוביצקי (אחיו של המנהל) ' אוסוביצקי היושב עתה בעקרון ומתפסם למען יהיה אח"כ למנהל) מודעה בשם האדון בלוך, ובה כתוב לאמור, כי מטעם הפקידות נאסר להקולוניסטים להתאסף יחד בשום מקום. ואסור להם לדבר מענינים הנוגעים בענין האדמיניסטרציה, ורק מותר להם להתוכח ולהתיעץ בעניני דת !"]
בעל המאמר דלעיל מתאר בעתון "החבצלת" את תוכן החלטת מייסדי המושבה ומדגיש: "עם כל זאת עברו הפעם הקולוניסטים את תורתו והפרו חוק ועוד ביום השבת התאספו יחדיו וחליטו כולם אומר לבלי תת בללוך אף חטה אחת מהכרה, ולא פרוטה אחת מאשר ירויחו, כי מה לו ולהם? הכי עבדי עולם הם?!"

ביום א' בשבוע, עת שבא הפקיד בלוך שנית אל המושבה וחזר והשמיע פקודותיו באוזני מייסדי המושבה, ענהו האחרונים כאחד: "כי לא יתנו משלהם לבית הפקידות אפילו מחוט ועד שרוך נעל!"

חסר אונים חזר הפקיד בלוך למקוה ישראל כלעומת שבא מבלי שהצליח לממש ולכפות את מזימתו.

באחד מביקוריו במושבה ציווה הפקיד בלוך על תושבי המושבה לעבוד בשמיטה והסתמך על ההיתר של רבני רוסיה בהזהירם שאלמלא כן יטול הברון מהם את כל רכושם.

איכרי מוכרת בתיה דרשו ממנו לראות את גוף ההיתר שנתן הרב יצחק אלחנן ספקטור מקובנה, ובלוך טרח, נסע והציג בפניהם ההיתר לפיו אמנם התיר הרב יצחק אלחנן למכור את האדמות לנכרי ע"מ לעבוד בשביעית, בתנאי שהעבודה תיעשה על ידי נכרים.

משלא השתכנעו מייסדי המושבה מדברי השכנוע של הפקיד בלוך, תלה האחרון מודעה בבית הפקידות בראשון לציון שענינה הפסקת התמיכה למשפחות השובתים.

תיאור המפגש בין הפקיד בלוך לתושבי המושבה מוצא ביטוי בעתון "ההבצלת" שנת תרמ"ט גליון מס' 9:

"מעקרון מודיעים: ביום ב' החולף ביקר האדון בלוך את מושבתנו ויקרא לכל הקולוניסטים כי יבואו לפניו, ראשית דברו היה לקולוניסט הראשון 'כי הביא עמו את גוף ההיתר מהגאונים בו התירו לעבוד בשביעית'. ובידו השנית הושיט את ההיתר להקולוניסטים לקרוא אותו, ואחרי קראו כל הקולוניסטים את ההיתר אמרו לו, כי מההיתר הזה מוכח איסור גמור, יען בו כתוב מפורש "והעבודה בכרמים ושדות יהיו ע"י אינו ישראל" ! ומי ככבודו — הוסיפו הקולוניסטים לאמור להאדון בלוך — יודע, כי אי אפשר לנו למלאות אחרי התנאי הזה, יען אם נבוא לעבוד בנוכרים אזי יצא שכרנו בהפסד !

'אנוכי לא אבין שפת עבר — ענה האדון בלוך — ובהעתקת ההיתר ללשון צרפת אשר בידי, לא מצאתי את התנאי הזה, ואנוכי לא אטה ימין ושמאל מגוף ההעתקה הצרפתית, לכן אם תאבו ושמעתם לעבוד בשביעית אזי מטוב נדבות הנדיב תאכלו, ואם תמאנו ומריתם אז דבר אין לי עמכם, ולא אוסיף לבוא אל המושבה'.

'על ה' השלכנו יהבינו — ענו הקולוניסטים — והוא יכלכלנו, ובוה נפרד בלוך מהם'.

ביום השני הדביק האדון בלוך מודעה על בית הפקידות בראשון לציון, וזה נוסחה:

אחרי ראות את ההיתר לעבודה מהרב הגאון ר' יצחק-אלחנן אב"ד קאוונא, והמכתב ששלח הרה"ג הנ"ל להרה"ג ר' צדוק הכהן מפריז ולהאדון הנכבד ר' מיכאל ערלאנגער ואחרי אשר גופי המכתבים האלה גלויים וידועים להקולוניסטים, מודיעה האדמיניסטרציה בפקודה נמרצה אשר לה כי התמיכות יפסקו להקולוניסטים האלה המאמינים

בכל זאת אחרי צ'ר אלה, פגילתם המחוייבים להחזיק באיסור השמיטה בשנה הזאת תרמ"ט.

ראשון לציון 6 נאוועמבער כסליו [תרמ"ט]

כל מי החפץ לראות את ההיתר יפנה אל האדמיניסטראציה!

כתב העתון מוסיף ומציין:

"השמועה עוברת, כי דבר שלח האדון בלוך להגיד לבני עקרון בשם האדון פראנק [הפקיד העליון בא"י מטעם הברון] כי באם לא יצאו לעבוד, אזי תנתן אדמתם להפלאחים, וכי בני עקרון השיבו, כי עד שפת דמם האחרונה ילחמו נגד הגזל הזה, ובימים האלה יתברר ויתלבנו הדברים!"

.. הדרישה לחתום על "כתב כניעה"

מייסדי המושבה שקיבלו עליהם לנהוג כפסק רבני ירושלים וסירבו בכל תוקף לעבוד בשביעית, נדרשו לחתום על "כתב כניעה" מחפיר שתוכנו כי האדמה שניתנה להם לא תהיה עוד בבעלותם והם יפכו ל"שכירי-יום" ויקבלו למחיתם תמיכה מהברון.

דרישה זו העלתה את חמתם של מייסדי המושבה נגד פקידות הברון לפי שסותרת את תנאי ההסכם שנעשה עמהם לפני עלייתם לארץ ושממנו השתמע כי האדמה שתינתן להם ושאותה יעבדו תהיה בבעלותם הבלעדית.

פקידי הברון, במגמה לכפות על מייסדי המושבה לצאת ולעבוד בשביעית, ניסו באמצעות "שוט" "כתב הכניעה" הנ"ל להשיג מטרותם זו, והצהירו כי יאותרו לוותר על חתימת "כתב הכניעה" אם יצאו המייסדים לעבוד בשנת השמיטה. להלן תיאור מצב הענינים כמובא בעתון "החבצלת" [תרמ"ט גליון מס' 10]:

"מעקרון מודיעים: האדון פראנק והאדון בלוך באו הנה, ושלחו לקרוא את הקולוניסטים. האדון פראנק שאל אותם מדוע לא יצאו לעבוד? ומדוע לא יחתמו על הכתב אשר הציע האדון בלוך לפנייהם? (כבר הזכרנו מהות ה"כתב" הזה!)

העקרונים התמימים ענו ואמרו, כי בשום אופן לא יעבדו בשביעית, ואף לא יחתמו על כתבים אשר ישללו מאתם כל זכויות האדם באשר הוא אדם.

ומה יהיה אחרית דבר? — שאל אותם האדון פראנק —

"אם באמת תרצו לטחון פני עניים ולדכא עם ה' — השיבו הקולוניסטים — אז תנו לנו את הוצאות דרכנו ושלמו לנו בעד עמלנו עד כה ונשובה לארצנו".

וכה עזבו האדונים פראנק ובלוך את המושבה מבלי צלח בידם להעביר את אחינו לא על דעתם ולא על דעת קונם".

משוכחו פקידי הברון לדעת כי מייסדי המושבה עומדים בסירובם לעבוד בשביעית ואינם נכונים לחתום על "כתב הכניעה" החלו להשמיע באוזניהם סדרת אימים, וממשיך כתב עתון "החבצלת" בתיאור הדברים [שם]:

"עתה הודיעו לנו מעקרון כי האדון פראנק הפחידם 'באם לא ישמעו בקול המנהל, ולא יצאו לעבודתם, גם אם לא יחתמו על הכתב, אזי יקח מהם כל מיני התמיכה, היינו רופא ובית מרקחת, ואת השו"ב ואת המורים".

מייסדי המושבה לא נרתעו אף מאימים אלה, ובעל המאמר בעתון "החבצלת" מציין לשבח את עקשנותם: "אבל הפעם הראו הקולוניסטים כי מידת בני ישראל תאזרם חיל, והיא מידת 'קשה עורף' אשר לולא המידה הזאת, כבר נשכח ישראל מעולם".

דבקתם של מייסדי המושבה בהחלטתם המקורית מצאה ביטוייה בעתון "החבצלת" [שנת תרמ"ט עמ' 1א]:

"מעקרון מודיעים: האדון הירש נ"י פקיד 'מקוה ישראל' נחם עתה מדבריו וגם הוא יאמר 'כי אין לנו לחתום על כתבים אשר יעשו אותנו לשכירי יום'. אבל בכ"ז יחזיק עלינו דבריו 'כי נאלצים אנחנו לעבוד בשנה השביעית ואם לא, לא תינתן לנו תמיכה'. אבל — יאמר המודיע — לב העקרונים נכון ובטוח כי ירחמם ה' ויתן להם את מחסורם על שומרם את תורתו".

חרף חריצותם של מייסדי המושבה, והעובדה כי זריזותם היתה לפלא בעיני כל, לא נמנעו פקידי הברון מלטעון כנגדם שהמניע להחלטתם לקיים את מצות השמיטה הנו עצלותם ורצונם להתבטל ממלאכה במשך שנה תמימה. טיעון זה של פקידי הברון, שעמד בסתירה למציאות האמיתית, והעובדה כי ניסו לאלצם לחתום על "כתב הכניעה", עוררו את רוגזם של המייסדים. על כך ניתן ללמוד מפגישה בין מייסדי המושבה לפקיד בלוך אשר בה הקריא בפני המייסדים מכתב שנשלח מהאדון שייד [המפקח מטעם הברון על המושבות הראשונות] וזה לשונו "החבצלת" תרמ"ט גליון מס' 21]:

"יען אתם בני עקרון הנכם עצלים שגוררער ולכן לא תחפצו לעבוד בשביעית ותסמכו טעם עצלותכם בשביעית, לכן החליט הבאראן כי תחתמו כלכם אשר כל הגמצא בעקרון שייך להבאראן, ואתם מוכרחים לעבוד בתור שכירי יום, ואם לא? אז אחריתכם יהיה יותר מר ויותר גרוע מאחרית הבאסבראבים ובני זכרון יעקב, כי אתכם נשיב לרוסיא?"

כאמור, תוכן מכתבו של האדון שייד עורר את רוגזם של מייסדי המושבה, ובמיוחד האיום כי אם לא יחתמו על "כתב הכניעה" יגורשו מארץ ישראל חזרה לרוסיה.

למשמע דברי המכתב קם ר' יעקב גלמן [גורש אחר כך מהמושבה על-ידי פקידי הברון] וקרא: "כי בוש לא יבוש האדון שייד לכתוב שקר מוחלט כזה, לכנות

את אכרי עקרון בשם עצלים ושנורער, ראו את היד הזאת — אמר האדון גלמאן וירא לבלוך את ידו — ראו איך צבה היא מרוב עבודה, עד כי גם ה'צביה' (געשוואולסט) נתקשתה כאבן, והיד הזאת תוכל ב"ה להרויח לחמה מבלי בקש נדבות, כי כן יכולה היא להרויח, אבל לא תחת הנדיב!"

ואחריו ענו כל יתר הקולוניסטים: "כי שבע בכוקר יתפללו לעת מצוא זה היום בו ישיבו אותם למקום מולדתם, הן לא ברחנו ב"ה ממקומנו, לא עשקנו ולא רצונו שם איש, רעיון הישוב הוביל אותנו הנה, אבל אם נראה כי יאלצו אותנו לעבור על דתנו, ולעשות אותנו לעבדים, אזי טוב לנו לשוב למקום שיצאנו ובה' בטחנו כי נרויח אי"ה שם את לחמנו בכשרות על טהרת הדת".

לדברים אלה שיצאו מפי המייסדים השיב בלוך: "אל תאיצו להשיב מענה כזאת, שימו אל לבכם הן נתתי לפניכם שתי דרכים את דרך החיים ואת דרך הכוח, בחרו לכם אורחות חיים חתמו כי תהיו שכירי יום וכי תעבדו בשביעית..."

כאמור, מייסדי המושבה גמרו אומר והיו נחושים בהחלטתם לשבות בשביעית ולא לחתום על "כתב הכניעה", ואף לא גרתעו מהאימים כי יגורשו מעל אדמת המושבה ויחזרו לרוסיה.

ד. הסירוב למסור את השוורים

משנדרשו מייסדי המושבה למסור את השוורים, שלא עבדו בשמיטה, למטרת סלילת כבישים ולהובלת מים לבאר טוביה, סירבו לעשות כן. תושבי המושבה טענו שהשוורים נמסרו להם וחשישו שנציגי הברון מתכוונים לגזול מהם את השוורים או שהם ימסרו אותם למתיישבים במקומות אחרים שעובדים בשנת השמיטה. סירוב זה הוסיף שמן על המדורה.

הקרע עם הברון רוטשילד

כבר הוזכר למעלה שהברון רוטשילד בביקוריו במושבה התפעל בשעתו מחריצות ידי מייסדי המושבה ומפשטות הליכות חייהם. בגלל אהדתו לבני המושבה אף ביקש ממייסדיה, בשנת תרמ"ז, להסב את שם המושבה על שם אמו, ומאז נקראת המושבה בשם "מוזכרת בתיה".

דיווחי פקידי הברון בשנת תרמ"ט על עמדת מייסדי המושבה ביחס לקיום מצות השמיטה, עוררה את חמת הנדיב.

על גודל רוגזו של הנדיב ניתן ללמוד ממכתב חריף ששלח הברון לרב צדוק הכהן, ראש רבני צרפת והיוזם לפגישה ההיסטורית של הרב שמואל מוהליבר עם הברון רוטשילד, בה הצליח הרב מוהליבר לרכוש את לב הברון למען הקמת מושבת בארץ ישראל.

במכתבו תוקף הברון רוטשילד את הרב מוהליבר על שהוליכו שולל בכך שלא עמד על המשמר שיבחרו עשרה מתיישבים בלבד לייסד את המושבה כפי שסוכם ביניהם בפגישתם בראשית שנת תרמ"ג, אלא נבחרו אחד-עשר בתי אב שמנו כ-200 נפש, ושההוצאות הכספיות עליהן היו מרובות.

במכתבו מזכיר הנדיב את ההוצאות והרעיונות שבלונו ותחזייב לשם רכישת אדמה והקמת המבנים עבור מייסדי המושבה ומותח שבט ביקורתו על מייסדיה, ואף הוא חיזוה דעתו שהחלטתם לשבות בשביעית הנה אך תירוץ על מנת שלא לעבוד. הנדיב תוקף את הרב מוהליבר גם על כך שלא עשה דבר לשכך את אש המרד במזכרת בתיה בכל הנוגע לענין השמיטה.

ממכתב זה ניתן ללמוד על טענות נוספות שהעבירו פקידי הברון אליו, ביניהן עלילות, כגון תפיסת פקיד הברון בגרונו על-ידי אחד המתישבים, או הטענה שמייסדי המושבה מנעו מאחד המתישבים שביקש לעבוד בשמיטה לפי ההיתר, לומר קדיש ביום הזכרון לאביו.

עובדות אלו, כאמור, גרמו לרוגז הנדיב על מייסדי המושבה, המה אשר קודם לכן היו לתהילה בפי הברון.

להלן קטעים מהמכתב ⁷:

"עכשו באה שנת השמיטה. אני מבין ומוקיר את כל ההשקפות הדתיות, לעולם לא תעלה על דעתי המחשבה להכריח את האנשים לפעול נגד דתם, אולם שנת השמיטה היתה בשביל אנשי עקרון רק תירוץ בכדי לא לעשות כלום, כי יש ענינים שהם מותרים לפי הרבנים האדוקים ביותר אשר חיו בתקופה שארץ ישראל היתה ארץ יהודית, דבר שאינו כך היום. הם פשוט לא רוצים לעשות כלום. אני מרגיש את ההתקוממות שמתחילה, אני ביקשתי לכתוב לרב שמואל מוהליבר, מה עושה הרב הזה? הוא, אשר זרק לזרועותי 200 נפשות והוא אשר אחראי כלפי, אפילו מילה אחת אינו משיב לי! מתארים אותי בעתונות כמדפא, אשר רוצה להכריח אנשים לא לכבד את הדין, והמתישבים מנצלים את ההזדמנות כדי לקבץ נדבות בכל אירופה.

האם הרב שמואל עושה משהו בזמן הזה? כלום! הוא האשם בכל כי לפי בקשתו עשיתי את הכל, הוא לא אומר כלום, ועל ידי שתיקתו הוא מחזק את המתקוממים.

המכתבים שכותבים אליו נשארים ללא מענה. נראה הדבר כאלו הוא רוצה לנער מעצמו את האחרייות. תוך הזמן הזה הולך וגובר הרוגז. מאחר ואתה כותב כל שנה כי הם מתים מרעב, ובשנה הזאת עוד יותר, רציתי לדעת כמה זמן יהיה להם מזון מהיבול שלהם ובקשתי באמצעות הנציג שלי דו"ח על היבול והם סירבו למסור. השוורים שלהם אשר אינם עובדים בכל זאת הם אוכלים. אני דרשתי את השוורים האלה שהרי הם שלי לתקופת שנת השמיטה על-מנת לסלול דרכים, ולהביא מים לקסטינה אשר אין לה עדיין באר. והם סירבו. אחד מהם תפס את נציגי בגררת. במקום להוציא את האיש הזה

⁷ "כתבים לתולדות חבת ציון וישוב ארץ ישראל", ערוכים ע"י אלתר דרויאנוב, אודיסה—תל-אביב תרע"ט—תרצ"ב, כרך שני עמ' 778. המכתב הזה נכתב בידידיש ותורגם כאן לעברית. כל המובאות במאמר זה מתוך "כתבים" מתיחסות לספר זה.

מהמושבה הם עוד עומדים לצדו ומעודדים אותו להמשיך בזה. באותו הזמן אותם היהודים שחשבו את עצמם כעובדי אלה היהודים של תורתנו הקדושה, ז"א החובה שיש לכל יהודי לכבד את זכר הוריו, והם מונעים מאחד מביניהם אשר קיבל ונשמע לדברי ר' יצחק אלחנן מקוונא לומר קדיש ביום הזכרון, ולפני רוצים להציג אנשים אלה כדתיים. אף אחד מהם עדין לא ביקש סליחה, ולמרות הכל מרשה לעצמו ר' שמואל לבקש ממני שאני אשכה את הכל. המלה של ר' שמואל היא חסרת כל ערך בשבילי, וכן גם המלצותיו. אני בעצמי אראה מה יש לי לעשות, ככל שנמשך הענין כך אפעל בקשיחות נגדם. האם ידוע לך אדוני הרב הראשי מה יש בדעתי לעשות? לך אני רוצה לומר את האמת, אותם העקרונים רוצים רק אדמה, בתים, וכן הלאה בשביל עצמם ולצחוק לי בפנים, אבל זה לא יקרה. שידע ר' שמואל שאת המתיישים של עקרון עם משפחותיהם אני אשלח לו חזרה, ואז הוא יראה מה הוא יכול לעשות אתם, ופרט לכרטיסי הנסיעה לא אתן להם אפילו אגורה אחת. בתקוה נעימה להתראות עמך בקרוב.

חותם בכל הכבוד

ארמונד דה רוטשילד.

מה העלה את חמתו של הברון ולמה לא ענה הרב מוהליבר על מכתבי הברון? בשולי המכתב ב"כתבים" הנ"ל מובא הסברו של נכדו של הר"ש מוהליבר ובין השאר מובא שם: "בימי המבוכה ההם קבל הגרש"ם כמה מכתבים מאת הברון רוטשילד להתערב בדבר ולהשפיע על העקרונים. הגרש"ם בקש לנסוע לארץ-ישראל לשם כך, אבל הוא חלה בעת ההיא והרופאים אסרו עליו את הנסיעה הזאת. אז אמר הגרש"ם בלבו: אם הוא יחזיר תשובה להברון ויספר לו את הדברים כהיותם, כלומר שהוא כבר עשה את כל מה שהיה בידו לעשות ולא הצליח, — ודאי יגדל עוד יותר כעסו של הברון על העקרונים. והכעס הזה ימיט אסון על העקרונים ועל הישוב כולו. לפיכך החליט שלא להחזיר תשובה כלל לברון, ובזה יעלה אמנם עליו את חרון-אפו של הנדיב הגדול, אבל יסיר את חרון-האף מעל העקרונים, משום ששתיקה זו יהיה פירושה, שהרב מוהליבר, ולא העקרונים, אשם בדבר, משום שהוא לא רצה להשפיע עליהם".

עם קבלת המכתב דלעיל מהברון רוטשילד כתב הרב צדוק הכהן מכתב לרב שמואל מוהליבר בו ציין, בין היתר ("כתבים" כרך שני, עמ' 779): "יושבי עקרון הבאישו את ריחם לפניו, ואם לא יבקשו מחילה במהרה וישנו את דרכם, לא אדע מה ילד יום מחר...".

כעס הברון כלפי בני מזכרת בתיה מוצא ביטוי גם במכתב ששלח אחד מראשי המשכילים, הסופר הידוע משה ליליינבלום לר' י. מ. פינס בו כתב ["כתבים" כרך שני, עמ' 665]: "ובנוגע לעקרונים, הנה הם האבידו את תקות הישוב בעוונם. מי כמוך יודע כי עיקר הישוב וכל תוקפו היה תלוי אך בנדיב, והנה הכעיסוהו בהבליהם".

משנוכחו פקידי הברון לראות כי מייסדי המושבה דבקים בהחלטתם לשובת בשביעית, והנסיון להחתימים על "כתב הכניעה" לא הצליח בידם, לא נמנעו מלהוציא דיבת מייסדי המושבה רעה באוזני הכרון וזממו באמצעות גזרות קשות לאלצם לעבוד בשביעית.

בעתון "החבצלת" [תרמ"ט גליון 15] התפרסמה ההודעה הבאה:

"תמול באה דעפעה מפאריין, בה יצו על האדון בלוך כי יסגור את באר המים בעקרון, ולא יתן להעקרונים ובהמתם מים לשתות, ואף לסגור את בית הספר, ולשלוח את המורים לבתיהם. כמו כן לפקוד על הרופא שלא לבקר את חוליהם...".

הפקיד בלוך הזדרז להתרות במייסדי המושבה, כמתואר בעתון "החבצלת" [תרמ"ט גליון מס' 17]:

"מעקרון מודיעים: ביום א' החולף נקראו ששה מבני המושבה לבוא לראשון ולהתייצב לפני האדון בלאך. בני המושבה אלה באו לקול הקריאה, וכבוד האדון בלאך נגלה עליהם ויאמר להם נחמתי על אשר אמרתי לכם פעם כי אשקוד להרע לכם ולמושבתכם עד אשר לא ישאר לה שריד, וכעת אבטיחכם כי בכל כוחותי אשתדל להטיב לכם ולעשות את עקרון לתהילה בארץ, אבל הצלחתכם מונחת עתה בידכם, אם תעבדו בשביעית אזי אתן לכם את כל אשר תדרשו ותבקשו ממני, ואם תמאנו לעבוד, הנה חזקה עלי הפקודה לסגור את באר המים במושבתכם, ולסגור את בית הספר.

'עשה אדון ככל אשר בכחך — ענו ואמרו הקולוניסטים כלם — ואנו נעשה ככל אשר בכח ישראל, והוא לשאת ולסבול כל עמל ותלאה עבור קיום מצות תוה"ק! וילכו להם לדרכם."

הפקיד בלוך נשאר חסר אונים למול עמדתם התקיפה והנחרצת של מייסדי המושבה ולכן הוציא אל הפועל את הגזרות הרעות על המושבה. והרי תיאור הדברים כפי שמופיע בעתון "החבצלת" [תרמ"ט גליון מס' 35]:

"קיים האדון בלאך את אשר גזר האדון שיד על עקרון. את המורים שפת צרפת בבית הספר שלל מהם ויקחם אליו לראשון-לציון, וגם הפרדים מסבבי הגלגל לשאיבת-מים גלו מעקרון לראשון לבל יהנו מהם שובתי שביעית, ואם באלה לא יוסרו עוד ידו נטויה לרדפם עד חורמה, ולגרשם בכוח הממשלה מעל האדמה אשר ניתנה להם ואשר עבדו בזיעת אפם."

גם גזרת הגזרות לא הרתיעה את מייסדי המושבה כמתואר בעתון "הצפירה" [תרמ"ט גליון מס' 10]:

"ובני המושבה 'עקרון' עודם מחזיקים בדעתם לבלתי עבוד את האדמה בשנה השביעית. לשוא יכפו עליהם הר כגיגית, לשוא יסחידו

אותם בעונשים חזקים, ולשוא כידלכר עליהם אימים ומוראים גדולים, שומע אין מהם. כעת נגזר לסגור את בורות המים על מסגר ולבלתי תת להם מים לשתות, גם לשלח בניהם מבית הספר, ולבלתי יבקרם הרופא כלל וכלל”.

פקידות הברון תחת שבט הביקורת

אליעזר רוקח תוקף קשות את פקידות הברון בשל הטלת הסנקציות על מייסדי המושבה, ובין היתר פירסם בעתון “החבצלת” את הדברים הבאים [תרמ”ט גליון מס’ 39]:

“אויבינו הם בני פריז... פשעם וחטאתם הראו עתה בכמות איומה, במסרם את בני עקרון למשפט!”

לדבריו, לא היתה כל הצדקה לפקידי הברון לנהוג בנוקשות עם תושבי המושבה התמימים אשר “לא הרימו יד לא בפקיד ואף לא בחוט ושרוך נעל אשר בנעל אחד ממשרתי משרתייהם... ואשר לא חטאו ולא פשעו זולת בשבתם בשנה השביעית ככתוב מפורש בתורה, ולא קיבלו הערמות וערמומיות אשר חשבו איזה רבנים לעשות בהם אוזנים לתורה ללא הועיל וללא עזר...”.

בהמשך דבריו לועג אליעזר רוקח לפקידות הברון שהביאה לחילול הקודש בארץ ישראל ומביע תקותו כי יד מייסדי המושבה תהיה על העליונה במאבק שבהצלחתם בו תלוי קיום היישוב:

“טוב אפוא! אם עקרון תנצח — ואשר בזה תלוי עתה באמת קיום היישוב כולו, ותקותנו חזקה בממשלתנו הרוממה כי לא תתן למוט רגלי עבדיה הישרים — תשאר כלמת נצח להאויבים אשר חללו את הקודש בארה”ק, וגם אם עקרון תנוצח ח”ו גם אז בוז לכם, ולעג לכם, כי את מי נצחתם, עדר משפחות עניות אשר אין להם בעולמם אלא תומתם וישרתם ועבודתם, יהד עם נחלי הוצעה אשר זבו מבשרם ו”

ובלשון חריפה ביותר תוקף בהמשך דבריו את פקידי הברון ומציין: “ויש אויבים שהם שרצים מאוסים, אשר לא נוכל לנגוע בהן אם לא בגועל נפש, ואלה הם אשר הסבו עתה באסון עקרון ובחלול כבוד האומה כולה”.

המושבה סובלת מחרפת רעב

כפי שפורט לעיל, הטלת הסנקציות על המושבה הכבידה על המייסדים ומיום ליום נתדלדלו אוצרות המזון שאגרו קודם שנת השמיטה.

משחלפו כשלושה חודשים מתחילת שנת השמיטה, אזלו כליל אוצרות המזון ובני המושבה סבלו חרפת רעב, אף על פי כן לא נכנעו ללחץ פקידי הברון לעבוד בשמיטה.

להלן תיאור מצבם העגום של בני המושבה באותה עת [“החבצלת” תרמ”ט גליון מס’ 41]:

“מצב אחינו האכזרים כמושב עקרון הנורא מאד יחייבנו לדבר דברים

אחדים על אודותם באזני תקוה איננו להנצבים, ולעורר לבכם לחומלה עליהם.

אמנם כן הוא, נורא ואיום מצב בני עקרון, חרפת רעב ישאו על תומתם וישרם בהקשיבם לקול מורים תקיפי ארעא דישראל הגאונים הגדולים רבני ירושלים אשר אסרו עליהם העבודה בשנה הזאת שנת השבע ככתוב בתורתנו. ועד השמיטה הנוסד מאת הגאונים האלה לאסוף נדבות לתמכם ינהלם אמנם בלחם, אבל אך בלחם צר, כי אך קמח יותן להם מדי שבוע בשבוע ויחולק לפי מספר נפשותיהם ולא יותר, והן לא על הלחם לבדו יחיה האדם ואין עוזר ותומך להם ליתר הוצאותיהם המוכרחות, ולכן כמעט אין בית בעקרון אשר אין שם חולה, ובמשך שני ירחים האחרונים הובאו משם ירושלימה כעשרים חולים אנשים נשים וטף אשר שכבו ימים ושבועות בבית הביקור חולים לאחינו האשכנזים הי"ן, וגם עתה שוכבים שמה ששה או שבעה חולים, לבד חולים אחדים השוכבים בבתיהם בעקרון מאין להם הוצאות הנסיעה לפה, והרופא בראשון לציון לא יבקרם כי פקודת הפקידים תפריעוהו ממלאות חובתו.

תלמוד תורה בטלה, כי לוקחו מהם בפקודת הפקידים המורים והמלמדים. ואם לא ידאגו על בטול למוד שפת צרפת, ידאב לבם על תינוקות של בית רבן ההולכים בטל, מאין מלמד. עתה גדל שברם כי בהמותיהם עד כה מצאו מרעה בשדותיהם אשר לא זרעו ויוציאו חציר לבהמה, ועתה יבש חציר ואין לאל ידם לקנות להם תבן ומספוא והרעב החל להפיל בהם חללים. במצב הנורא הזה עוד יוסיפו הפקידים לענותם, ויגישום למשפט לפני שופטי הממשלה ביפו, ובכל שבוע או שבועים נתבעים שנים שנים מהאכרים לדין לשלם כל אחד לערך ארבעה אלפים פראנק אשר הוציאו הפקידים עליהם מכסף הנדיב. לעת עתה לא זכו הפקידים בדין והמשפט ידחה משבוע לשבוע, אך המצב נורא מאד, רעב וחלאים רבים פנימה, מלחמות ומשפטים חוצה, וכל אלה על שום מה? על שום שקיימו מצוה — הכלולה מכמה מצוות עשה ולא תעשה — כהלכתה!

ובכתבה נוספת בעתון "החבצלת" מופיע תיאור מצב בני-המושבה כדלהלן [תרמ"ט גליון מס' 43]:

"הלא תדעו אחים יקרים כי אחיכם אכרי 'עקרון' נתונים ברעה גדולה, ואסונם גדלה מאד, המה ונשיהם וטפם ובהמותם יחד יגועו ברעב במלא מובן המלה. זעקת הרעבון החלה להפיל בהן חללים, ויום יום יובאו חולים רבים מהמושבה לבתי החולים אשר בעירנו (י-ם), כל לב ישראלי נקרע לגזרים בראותו נהרי נחלי דמי ישראל מוגרים במורד בגלל שמירת הדת וחוקי האמונה על שמירתם שנת השמיטה כפי האיסור אשר יצא מאת גאוני עה"ק ירושלים ת"ו..."

[המשך בגליון הבא בס"ד]

לע"נ אמי מורתי הכ"מ
 מרת שרה רחל ע"ה
 בת ר' אברהם בויס הי"ד

זמירה ותולדותיה בשמיטה

שנינו בתו"כ (על פרק כה, פסוק ב): ומניין שאין מקרסמים ואין מזרדין ואין מפסגים באילנות, ת"ל "כרמך לא". ברייתא זו הובאה במס' מו"ק (דף ג ע"א, בשינויי לשון) להקשות ממנה על מה שאמר רבא: אבות אסר רחמנא, תולדות לא אסר רחמנא; מכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה, למאי הילכתא כתבינהו רחמנא, למימרא דאהני תולדות מיחייב, אאחרנייתא לא מיחייב. והשיבו שם שמלאכות אלה אינן אסורות אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיטה, פ"א ה"ג וה"י).

עוד לפני ידיעת מהותן של המלאכות האלה — קירסום וזירוד — ברור מן הג"ל שיש הבדל מהותי בינן לבין הזמירה, והוא העושה אותן תולדות נוספות ואחרות של זריעה, ולהלכה הוא המפקיע מהן את האיסור מדאורייתא. להלן ננסה בס"ד לברר מהו הבדל זה.

בגמרא שם פירש המפרש המיוחס לרש"י (על זהותו דנו רבים, וראה להלן):

זמירה בכלל זריעה — שדרכו של זומר לצמוחי פירי כזורע.

זימור — מחתך ענפים יבשים של גפן.

מקרסמין — היינו זימור, אלא שקירסום שייך באילנות.

מזרדין — מחתך ענפים יבשים ולחים, לפי שיש לאילן ענפים יותר מדאי.

נראה בכונתו, שהזמירה היא מלאכה שטבעה לכוון את צימוח הפירות — במיקומם, בטיבם ובכמותם, לפי הרצוי למגדל. משום כך היא נחשבת תולדה לזריעה, שאף היא תכליתה ההצמחה, אלא שהפעולות המעשיות, שהן האמצעים לתכלית זו, שונות זו מזו, עד שזו נחשבת אב וזו אינה אלא תולדה.

מה שכתב המפרש שמדובר בזמירת ענפים יבשים, נראה שכונתו לתקופת התרדמה שבחורף, כאשר הגפן בשלכת ללא עלים, ולפיכך הענפים נקראים יבשים (ראה מס' כלאיים, פ"ז מ"ב). אכן זוהי התקופה שבה מבוצעת הזמירה במיטבה.

קירסום הוא פעולה בשאר אילנות המקבילה לזמירה בגפן, ונראה מדברי המפרש שעצם ביצועה בהם ולא בגפן עושה את הקירסום לתולדה השונה מזמירה, וממילא

אף איסורה אינו מה"ת. ואמנם נאמר בתורה "וכרמך לא תזמור", ויש מקום לומר, לדעת רבא, שרק זמירת הכרם היא שנאסרה, ולא הקירסום בשאר אילנות. אך קשה לומר כן, שהרי אף לדעת החולקים על רבא וסבורים שאף קירסום אסור מה"ת, הרי נתרבה הקירסום מ"כרמך לא", כמפורש בברייתא הנ"ל; ואם נאמר ש"כרם" שנאמר בתורה בא למעט שאר אילנות, איך יתרבה קירסום מאותו לשון עצמו שבא למעטו? וגם לדעת רבא: שריבוי זה אינו אלא אסמכתא, קשה לעשות אסמכתא כזו.

ועוד קשה; כי לפי ההנחה הנ"ל נצטרך לומר שאף מה שאמר רבא שרק בצירה אסור רחמנא ולא שאר תולדות, היינו שרק בצירת הכרם אסורה ולא קטיף בשאר אילנות, וזה לא ייתכן, שהרי מבואר במס' שביעית, פ"ו מ"ב, שבסוריא עושים בתלוש אבל לא במחובר, לפיכך דשים וזורין ודורכין ומעמריין, אבל לא קוצרין ולא בוצרין ולא מוסקים. כלל אמר ר"ע: כל שכיו"ב מותר בא"י עושין אותו בסוריא. ופירושו המפרשים שם, שכל המלאכות המותרות בא"י מה"ת עושין בסוריא, להוציא קצירה, בצירה ומסיקה.

[גם הר"ש, בפירושו למס' שביעית, פ"ב מ"ג, כתב כדברי המפרש למו"ק: מקרסמין — מלשון קרסמוה נמלים" (מס' פאה, פ"ב מ"ו), והיינו זימור, אלא שלשון קירסום באילן וזימור בכרם, מלשון זמורות, שמחתך ענפים של גפן. ע"כ. ואילו בפ"ו מ"ב הנ"ל כתב הר"ש (אינו בדפוסים הרגילים, אלא בפירוש הר"ש מכ"י שפירסם הרב קלמן כהנא שליט"א בספרו: מסכת שביעית, "חקר ועיון", ספר שני, עמ' שיז) שהעבודות שבמחובר, קצירה, בצירה ומסיקה אסורות בארץ מה"ת.]
כמו כן דרשו בתו"כ (על פרק כה, פסוק ה): "לא תבצור" — לא תבצור כדרך הבוצרים; מכאן אמרו — תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה. ויש ממפרשי המשנה, שביעית פ"ח מ"ו, שפירשו שהכוונה לקציצה מן המחובר; ואף אותם שחלקו ופירשו שהכוונה לעבודה בתלוש, לא חלקו מטעם שאין איסור מה"ת בקציצת תאנים מן המחובר אלא מטעמים אחרים, ע"ש (ובייחוד בפירוש הר"ש מכ"י שב"חקר ועיון" שם, עמ' שעד).

לפיכך מסתבר יותר שבשאר אילנות אין בדרך כלל עבודה הדומה ממש לזמירה, והקירסום אינו אלא חיתוך הענפים גרידא, אך אינו משתווה לזמירה בתוכנו; כי הזמירה אינה חיתוך סתם, אלא דרושים מומחיות וידע מקצועי לקבוע אלו ענפים יש לזמור ובאיזה מקום בדיוק יש לחתוך, כדי לקבל את הצימוח הרצוי.
דבר זה עולה מדברי התוספות למס' סנהדרין, דף כו ע"א, ד"ה לעקל, ע"פ הסבר "חזון איש". בגמרא שם מבואר שמותר (לכתחילה!) לזמור כרם בשביעית אם המטרה אינה אלא להשתמש בזמורות, כגון לעקל בית הבד, ומוכח שם שהדבר תלוי בכוונה בלבד. וכמו שהמליצו שם: "הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות". והסבירו בתוספות שם את ההיתר, כי לגבי שביעית אין לאסור אלא אם משביח, אבל כאן "עביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה".

והסברם לכאורה צ"ע; מה נפשוך — אם כוונתם שלא תחירו שם אלא אם משנים מאופן הזמירה הרגילה וזומרים באופן שקשה לאילן, איך אמרו על כך "הלב

יודע", הרי הדבר ניכר בפועל. ואם כוונתם היא המצגה סתם מוחרת, איך כתבו על כך "דודאי קשה ליה", הרי ייתכן מאוד שעשוי הדבר אף להועיל לאילן. והסביר חז"א (שביעית, ס"י יט סק"ד, ד"ה ובתו'): : כוונתם שכל זימור צריך דקדוק וחכמה, והרבה מומין יש באילנות שגורמין גרעון בגידולן ובפירותיהן, וכל זימור שאינו על צד הדקדוק עושה גרעון בפירות... לענין שביעית, כיון שאין עושין כן, והוא נתכוון לעצים, שרי; אבל אם נתכוון לזימור אסור, והיינו דאמר "הלב יודע". (הרא"ה קוק, "שבת הארץ", קונטרס אחרון, אות יא, התלבט מאוד בכיזור דברי התוספות, וכמדומה שלא העלה דבר ברור בכוונתם; אמנם גם הוא שיער שהיתה — ע"פ מנהגם בעבודת הכרם — צורה ידועה או מידה ידועה בהנחת הזמורה הנשארת, ע"ש).

מבואר, איפוא, שהחילוק בין קירסום לזמירה אינו משום שרק בכרם אסרה התורה את הזמירה, אלא אדרבה, מה שאסרה התורה רק זמירת הכרם הוא משום שאין בדרך כלל כיוצא בה בגיוסם שאר האילנות. לפיכך מובנת דרך הדרשה מ"כרמך לא", שהושמטה המלה "תזמור" אע"פ שנתורה המלה "כרמך". [חיווק-מה לפירושו של המפרש שקירסום שייך בשאר אילנות, יש למצוא במדרש הגדול על שמות, כג יא (מובא ב"מכילתא דרשב"י", מקיצי נרדמים, תשטו, עמ' 217). על הפסוק "כן תעשה לכרמך לזיתך" דרשו שם: מניין שאין מזבלין (אולי צ"ל: מיבלין) ואין מפרקין אין מעפקין (אולי צ"ל: מאבקין), אין מעשינין, אין מגזמין ואין מצדדין בעלין — ת"ל "כרמך"; ומניין אין מקרמין ואין מפסלין ואין מצדדין ואין מגזמין בעלין — ת"ל "זיתך"].

כשיטה זו של המפרש הובא אף בערוך, ערך קרסם, בשם י"א (ראה מש"כ מהר"ץ חיות בהגהותיו למו"ק, דף יד ע"א, על שבמקום אחר בערוך הובא ג"כ לשון המפרש שם אות באות בשם רבני מגנצא; ונראה שהמפרש הזה קדם לערוך, או ששיניהם שאבו ממקור קדום), וכן בפירוש ר"י בן מלכי-צדק למס' שביעית, פ"ב מ"ג; וכנראה שימשה יסוד לעוד ראשונים שפירשו כן — ראה "לוח העבודות" שערך הרב קלמן כהנא שליט"א, סוף ספר ראשון של מסכת שביעית, "חקר ועיון", שכן פירשו הר"ש הג"ל, רבנו הלל, ר"ש בן היתום, ואולי עוד ראשונים מן המזכירים שם.

ענין מיוחד קיים, כמובן, בבירור דעת הרמב"ם בנושא זה. אמנם בפירוש משנת "מקרסמין" — שביעית, פ"ב מ"ג — פירש הרמב"ם שאין הכוונה אלא לתבואה, כהקשרו של שורש זה במס' פאה, פ"ב מ"ז; וכן פירש במס' שבת, פ"ב מ"ב (וצ"ע מהברייתות שבתו"כ ובמדרש הגדול הג"ל). אך בפירוש משנת "מזרדין" כתב: "כריתת הענפים המתפשטים מן האילנות; וזרדים — שם הענפים הנכרתים בעת הזמירה. לכאורה — ממה שלא הוציא מן הכלל את הגפן אלא דיבר בסתם על אילנות, וכן ממה שהזכיר את "הזמיר" שמן הסתם הוא בגפן — יש להניח שעבודה זו שייכת גם לגפן; וא"כ צריך להבין מדוע אמרו בברייתא שאינה זמירה. עוד יש להבין מהו התואר "המתפסטים" שנתן הרמב"ם לענפים ולשם מה הוא דרוש. מסתבר שיש להשוות את פירוש הרמב"ם כאן עם פירוש המפרש הג"ל שהזירוד

2 ראה הגהות הרש"ש על מס' שביעית, פ"ב מ"ג (הובא בקיצור בתוס' א"ש שם), ולפי המבואר כאן מיושבת קושייתו בפשטות, בס"ד.

הוא "חיתוך ענפים יבשים ולחים, לפי השיש האילן הענפים יותר מדאי" (והוסיף ריבמ"צ הנ"ל: "להקל האילן"). גם מלשונו נראה שלא הוציא את הגפן מן הכלל כפי שעשה לגבי הקירסום, ולפי המבואר לעיל מובן הדבר, שהרי פירש שעבודה זו אינה נעשית כדי להצמיח אלא לשמור על האילן שלא יתבזבזו משאביו. נראה שאף "כריתת הענפים המתפשטים" היא אותה עבודה.

במס' שבת, פ"ב מ"ב, שנינו: המנכש והמקרסם והמורד כל שהוא, חייב. ופירש שם הרמב"ם: מורד הוא הכורת ענפי האילנות; ... כשהוא מתכוון להשתמש במה שכרת, הוא מאבות מלאכות הקוצר, ואם נתכוון לתקן הצמח כדי שיגדל ויפרה, כאשר יעשו בזמירת הגפנים, הוא זורע. ע"כ. גם כאן יש להבין כנ"ל שהזירוד הוא כריתה בלתי מדויקת, ולכן מן הסתם אין הוא גידון כזמירה, אלא אם כן היתה כוונתו לכך, וכדרך שביאר החו"א דלעיל לעניין הזומר לעקל בית הבד.

בהלכות שמיטה, פ"א ה"ב, כתב הרמב"ם: אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה, ועל הקצירה או על הבצירה, ואחד הכרם ואחד שאר האילנות. מפשטות לשונו משמע שזמירה שייכת ואסורה אף בשאר האילנות, אולם אע"פ כן אין הכרח לומר שזמירה שייכת בכל האילנות, אלא שלא דווקא בכרם שייכת זמירה אלא אף בכל אילן שאפשר לכוון את צימוחו ע"י זמירה כדוגמת הגפן. ובאמת כתב הרשב"ם בפירושו לב"ב, דף פ ע"ב, ד"ה הלכך, שקציצת בתולה השקמה אסורה מה"ת משום זמירה, וכן מורה פשטות לשון הרמב"ם, הל' שמיטה, פ"א הכ"א: "שקציצתה עבודת אילן, שבקציצה זו תגדל ותוסיף" — השווה ללשונו בראש הפרק: וכל העושה מלאכה מעבודת ... האילנות ... עבר על ל"ת, שנאמר ... "וכרמך לא תזמור". ומבואר כן בפירושו במס' שביעית, פ"ד מ"ה: כורתין האילן במקום ידוע ממנו, כדי שיתחזק כוחו ויתן פריו בעתו לרוב, כפי הזמיר לפרמים. בדרך זו תואמים דברי הרמב"ם בהלכותיו לדבריו הנ"ל שבפיה"מ, וכן לשיטת כל הראשונים הנ"ל (לרבות הרשב"ם, שנראה לכאורה כחלוק עליהם).

להרחבת דעתו של המעיין אציין להלן מקורות נוספים שדנו בעניין זה, וכמדומה שתרתמי מעט בס"ד להבהרת כמה נקודות שנותרו עמומות או מוקשות בדבריהם, ישמע חכם ויוסף לקח. לסיום אעתיק קטע ממכתב שכתב ה"תא ידידי, ד"ר משה זקס נ"י, מנהל המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, שליד הסתדרות פועלי אגו"י בא"י, ברשותו, ובו מובאת הוראת מרן בעל "חזון איש" צ"ל הלכה למעשה לכורמים, הוראה המראה בעליל שהגדרת הזמירה שכתב בספרו כנ"ל לא היתה לימודית גרידא אלא שימשה יסוד לפסיקה בפועל:

כשהגעתי לחפץ חיים, לפני ארבעים שנה, למדתי מהרבנים והכורמים כי הפתרון לשמיטה, ע"פ הוראת בעל חו"א, הוא כדלהלן:
(א) אדם לא מקצועי יעבור בכרם ויקצץ את הנוף באופן כללי, ללא הכוונה מקצועית, עד שייטאר לשריגים אורך שיהיה גדול בצורה בולטת מהאורך הנדרש לזמורת מבחינה מקצועית (עין אחת או שתיים יותר).
(ב) לאחר מכן יעברו הזמרים המקצועיים ויסירו את הזמורות המיותרות עד לבסיסן.

ג) כדי להבטיח את התוצאה המקצועית, יש להסיר באופן ידני את העיניים המיותרות עם הבלבוב.

נמסר לי כי החז"א אמר כי היתר זה הוא זמני, עד שיימצא פתרון טוב יותר, וכי כל השלבים הנ"ל אינם זמירה דאורייתא, ומשום כך יש להתירם במקום הפסד הקשור בהימנעות מזמירה.

ההסבר ההילכתי שנמסר ע"י רבני ח"ח היה שדעתו של בעל חז"א היתה שכל שהפעולה אינה זמירה ב"דקדוק" אין זו הזמירה האסורה מה"ת. הסבר נוסף שקיבלתי היה שמכיון שהגמרא במו"ק אומרת שזריעה וזמירה מהוות מלאכה וזה, אב ותולדה, מוכח שמלאכת הזמירה היא הכוונת הצימוח לנקודות מסוימות, והכוונה זו קשורה להקצרת שריגים ולא לסילוקם עד לבסיס (לא ידוע לי אם אכן נאמרה נקודה זו ג"כ ע"י בעל חז"א).

מקורות (מלבד הנזכרים כבר בפנים) :

רמב"ן, "מלחמות ד'", סוכה פ"ג (דף טו ע"ב מדפי הרי"ף בדפוס וילנא).

ר"ן וריטב"א, סוכה לד ע"ב במשנה, בשם הרמב"ן.

"אגלי טל", מלאכת זורע, סעיף א, ס"ק ד.

"משנה ראשונה", שביעית, פ"ד מ"ה.

"חזון איש", שביעית, סי' יז, ס"ק כ; סי' יט, ס"ק יד; סי' כא, ס"ק טו; סי' כו, ס"ק א.

"כרם ציון" השלם, אוצר השביעית, גידולי ציון, פרק ג, סי' כה (להג"ר א"ד רוונטל).

"משנת יוסף", שביעית, פ"ב מ"ג, "מקרסמין".

"תידושים וביאורים" להג"ר חיים שאול גריינימן, שביעית, סי' א, ס"ק ט.

"ישועת משה" להג"ר יהושע משה אהרנסון, ח"ד, סי' כ"ו וכ"ז.

"חקר ועיון" להג"ר קלמן כהנא, ח"ד, עמ' י"ז—ל"ב.

ענין סמיכת פרשת אונאה לשמיטה (ויקרא כה, יד—טז), הגם דלפי מעט השנים תמעיט מקנתו כו', עם כל זה עיקר אונאה אינו דוקא בענין שמיטין, אבל באמת עיקר אל תונו הוא כדי להיות בני ישראל באחדות, כמ"ש חז"ל שאונאת דברים גם כן בכלל. והנה מצות השמיטה אינה מצוה פרטית אבל כפי האחדות שיש בבני ישראל יכולין לקיים זאת המצוה, כמ"ש בזמן שכל יושבי עלי' כו', וכמו בשבת מתיחדין בו ברזא דאחד ע"י השבת ושמיטה תלוי' בבני ישראל ובקידוש בית דין, לכן ע"י האחדות באין לשכיתת שמיטה.

שפת אמת, פרשת בהר, תרל"ח

פנינים ב"עולת ראייה"

ביצירתו רבת הפנים וההיקף של הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל קובעת "עולת ראייה" ברכה לעצמה. מן הראוי שלקראת סיום שנת הזכרון החמישים של הרב קוק זצ"ל נעיין אפילו רק במקצת בפירושו העמוקים לסדר התפילה. כבר ההיקף הכביר מעורר השתאות: רכ"ג עמודים גדושים נצרכו לו לרב קוק זצ"ל לפרש חלק בלבד מתפילת שחרית — "ועד דור ודור אמונתו".

שפע הכמות והתוכן מעידים נאמנה כי מילותיו של הרב המופיעות בראש סידורו התקיימו בו עצמו: "התפילה המתמדת של הנשמה מתאמצת היא תמיד...". אותה התאמצות תמידית היא הפשר לחידושו הגדול ב"עולת ראייה". שהרי בעוד שהמתפלל הרגיל מוצא בסידור יחידות הבנויות מקטעים ומפרקים שלמים, הנה עיקר חידושו של הרב קוק הוא בפרוק הפרק או הקטע למשפטים עצמאיים אשר בכל אחד מהם מגלה הוא רעיון שלם. יתר על כן, אף המשפט הבודד המוכר לנו כמטבע לשון שלמה — מתפרק אף הוא למילים כאשר בכל מלה מתגלים תכנים חדשים המפקיעים את הביטוי או המלה ממשמעותה המוגבלת ומגלים בה מרחבים חדשים.²

הרב קוק היה גאון המחשבה והקבלה ועם זאת אמן הכתיבה והביטוי. על כן כמעט טבעי הדבר כי מסכת התפילה תופסת מקום נכבד ביצירתו. שהרי בתפילה אולי יותר מבכל מקצוע אחר חוברים יחד העבודה שבלב עם ההגות והמחשבה, שבהם במיוחד היה הרב יחיד ומיוחד.³

אמנם דוקא בשל כך לא קלה היא הקריאה בכתביו לסידור, כשם שגם שאר יצירתו דורשת היא עיון והתעמקות. לשונו המיוחדת השופעת דימויים רבים, מהם רבים השאובים מעולם הקבלה — מכבידה לעיתים על הלומד, יתר על כן, כתיבתו הרהוטה והשופעת מעוררת במשקל ראשון רושם של ארכנות ואף של חזרות מליציות. אכן פעמים רבות נזקק המעיין לשנות ולשלוש בקטע הנדון כדי לעמוד

- 1 סדר תפילה עם פירוש עולת ראייה מאת הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל. כרך ראשון: תפילות לימות החול תמ"ג עמודים.
כרך שני: תפילות לשבתות ולמועדים, ת"ק עמודים.
הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים. מהדורה ראשונה בשנת הקטרת (=תש"ט) ומאז יצא בכמה וכמה מהדורות.
- 2 ר' לדוגמא פירושו ל"מודה אני". כל מלה ומלה מתפרשת לו לרב כמאמר שלם: "מודה", "אני", "לפניך" וכן הלאה עד "רבה אמונתך".
- 3 ואין בכך למעט את היותו של הרב קוק זצ"ל גאון תלמודי, שקדן עצום מנעוריו ועד זקנתו, צדיק חסידי המעורה גם בכבשונה של העשייה והבניה.

על ה"נקודה", על תמצית הענין. כפי הדברים הכלליים איך אברי הרב נקנים אלא ביגיעה. לפיכך אין פלא כי בספרות העממית בפולקלור העסיסי בו שמור מקום מיוחד לאמרות חסידייות — נפקד מקומו של הרב קוק. שהרי האימרה החסידית נקלטת בתודעת העם לא רק בשל שנינותה וחריפותה אלא גם — ואולי בעיקר — עקב מסירתה בקוצר. זינו של "ווארט" הוא במסר החד המפתיע והקצר, ועם זאת בעל עומק — מעט המחזיק את המרובה. לשונו של הרב קוק, כידוע, אינה שייכת לסוג זה של התבטאות.

מאמר זה מנסה איפוא להביא בפני הקורא אימרות המיוסדות על חריפות והברקה, מאלה שנתגלו לכותב השורות ב"עולת ראייה".

במקורם מופיעים הרעיונות או האמרות שבכאן בלבוש אחר — מתבררים הם ומתלבנים בארוכה בדרך הרצאתו הרחבה והמיוחדת של הרב. אלא שדרך מסירת הדברים שבכאן תוך הארת נקודה מסוימת המפתיעה בחריפותה או במקוריותה — באה לפתוח בפני הקורא פן פחות מוכר במשנתו של הרב, והיינו כי בבית היוצר של הרב קוק מרובות מאד החריפיות וההברקות השנונות — אלא שאין אלה מטרה כשלעצמה ועל כן נעלמות הן לעיתים מעינו של הקורא, קרוב גם לומר כי הרב בענוותנותו הרבה רחוק היה מהתהדרות בכגון אלה.

וזאת למודעי: את כל המובא להלן יש לדון לכל היותר כ"כלי שני" בלבד. כשם שאין הדברים מנוסחים בלשונו של הרב קוק — כך אין הם מתיימרים למצות את כל האמור בקטע ממנו נשאבו הדברים.

נעשה כאן לכל היותר נסיון להאיר באלומה קו מסוים, רעיון או הבזק הגנוז בתוך הרצאתו הרחבה של הרב.

הדוגמאות דלהלן ספורות הן, אך יש בהן להעיד על המרגליות הרבות הספונות בעולת ראייה. אם יעוררו הדברים להמשך המלאכה והיה זה שכרנו.

א. "לא יאכל חמץ" (סדר הנחת תפילין)

מדוע בלשון נפעל "ולא יאכל", ולא כמקובל "ולא תאכל חמץ"? מפני שברישא של הפסוק נאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים". "זכור" במקור — להורות שטבעו של היום הזה הוא שיהיה זכור באומה, וביום כזה — אי אפשר לחמץ שיאכל...⁴

ב. "ואחרי כבלות הכל לבדו ימלוך נורא" (אדון עולם)

מקובל לפרש: גם אחרי שהכל יכלה, גם אם חלילה היקום כולו יחרב ויגיע לכליון — ה' לבדו ימלוך לעד. ואילו הרב מפרש: "ככלות הכל" — כאשר כל הנשמות תכלינה אליו יתברך — לשון "כלה שארי ולבבי, חלקי א-לוקים לעולם" (תהילים), אז תתברר ותתגלה מלכותו...⁵

4 עולת ראייה, א' ל"ז.

5 שם ע' מ"ו.

ג. "והרחיקנו מאדם רע ומחבר רע" (ברכות קט"ז א) (פרשת קרח)

האין זו כפילות לשון?

ברם יש אדם שהוא רע בטבעו וממנו בודאי צריך להנצל. אך יש אדם שביסודו הוא טוב אולם אם יתחבר עמי — עבורי יהיה הוא רע כחבר. וזהו שמתפללים "והצילנו מאדם רע ומחבר רע"⁶.

ד. "וכוף את יצרנו להשתעבד לך" (ברכות השחר)

והרי כבר התפללנו "ודבקנו ביצר הטוב"?

מכאן שלא די ביצר טוב בלבד, גם הוא — היצר הטוב — צריך "להשתעבד לך"...⁷

ה. "ותגמלנו חסדים טובים" (ברכות השחר)

לכאורה — תרתי דסתרי: אם הטובות באות בחסד מה שייך לומר "ותגמלנו" בחינת גמול המגיע לנו?

אלא שעל זה גופא מתפללים: שלא ישפיע הקב"ה רב טובה בחסד בלבד אם אינו מגיע לנו כלל ועיקר, שהרי מרב הטובה עלול אדם חלילה לבעוט. על כן מבקשים אנו "ותגמלנו" — שתהא הטובה המושפעת בחסדך כגמול על מעשינו. ואף שגם טובה זו בחסד היא ויתרה על המגיע לנו — ברם מועילה היא לחנך את האדם לשלמות.⁸

ו. "והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אומר אליך" (פרשת העקדה)

בפסוק זה — אומר הרב זצ"ל — פסגת הנסיון. ומדוע? שכן את הציווי הנורא של העלאת הבן לעולה כבר שמע אברהם אלא שלא נתברר לו עדיין מקום העולה. נמצא כי זקוק הוא להתגלות מחדשת מאת ה' יתברך לברר לו את המקום.

והרי כידוע "אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה" — נמצא כי בפסוק זה טמון שיא הנסיון: אם יהיה אברהם במעלת השמחה יזכה לנבואה וידע מהו המקום בו עליו להעלות את בנו. אם לא ישמח — לא ידע, וממילא יהיה פטור מן המצוה.

כובד הנסיון איפא הוא בשמירה על דרגת השמחה לקראת עקדת הבן...⁹

ז. "וישכם אברהם בבקר" (פרשת העקדה)

ומאי קא משמע לן?

כי גם לאחר ששמע אברהם אבינו את הציווי הנורא, מסוגל היה לישון מתוך מנוח הנפש...

"וישכם אברהם בבקר" — ובבקר התגבר כארי¹⁰.

6 שם ע' ע"ח.

7 שם ע' ע"ט.

8 שם ע' ע"ט-פ'.

9 שם ע' פ"ו.

10 שם.

ה. "ויבקע עצי עולה" (פרשת העקדה) - מכללת הרצוג

וכי לא יכול היה להמתין עד שיגיע למקום ולכרות שם עצים? ואף אם כבר לקח העצים מביתו, וכי לא יוכל לבקע אותם בסמוך להקרבה?
אלא שאהבת ה' העליונה שבערה באותו צדיק היא שזרזה אותו לא רק להידור בקרבן עצמו אלא גם בתשמישי הקרבן¹¹.

ט. "כיום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק" (פרשת העקדה)

והיכן היא האמירה שנתבשר עליה? ("על אחד ההרים אשר אומר אליך"?)
אלא שאברהם נתעלה כל כך שכבר לא היה צורך באמירה, שכן הוא הגיע לדרגת השגה כה גבוהה שאת מה שצריך היה להאמר — הוא היה רואה...¹²

י. "ונשתחוה ונשובה אליכם" (פרשת העקדה)

והלא אין יצחק עתיד לשוב והיאך אמר "ונשובה" לשון רבים?
אלא שהשתחוואה ענינה הוא כפיפת הגוף החמרי, כביטוי להתעלות הנשמה. ואותה עלית נשמה אל מרום הקודש — היא באמת משותפת לאברהם וליצחק. וזה שאמר אברהם "ונשובה אליכם", היינו את המצב העליון הזה בו תגענה נשמותינו לא-ל חי — נשיב אליכם, להשפיע עליכם ועל העולם כולו¹³.

יא. "ויבן שם אברהם את המזבח" (פרשת העקדה)

ואילו בכל יתר המקומות הנאמרים באבות כתוב "ויבן שם מזבח" בלא ה"א הידיעה, ומהו "המזבח"?
ללמדנו שמרוב אהבת ה' שבערה בו באברהם, כבר מזמן היה לו ציור ברור ומוחש של אותו מזבח אשר יבנה לכשיצטווה על כך.
"ויבן את המזבח" — שכבר הכין בלבו וברעיונו¹⁴.

יב. "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים" (פרשת העקדה)

מדוע הגילוי של "אל תשלח ידך" נאמר בפי מלאך ולא בדבר ה' כמו הצווי הראשון?

משום שהצו של "העלהו שם לעולה" לא יכול להמסר ע"י שום מלאך. זהו דרגת ה"בכח" וסוד ה' ליראי.

אולם בגמר הנסיון שעה שהתברר כי כל כחותיו של אברהם נתפשטו מן הכח אל הפועל — באה ההתגלות ע"י מלאך, שכן מציאותם של מלאכים מקבילה היא — התפשטות הגילוי הא-לוהי בעולמות¹⁵.

11 שם ע' פ"ו.

12 שם ע' פ"ו—פ"ו (ור' גם להלן ע' צ' "אל המקום אשר אמר לו הא").

13 שם ע' פ"ח (וראה ראב"ע לפסוק).

14 שם ע' צ'.

15 שם ע' צ"ב.

מאי קמ"ל ?

שגם לאחר שהשיג אברהם את כל המדרגות העליונות נשאר במדתו הקודמת להשפיע גם על הנמוכים ביותר אף אלה שעם החמור, השקועים בחמירות כדי להעלותם.¹⁶

יד. "מה טוב חלקנו... ומה יפה ירושתנו" ("לעולם יהא אדם")

חלק ה' שבנו — הוא טוב מוחלט כשלעצמו.

אולם מי אומר שהוא ראוי ומתאים לנו ?

ההוכחה היא מצד ירושתנו — אם ירשנו את חלקנו מאבותינו הקדושים, סימן הוא שירושה זו יפה ומתאימה היא לנו.¹⁷

טו. "זנת אתו בין אהל מועד ובין המזבח" (פרשת הכיור)

מדוע נבחר מקום זה דוק לכיור ?

מפני שכיוור ענינו טהרה. ואין משיגים טהרה אלא כשמצטרפים כוחות השכל לכח הרצון. ועל זה מרמזו מקום הכיור: "בין אהל מועד" — מקום הדיבור הא-לוהי "ובין המזבח", שהוא סמל ההקרבה והרצון ("לרצון לפני ה'").¹⁸

טז. "היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר" (פרשת

תרומת הדשן)

מה מקום לכפילות "כל הלילה עד הבקר" ?

אלא בעוד שזריקת דם העולה מכוונת כנגד העלאת נפשו של אדם ("כי הדם הוא הנפש"), הרי ששרפת בשר העולה באה כנגד זיכוך הגוף והחומר. ולכן "כל הלילה", יעה שאדם ישן ומתגבר כח הגוף — תהיה העולה על מוקדה "עד הבקר" עד שיעור אדם בבקר ויעמוד במלא הדרו לפני א-ל חי.¹⁹

יז. "יגעתי באנחתי, אשחה בכל לילה מטתי בדמעתי ערשי אמסה, עששה מכעס

עיני עתקה בכל צוררי. סורו ממני כל פועלי און כי שמע ה' קול בכיי. שמע

ה' תחינתי ה' תפילתי יקח (נפילת אפיים)

יש הנאנת, אך לבכות אינו מסוגל מפני שכוחות הרע אותזים בו. וזה שאמר

המשורר "יגעתי באנחתי" נאנח אני אך אין בכחי לבכות. אילו בכיתי כי אז

"אשחה בכל לילה מטתי", אך "עששה עיני" — נחלשה ואינה דומעת עקב

"כל צוררי" — כוחות היצרים הרעים. ולכן — "סורו ממני כל פועלי און".

אולם למרות הכל מכיון ש"שמע ה' תחינתי" לכן "ה' תפילתי יקח" וגם אם

היא פגומה...²⁰

16 שם ע' צ"ו.

17 שם ע' ק"ט.

18 שם ע' קי"ט.

19 שם ע' קכ"ב.

20 שם ע' ש"ג—ש"ד.

יח. "זכור את אשר ה' א' למרים" (תכונות) מכללת הרצוג
בכלל הציווי — לזכור גם כן שאין מעלת הנביאים מגיעה למעלת מרע"ה.
שהרי בדבורה של מרים נתכוונה להשוות מעלתה למעלת אחיה ונענשה על כך.
ומה שנאמר בסיום התורה "ולא קם עוד נביא לישראל כמשה", מנוסח בפסוקנו
כמצות עשה מפני שענין זה הוא מיסודות הדת.²¹

ט. "מבכרותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא אם לאו" (ברכות נ' ע"א)
סבורים כי עיקרה של ברכה הוא בהיותה יוצאת מלב רגש.
בא האמורא ללמדנו כי הרגש המתלווה לברכה ראוי לו שיהיה מיוסד על אדני
השכל והחכמה.

ולפיכך ניכר מברכתו של אדם אם תלמיד חכם הוא ואינו בעל רגש בלבד...²²

כ. "יהי"ר שלא יברש בעה"ב בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא" (ברכת האורח
לבעל הבית)

מה ראו לתקן ברכה לבעל הבית שלא יבוש ?

מפני שכל האוכל מסעודה של אחר לא ימלט מקורטוב של בוש על כך שנוקק
לאחרים.

לפיכך נאה הוא לאורח לברך את בעל הבית שהוא — בעל הבית — לא יבוש,
לא בעוה"ז ולא בעוה"ב.²³

כא. "רשב"ג אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה...
ולא המדרש עיקר אלא המעשה" (פרקי אבות)

מקובל לפרש: לא מצאתי לגוף טוב יותר מאשר שתיקה (והמ"ם של "משתיקה"
הריהי מ"ם היתרון).

לרב זצ"ל נתפרשה משנה זו על המהרהרים בתשובה אך לכלל מעשה לא הגיעו.
ועל כך אומר התנא "לא המדרש עיקר אלא המעשה" ומוסיף: ושום דבר טוב
לא יצא לגוף, היינו לתיקון המעשים — "משתיקה" היינו אם תחשוב בלבד
מחשבות ותשתוק ותסתפק בכך. לא כך! עליך לעשות מעשים בפועל. משתיקה
בלבד — עדיין לא יוצא טוב...²⁴

הרי אלה כאמור הארות שנאספו מקופיא ואינן אלא "כדי קליפה" מהמטמוניות
שבגוף הדברים, ואידך זיל גמור.

21 שם ע' של"ד.

22 שם ע' שמ"ח.

23 שם ע' שס"ח.

24 כרך ב' ע' קס"ב.

שלשת המימדים בתעניות

מהי המטרה של הצום ?
מטרה אחת היא להביע אבל וצער.
מטרה שניה היא לעורר לתשובה.
מטרה שלישית היא לבקש על העתיד.

אבל — על חרבן בית המקדש.
צער — על הצרות שבאו עלינו ועל שאין אנו מבינים את משמעותו של בית המקדש כדי שנוכל להתאבל עליו באמת.
תשובה — על החטאים שגרמו לחרבן.
בקשה לעתיד — המסקנה של המטרות הראשונות היא הבקשה לעתיד שבית המקדש יבנה.

במקורות מופיע בדרך כלל ערך הצום כתמרור הקורא לחיפוש דרך לתשובה, כך שנינו במדרש ל"ב מידות (מישנת ר' אליעזר) פרשה שלישית: במה צריכים לזכור (את בית המקדש) ? לזכור מידותיו ובנייניו ואת שעריו ואת כל תכונותיו¹ ... וכן ירמיה אומר "הציבי לך ציונים. . . שימי לך תמרורים" — זכרו חורבן הבית "שיתי לבך למסילה דרך הלכת" דעו על איזו עבירות גליתם מארצכם, אל תשובו לעשות כמותן ואם עשיתן כן "שובי בתולת ישראל שובי אל עריך אלה ... זכרו מרחוק את ה'".

אם כן, לפי המדרש מטרת זכירת המקדש היא התשובה.
ואלה דברי הרמב"ם (הלכות תעניות, פרק ה'): "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכר למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשנו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות. שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו' ואלו הן יום שלישי בתשרי ... ועשירי בטבת ... וי"ז בתמוז ... ותשעה באב".

הרמב"ם השווה מטרת ד' התעניות למטרת תעניות על צרה, שכן כתב בתחילת הלכות תעניות: "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור ... ודבר זה מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו,

1 בדור של אחר החרבן עדיין זכרו את מימדיו ואת תארו, דבר שהקל על הזכירה. לנו לא ניתן כי אם ללמוד את מידות הבית, לזכור את המשמעות, לנסות ולהבין את התוכן.

ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הנרע להם ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירווחו מן השמים".

אך להעמיד את עיקר כובד המשקל של התענית על התשובה, קשה הוא, שהרי לא מצינו בחז"ל שיפרטו את החטא שהביא להריגת גדליה או לאסון אחר עליו צמים, אדרבא, הרמב"ם עצמו כאשר פירט את הימים בהם מתענים (בפרק ה') כתב רק את הסיבות החיצוניות, את הדברים שקרו בימים אלה, לא את הסיבה להם, ואם היה עיקרן תשובה, האם לא היה צריך לפרט על אילו חטאים הם באים ?

על כן נראה שבפירוט המטרות לצום יש לשים משקל רב יותר לתחושת האבדן. כך כתב ד"ר נתן בירנבוים ז"ל :

"הוי, רבונו של עולם! לפנים היה לנו בית מקדש². הכהנים הקריבו שם לפניך את קרבנותינו והלוויים שוררו לפניך משירי דוד המלך, שירי נצח... יכלנו שם להרגיש את קרבתך בפועל ממש, לספוג מלוא חפניים קדושה. בבית המקדש מסוגלים היינו ללמוד ולהבין, מי אנחנו ומה מקומנו בעולמך הגדול" (עם השם, עמ' רט"ז).

מי אנחנו ומה מקומנו בעולמך הגדול.

את היחס בינינו ובין הקב"ה מבליט המדרש (פתיחתא דאיכה רבתי): "באותה שעה נכנסו אויבים להיכל ושרפוהו, וכיון שנשרף אמר הקב"ה: שוב אין לי מושב בארץ, אסלק שכינתי מעלה ואעלה למכוני הראשון... באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר אוי לי מה עשיתי, השריתי שכינתי למטה בשביל ישראל ועכשיו שחטאו חזרתי למקומי הראשון³... אמר להם הקב"ה למלאכי השרת בואו ונלך אני ואתם ונראה בביתי מה עשו אויבים בו. מיד הלך הקב"ה ומלאכי השרת וירמיהו

2 כך כתב הרב קוק זצ"ל בעת שפורעים ערבים הפריעו לתפילת יהודים ע"י הכותל והמשטרה הבריטית התערבה לטובת המתקיפים: "גוי אחד יש בעולם, ישראל שמו, וזקן הוא הגוי הזה. כוחות אדירים עמדו עליו להכחידו מן העולם, עמים רבים חמושי כת זרוע בשר בוז ארצו, החריבו מקדשו. פורו את בניו לכל עבר וצררו אותו בחמת גסם. ולעם הזה ישנה נשמה אדירה, רבת אונים אשר לו תוכל להכחד, נשמת חיים רוויה לשד של יוצר החיים כולם. לעם הזה היה מקדש נשגב בקדושתו מכל מקדש אשר במלא העולם כולו, ואחרי אשר נשדדה ארצו ונחרב מקדש גאונו נשאר לו אך שריד אחד בארץ החיים, זהו כתלנו, כותל המערבי. וכשפוזרי בניו, הבאים ממרחקים בנשמות כמהות לגאון עולמם ושופכים שיח במקום קדוש זה, שריד כל המחמדים של אומת הפלאות. כל עם שיש לו זיק ניצוץ, נשמת אנוש, מוכרח הוא לעמוד ברטט של חרדת קודש לפני הדרת השיבה וגאון הציפיה אשר לעם עתיק היומין" (כתלנו, חזון הגאולה, עמ' מב).

3 אין זו מליצה! כאשר בית המקדש קיים, הקב"ה משרה שכינתו בארץ, ופירושו של דבר ע"פ המדרש שהוא ממש נמצא בקרבנו. אפשר לחוש זאת בעליל בשיטת השכר והעונש המידי (דוגמא: דור המדבר שנענש מיד על כל תלונה שאינה מוצדקת וכן מות עזה, כאשר נגע בארון ה' בהעלות דוד את הארון לירושלים.)

לפניו... באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר: אוי לי על ביתי, בני היכן אתם, כהני היכן אתם, אוהבי היכן אתם, מה אעשה לכם, התורתי בכם ולא חזרתם בתשובה. אמר הקב"ה לירמיה אני דומה היום לאדם שהיה לו בן יחידי ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו".

שני דגשים כאן: האחד — היחס שבין הקב"ה לכנסת ישראל "מי אנחנו ומה מקומנו בעולמך הגדול". והשני הוא לא רק היחס שבין ה' לישראל, שכביכול אף ה' בוכה על ישראל, אלא הקשר שבין הקב"ה לישראל ביחס לבית המקדש "אני דומה היום לאדם שהיה לו בן יחידי ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו". ישראל בנים יחידים למקום, וללא בית המקדש נחשבים אנו כנטולי גשמה.

הכיצד? נבחנו זאת ע"פ המסורת (המובאת בגמרא בסוף מסכת תענית) שביום הכיפורים היו בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים. בשעה שאנו מתפללים מנחה, בזמן נעילה, בזמן התחנונים האחרונים, כאשר כל אחד מאתנו עושה מאמץ אחרון טרם נעילת שער, היו הם בזמנם רוקדים ושמחים. היתכן?

נדמה שההסבר היחידי לכך נעוץ בהבדל שבין בית מקדש קיים ובין בית מקדש חרב. כשהיה ביה"מ קיים והיו שולחים את השעיר לעזאזל היו קושרים בין קרניו חוט שני ואת חלקו השני של חוט השני היו קושרים בבית המקדש, וכשהיה השעיר מתרסק בעזאזל, היה חוט השני מלבין והיו ישראל יודעים שעוונותיהם נמחלו. כשהיה כהן יוצא שלם מבין קדשי הקדשים, ידעו ישראל שהקטרת נעשתה כהלכתה, ואף לה כח כפרה העוצר מגפה.

אם כן, בזמן שבית המקדש היה קיים, היה יחס דו סטרי בין הקב"ה לישראל. ישראל מתפללים וה' עונה. פונים לנביא ומקבלים תשובה מאת ה'. כאשר התשובה ידועה, מה הפלא שיכולות בנות ישראל לחול בכרמים והרי הן כבר ידעו שה' מחל! מה שאין כן בזמנינו. ומה הפלא שאנו משולים לבן שמת בתוך חופתו. ומהבכי על חורבן בית המקדש, עובר ד"ר בירנבוים לירושלים:

"הוי, רבונו של עולם! לפנים היתה לנו ירושלים שוקקת חיים ותוססת כשאר ערים, ובכל זאת שונה מהם בתכלית. כמו אפופה מין רטט סמוי. הרטט של מעמד הר סיני. כל גרגיר חול, כל רגב וכל אבן מקיר זעקו: עירך אלקים, עירך לעמך, לחיות בין חומותיה, חיים על פי התורה, חיים כרצונך ה'.

ואילו כיום: הועם וכבה הברק הנוצץ דאז, כאילו מעולם לא האיר בגוונים זוהרים. פנה הודה, פנה זיוה. אתה הוא שנתת לנו ואתה הוא שלקחת זאת מאתנו.

יהיה שמך הגדול מהולל ומבורך". (שם)

והוא ממשיך לקונן, והפעם על הארץ:

"הוי, רבונו של עולם! לפנים היתה לנו ארץ הקודש, ארץ ישראל, הארץ שלנו! הארץ שלנו? הארץ שלך! הארץ שבה איוותה לה משכן השכינה. הארץ שכל השדות, היערות, הנהרות והאגמים שנתברכה בהן, ציפו בכליון נפש... לשיר ולזמר שפצחו מפיותינו, בעלותנו לרגל לראות את פניך שלוש פעמים בשנה. הארץ, בה רעמו קולות

הנביאים, ודעת ורחמים ותפארת נישאו וריחפו בחלל. ואילו כיום: "גירשו אותנו מן הבית שלנו! אתה הוא שנתת לנו ואתה הוא שלקחת זאת מאתנו. יהי שמך הגדול מהולל ומבורך!".

במדרש למדנו שגם הקב"ה בוכה ומצטער על החרבן, אך לא זו בלבד, הוא אף מתאבל! כך מתאר מדרש איכה רבתי בתחילתו: "אמר רב נחמן אמר שמואל משום ר' יהושע בן לוי: קרא הקב"ה למלאכי השרת, אמר להם: מלך בשר ודם כשמת לו מת והוא מתאבל, מה דרכו לעשות? אמרו לו: תולה שק על פתחו. אמר להם: אך אני כך אני עושה, הדא הוא דכתיב "אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם" (ישעיה נ'). מלך בשר ודם מה דרכו לעשות? אמרו לו: מכבה את הפנסים. אמר להם: כך אני עושה שנאמר (יואל ד') "שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם" ... מלך ב"ו מה דרכו לעשות? הולך יחף. כך אני עושה שנאמר (נחום א') "ה' בסופה ובסערה דרכו וענן אבק רגליו". מלך ב"ו מה דרכו לעשות? מבוע פורפירא שלו (קורע את בגדיו). כך אני עושה ... מלך ב"ו מה דרכו לעשות? יושב ודומם, כך אני עושה שנאמר "ישב בדד וידום". מלך ב"ו אבל, מה דרכו לעשות? יושב ובוכה. כך אני עושה, דכתיב (ישעי' כ"ב) ... "ויקרא ה' אלקים צב-א-ות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרח".

שמה זאת הסיבה לחובת הצער והאבלות שלנו, כשם שאנו מצווים ללכת בדרכיו של מקום ולהתדמות במידותיו, כך מצווים אנו גם להלך בדרכיו, בדרכי הצער והאבל על חורבן בית המקדש. אע"פ שאין אנו מבינים את גודל האבידה ואין אנו מבינים את הצורך באבילות, עלינו להצטער משום שהקב"ה מצטער, הן משום שאם הוא מצטער, כביכול מצידו, אף אנו צריכים להצטער מצידנו, הן משום שאנו מצווים להצטער בצערו של מקום, ואם גם לזאת אין אנו מסוגלים, הרי שעלינו לעשות פעולות של צער אך ורק משום החובה ללכת בדרכיו.

אם עד כה ניסינו לתאר את מימד הצער בגלל האבדה הגדולה, ננסה כעת לתת את דעתנו על הצער, כצעד של חרטה בדרך לתשובה, וכן הוסיף וכתב נתן בירנבוים:

"וכל זאת באתנו בגלל שחטאנו לפניך מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו. אכן, הכהנים שלנו הקריבו על מזבחך קרבנות, הלויים שוררו לפניך את שיריו הנצחיים של דוד המלך. ברם, את קירבתך, אלקים, לא השכלנו תמיד להרגיש כיאות ... בעת שעשינו עבודתך בידנו האחת, ביטלנו אותה במחי היד השנייה. אכן, ירושלים עיר הנצח היתה ... היא היתה עירך, שנבנתה עבורנו, כדי שנחיה בה בהתאם לרצונך ולאזהרותיך. ברם, האם באמת חיינו כך?

כן, השכינה שלך היתה שרויה בארצנו הקדושה, בארצך. אמנם נישאו שם בחלל האוויר ריחות טובים, של דעת רחמים ותפארת ... קול גשמע כרעם בחלל, ובעד רעמי הנבואה הן מגיע גם לנו יישר כח, ברם, הן לא לחינם הרעימו הנביאים כל כך ..." (שם)

אך דומה, שהדברים עדיין אינם מספקים אותנו. עדיין אין אנו מבינים את הצורך לצום, עדיין אין אנו מרגישים כלל מה חסר לנו. דומה שהסיבה לכך נעוצה בדברי הוזהר (פרישת שמות, מובא בתרגום): "אמר ר' שמעון: מי שרגיל לסבול, כשבא לו זמן של צער, הוא סובל משאו ואינו חושש, אבל מי שהיה בכל ימיו בתפנוקים ועידונים ויש לו צער, זהו צער שלם ועל זה יש לבכות. כך ישראל, כשירדו למצרים, רגילים בצער היו, שהרי כל ימיו של יעקב אביהם היה בצער, לכן סבלו את הגלות כראוי, אבל גלות בבל היה צער שלם... מה טעם בשביל שהיו בתפנוקי מלכים דכתיב (איכה ד') "בני ציון היקרים, המסולאים בפן — איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה "ידי יוצר" ועכשיו היו יורדים בגלות. בריהים על צואריהם וידיהם כפותים לאתוריהם".

אנו, שלא הכרנו את התקופה בה בית המקדש היה קיים, איננו יודעים להעריך אותה כיארת. איננו יודעים לא על מה להתאבל ולא על מה להצטער, ועל כן עלינו להצטייד בשתי עצות. האחת על מנת שנבין על מה אנו מצטערים והאחרת על מנת שנרגיש אבלים:

אחת — על הצער: דומים אנו לתינוק בשעת אסון נורא בבית, הרואה לפניו פנים קודרות ומסביב לו תוגה ואבל, ואין שכלו משיג מכל הצער והיגון המקיפו ומה שמרגיש ביותר בשעת מעשה הוא שאין האוכל מוגש לו כרגיל ואין צרכיו נעשים לו כסדרם. כן אנחנו היום. אין אנו תופסים את הנזק, אין אנו יכולים להשיג את גודל האבידה, לפחות נרגיש שמשוה לא בסדר, שצרכינו אינם כסדרם.

האחרת — על האבל. אחרי השואה כתב הרב יחזקאל סרנא זצ"ל, ראש ישיבת חברון: "ולכן העצה היעוצה לנו כענין שכתוב (ירמיהו ו', כ"ו): "אבל יחיד עשי לך" כלומר אי אפשר להקיף את האבל כולו כי גדול הוא מתפיסת שכלנו ועמוק הוא מדרכי רגשותינו, ולכן עלינו להצטמצם כל אחד בפנתו, כל אחד באבלו כי אין לך אדם מישראל שלא היה לו חלק בחורבן, חלקו הוא, איש על אביו או אמו ואיש על אחיו וקרובו, איש על רבו או תלמידיו ואיש על ידידו ואוהבו. יקח נא כל אחד את שלו ויעשה לעצמו אבל יחיד, או אז אולי יתפוס לו מקצת ואז יתאבל".

נדמה שעל פי דבריו ניתן להבין את הגמרא (תענית דף ל' ע"א — ל' ע"ב) המספרת על ר' יהודה בר' אילן שבעת כניסת הצום היה דומה כמי שמתו מוטל לפניו, ולכאורה היתה הגמרא צריכה לומר שדומה כמי שחרב בית המקדש בימיו, אבל ע"פ הדברים הנ"ל יש להסביר שככל שסיבת האבל כבדה יותר, כללית יותר, כך קשה יותר לתפוס אותה במלוא משמעותה ולהתאבל עליה, ועל כן אדרבה, יש לחוש את האבל כאבל פרטי, על מנת שיראה, על מנת שיורגש, על מנת שיודעו. המטרה השלישית של התענית היא הבקשה לעתיד, בקשה הבאה מתוך עצמת הכאב ומתוך חזרה בתשובה, ועל כן נסיים במובאה נוספת מתוך כתבי ד"ר נתן בירנבוים:

"אבל אם מפני חטאינו גלינו מוכרחים אנחנו לצאת מן הגלות בזכות תשובה. אולם, מהיכן נוטלים תשובה כזו, רבונו של עולם, ... שהכל יסתכלו איש בפני רעהו ויזעקו נבהלים: 'אוי, כמה הרחקנו לתעות! הבה נשובה!'.

היכן מוצאים תשובה כזו, שתהיה תשובה ממש, אמיתית, שלמה, לזהות, חזקה ומקובלת ורצויה לפניך. מנין נשאב את הכוחו לבנינה המחודש של כנסת ישראל? מנין הכח להתאזר בסבלנות כה ארוכה? מתי נזכה כבר לראות שוב כנסת ישראל אמיתית? רבוננו של עולם! מהיכן נשאב את התעוררות התשובה, שתרום ותנשא את העם היהודי לדרגה המופלאה של דעת, רחמים ותפארת. ואתה אבינו — סלח ומחל לנו, אב רחמן וקדוש, לא תיוותר לך אז ברירה אחרת, כי אם לשים קץ וסוף לצרות שלנו ולמהומות שלהם, לשלוח לעולם את גואל הצדק, משיח בן דוד". (שם)

כן יהי רצון.

ואם נכון הדבר שהיהדות החרדית — על אף נאמנותה, לא התחזתה הנחיות-הגנה שיש בהן לחזק את כוח ההתנגדות בפני נסיונות העולם והזמן, הרי עליה להקים כוחות הגנה אלה עכשיו. ואז עליה לציין כל מה שעלול להחליש את היהדות ואת יכולת-ההתקדשות כאסור לפי התורה — כי הרי כך רצון הא-לוקים הוא — וכל מה שיש בו כדי לחזקה בכך — כמצוה. אזי עליה לציין כחטא כל ויתור על חיים יהודיים וכל שהיה במסיבות המביאות לידי התרחקות ואילוליות, ואילו כל מה שיש בו כדי להרחיק נסיון רע מישראל — כמצוה. הכרך צריך להיות בעיניה חטא, כי בו מקור האילוליות, והשיבה אל החקלאות — מצוה, כי יש בה ערובה לבדידות וקדושה ישראלית. כל מעשה חשוב בהתישבות, במקצוע, בתלבושת, בשפה ובחינוך, צריך להיות או חטא או מצוה.

ד"ר נתן בירנבוים ז"ל : עם השם, עמ' עו

פשט ומדרשו בחגי, ב, יב

במסכת פסחים דף ט"ז ע"ב איתא: "ת"ש, הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הניוד ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל, היקדש? ויענו הכהנים ויאמרו לא" (חגי ב, י"ב). ובדף י"ז ע"א מביאה הגמרא את הפסוק הבא אחריו: "ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא? ויענו הכהנים ויאמרו יטמא". עיי"ש כל הסוגיא.

והנה, לדעת חז"ל פה בבבלי (שיטת הירושלמי נבאר הלאה) הבטוי "בשר קדש" פירושו בשר טמא, כמו שרש"י מפרש: "בשר קדש, שרץ, לשון קדש היה בארץ" (מלכים א' י"ד) ועל הפסוק עצמו בספר חגי מפרש רש"י "בשר טומאת נבלה או שרץ" ומלת "היקדש" שבפסוק הראשון, פירושו: "היטמא" כמו בפסוק השני. ומצאנו שם פועל כזה בתורה "פן תוקדש המלאה". והנביא חזן אותם בהלכות טומאה. לדעת רב שאל אותם בפסוק הראשון אם יש "רביעי בקודש" כאשר הטומאה באה ע"י שרץ, והם ענו שלא כהוגן, "אישתבש כהני", כי הם ענו "לא", ובאמת יש רביעי בקודש. ולדעת שמואל יאל אותם על חמישי בקודש, והם ענו כהוגן, "לא אישתבש כהני" כי באמת הטומאה נפסקת ברביעי בקודש, ואין חמישי בקודש. ובפסוק השני שאל אותם, לדעת רב — לפי הסברו של רב נחמן אמר רבה בר אבהו — על רביעי בקודש הבא ע"י טומאת מת "טמא נפש" ועל זה ענו כהוגן "ויענו הכהנים ויאמרו יטמא", מפני שבקיאם היו בטומאת מת ולא היו בקיאם בטומאת שרץ. רבינא אמר: "התם רביעי הכא שלישי". כלומר, לפי דעת רבינא לא היו בקיאם ברביעי בקודש כלל, אפילו ברביעי הבא ע"י טומאת מת, והשאלה בפסוק השני היתה על שלישי בקודש, כי "טמא נפש" פירושו המת בעצמו "טומאת נפש" ולפי זה יוצא ששאל אותם על שלישי בקודש ואת זה ידעו וענו כהוגן. עיי"ש כל הסוגיא עם רש"י ותוספות.

ולכאורה זה קצת מוזר ש"טמא נפש" יהיה פירושו המת בעצמו. נדמה לי שלא מצאנו ביטוי כזה במקום אחר בתנ"ך. ועי' ברש"ש כאן שהוא מפרש "טמא נפש", אפילו לדעת רבינא, כפשוטו, אדם שנטמא במת, כמו בכל התורה כולה, ואפילו הכי יוצא פה "שלישי לטומאה". כי הכנף שנגע בטמא נפש נעשה ג"כ אב הטומאה כמותו, מכח "חרב הרי הוא כחלל", כשיטת הרמב"ם שהכלל הזה הוא בכל הכלים והבגדים, ולא דווקא בכלי מתכות.

ועי' בירושלמי סוטה פרק ה' דף כ"ג ע"א (לפי דפוס ראם) שהירושלמי מפרש "בשר קודש" כמשמעו, בשר קדשים טהור. והשתלשלות הטומאה היא כך: "הכנף הוא תחילה, (שנגע באב הטומאה, בשרץ או בנבלה), בשר קודש — שני, לחם וניוד — שלישי ויין ושמן ומאכל רביעי" זה קצת כמו ר"ת בתוספות "או או קאמר" רק בקצת שינוי, כי לפי הירושלמי "ואל כל מאכל" ג"כ או אל כל מאכל קאמר

(ע"י בתיספות). וע"י פה במהרש"ל שהוא מפרש ג"כ "בשר קודש" כמשמעו, בשר קדשים טהור, אבל הוא עושה עוד חלוקה אחרת ש"לחם וניזיד ושמן" כולם או או קאמר, והם כולם שלישי, "ואל כל מאכל" הוא רביעי.

בסיכומו של דבר, לדעת כל השיטות והאוקימתות, כולם מיהו מודים שמדובר פה מדבר טמא שנגע בדבר טהור, והשאלה היא על השתלשלות הטומאה לדרגותיה.

ר"א אבן עזרא בפירושו על הפסוק הראשון בחגי ב, י"ב, לא יאבה לדברי חז"ל. הוא מפרש "בשר קודש" כמשמעו (וזה לא תמוה, כי גם הירושלמי מפרש ככה). אבל הוא מפרש גם את הפועל "היקדש" מלשון קדושה וטהרה. וזה לשונו שם: "בשר קודש כמשמעו קודש ממש, והפך יקדש — יטמא (ההפך של "יקדש" הוא "יטמא") ואם יקדש — יטמא למה ישנה (אם יקדש פירושו יטמא אז למה הוא משנה את לשונו מפסוק אחד לשני) כי זה הכתוב אחר זה (כי הם שני פסוקים ממש זה אחר זה, ולמה בפסוק הראשון נאמר "היקדש" ובפסוק שלאחריו נאמר "היטמא" אם פירושו שיה) ואת כל הענין מפרש האבן עזרא ככה: "והנה, השאלה על בשר קודש, שכתוב "וכל אשר יגע בבשרה יקדש", אם נגע הכלי, הוא הכנף ששם הבשר הוא הקודש, אל הלחם או לאחר הנזכרים, היקדש?" (ר"ל, אם בשר קודש שנמצא בכלי — בכנף — נגע, דרך הכלי, אל מאכל חולין, השאלה היא אם חולין זה נעשה קודש מכה נגיעתו בקודש) "ויאמרו לא, ונכונה דברו" (והם ענו כהוגן) "אחרי שלא נגע בכל אלה לבד הכנף, ולא בשר הקודש ממש נגע בהם" (ר"ל, שהחולין לא נגעו בקודש ממש אלא דרך הכנף, והכנף היתה חציצה בין הקודש והחולין) "והוא הדין" (וכך הוא הדין) "כי לא נגעו בבשר קודש" (כי החולין לא נגעו בבשר קודש עצמו כי אם ע"י חציצת הכנף, הכלי) עכ"ל.

דבריו האחרונים של ר"א אבן עזרא מוזרים. הוא אומר שבשר החולין לא נעשה קודש ע"י נגיעה בקדשים, מפני שהכלי חוצץ ביניהם. ונראה מדבריו, שאם היתה נגיעה ממש, בלי חציצת הכלי, היה נעשה קודש, וזה נגד ההלכה. דאיתא בספרא פרשת צו פסוק י"א פרק ו' "וכל אע"פ שלא בלע, ת"ל בהם, משיבלע" ומובא במסכת זבחים דף צ"ז ובכמה מקומות בש"ס. והנגיעה בלבד — אף בלי חציצה — אינה אוסרת. וחץ מזה, אפילו לפי דרכו של האבן עזרא, מה היתה שאלת הנביא, האם יעלה על הדעת שהחולין יקדשו למרות חציצת הכלי, שאין כאן לא בליעה ואפילו נגיעה אין כאן? ובאמת נמצאים בדברי האבן עזרא, כמה פעמים, דברים שהם לכאורה נגד חז"ל. וכבר טרחו מפרשינו לתרץ את דבריו עד מקום שידם מגעת. וע"י ב"שם הגדולים" להחיד"א, מערכת גדולים א, פ"ט, שתלמידיו של הראב"ע שלחו ידם בפירושו והוסיפו מדעתם דברים אשר לא כן, וכל לשון שיימצא בחומש ובנביאים שהוא מנגד לדברי רבותינו ז"ל, איננו מהראב"ע עצמו, רק תלמידיו, בלי ידיעתו, אחרי מותו שלחו יד, והראב"ע וכסאו נקי, עכ"ל החיד"א.

אבל מעניין שגם המלבי"ם מפרש את הפסוק הזה בדרכו של ר"א אבן עזרא, אבל בהתאם להלכה! וזה לשון המלבי"ם: "הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו, היינו בשר קודש ממש שנתקדש לגבוה, בשר הקרבנות. ונגע הבשר הנמצא בכנפו (הבשר ממש ולא הכנף-הכלי) אל הלחם או אל הניזיד וכו', היקדש? האם הדבר שנגע בבשר הקודש מקבל את הקדושה להיות קודש כמוהו? ויענו הכהנים ויאמרו לא, כי מה שכתוב "כל אשר יגע בהם יקדש" פי' מה שנבלע בבשרה מבשר החטאת

יקדש, מפני שנתן בו טעם, וטעם הוא כעיקר כמש"פ חז"ל, לא אם נגע מבחוח". ואח"כ שאל אותם הנביא "אם יגע טמא נפש בכל אלה, היטמא? ויענו הכהנים ויאמרו יטמא". כלומר, הקדושה אינה חודרת אל העצם על ידי נגיעה בלבד, אלא על ידי בליעה, אבל הטומאה מתדבקת על ידי נגיעה בלבד". ובאמת פירושו של המלבי"ם מתאים מאד לפי פשוטו של מקרא ומיושב מאד על סדר הכתובים והמשך הענין. "ויען חגי ויאמר, כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני נאום ד' וכן כל מעשה ידיהם" והמלבי"ם מפרש: "השאלה והתשובה הזאת היא משל ותוכחת מוסר שהנביא הוכיח את הכהנים — העם הזה — ואת כלל האומה — הגוי הזה (עם יותר מעולה מגוי), שהם דומים לפתרון השאלה הזאת. כמו שבמשל הזה אם יגע חול בקודש, לא יקדש כמוהו רק אם ייבלע בבשרו וייכנס בו הקדש אל תוכו, לא אם נגע מבחוח, כן הקדושה לא תתדבק אל האדם רק אם תיבלע בו ותיכנס אל תוכו, ר"ל רק אם תפסנה בלבו ובנפשו הפנימית, לא אם תגע בו מבחוח. כי הגוף החיצוני אינו לו קירבה עם הקדושה שהיא ענין נפשי. אבל הטומאה הדבק גם אם תגע מבחוח על הגוף, כי היא יש לה שייכות עם הגויה. "וכן כל מעשה ידיהם" באשר אינם עושים רק בידיים החיצוניות, ואינו מעשה לבבם ונפשם, לכן טמא הוא, יתדבקו בטומאה ולא בקדושה". עד כאן לשון המלבי"ם.

והנה, ידוע הוא הכלל ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" חוץ משלשה מקומות "שההלכה עוקבת מקרא" (סוטה ט"ז), כלומר, אע"פ שמשמעות הכתוב אינו כן, באה ההלכה ועוקרת את הפשט. אבל זהו רק בשלשה מקומות אלה, אבל בדרך כלל הרשות נתונה לפרש את המקרא באופנים שונים, ורק בתנאי, אם הפירושים אינם נוגדים את ההלכה. ולפי זה פירושו של המלבי"ם על פסוק זה אינו מוזר, כי הוא מפרש לפי פשוטו של מקרא, "בשר קודש" זה בשר קדשים ו"היקדש" הוא כפשוטו, אם המאכל של חולין נעשה קודש ע"י נגיעה — בלי בליעה — בבשר הקדשים. והפירוש הזה אינו נוגד את ההלכה, כי כן היא ההלכה שעל ידי נגיעה בלי בליעה אינו נעשה קודש.

והנה, ישנם כמה מחכמי התורה הסוברים שדרשות חז"ל מוכרחות ומוטבעות בעומק חוקי הלשון ובסגנון השפה. שהפסוק נכתב לפעמים בסגנון מוזר, במלים מיותרות ובמשפטים מסולפים לכאורה, המראים בעליל שפירושו של הפסוק לפי פשוטו של מקרא לבד, אינו משיב רצון. ורק ע"י דרשת חז"ל הפסוק בא על תיקונו, או שלכל הפחות הדרשות האלה נרמזות במבנה המשפט וביתורי הלשון באופן שסגנון הפסוק מכריח גם את הפשט וגם את הדרש. כמו שרש"י רגיל לכתוב: "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני". בשיטה זו הולכים בעל "הכתב והקבלה", המלבי"ם בעל "תורה תמימה" ועוד. (יש דעות חלוקות בזה). ונתתי אל לבי לתור ולחפש בפסוק שלנו בסיס ויסוד, לפי סגנון לישונו, לדרשה שחז"ל דרשו עליו. איוו "זרות" יש בו ומה הקושי לפרשו רק לפי פשוטו של מקרא, כפי שהמלבי"ם מפרשו, ומה הכריח את חז"ל להוציא מפשוטו. ואען ואומר, לפי פשוטו של מקרא, כפי שהאבן עזרא והמלבי"ם מפרשים אותו, שהנביא שאל אותם אם מאכל של חולין נעשה קודש בנגעו בקדשים, או למה לו לנביא לפרט את כל הפרטים הללו: "לחם, גויד, יין, שמן וכל מאכל". הלא בנגיעת חולין בקודש אין שום השתלשלות של דרגות שונות, ראשון שני וכו'. השאלה היא רק אם נבלע בו מן הקודש או רק נגע

בלי בליעה. וגם מלת "בכנסו" מיותרת פה לגמרי, לא רק לדעת אבן עזרא, כי לפי פירושו הוא, המלה "בכנסו" קשה ותמוהה, כמו שכתבנו לעיל, אלא אפילו לפי פירושו של המלבי"ם היא מיותרת. כי מה איכפת לי איפה הבשר — בשר הקודש — מונח, ומדוע לא בידו? ובכן סגנון המקרא ויתור המלים מורים באצבע על דרשת חז"ל, שמדובר פה מענין ששייך בו השתלשלות של דרגות, מן החמור אל הקל. ולפי זה כל הפרטים חשובים פה. הכנף — אב הטומאה, הלחם (או בשר הקודש, לפי הירושלמי) הוא שני וכו' וכו', וכל הפסוק על מקומו יבוא בשלום.

ומעתה גם דיוקו של ר"א אבן עזרא אינו קשה כלל. כי הנביא דבר בלשון דו-משמעותית, לשון הכוללת בתוכה גם את הפשט וגם את הדרש. כי אם היה אומר במקום "בשר הקודש" "בשר טמא" ובמקום "היקדש" — "היטמא", היה שולל את פשוטו של מקרא לגמרי, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. ובכדי שדבריו יכללו את שני הפירושים גם יחד — הפשט והדרש — הוכרח להשתמש במונחים דמשתמעין לתרי אנפין, "בשר קודש" ו"היקדש" שפירושם גם קדושה וגם טומאה.

ולפי האוקימתא של רבינא שהפסוק הראשון מדבר מ"רביעי בקודש" והפסוק השני מ"שלישי בקודש" אפשר לתרץ דיוקו של ר"א אבן עזרא בטוב טעם ודעת. ר"א אבן עזרא הקשה על דברי חז"ל למה הנביא משתמש, בשני פסוקים רצופים, בשני ביטויים שונים "היקדש, היטמא" שהם לכאורה נוגדים זה לזה, בשעה שלפי דרשת חז"ל פירושם שווה. שניהם מבטאים טומאה ולא קדושה. ולמה לא אמר גם בפסוק הראשון "היטמא" במקום "היקדש"?

ובכן, לפי האוקימתא של רבינא הפסוק יידרש כמין חומר. הנביא הוכרח להשתמש בפסוק הראשון דוקא בביטוי "היקדש" ולא "היטמא", אפילו לפי דרשת חז"ל, מבלי להתחשב בפשוטו של מקרא. כי כידוע, רביעי בקודש נקרא "פסול" ולא "טמא", מפני שהוא אינו עושה חמישי. ושלישי בקודש נקרא "טמא" מפני שהוא עושה רביעי. והנה, הבטוי "פסול" אינו גמצא במקרא, זהו בטוי תלמודי מובהק. ולכן השתמש הנביא בפסוק הראשון בפועל "היקדש" על משקל "פן תקדש המלאה", שמובנו בלשון המקרא כמו "פסול" בלשון חז"ל, ולא אמר "טמא". אבל בפסוק השני שמדובר בו — לדעת רבינא — בשלישי לטומאה, שייך בו לשון "טמא — היטמא" כי השלישי עושה רביעי בקודש.

על המחלוקת סביב לט' דרכי המשנה

שני לחות אבנים, כנגד שתי תורות,
תורה שבכתב ותורה שבעל פה.
(מדרש תנחומא, עקב)

מאמרו של ד"ר דוד האוסדורף הי"ו, ליום הזכרון החמישים של הרב דוב אריה ריטר זצ"ל, הלוחם בחירוף נפש בעד התורה והמסורה, היה באמת דבר בעתו — ומה טוב. הוא היה אחד המעטים שנכנסו לסמינר שבברעסלוי, הציץ ולא נפגע, ואף היה משומעי לקחו של המיסד ד"ר זכריה פרנקל. ד"ר האוסדורף מדגיש בשמו של הרב ריטר שהוא הסתייג מן "רוח הפשרנות" ששררה באותו המוסד, אולם דיבר בנימה אוהדת יותר על פרנקל². וזה למרות שה"הרב הירש תקף בשעתו בחריפות את פרנקל על הגדרתו הפושרת³ של המושג הלכה למשה מסיני".

יש לדייק היטב בשיחזור של העובדות, אין לומר שהרב שמשון רפאל הירש זצ"ל התקף את פרנקל רק על משהו שאינו אלא פושר, על משהו דלא קריא ודלא המימא כדבר של חסרון-חשיבות. ההתקפה של הרב הירש על פרנקל היתה על דבר הנוגע לאחד מיסודי הדת, האמונה במסורה; שהתורה-שבעל-פה יסודה מסיני, האם פירושו של המושג הזה יש לקבלו פשוטו כמשמעו. הרב הירש האשים את פרנקל שאינו מאמין בזה, וכיון שכן זוהי מינות ואפיקורסות וכזיון על דבר ד'. להדגים רציניותה של המחלוקת שהסעירה את היהדות הנאמנה אינו ענין של מה-לך ושל מה-בכך. ארשה לעצמי לרשום בקיצור את הגורם למחלוקת ואת תוצאותיה.

1 המעין, ירושלים, כרך כ"ו, גליון ב', טבת תשמ"ו עמ' 28—34.

2 הוא מדגיש שזכריה פרנקל היה שומר מצוות קלות כחמורות, בכל זה במקום שהי' עירוב בעיר יצא בשבת במטריה. שמעתי מפי הרה"ג ר' ישעי' פירסט זי"ע רבה האהוב של השיף-שוהל בוינא, בהיותו גר בקרית חצות בלטשווארטה מקום מנוס מהפצצות של הרשע ישי"ו. פרנקל בילה פעם את ימי החופש בבאדען-ביי-ווייען (הוא הזכיר את השנה אבל זה נשכח ממני ברבות הימים), אשר לשם באו בימי הקיץ רבים מרבני מדינת הגר ומגליציה להנפש ולשתות ממימי הרפואיים. פרנקל שמר לו חדר במלון יהודי אשר שם גרו גם כמה מגדולי הגר וגליציה. בעוד שכל הגדולים הוציאו חפציהם מחזריהם בשבת לחדר האוכל או לחדר בו התפללו, פרנקל דקק שלא להוציא כלום. רבני גליציה התרשמו לטובה מהתנהגותו זו של הרב המודרני, לא כן רבני הגר שהכירוהו ואת דעותיו.

3 ההדגשות פה ולהלן משלי הן, א.ש.

פרנקל הדפיס את ספרו "דרכי המשנה", לייפציג, בשנת תרי"ט. מטרתו בחיבור ספרו היתה לסדר יסודי ההתפתחות וההשתלשלות של התורה שבעל פה עד לזמן עריכת המשנה. הספר הגיע איך שהוא לידיו של ר' ידידי גאטליב פישער זצ"ל, או בעל בית מכובד וסוחר שראה ברכה בעסקיו בשטוהל-ווייסנבורג, במערבה של ארץ הגר. הוא היה תלמיד חכם עצום, בעל סברה ישרה עם ידיעות תורניות רחבות ונמנה על תלמידיו המצויינים של החתם סופר. אחרי שעבר על הספר נוכח לדעת שהתיאוריה הקוטבית המוצעת אליה וקוץ בה. פרנקל קובע שחלק מן ההלכות שהוגדרו על ידי הז"ל תחת הכותרת הכללית "תורה שבעל פה" נרמזים כבר במקורות עתיקי ימין, למשל, הוא מצא רמזים לאלו כבר בדברי הנביא ירמיהו. אבל עיקר התחלתם והתקבלותם כנורמה המחייבת את כלל ישראל יש לקבוע רק לזמנו של עזרא הסופר ועולי בבל, ואחריהם ממשיכי דרכם בהתפתחות הדרגתית על ידי אנשי כנסת הגדולה שהם למעשה, אלו שיסדו את התורה-שבעל-פה על פי כברה ישרה ובמועצות ודעת⁶ שבאלה זכו במדה גדושה. התוצאות של ההשתלשלות וההתפתחות האלו מצאו את הקודיפיקציה הסופית על ידי רבי יהודה הנשיא בששה סדרי משנה כפי שנמצאים בידינו. בסיכום, לפי דעתו מקורות של התורה-שבעל-פה נבעו מגדות נהרות בבל, אבל לא מדבר מתנה נחלה לישראל, לא משפל הרים מפי הגבורה מסיני. ר' גאטליב פישער הבחין באפיקורסות שבשיטה זו וחזה בסכנה הכרוכה בדעה כוזבת זו. הוא לא אחר וכתב בלשון הקודש ביקורת מפורטת וחריפה על הספר ושלה את הביקורת לרש"ר הירש עם בקשה שזה ידפיס אותה ב"ישורון" שיצא לאור בעריכתו. הרב הירש תרגם את הביקורת לגרמנית והדפיס את המאמר בשלושה המשכים. כמובן שהרב הירש הזדהה עם דעותיו של המבקר ומילא את דבריו כמעט בכל החוברות של "ישורון" הבאות לזמן מה.

טרם שנתייבש הדיו של המדפיס על הנייר של החלק הראשון שנדפס בישורון טבת תרמ"א / יאנואר 1861, ואנשים מצדדי פרנקל התחילו לזרוק פצצות מול הרב

4 בתור השערה אני מציע שהספר הגיע לידיו מרבה של העיר הרב יוסף גוגנהיים, חתן הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל. הוא נתקבל בשנת תרי"ט למלא מקומו של ד"ר מאיר ציפער, ואחרי שנתיים של סערה וסופה ורדיפות מצד "הנאורים" עזב את העיר והחליף את הרבנות דשם עם זו של קאללין שבמורביה.

5 נולד ב־ Felpécz שנת תק"ע — ונפטר באייזענשטאדט בשנת תרנ"ו. אחרי שנתפרדו החרדים מן הרפורמים נבחר הוא לרבה של הקהלה הצעירה בשנת תרכ"ו. בימי זקנתו עזב את הרבנות והתיישב בבית התנו הרה"ג ר' שלום קוטנא בא"ש.

היה לו ויכוח חריף גם עם ד"ר מאיר ציפסער, ועל מחברתו של ציפסער "מי השילוח" אופן, 1853 השיב בחיבור "דלתים וברית למי השילוח", ויען תרט"ו. כמה החשיבו רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל את ר' גאטליב פישער יש להשוות דבריו ב־ Dr. M. Eliav: Rabbiner Esriel Hildesheimers Briefe, Jerusalem, 1965 עמ' 44/43 ועמ' 27.

6 ביטויים אלה הם של פרנקל.

7 Gottlieb Fischer: Jeschurun, vol. 1860/61 Dec./Jan=Teveh 5621 pp. 196—214; *ibid.*, Jan/Feb, 1861=Schewat pp. 241—252; *ibid.*, May/June=Siwan pp. 252—261.

הירש, שגם נפשים מאז. הם הסתדרו במערכה מבלי לחכות להמשך של המאמר, ושדה הקרב קבעו, במקום שהיה אפשר לקוות שיקבעו, ה-א.צ.ד.י"ס של פיליפזאהן.⁸ הדיוט הקופץ בראש לאמבטיא הרתחת היה רפאל קירכהיים⁹ שפירסם מעל לראשי-תבות שמו R. K. מאמר שכל כלו אינו אלא התקפה אישית על ר"ג פישער (שלא הכירו) ועל הרב הירש (בן עירו) על שהללו ההינו להתקיף את פרנקל [לא את השקפותיו!], את "האיש הנהדר מכל" ואת מוסדו, וכל כך למה "היות שהוא [פרנקל] הסיר ב"דרכי המשנה" שלו מהמידות התלמודיים שהתורה נדרשת בהן, ומהפרישה המסורתית של המקרה את ההילה הא-להית"¹⁰ — וזה הכל! למעשה תנא דמסיע ליה לר' גאטליב פישער בכל, מכל, כל. פיליפזאהן פירסם מאמרים נגד הרב הירש וסיעתו מידי שבוע בשבוע, רובם התקפות אישיות, בין אלה הצהרת תלמידי הסמינר. אבל היו גם אחרים שהיו מנסים כוחם לחפות על פרנקל, כלומר, אלה שהתקיפו את ה"דרכי המשנה" לא הבינו את דברי המחבר, או שלא הבינו את המקורות שעליהם הסתמך המחבר. בין אלה ד"ר וואלף לנדוי, הרב של דרזדן, ד"ר ב. בעער ראש הקהל שם, ואחרים. עוד מעט ויצאו גם חוברות שונות ממלומדים, בין אלה פירסם ש"ר "דברי שלום ואמת", פראג, תרכ"א האוחזו בשיטת לנדוי ומרבה בפלפול בלי שום כח שכנוע. לא כן ש"י קאמפף הפרעדיגער הנאור של פראג; במחברתו שיצאה בשבוע בו יצאה לאור מחברתו של ש"ר¹⁰, "ממתיק סוד", פראג, תרכ"א הביע דעות המתאימות עם אלה של קירכהיים — הוא קובע שפרנקל צודק, שלגמרי אין דבר כזה, של תורה שבעל פה שמקורה מן ה"הלכה למשה מסיני" [עפרא לפומיה!].

כמובן שגם מצדדי הרב הירש לא טמנו ידם בצלחת. הרב הירש בעצמו השיב על דברי לנדוי ועל מחברתו של ש"ר מעל דפי ה"ישורון" סמוך להופעתם. הרב צבי בנימין אויערבאך ביקר גם הוא את ה"דרכי המשנה" במחברתו "הצופה על דרכי המשנה", פפד"מ, תרכ"א, כמוהו גם הרב שלמה זאב קליין, רבה של קאלמאר הגיב במחברת שהדפיס בשם "מפני קושט, בקורת על ספר דרכי המשנה", פפד"מ, תרכ"א. הרב קליין שם פעם שנית לשדה הקרב בהשיבו על מחברתו של ש"ר בספרון "האמת והשלום אהבו... אגרת [אל]... מוהר"ר שלמה ליב רפאפורט", פפד"מ, תרכ"א¹¹.

8 Dr. Ludwig Philippson; Allgemeine Zeitung des Judenthums, Magdeburg, 1861.

9 A.Z.d.J., Jan. 1861 pp. 31/32

10 שתי החוברות נדפסו בפראג ע"י המדפיס ד. עהרמאנו, והוא הודיע על הופעתן ב" A.Z.d.J. 30. Juni, 1861

11 לפני כן בהיותו עוד רב בדירמענאך יצא הרב ש"ז קליין לריב נגד דעות נפסדות שהביע ברוך ליב צייטלין בספרו "חזות קשה", פאריס, [תר"ח]. (עותק באוסף מהלמן, ירושלים, תשמ"ה, מס' 1754), במחברת "מענה רך על חזות קשה", מוהלהויו, [תר"ו] — תאריך ההקדמה] עותק אוסף מהלמן שם מס' 1755, ועותק בידי. וראה דברי הרב ק' כהנא שליט"א, המעיין, ת"א תשרי תשי"ד "לדמות הריפורמה וה'שמרנות' ביהדות" ושם בשם הרב קליין "האמונים על 'דרכי המשנה' לא יתכנו להיות מן המורים הרבנים בעדת ה' אשר בלב שלם יאמינו בתורה המקובלת...".

שני הצדדים הוציאו עוד עלונים וקונטרסים בגרמנית, בעברית וכו', גם העתונות צדדה כל אחד בשלו, ב-Mainz ה-Israelit של לעהמאנן עמד לצדו של הירש וסיעתו, ועתונו של לעאפאלד לעו, אשר כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש אדם מצא מקום דרור וקן לו בעתונו Ben Chananja ב-Szegedin צידד עם פרנקל, ומה גם עתונו של פרנקל ה-Monatschrift etc., גישה מיוחדת נקט לו הדיין ומו"ש דק"ק פראג, הרה"ג ר' שמואל פריינד וצ"ל במכתבו הגלוי "פתשגן הכתב", פראג, תרכ"א. הוא מצא דרכו של הרב הירש בהתקפתו את פרנקל חסרת נימוס ומתקשר בעד זה בהריפות. אבל לעיקר הדבר האשמתו של הירש את פרנקל שמתוך דבריו בספרו יוצא שהוא אפיקורוס, בזה מסכים עם הירש. הוא מסכם דבריו, שעל פרנקל מוטל החוב להסיר מעליו לזות שפתיים של מתנגדיו, ולהגיד קבל עם בדפוס בלי שום הסוואה או במלין דמשתמעין לבי תרי, רק בשפה ברורה שהוא מאמין באמונה שלימה שהתורה שבעל פה היא הנתונה למשה רבינו מפי הגבורה — הלכה למשה מסיני, ומובנו שמאז איש מפי איש עד רבי יהודה הנשיא ואת זה שסידר במשנה, ואם לא יעשה כן "שתיקתו [של פרנקל] מהיום והלאה תחשב בעיני כהודאה גמורה, כי כנים דברי המרשיעים אותו...".¹²

אמנם יש לזקוף לזכותו של פיליפזאהן שכבר בתחילתה של המחלוקת, בפברואר עמד על התורפה הזו. במאמר ארוך¹³ המלא הירוף וגידוף והתקפות בלתי מרוסנות על הרב הירש ור"ג פישער, הוא מתקיף גם את פרנקל. התקפה זו אינה מוגבלת לנושא שלפניו, הפולמוס סביב ל"דרכי המשנה", הוא מפרט קצת מתולדותיו של פרנקל וגולל פרשת האי-עיקביות שלו בדברים העומדים ברומו של עולם היהדות של אז, וחסרון שיטה יציבה שהראה בפולמוסין קודמים¹⁴ למשל בזמן ה"האמבורגער טעמפעלשטרייט" הודיע פרנקל דעתו ברבים שאינו רואה שום טעם לפסול את סדר התפלה של הריפורמה בהמבורג, ובכל זה הגיב ברבים שהשינויים לא מצאו חן בעיניו; באסיפת הרבנים [של הריפורמה הידועה] בפראנקפורט אשר עזב פרנקל בקול רעש גדול, לא עשה את זה משום "שהנאספים [רבני הריפורמה] שמטו את לשון העברית מן הפולחן שלהם, רק התרגו משום שהם רצו להקציב בתוך הפולחן מקום מוגבל בשפת-האם [מוטטערשפראכע] וכו'" וכו'. וכאן בא אל הנושא אשר לפנינו/לפניו "וכן הדבר הזה בנוגע לפולמוס אשר לפנינו, שהיא באמת בעיה רצינית. מן הנכון לדעת מה דעתו של פרנקל בנוגע למה שנודע במסורת כמושג הלכות למשה מסיני, האם אלו לפי דעתו הן רק הלכות שיסודם בהיסטוריה עתיקת

12 הוא מכתב ערוך לראש הקהל של פראג, אפרים וועהלי. תאריך המכתב יום ד' פ' כי תשא, תרכ"א.

13 A.Z.d.J. 19. Feb. 1861, p. 103

14 היו גם אחרים שמנו את ה"על חטא" של פרנקל, כדאי להשוות דבריו של מחבר העלום"שם של "מאור צנינים", מחברת הכתובה בגרמנית עם שם עברי באותיות עבריות, וויען, 1881, עמ' 10/9 (מצדד עם הירש); ודברי ר' עזריאל הילדסהיימר במכתב שכתב לידיד נעוריו, ר' וואלף פיללכנפלד בדיסלדארף, כתוב באייזענשטאדט, עש"ק וארא, תרכ"א (בספר הנ"ל בהערה 5). מאלה יש בזה מה שאין בזה, הצד השווה תאורו של אישיות שחיזוּרנית־דתית מובהקת.

יומין, או האם מקורם של אלו בגילוי השכינה? בעיה זו אפשר היה [= לפרנקל] לברר אותו באופן פשוט ובהיר. ההצעה שיש כאן רק אי הבנה בדבריו, בלתי אפשרית לקבל אותה. ספר שכל מטרתו לברר דרכי המשנה שומה היה עליו לכלול בו בירור בעיה זו במלים ברורים ובסגנון שלא יתנו אפשרות לאי הבנה". הוא אף מוסיף שזוהו הטעם העיקרי שפרנקל הותקף, הן מן הימין וגם מן השמאל.

תחת לחץ מאומץ מכל הצדדים סוף סוף נכנע פרנקל והסכים להדפיס הצהרה במאנאטשטיפט שבעריכתו. ההצהרה נדפסה בחודש אפריל 1861. אולם במקום להשקיע התרעומות וההאשמות כנגדו, דבריו הוסיפו שמן למדורה, וחזק את ידם של מאשימיו. בהצהרה הודיע ברבים שמעולם לא רצה לפגוע בתורה שבעל פה, וזה הי' הסך הכל שהיה אפשר להסיק מדבריו, שהיו מוסווים ובלתי בהירים. מאשימיו ראו בהסואה כוונה מיוחדת — דהיינו משום שהוא באמת לא האמין בהלכה למשה מסיני.

עד ראייה למתהווה באותם החודשים בפראג, מקומם של שי"ר קאמפף ושל הר"ש פריינד, היה הבחור נפתלי צבי הכהן אדלר בנו של הרב הראשי של בריטיניאה הרה"ג ר' נתן הכהן אדלר ז"ל. הוא בילה שם כשנתיים להתכונן לרבנות, למד שם שו"ע יו"ד אצל אחד מגדולי העיר בכדי שיקבל עם גמריו ואחרי שעמד בנסיון את היתר-הוראה מדייני העיר ומרבה שי"ר. היו לו יחסים אישיים טובים עם כל הנזכרים כמעורים בסבך קרני הפולמוס סביב ל"דרכי המשנה". אחרי הופעת הצהרתו של פרנקל כתב במכתב הכתוב ביידיש¹⁵ לאביו ללונדון בין השאר "לעצטערער [= פרנקל] ערקלארטע ווירקליך אין זיינעם נייעסטען אפריל העפטע פייערליך, דאס ער גיע בעאבזיכטיגטע תושבע"פ אנצוגרייפען. זיינע פערטיידיגונג איסט אבער אוינגעניגענר". תרגום: "האחרון [פרנקל] הודיע בפומבי בחוברת החדשה [של] אפריל שמעולם לא התכוון להתקיף את תורה שבעל פה. אך הגנתו היא בלתי מספיקה".

הדברים מדברים בעד עצמם.

כיון דאחינא להכא, אמרתי להוסיף פרט קטן פיקנתי הנוגע ישר לענין. ד"ר האוסדורף ג"י מסר איך התייחס הרה"ג ד"א ריטר לברעסלוי. כדאי ג"כ לדעת איך התחשבו בברעסלוי עם הרב ריטר. ד"ר יצחק רילף רבה של מעמעל שקנה לו שם טוב ושם עולם בעד עזרתו לפליטי ארץ הגזירה משנת 1882 והלאה¹⁶, פנה אל ד"ר גרץ בברעסלוי היות וראשי העדה בהאנוי פנו אליו שיציע להם מועמדים הראויים לרבנות דשם, האם יש בין חניכי המוסד שבראשו עמד או הראויים לזה. גרץ השיב לו במכתב¹⁷ מ-2 אוגוסט 1880, שיכול להציע ארבעה אנשים, את Dr. Fessler

15 כ"י המכתב בידי פרסמחי בספר היובל לכבודו של בצלאל רוט, 'זכור ימות עולם' = Remember the Days, London, 1966.

16 היה עובד שכם אחד עם הגרי"א ספקטור זצ"ל בהצלת אלפי פליטי רוסיא, ראה על זה ב"זכרון יעקב" לר' יעקב ליפשיץ מזכירו ויד ימינו של הג' הנ"ל על ג' חלקיו ח"א פפד"מ [תרפ"ד]; ח"ב קאוונא, [תרפ"ו]; ח"ג שם, תר"צ.

Reuven Michael (Editor): Heinrich Grätz Tagebuch und Briefe, J.C.B. 17 Mohr, (Paul Siebeck) Tübingen, 1971, p. 380, Brief No. 200.

Dr. Ritter, Dr. Rawitz, Dr. Flaschner, ואף הוא מנה שבחן "... שנים הראשונים אדוקים מדאי, [הם] אימצו לעצמם את שיטת הרב הירש מפרנקפורט, דר. ריטער ודר. ראויטש [הם] תלמודיים מצויינים..."¹⁸. מעניין שמהדיר המכתבים אף לא ניסה לברר את זהותם של הנוכרים, ושם של ד"ר ריטר והאחרים אף אינו רשום במפתח השמות.

ד"ר האוסדורף מזכיר שבין הר' ריטר והרה"ג ר' יצחק אלחנן זצ"ל רבה של קאוונא היתה קיימת התכתבות בעניני הלכה. על זה יש להוסיף שלפי מה שנמסר עליו בספר "אהלי שם"¹⁹ זכה הרב ריטר לקבל סמיכת חכמים היתר-הוראה מרבה של קאוונא, וגם מרבה של קאליש הרה"ג ר' שמשון ארנשטיין זצ"ל. ב"אהלי שם" נמצאים עוד פרטים חשובים לתולדותיו, וכאשר אי פעם יכתבו תולדותיו בפרוטרוט כדאי שיתחשבו במה שנמסר שם.

"Die beiden ersten zu fromm, haben die Richtung des Rabbiner Hirsch in 18 Frankfurt. Dr. Ritter und Dr. Rawitz sind ausgezeichnete Talmudisten...".
 ר' שמואל נח גאטליב, מפינסק: אהלי שם, פינסק, תער"ב. חלק גדול של הערכים נרשמו על ידי "בעלי-השם" או נתקבלו מאנשים הקרובים לאלו, וערכם חשוב. [בענין היתר הוראה של הרי"א ספקטור להרב ריטר, מעיר ד"ר האוסדורף ז"ל שבמכתבי הרב ריטר אל קהלת רוטרדם עם רשימת הרבנים שנתנו לו היתר הוראה, לא מוזכר הרי"א ספקטור.]

גלינו מארצנו ונתפזרנו לארבע כנפות העולם. התפוררה החברה היהודית, החברה החזונית, אשר החזון של כל החזונות מעצב את כל דרכי חייה. הפיץ ד' אותנו בכל העמים, מקצה הארץ ועד קצה הארץ, ולא נרגענו בגויים ההם, ולא היה מנוח לכף רגלנו ויתן ד' לנו שם לב רגז, וכליון עינים, ודאבון נפש. והתמכרנו שם לאויבינו לעבדים ולשפחות — ואין קונה. "ואין קונה" — על כן — נשארנו; "ואף גם זאת" — נשארנו!

ד"ר יצחק ברויאר ז"ל: נחליאל, עמ' תנד

על מירת הטפח והאמה

כידוע שיעורם של מידות אלו מבוסס על שיעור רוחב האגודל, ארבעה אגודלים בטפח וכ"ד אגודלים באמה. גם שיעור רביעית הלוג תלוי ברוחב האגודל כמבואר בפסחים קט, א. לכן טרחו חכמי ישראל למדוד ולקבוע את שיעור רוחב האגודל.¹ נחלקו בדבר זה אף אחרוני זמנינו, הלא הם בעל החזו"א וצ"ל ובעל שיעורי תורה וצ"ל. החזו"א העמיד את מדת האגודל על 2,4 ס"מ בקרוב, ואלו בעל שיעורי תורה קבע ומצא עפ"י הרמב"ם שרחבה 2 ס"מ, ושכן היא קבלת זקני ירושלים. ע"י בארוכה בספריו שיעורי תורה ושיעור מקוה.²

כמובן, איני כדאי להכניס ראשי בין שני הרים אלו, אך נראה להוסיף קצת נוסף לבירור ענין זה ממקום אשר לא יכלו לדון בו בדורות עברו.

מצינו הלכה אחת בהלכות ספר תורה שממנה ניתן לקבוע את שיעור האמה. במסכת ב"ב יד, א ישנה ברייתא בהאי לישנא: ת"ר אין עושים ספר תורה לא ארכו יותר על הקיפו ולא הקיפו יותר על ארכו (צריך לצמצם הכתב לפי עובי הקלפים לכשיגמור יהא חוט המקיף את עוביו כמדת ארכו — רש"י שם). ושאלו את רבי שיעור ס"ת בכמה (ארכו מיביעיא ליה — רש"י), אמר להן בגויל ששה (שהוא עב והקיפו גדול צריך ששה טפחים, זו היא מדה להיות נגמר בששה טפחים היקף בכתב

1 ראה צל"ת פסחים קטו ב ד"ה הואיל, שעמד על הסתירה שמצא בין שיעורי חו"ל במדידת האורך, לשיעורם במדידת הנפח. ועי' שו"ת חתם סופר או"ח סי' קכז וקפא ובית יצחק יור"ד ח"ב סי' קלג. ומצינו בשר"ת אבקת רוכל סי' נב שהשואל כבר עמד על סתירה זו לענין שיעור מקוה, כשמדדה באגודלין נמצאת חסרה, וכשמדדה לפי משקל רביעית הלוג מצאה כשרה. וע"ש בסי' נג (תשובת הבי"י) ושו"ת מבי"ט ח"א סי' קמג. ומה שהסיק הנוכחי בספרו צל"ת שם שהביצים נתקטנו, ראה בספר המנהיג הלי' פסח סי' לד שאין למדוד בביצים. וכ"כ התשב"ץ ח"ג סי' לג. וכבר עמד החות יאיר בחוט השני סי' צז (דף צו עמ' ב) שהביצים נשתנו, ואלו היעב"ץ בסדרו בית יעקב דף קיח ע"א (יד, ח בהערה, ושמה אינה שלו) העיר שהאגודלים נשתנו. וראה בשיעור מקוה סי' עא שלדבריהם יש להקטין את האגודל. ועי' משנה ברורה ובאור הלכה סי' רעא סע' יג. וראה עוד באוצה"ג ריש ביצה ובהערותו של הרא"י קוק שם עמ' 61, ובקו"א לדעת תורה המובא בהערה הבאה.

2 וכן העלו במדידתם המהרש"ם, בספרו דעת תורה יור"ד סי' לה ס"ק קט"ז, והדרכי תשובה שם, סי' יט ס"ק כז [עפ"י שו"ת רמ"ע מפאנו סי' ג]. ועי' מקור חיים (להחות יאיר) סי' שמט]. וכ"כ הנצי"ב במשיב דבר ח"א סי' כד עפ"י הרמב"ם בהלי' ס"ת ס"ט ע"ש.

בינוני — רש"י). וכן שאלוהו ביקף עמה מלש יס אהינו יודע³. ומוסיפה הגמ' שרב הונא כתב שבעים ספרי תורה, ורק אחד מהם יצא ארכו כהקיפו, ואלו רב אחא בר יעקב כתב ספרי תורה אחד על עור של עגל ויצא לו ארכו כהקיפו.

דין זה העתיקוהו להלכה הרמב"ם בריש פ"ט מהל' ספר תורה והטור והשו"ע יור"ד סי' ע"ב. וידועה תשובת הרמב"ם לר' נהוראי ב"ר הלל הדיין אשר נתפרסמה לראשונה בשו"ת פאר הדור (אמיטרדם תקכה, סי' סו) בה מאריך הרמב"ם בפרטות, כיצד לעשות שיהא ארכו כהקיפו⁴. וראה גם בהגהות מיימוניות ומגדל עוז הל' ס"ת שם מה שמעידים על עצמם בענין כתיבת ס"ת ארכו כהקיפו. נמצא איפוא, שלו היה בידינו ס"ת כתוב על גויל וארכו כהקיפו, נוכל לדעת ממנו את שיעור האמה שהיא ששה טפחים.

ואכן ספר תורה כזה הגיע לארץ ישראל לפני חמשים שנה, והוא של הר"ן מפרש הלכות הר"ף⁵. הראשון שהשתמש בספר זה לענין הלכה, היה הרב אריה ליב פרידמן בספרו צדקת הצדיק, בו נשא ונתן עם מרן החזו"א זצ"ל בענין כתיבת הצד"י ביו"ד הפוכה, ע"ש באריכות. לעניינינו חשוב תאורו של הס"ת הנמצא בעמ' לו: "הס"ת שלם מבראשית עד לעיני כל ישראל כתוב על גויל⁶ חלק ויפה שהשחיר מזוקן, הצדיקין ביו"ד הפוכה⁷ והכתב הוא ספרדי, רגלי הקו"ף דבוקות בו לגמם

3 התוס' שם מבארים מהו גויל ומהו קלף, ובשו"ע יור"ד סי' רעא סע' ג בהגהת רמ"א וש"ד שם שכיום הקלפים שלנו יותר מובחרים, לכן המנהג לכתוב ס"ת על הקלף. ועי' שו"ת מהר"י מינץ סי' טו (דף לא ע"א) שמבאר המנהג לכתוב על קלף ולא על גויל. ובהל' ס"ת לה"ר יהודה ברצלוני עמ' יד מבאר עפ"י הירושלמי מגילה פ"א ה"ט שבקלפים לא נתנו חכמים שיעור, משום דהוּוּ להוּ קלישי ולא מצי סופר לשער הקיפו כארכו. והביא בשם רב מתתיה גאון לפי שהקלף דק הוא ואינו הווה לשער ו' טפחים, מש"א"כ גויל שהוא עבה.

4 בספר בני יונה (להר"י לנדסופר) בהל' ס"ת כתב ב' דרכים למצוא בקל ארכו כהקפו. אך בדפוסים החדשים הושטמו הדברים, כיון שאין כותבים עתה ארכו כהקפו.

5 המעיין בספר צדקת הצדיק המובא להלן יוכח שאין ספק שס"ת זה הוא של הר"ן, ואף אם לא כתבו בעצמו, מ"מ ברור שנכתב עבורו ובפקוחו, ואין כאן המקום לכפול הדברים.

6 יש לציין שהר"ן על הר"ף שבת פ"ח ובחי' שם עט, ב (נדפסו בתוך חי' הריטב"א) כתב: ומיהו מצוה מן המובחר בגויל שכך היה דרכן וכו' ואע"ג דאמרינן בפ"ק דב"ב שאלו את רבי ס"ת בכמה וכו' בקלף איני יודע, לאו למימרא שיהא רשאי לעשות בקלף לכתחילה אלא בשעת הדחק קאמר. וכ"כ שם ר"ח ז"ל דכיון דלא אשכחן מי שעשה כך, אין מתירין לכתחילה לעשות בקלף. ומצוה מן המובחר אינה אלא בגויל ע"כ. וכ"ה בהל' ס"ת להר"י ברצלוני עמ' טו בשם ר"ח ע"ש.

7 אגב, לפני ארבע שנים יצא לאור מכת"י ספר מקור חיים לבעל חות יאיר (ע"י מכון ירושלים) ובהל' תפילין סי' לו אות א הוא מעיד שרוב הסופרים באשכנז נהגו לכתוב הצד"י ביו"ד הפוכה. ובהערה שם ציינו בסתם לחזו"א. כשהערתי על כך למחבר, ראיתי שהיה דבר זה פשוט בעיניו שכך הוא הדבר. וראה בספרו שם עמ' פח, שאף מדברי ברוך שאמר (מובא בב"י) אין להוכיח שכונתו לפסול צד"י ביו"ד הפוכה כהבנת החזו"א, אלא דפוסל רק אם לא עושים שום רגל, כי אין כאן צורת יו"ד.

כמ"ש התשב"ץ⁶ וכו' ארכו כהקפו 48 ס"מ" (ההדגשה שלי). ולפי המבואר בגמ' הג"ל שארכו כהקפו בגויל הוא בששה טפחים, הרי שהאמה היא בת 48 ס"מ⁷. והנה, אף שעדותו נאמנה עלינו, אך היות ולא נחית לענין שעור האמה, אפשר דלא דייק פורתא, לכן חשוב היה למדוד את הס"ת שוב. ואכן במדידה נוספת, עפ"י מש"כ הרמב"ם בהל' ס"ת שיהא מהודק היטב, מצאנוהו בדיוק ארכו כהקפו 48 ס"מ¹⁰! יש לציין שמדת ארכו לבד מספיקה לקבוע את שעור האמה, כפי שיוצא

8 ח"א סי' נא. בהערות לשו"ת ריב"ש סי' קמו [עומד לצאת לאור ע"י מכון אור המזרח שליך מכון ירושלים] העירותי שהריב"ש פסל ס"ת כזה, ולא הזכיר כלל שבס"ת של רבו הר"ן יש קופי"ן כאלו. וראה בשו"ת תשב"ץ שם מה ששוחח על כך עם הריב"ש.

9 וזאת כמובן בכתב בינוני לא גס ולא דק, שהרי ברמב"ם ובשו"ע שם מבואר שאם עשה בגויל פחות מששה טפחים ומיעט את הכתב, או יתר על ששה והרחיב בכתב עד שיהיה ארכו כהקפו הרי זה כמצוה. [בבואר הגר"א שם סק"ב כתב מקור לדיון זה בגמ' "ממה שאמרו שם רב הונא כתב וכו'". גראה כונתו דלא יצא לו רק ס"ת אחד משבעים, כיון שכתבתו לא התאימה לכך. ועי' כס"מ שם ה"א]. וא"כ מי יתקע לנו שס"ת זה הוא ששה טפחים, שהרי אפשר לעשות ארכו כהקפו בפחות מו' טפחים (ראה מג"ע שם ה"י). וכן ביותר דתלוי בכתב. והנה זה פשוט דס"ת זה אינו יותר מששה טפחים, דא"כ יהא האגודל פחות מ"2 ס"מ והטפח פחות מ"8 ס"מ והאמה פחותה מ"48 ס"מ. וזה לא מקובל לכל הדעות. אך מנין לנו דאינו פחות מו' טפחים. על כך יש להשיב בתרתי. חדא עפ"י היוצא משו"ת הרשב"ש סי' שכא שלכתחילה אין לקרוא בס"ת פחות מו' טפחים כי אין זה כבוד לצבור. ועי' פת"ש שם סק"ב. ועוד שהכתב שבס"ת שלפנינו רחוק לומר שהוא דק. ולכן מסתבר שהר"ן כתב ס"ת כדינא דגמרא בששה טפחים, וכפי שגם הרמב"ם מעיד על עצמו שעשה כן. ונראה דמלבד מה שצריך שעור ו' טפחים כדי שיגיע הקפו כארכו, מבואר במסכת סופרים פ"ב ה"ה דשעור ארכו של ס"ת ו' טפחים, וכתב ר"ת בהל' ס"ת שלו (במחזור ויטרי עמ' 655 ובגנוי ירושלים עמ' צח) דילפינו לה מלוחות שארכן ששה. ומשמע שבכל ס"ת כך וכהרשב"ש. והראב"ה בהל' תיקון ס"ת סי' אלף וקמט אחר שהעתיק דברי ר"ת שאורך הדף ו' טפחים כשיעור אורכן של לוחות, הוסיף על דבריו שכן צריך לעשות גם הקיפו. וכל זה מסייע שהר"ן כתב על יריעות שארכן ו' טפחים. [אגב, מש"כ היעב"ץ בב"ב יד, א ששיעור ו' טפחים ילפינו מס"ת שבארון אליבא דר"מ שם, ומוסיף שילפינו מזה גם ששיעור הקיפו יהיה מכוון למדה זו, כי עביו היה ב' טפחים, וכל שבעביו טפח יש בהקיפו שלשה. מלבד מה שכתבו הרמב"ם בפהמ"ש והתוס' פ"ק דערובין (יד, א) שאין החשבון מדויק לפי חכמי המדות, והתוס' העירו כן על הסוגיא בב"ב (ומבואר ברמב"ם שם שיש בהקיפו שלש ושביעית בקרוב, ובמקו"א הארכתי עפ"י ראשונים שכתבו שלהלכה יש למדוד בשעור זה ולא בשעור המבואר במשנה דאינו מצומצם ואכ"מ). הרי בראשונים הג"ל מבואר דלא ילפינו לה מס"ת שבארון אלא מלוחות ומשם אין ללמוד ה"קף].

10 הס"ת הזה נמצא כיום בספרייה הלאומית. ומדדתי עם ר' יהושע מוגדשיין [היריעה הראשונה ארכה 47 ס"מ אך ניכר לעין שנחתכה בראשה]. אף שבידינו גם מידות שולי הגליון, המבוארים במנחות ל, א, אך הם אינם לעכובא, וראה דעת קדושים סי' רעג במקדש מעט סק"א, דלהוסיף שרי לכתחילה לכו"ע.

מהגמ' ששאלו ארכו בכמה, והרי צד צד שחלף פרדף הרמב"ם והראשונים הנ"ל כתב ס"ת כדינו, דהיינו על יריעה כזו שיתקיים בה הדין של ארכו כהקפסו, אולם כאמור לא הסתפקנו בכך.¹¹

זאת ועוד, אף שמצאנו שמדה זו של האמה תואמת את שיטתו של הר"ן במקום אחר (כפי שיתבאר להלן), מ"מ נראה שאין לטעון שהר"ן אויל לשיטתו בזה ואילך לדעת החולקים על הר"ן אין להביא ראיה מספרו לענין השעורים, וכמות שיתבאר. כבר העלו גדולי האחרונים בדורות שלפנינו ששיעור האמה תלוי במחלוקת הראשונים בשיעור קומתו של האדם הבינוני. בכמה מקומות מצינו שקומתו של אדם ג' אמות (ערובין מת, א וש"נ). ונחלקו הראשונים מהיכן מודדים ג' אמות אלו. לדעת התוס' (שבת צב, ב) שיעור זה הוא עד הכתף בלי הראש, ולדעת הרשב"ם והרמב"ן (ב"ב ק, א) שיעור זה הוא עם הראש. וכיון שהאמה היא שליש קומתו של האדם, א"כ לדעת התוס' שיעור האמה יהיה קטן משעורה לדעת הרשב"ם ורמב"ן, שכן שליש מכפות רגליו ועד כתפו, קטן משליש שעד קדקדו. וברור שאין להעלות על הדעת שרשב"ם ותוס' נחלקו במציאות שיעור קומתו של האדם.¹² וא"כ חשוב לנו לדעת מהי דעת הר"ן בזה — כתוס' או כרשב"ם.

הנהגה בחי' הר"ן לב"ב שם (נדפסו לראשונה מכת"י בתשכ"ג) הביא אמנם מחלוקת זו, אך לא ניתן להעלות מדבריו שם מהי דעתו בענינינו. אולם בה"י לשבת שם [נדפסו בטעות בחי' הריטב"א כידוע, ראה בראש ספר קובץ הערות ליבמות] מבואר להדיא דס"ל כתוס', דג' אמות היינו עד הכתפיים בלי הראש, והרי זה מתאים לשיעור אמה של 48 ס"מ, כי יוצא שעד הכתפיים גבהו 144 ס"מ, וכך מקובל לחשב קומתו של אדם בינוני בקרוב (שגבהו עם הראש 170 ס"מ בקרוב). לפי"ו תהיה לנו ראיה נוספת להנך ראשונים ששיעור ג' אמות לקומתו של אדם הוא בלי הראש,¹³ שהרי מצאנו שאמה של ס"ת שארכו כהקפו היא בת 48 ס"מ, וברור לכל שזה פחות הרבה משליש קומתו של אדם בינוני מרגליו ועד קדקדו. ולכן אין לטעון שלדעת הראשונים החולקים על תוס' והר"ן, אין ראיה מס"ת זה לשיעור האמה. שהרי א"א לשתי מידות אורך שונות שייגיע ארכו כהקפו. וכיון שיצא כך לפי אמה של 48 ס"מ, הרי שמזה מוכח שקומתו של אדם ג"ט, הוא עד הכתפיים. ושוב, כמוכח, לא באתי להביע דעה במחלוקת חמורה זו שנוגעת להרבה מצוות דאורייתא, אלא להראות פנים לשיטה האומרת שהאמה של תורה היא בת 48 ס"מ.¹⁴

11 לענין זה הפנית תשומת לבו של ר' ש. ז. הבלין, וראה מש"כ ב"עלי ספר" גליון יב.
12 עמדו על כך בגלות עליות מקואות פ"א מ"ז, מנחת ברוך סי' עה ענף ב ובשעורי תורה שער ו בארוכה.

13 ואכן במנחת ברוך סוסי' עו כתב שרוב הראשונים ס"ל כתוס', וע"ש שהביא ראיות רבות לזה ודחה ראיות הרמב"ן. ועי' קונטרס נבכי ים בענין השעורים (בספר נתיבים במי הים ח"ג).

14 ולפי"ו רביעית הלוג היא 86,4 סמ"ק. ועי' ביאור הלכה סי' רע"א סע' יג מש"כ לפי דעת הר"ן שבב"י סי' תריב לענין מלוא לוגמיו. [ועי' תשובת הר"ן שבשו"ת הריב"ש סי' שצ שבעניני מצוות יש להזהר ולעשות בדרך היותר בטוח]. — וראה בארוכה בספר מדות ומשקלות של תורה לר' יעקב גרשון וייס, ומש"כ עפ"י שו"ת הר"ן בפרק קכט.

לבעית הצל"ח בשיעורין

רבו הדיונים בקשר להתאמת שיעורי המצוות והאיסורים השונים, הן שיעורי אורך הן שיעורי גפח והן שיעורי משקל, שנישנו ע"י חז"ל, למידות המקובלות בזמנים השונים. ואף חיבורים מיוחדים הוקדשו למטרה זו. ובמיוחד לא פסקו הויכוחים מאז בירר הנודע ביהודה בסוף ספרו צל"ח לפסחים, שקיימת אי-התאמה בין שיעורי הנפח שניתנו לנו בשיעור כביצה, לשיעורי הנפח שניתנו לנו באגודלים. הדוגמא שדן בה היא שיעור העיסה החייבת בחלה. עיסה שנעשתה מקמח בשיעור של מ"ג ביצים וחומש ביצה הייבת בחלה, כך נאמר בשולחן ערוך יו"ד הלכות חלה סי' שכ"ד. וכן נאמר שם שעיסה שנעשתה מקמח במידה של כלי שהוא $\frac{6}{7}$ אצבע במעוקב היא החייבת בחלה. והנה אם נמדוד באגודלים של בני-זמננו, וכן אם נמדוד בביצים בינוניות של זמננו, נגיע לשיעורים שונים בהחלט. זה הכריח את הנודע ביהודה לומר שביצי זמננו התקטנו. ומאז לא פסקה ההתדיינות בענין זה.

רחש לבו של הרה"ג ר' יעקב גרשון וייס שליט"א דבר טוב, להיות המאסף לכל המידות והמשקלות של תורה שבדברי חז"ל וראשונים ואחרונים, להשוותם עם מדות שהיו מהלכות בזמניהם במקומותיהם, ולהעריכם במידות זמננו אנו. וזיכה אותנו בספר רב ערך באיכות, כדיוק ובבירור, ובכמות ההיקף: מדות ומשקלות של תורה (ירושלים תשמ"ה). ידוע הוא שרבות בשנים התמסר הרה"ג המתבר לעבודתו זו. בעבודת נמלים מתמדת אסף, מחד כל מה שנכתב ע"י חז"ל, ראשונים ואחרונים בנושא שבחר לדון בו, ומאידך הצליח לרכז מידע רב ערך ובהיקף מדהים על מידות ומשקלות שהיו נהוגים בזמנים שונים ובמקומות שונים, ובעיון ודיוק רב השווה הדברים אלה מול אלה. זכה מחברנו להסכמות נלהבות של גדולים ומומחים. וע"פ תאריכי ההסכמות ניתן לראות עד כמה ניפח המחבר סלתו, שהרי כבר בשנת תשל"ט קבל הסכמת הגר"י מרצבך זצ"ל לספרו, אך כלל בו גם מה שנכתב עוד בשנת תשמ"ב-תשמ"ג.

לפנינו כאן אנציקלופדיה שלימה של המדות והמשקלות אשר כל מי שידון בשאלת השיעורים יצטרך להתייחס אליה.

כמובן שבמסגרת מחקרו נידונה הבעיא שהעלה הצל"ח, והרהמ"ח נותן לה גם פתרון משלו. חקירותיו של הרב וייס העמידו את בעיתו של הצל"ח ביתר חריפות. מסקנתו היא (עמ' ר"ב) ששיעור רביעית הוא כ-75 גרם מים, ז"א 75 סנטימטר מעוקבים, לפי שיעורי המשקל הניתנים ע"י הרמב"ם בהלכות ערובין 17 $\frac{1}{2}$ דיגרים = דרהמים. לעומת זאת מגיע הרהמ"ח למסקנא (עמ' רצ"ט ושפ"ב) ששיעור אצבע לרמב"ם הוא כמעט 2.5 סנטימטר, ושיעור האצבע הטבעי הוא 2.35 ס"מ (עמ' רל"ה). אם נחשוב את הרביעית לפי אצבעות, אצבעים על אצבעים על אצבעים וחומש וחומש אצבע, ונחשוב את שיעור האצבע ל-2.4 ס"מ הרי נגיע לרביעית של בקירוב 150

סמ"ק מעוקב, כלומר כפול ממח' שהג'ענו אג"י לפי משקל הדינרים. לאותה תוצאה הגיע הצל"ח כשמדד רביעית ע"פ אצבעות מול רביעית ע"פ ביצים. הצל"ח כאמור פתר את הבעיא באמרו שהביצים בזמננו התקטנו, והביצים שהיו בזמן חז"ל היו יותר גדולות, וע"כ העיקר היא המדידה ע"פ האצבע הבינונית שלנו. וכשנתעוררה לאחרונה השאלה בקשר לעימות בין הדינר = הדרהם של הרמב"ם ובין מידת האורך, נאמר שהדרהמים של הרמב"ם משקלם היה יותר גדול מהדרהמים של ימינו, אפשרות אשר נדחית לפי מחקריו של הרב וייס. ואלה אשר לקחו כיסוד את הביצה של ימינו ו/או את הדרהם של ימינו היו מוכרחים לומר שהאגודל הינו לא יותר מ-2 ס"מ, ואז הגיעו לזהות במידות. מחברנו שהגיע למסקנא שהאצבע של הרמב"ם הינה כאמור כמעט $2\frac{1}{2}$ ס"מ והדרהם-הדינר $4\frac{1}{4}$ גרם החריף את הבעיא.

הרב וייס פותר את הבעיא בדרך מקורית (ע' עמ' רמ"ג, רמ"ה ושע"ד). שיעור רביעית שמדדנו באצבעות הוא שיעור של מלבן. וכן מדדנו את שיעור המקוה ושיעור החלה. לדעת הרב וייס יש למדוד את שיעורי נפח אלה לא במלבן אלא בעיגול. כלומר אצבעים על אצבעים של הרביעית אינו מרובע אלא עיגול. כמובן שע"י זה קטן במידה ניכרת שיעור הרביעית, אבל אין הקטנה זו מספקת עדיין כדי להגיע לזהות עם מידת הדינרים והביצה. מידת הנפח איננה נמדדת לדעתו בצורת גליל-צילינדר, אלא בצורת אליפסואידה, חצי ביצה. ואז מגיעים אנו לזיהוי מידות מפתיע. זה לדעת הרמב"ם ודעימיה. כל מי שמדד שיעורי נפח במשקלו של הרמב"ם ולעומת זאת גם באצבעות זו היתה שיטתו.

דרך אחרת לתוס' והרשב"ם. בהשוותם מידות האורך לנפח הם מתכוונים לנפח של מלבן. בעקבותיהם סוברים כמותם המאירי, התשב"ץ והריב"ש. והנה אם מדדו במלבן יש הכרח לתרץ את חוסר התיאום בין נפח הביצה והנפח שמתקבל ע"י שיעור אצבע ואמה (ע' עמ' רמ"ה—רס"ד). לדעתם לפי הרהמ"ח יש להקטין את שיעור האצבע והאמה.

לדעת הרב וייס היה הבית יוסף מודע לדבר, הבית יוסף (יו"ד ר"א) הכריע לענין מקוה מתוך חומר הענין למדוד בצורת מלבן. ועם זאת מדד באצבע גדולה. אך לענין שיעור חלה הכריע (או"ח תנ"ו) כרמב"ם למדוד ע"פ ביצים ודרהמים, וכשיעור הקטן (פרק קמ"ז).

וסימוכין למדוד שיעור נפח בעיגול מצא הרהמ"ה בלבוש (יו"ד שכ"ד). שם הביא הלבוש שיעור חלה בביצים, במשקל דרהמים ובאצבעות. וסיכם: "אבל עדיין צ"ע באלו המידות (כלומר במדות האצבעות) אם ר"ל מרובעות או מעוגלות, דודאי הבדל יש ביניהם, דכשהוא עגול הוא מחזיק יותר מכשהוא מרובע, וצריך עיון במדידה, לכך טוב הוא לשער המדה כאשר נתבאר בלבוש החור סימן תנ"ו". וכוונתו למדות בביצים כפי שנתבאר בלבוש או"ח סי' תנ"ו. מפרש דבריו הרב וייס, שהלבוש היה מודע להבדל שבין מדידת הנפח באצבעות בצורת מלבן מול צורת האליפסואידה (חצי ביצה). וזה אמרו, שצ"ע אם למדוד במרובע או במעוגל, שהרי יש הבדל בנפח בין מדידה זו למדידה זו, וכמובן שמידת המרובע גדולה ממידת העיגול, ועל כן צריך להגיה בלבוש: "שכשהוא (עגול) [מרובע] הוא מחזיק יותר מכשהוא (מרובע) [עגול]". ומתוך שהנידון הוא בשיעור חלה הכריע להפריש בברכה במידת ביצים שהוא השיעור הקטן וכפי שביאר בלבוש או"ח.

הגהה אין כל ספק שרעיונו של רי"ג וייס הינו מבריק, אך עם כל זאת נ"ל שיש עליו כמה פרכות רציניות ביותר.

נכון הוא כדברי בעהמ"ח שדבר טבעי הוא שכוס היא עגולה ובור מקוה עגול הוא. אך עם הכל תמוה שהרמב"ם כשהתכוון לשיעור נפח במעוגל לא אמר הדבר מפורשות, שהרי לא כוס ולא בור מתאר לנו הרמב"ם, אלא את שיעור הנפח שלהם הוא מוסר. (וע' גם עמ' רמ"ז הערה 31). אך ביותר תמוה ששיעור הרביעית לרמב"ם אינו נמדד, לפי המוצע, בגליל אלא באלפסוידה — חצי ביצה. והנה מוכרחה להתעורר מיד השאלה לאיזו חצי ביצה התכוון כשנתן שיעורים, לחצי עליון או לחצי תחתון. ואולי לאלפסוידה אחרת. והיאך שלא הזכיר שלצורה של חצי ביצה מתכוון ולא למידת עיגול של גליל.

כאמור פתרון הבעיה של הצל"ח ניתן ע"י הרהמ"ח בהצעתו רק לרמב"ם. לתוס' ודעימיה שמודדים הנפח בריבוע הוצרכו למצוא הסבר בהקטנת שיעור האצבע. ואז נפח הרביעית, החלה והמקוה, הן של הרמב"ם והן של תוספות משתווים. אצל הרמב"ם הוקטן הנפח ע"י אליפסוידה, אצל התוספות ע"י הקטנת שיעור האצבע. ויוצא ששיעור רביעית, חלה ומקוה זהים אצל הרמב"ם והתוספות. ולפי זה לא משום שרצו הב"י והלבוש להחמיר בשיעור חלה ולהקל בחיוב ברכה בשיעור קטן הכריעו למדוד למעשה בביצים (או במשקל הדרהם שבימי הב"י), אלא משום שאין מחלוקת בדבר למעשה בין הרמב"ם והתוס'. ואין כאן לא חומרא ולא קולא. ובשיעור מקוה הרי החמירו ללא צורך. שהרי שיעור המקוה לרמב"ם אף שאצבעו גדול הרי הוא נמדד לפי הרב וייס בעיגול. ובעלי התוס' המודדים במרובע שיעור אצבע שלהם קטן. ואם הב"י והלבוש הצריכו במקוה שיעור אצבע גדול ובנפח מרובע, הרי ארכבו אתרי רכשי, לקחו אצבע גדול של הרמב"ם ונפח מרובע של תוס' והחמירו שלא לצורך.

ויתרה מזו. לא הב"י ולא הלבוש הזכירו ולו ברמו שחולקים ראשונים בכך אם למדוד הנפח בעיגול או במרובע. אלא סתם כתבו למדוד חלה בעיגול ומקוה במרובע, ולא הזכירו שיש כאן מחלוקת ראשונים ובמקוה יש להחמיר בשיעורה. אלא אגב אמרו ששיעור מקוה מודדים אמתים על אמתים וכו' במרובע. והיאך זה שלא הזכיר בשום מקום שמחלוקת הרמב"ם והתוס' היא אם מודדים בעיגול או במרובע.

ואף יתרה מזו. באבקת רוכל סי' ג"ב יש דיון על שיעור מקוה מסויים שהב"י פסל אותו מחמת שלדעתו לא היה בו השיעור לפי מידת האצבעות. ולדבריו שם מ' סאה לפי שיעור שנתן הרמב"ם לרביעית במשקל הם 166 רוטל שאמיש. לעומת זאת אם נמדוד אמה על אמה ברום ג' אמות משקל המים יגיע ל-300 רוטל שאמיש. ה"זקן" שעמד כנגד רצה להכשיר המקוה לפי משקל ע"פ שיעור רביעית כפי מה שהודיע לנו הרמב"ם. והב"י פסל אותו ששיעור לפי אמה על אמה וכו' היה חסר, אף שהיה שם משקל המים. הב"י תמה שם על הרמב"ם בקשר לסתירה בין מידת הנפח ע"פ המשקל ובין מידת הנפח ע"פ אמות. ולא הזכיר כלל את אפשרות המדידה בעיגול, ופסל המקוה אף בדיעבד, אף שלפי חשבונותיו של הרב וייס הוא כשר בין לרמב"ם בין לתוס', ולא התחשב באותו "זקן" שצק ככרוכיא שהמקוה כשר.

ולפחות היה צריך להסביר לו ^{את היתר המעלה כשהג} לפי הראשונים אלא שאף על פי כן צריך להחמיר*.

ודברי הלבוש שעליהם מסתמך הרב וייס אחרי שהגיה אותם מתפרשים ללא כל הגהה וללא כל קשר לרעיונו של הרב וייס. וזה הסברם :

ביו"ד שכ"ד מביא הלבוש בהתחלה שיעור עיסה לחלה בביצים, והנו מפנה את תשומת לבנו שבאו"ח (לבוש החור) סי' רנ"ו הסביר דרך מעשית למדידת נפח ע"פ שיעור הביצים (ע"י הפלת מים). לאחר מכן הביא מב"י את השיעור במשקל ובאצבעות. לבסוף הנו כותב שדרך המדידה באצבעות היא בעיתית. הלבוש התכוון למדידה באצבע ממש. והנו כותב שצריך עיון איד מודדים את האצבעות, אם מודדים אצבעות סמוכות זו לזו ויוצא אז שמודדים במרובע של האצבע, או שמודדים כל אצבע בפני עצמה, ואז מגלגלים קצת ומעגלים את האצבע ואז יוצא שיעור האצבע בעגול יותר מכשהוא מרובע.

וראיה שלדרך המעשית של המדידה התכוון הלבוש אפשר למצוא בסוף דבריו : לכך טוב הוא ליער המדה כאשר נתבאר בלבוש החור סימן תנ"ו. אין הלבוש מתכוון לומר שיש להכריע מבחינה הלכתית למדוד בביצים ולא באצבע. שאם כך היה יכול להסתמך על התחלת דבריו ביו"ד בו הוא עומד שהזכיר את מידת הביצים. אלא שכוונתו להראות דרך מעשית, והיא הובהרה רק באו"ח, וביכר דרך מעשית זו על דרך מעשית של מדידת האצבעות שבה יש לו ספקות.

מכל האמור נראה לי שיעדיין לא הגענו לפתרון מספק של בעיתו של הצ"ח. גדולי דורנו מרן בעל חזון איש זללה"ה והגאון בעל קהלות יעקב זללה"ה גם הם לא ראו פתרון ברור במדידותיו של הצ"ח. שהרי בדאורייתא דרשו להחמיר לפי שני השיעורים ורק בדרבנן סמכו על השיעור הגדול של הצ"ח. ובעל קהלות יעקב בשיעור מרור שהוא בזמן הזה מדרבנן הסתמך גם הוא על השיעור הקטן.

כמובן שאין באמור להקטין מחשיבותו של המחקר הגדול אשר זיכנו בו הרב יעקב גרשון וייס שליט"א על המדות והמשקלים. וייתר היליה לאורייתא ויפצו מעינותיו הוצה כברכת כל הנותנים הסכמותיהם להדפסת ספרו.

בהסבר תשובה זו דן הרהמ"ח בעמ' שצ"ו ואילך. וגם אני דנתי בתשובה זו בחקר ועיון ספר ראשון (ת"א, תש"כ) עמ' רכ"א ואילך. והיות ובנקודה מסוימת בהבנת דברי הב"י אינני מזדהה עם הסברו של הרב וייס, ומאידך במאמרי הנ"ל משום מה טעיתי בכמה טעויות חשובות ונוספו לזה גם טעויות דפוס, הריני מדפיס החלק הנדון ממאמרי זה מחדש להלן:

בשורת "אבקת רוכל" סי' נ"ב שואל ר' אלעזר ׳ן יוחאי בענין שיעור מקוה שנודמן לו ומדדו יחד עם "חכם מרביץ תירה של ק"ק בקהל ספרדים כמוהר"ר משה כל"ץ י"ה", אשר אף הוא בא על החתום על אותה שאלה. ומספר השואל ש"באה אליו תלונת קצת מאנשי ק"ק ספרדים י"ה", שפקפקו בשיעור המקוה במקום ואחרי סיפור ההרפתקאות בענין המדידה וריב ומדון שהיה בדבר, מוסר השואל, שמדדו המקוה האחד "ועלה אורכו אמה ושני שלישים שהם שלישים וששמה גודלים, ורוחבו אמה שהוא ארבעה ועשרים גודלים

ועמקו אמה ושני שלישים שהם ל"ה ג' דל"ג"ם המצטרף לפי זה שהמקוה "חסר שלני"ש 1 אמה רוחב בעומק שני שלישי אמה". הוא ממשיך: "עוד ביררנו להם דרך אחרת, שנמנה כל הגודלים הצריכי' לשיעור ארבעי' סאה ויעלו באורך וברוחב ובעומק מאה ועשרים 2 ואנו אין לנו במקוה הזה באורך וברוחב ובעומק כי אם מאה באופן שנחסרו עשרים".

אך "הזקן", שאתו התדיינו, רצה לברר את כשרות המקוה לפי משקל, ע"פ שיעור רביעיית הלוג "כפי מה שהודיע לנו הרמב"ם". הם שקלו ע"פ שיעורים של הרמב"ם "ועלה שיעור ארבעים סאה קל"ח משקלות חאליב"ש וח' אונקיו' שהם קס"ו משקלות שאמי"ש והמקוה הנו' עלה במשקל קק"ן חאלאביש שהם שאמיש ש'. אמרתי להם אי אפשר שמשקל זמנינו יהא מכוון למשקל זמנו של הרמב"ם לשני סיבות הא' שהוא כפי שיעור המדידה עלה ש' משקלות שאמי"ש וכפי שיעור המשקל עלה קס"ו ואי אפשר שיהיה ההפרש כ"כ גדול מקס"ו לש' שהוא קרוב לחצי".

פירושה של פסקא זו הוא, שאם נקח כיסוד את שיעור המשקל שנתן הרמב"ם לרביעיית יצא ש' סאה הם קס"ו רוטל שאמיש. לעומת זאת אם נמדוד מקוה של אמה על אמה ברום ג' אמות ונשקול המים שבתוכה יגיע שיעורה לש' רוטל שאמיש. ו"המקוה הנו'" פירושו מקוה בשיעור אמה על אמה ברום ג' אמות, שהרי אומר בהמשך הדברים שמשקל המים "כפי שיעור המדידה עלה ש' משקלות שאמיש", כלומר משקל המים במקוה שהותקנה ע"פ "שיעור המדידה", שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות. ואכן בהמשך הדברים אומר השואל: "ועוד נעשה כלי אמה על אמה ברום אמה ונמדוד ונראה אם יעלה כפי שיעור הנזכר. וכן עשינו, ונמדד ועלה כל כלי פ"ד משקלות שעלו הג' כלים רנ"ב משקלות חאליב"ש" 252 משקלות חאליב"ש הם בערך 300 רוטל שאמיש לפי האמור לפני זה "קק"ן חאלאביש שהם שאמיש ש'". ומשקל המים של מקוה ששיעורה אמה על אמה ברום ג' אמות ששיעורהו בדרך זו וזה עם משקל המים של מקוה "כפי שיעור המדידה". ובניגוד לה המשקל של המקוה "כפי שיעור המשקל".

והנה השואל מצא עוד נמוק לפסול המקוה הנידון. ארבעים סאה צריכים להספיק לטבול הטובל גופו בפעם אחת, ובשיעור שהיה באותה מקוה אי אפשר שיעלה הגוף בפעם אחת. לפי נסיונו צריך לפחות 215 חאליב"ש מים בכדי שיעלה הגוף בפעם אחת בו. והיות והמקוה כפי שיעור המשקל 138 חאליב"ש ועוד, הרי שחסר בה לפחות יותר ממחצית שיעורה כדי שיוכל לטבול כל גופו.

זהו תוכן השאלה שנדפסה ב"אבקת רוכל" והופנתה כפי מה שמתברר מהתשובה לא רק לבי"א אלא גם למבי"ט העונה עליה בסי' קמ"ג כאמור. אגב מברר המבי"ט והבי"א כמה אי דיוקים של השואל במשקל ובמדידה.

המבי"ט קובע כי ה"דרך האחרת" לפיה סיכמו את האגודלים שברוחב ועומק ואורך במקוה כשר מול המקוה הנידון אינה ראויה כלל. נוסף לכך הוא קובע שטעו באמרם ש- $\frac{1}{3}$ אמה הם ל"ח גודלים, שהרי אמה היא 24 גודלים ו- $\frac{1}{3}$ הם 16 הרי ש- $\frac{1}{3}$ אמה הם 40 גודלים. ולפי זה אם המקוה הוא אמה על אמה ושני שלישים על אמה ושני שלישים הרי היא בגודלים 24 על 40 על 40.

לעומת זאת שיעור המקוה הוא אמה על אמה ברום ג' אמות ושיעורה באגודלים הוא

1 תיקון ע"פ המבי"ט.

2 1 אמה = 24 גודלים. אמה על אמה על ג' אמות הם $5 \times 24 = 120$ גודלים.

24 על 24 על 72. המבי"ט מברר שהמקנה הנדון חסר "ב' חלקים מכ"ז" ממקוה כשיעור. את דעת - מכללת הרצוג
 ואכן אם נהפוך את שיעור המקוה לאגודלים מעוקבים יצא ששיעור מקוה כדן הוא:
 $38400 = 40 \times 24 \times 40 = 40 \times 24 \times 40$
 אגודלים מעוקבים. לעומת זאת המקוה הנדון הוא: $41472 = 72 \times 24 \times 24$
 אגודלים מעוקבים. 1/27 מתוך 41472 הוא בדיוק 1536. 2/27 הם 3072. 41472 פחות 3072
 הם 38400. כלומר שהמקוה הנדון ששיעורו 38.400 אגודלים חסר בדיוק 2/27 משיעור
 המקוה.

ב"אבקת רוכל" לוקח לעומת זאת בתור יסוד את היישוב האגודלים שסמר לו השואל
 וחושב המקוה הנדון לשיעור: 38 אגודלים על 38 אגודלים על 24. שיעורו במעוקבים הוא
 34656 ("עולה שלשים וארבעת אלפים ושש מאות וחמישים ושש"). לעומת זאת מקוה כדן
 שיעורו 41472 ("מקוה שלם שהוא עשרים וארבעה גודלים על עשרים וארבעה ברום טבעים
 ושתיים יתהם אמה על אמה ברום שלש אמות התשבורת שלהם עולה מ"א אלף וארבע מאות
 ושבעים ושתיים") "נמצא שהוא (המקוה הנדון) חסר חמשת אלפים ושמונה מאות וארבעה
 עשר גדולים, נמצא שהוא חסר יותר משמינית השיעור ואין חסרונן מגיע לשביעית השיעור".
 ברור הוא שכאן נפלה טעות בהעתקה. שהרי 41472 פחות 34656 הם 6816 והוא חסרון המקוה
 והוא כמעט שיטית השיעור.

המבי"ט קובע שלא דקדקו גם במשקל לפי שיעור רביעית של הרמב"ם. לפי הרמב"ם
 כפי מה שמסבירו בעל כפתור ופרח רביעית הוא כ"ו דרהם ועוד ט' קירט. ואם נהפוך זאת
 למ' סאה נגיע לקל"ח רוטל שאמ"ש.

כפי המבי"ט שם יוצאות מידות אלה:

1 דרהם = 16 קירט.

1 אוקיא = 50 דרהם.

1 רוטל שמיש = 12 אוקיות — 600 דרהם.

יוצא לפי זה שלוג שהוא 4 רביעיות הוא 104 דרהם ועוד 16 קירט כלומר 105 דרהם.

היות והשעורים הם:

1 סאה = 6 קב.

1 קב = 4 לוג.

הרי הסאה היא 24 לוג.

24 כפול 105 = 2520, כלומר שהסאה היא 2520 דרהם.

40 סאה הם 100800 דרהם.

היות והרוטל שמיש הוא 600 דרהם, יוצא ששיעור מ' סאה לפי משקל רביעית של

הרמב"ם הוא 168 רוטל שמיש.

גם ב"אבקת רוכל" מגיע לשיעור זה באמרו: "כפי מה שכתב הרמב"ם שרביעית משקלו
 שבעה עשר דינרים [וחצי]. וידוע שדינר הוא דרה"ם וחצי נמצא משקל הרביעית עשרים
 ושש [ורבע] דרה"ם והלוג מאה וחמש והקב ארבע מאות [ושתיים] [ועשרים] * והסאה שני
 אלפים וחמש מאות ועשרים שהם ארבעה רוטלים שאמ"ש ומאה ועשרים דרה"ם. נמצא
 ארבעים סאה מאה וששים ושמונה רוטל שאמ"ש".

3 ברור שהוא ט"ס וצ"ל "ועשרים" וטעה הסופר שהיה כתוב כ' והעתיק ב', כי 105 כפול

ארבע הוא 420. וכן תקן הרא"ח נאה וצ"ל ב"שיעורי תורה" ע' צ'; וכן הוסיף כל מה

שהוספנו במרובע; והתיקן ברור.

והנה אם נקח שיעור הדרה"ם ^{לפי דעתו} ^{בפליגי} שקבעו גם רא"ח נאה זצ"ל בספריו שהוא 3,2 גרם, יצא ששיעור מקוה לפי שיעור הרביעית של הרמב"ם הוא 100800 דרהם כפול 3,2 הרי ששיעור המקוה לפי זה הוא 322,560 ליטר. ועיין ב"שיעור מקוה" לרא"ח נאה ע' מ"ו וע' כ"ח שמגיע בדיוק לאותו שיעור.

אמנם לפי השואל שם אם נחשב את שיעור המקוה "לפי שיעור המדידה", כלומר אמה על אמה ברום ג' אמות נגיע ל-300 רוטל שאמיש, כפי שהזכרנו, ע"פ שתי המדידות שערכו. והנה 300 רוטל ש' הם 180,000 דרהם. ואם דרהם הוא 3,2 גרם הרי שיעור המקוה הוא 576 ליטר.

אחרי ש"אבקת רוכל" מביא שיעור המשקל של המקוה לפי שיעור רביעית שמזכיר הרמב"ם הנו אומר: "ומכל מקום אין לנו לסמוך על המשקל במקום שיהיה סותר למידה, כי המדה היא העיקר ויתד תקועה". במלים אחרות מביע ב"אבקת רוכל" הסכמתו לשיעור המקוה כפי שנמדד ע"י השואל.

והוא הדבר המבי"ט. הוא כותב שמעיקרא דינא פירכא לשער המקוה במשקל ולא במידה. "ומה שכתב הרב ז"ל [כלומר הרמב"ם] שיעור הרביעיות במשקל לא כתבו אלא לדברים שלא הזכירו בהן מדידה".

אמנם יש לנו לברר בדברי המבי"ט עוד ענין אחד. הבאנו לעיל לשונו של הרב השואל שכתב. ש"המקוה הנז' עלה במשקל קק"ן האלאביש שהם שאמיש ש". הסברנו שבאמרו "המקוה הנז'" התכוון למקוה לפי שיעור המדידה בנגוד למקוה לפי שיעור המשקל. ונוסף ונחזק זאת. המשך דבריו של השואל הוא ראייה ברורה על כך, שהרי אומר: "אי אפשר שמשקל זמננו יהא מכון למשקל זמנו של הרמב"ם לשני סיבות הא' שהוא כפי שיעור המדידה עלה ש' משקלות שאמיש וכפי שיעור המשקל עלה קס"ו ואי אפשר שיהיה ההפרש כ"כ גדול מקס"ו לש' שהוא קרוב לחצי". ברור שאינו משהו כאן מקוה לפי המשקל ומקוה לפי מה שהיה לפניו, אלא שני שיעורים שונים, כלומר מקוה לפי המשקל ומקוה לפי המדידה ומגיע למסקנא שדרהם של הרמב"ם אינו הדרה"ם של זמנו.

אמנם הלשון "המקוה הנז'" הטעתו למבי"ט וסבר שהמקוה הנידון היה שיעורו ש' רוטל שאמיש שכותב "ובמקוה הנזכר נמצא (ר"כ) [ר"נ] 4 משקל חלביש שהם שלש מאות שאמיש". ובהמשך הדברים מביע המבי"ט תמיהתו על כך היאך ש' רוטל שאמיש לא יהו שיעור מקום שלם, באמרו: "ואינו משער איך אפשר שימצאו ש' משקל שאמיש במקוה הזה החסר במדה אחד מ"ג והצי' במדת אמה על אמה ברום ג' אם לא שיהיו המים עכורים ומלאים עפר". ובהמשך הנו אומר שיש להניח שלא מדדו האגודלים בדיוק ואילו מדדו בדיוק, וכפי מה שמכאן שם מדידה בצמצום רב של שיעור המקביל לאמה על אמה ברום ג' אמות, ניתח ליה שהמשקל הוא ש' רוטל שאמיש.

אך לפי מה שביירנו שבאמרם "המקוה הנז'" התכוונו למקוה ע"פ שיעור מדידה אין כל קושי בדבר וסרה גם הוכחתו של רא"ח נאה ב"שיעור מקוה" שבע' ק"ג. וכל דבריו בהסבר התשובות שם אין להם יסוד. ע"כ דברי תשובות אלה.

4 כן הוא באבקת רוכל בשאלה, ונכון. לפי האמור שבל"ח משקלות הלביש ועוד הם קס"ו שאמיש, הרי רוטל שאמיש הוא 1,2 משקל חלביש. 300 רוטל שאמיש הם 250 משקל חלביש.

על איסורי יציאה מארץ ישראל •

בירושלמי שביעית (פ"ו ה"א) איתא :

רבי ייסא [הוא רב אסי תלמוד בבלי] שמע דאתת אימיה לבצרה [עיר בחוץ לארץ]. אתא שילל לרבי יוחנן, מהו לצאת. אמר ליה, אם מפני סכנת דרכים, צא ; אם מפני כבוד אמך, איני יודע. אטרח עלוי, ואמר אם גמרת לצאת, תבא בשלום. ובהמשך : רבי שמעון בן לקיש אזל לבצרה. אתון לגביה, אמרי ליה, חמי לן [ראה למצוא לנו] בר נש דריש, דיין סופר, חון, ועביד כל צרכינן. חמא חד בבלי, אמר ליה, חמית לך חד אתר טב, ומאן ניהו, בצרה. אתא לגבי רבי יוחנן. אמר ליה, מבבל לבבל. [כלומר, כיון שהוא בן חוץ לארץ אין קפידא במה ששוב יוצא לחו"ל]. וצריך עיון, למה במעשה דר' ייסא לא רצה ר' יוחנן להתיר לכתחילה, ובמעשה דהאי בבלי התיר מיד משום שהיה מבבל ; הרי ר' ייסא, שהוא רב אסי כנ"ל, ג"כ מבבל היה, כדמוכח מהגוסס דההוא מעשה המובא בבבלי (קידושין לא, ב). והר"ש סיריליאו פירש שספקו של ר' יוחנן לגבי ר' ייסא היה משום שכהן היה ומשום טומאת ארץ העמים נגע בה. [וכן מצאנו "ר' אמי ור' אסי כהני חייבי דארץ ישראל" (מגילה כב, א)]. וסימוכין לפירושו ממה שמביא הירושלמי (ברכות פ"ג סוף ה"א) מעשה זה כעין תשובה לשאלה : "מהו שיטמא כהן לכבוד אביו ואמו."

יציאת כהן מא"י

אבל צ"ע במה הסתפק ר' יוחנן לגבי יציאה מא"י לצורך כיבוד אב ואם. הר"ש סיריליאו כתב דבכיבוד אב ואם איכא מצות עשה וגבי טומאת כהן יש עשה ולא תעשה : לנפש לא יטמא, וקדושים יהיו, ואע"ג דטומאת ארץ העמים מדרבנן, החמירו בה כבשל תורה בשב ואל תעשה.

ובתוס' ע"ז (יג, ד"ה ללמוד תורה) כתבו דהא דאיתא בבבלייתא שם יוצא ללמוד תורה ולישא אשה, דוקא אלו שחשובות הן אבל לישאר מצוות לא. וצע"ג על זה דברי שא דברייתא איתא דגם לדון ולערער מותר לצאת, ובנוסף יותר שלם של הברייתא (ירו' ברכות ג, א; ; גזיר ז, א ; שמחות ד, כה) איתא בהדיא דמטמא כהן ויוצא לחו"ל לדיני ממונות ולדיני נפשות ולקידוש החדש ולעיבור שנה ולהציל שדהו מנכרי ; ואיך יהיה לתוס' אפי' הוה אמינא דלמצוות מן התורה אסור. ותירוץ לקושיא זו בפ"י בעל ס' חרדים ע לירו' ברכות (ג, א) ש"שם איבעיא להו "מהו שיטמא כהן לכבוד אביו ואמו" ופויט ממעשה דר' ייסא ור' יוחנן דהכא. ופי' בעל ס' חרדים שהשואל והפויט שניהם לא ידעו את הברייתא הנ"ל. ומה שר'

* מאמר זה מבוסס על אחת ההערות החדשות שהוספנו למהדורה השנייה מפירושונו "קב ונקי" על ירושלמי מס' שביעית העומדת להופיע בקרוב בעו"ה.

יוחנן לא רצה לפסוק לקולא, כתב כי מתוך חיבתו הרבה לא"י היה קשה בעיניו
אחר דעת - מכללת הרצוג
שיצא אדם לחו"ל. ועוד י"ל שאמנם שמיצא להו הברייתא, אלא שכל העניינים
בברייתא מיירי במצוות: "לדיני ממונות ולדיני נפשות" היינו לדון ולהעיד בהם
שהיא מצוה (כן פירש בקרבן העדה נזיר ז, א, בפ"י שני, וכן יש גירסא בתוספתא
ע"ז א, ג "להעיד ולדון"). ואף מצוה גדולה היא, כי העולם עומד על הדין. ו"להציל
שדהו מנכרי" אולי בשדה בא"י דמצוה לאוקמה ביד ישראל (וכעין זה פי' קרבן
העדה שם). וגם היא מצוה גדולה שהרי ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות (ספרי
על דברים יב, כט). ומצות כיבוד אב ואם נסתפק בה ר' יוחנן מעיקרא אם היא מצוה
גדולה, ולבסוף התיר משום שהשוה הקב"ה כבודם לכבוד המקום (קידושין ל:; והרי
גם היא מצוה רבה.

ותוספות (ע"ז ט"ס) מביאים משאלות (קג) דנקט הנך (תורה ואשה) דקילי
וכש"כ שאר מצוות שהן חשובות. והא דאמר דקילי כתב בשאלת שלום שם (ס"ק
קכד) משום שיכול ללמוד גם בארץ וכן באשה יכול למצוא גם בארץ. וקשה על
דבריו מהא דאיתא בע"ז (יג) "שלר' יוסי מותר לצאת אפי' אם מוצא בארץ ללמוד
"שלא מכל אדם זוכה אדם ללמוד", וכן הלכה (יו"ד שעב, א), וי"ל דהיינו שללמוד
סתם יכול גם בארץ, ורק ללמוד ביתר שאת צריך לצאת. וזוהא אפשר ליישב הא
דמייתי בספרי שם מעשים בתנאים שיצאו לחו"ל ללמוד תורה וחזרו בהם משום
חיבת הארץ, וק' מעיקרא מאי סברי ולבסוף מאי סברי, אלא דודאי היו מוצאים
ללמוד גם בא"י ויצאו משום האי יתר שאת, ולבסוף סברו דהאי יתר שאת נדחה
משום חיבת הארץ.

ובהעמק שאלה שם (סקי"ד) כתב עוד שבא ללמדנו שמותר לצאת אפי' לת"ת
אעפ"י שנדחה מפני כל מצוה עוברת. ולישא אשה — אעפ"י שהלכה פסוקה "ילמד
תורה ואח"כ ישא אשה", הרי דלישא אשה נדחה מפני ת"ת. ובלישא אשה אפשר
לומר עוד דמסתמא מיירי גם בישכבר קיים מצות פריה ורביה וא"כ אינה אלא מדברי
קבלה ומכש"כ שאר מצוות.

ולפי"ז נשאר קשה למה נסתפק ר' יוחנן אם מותר לצאת לכבוד אמו, שודאי
לא גרע ממצוות קלות הללו. וכתב רי"פ פערלא (ס' המצוות לרס"ג עשה ט ד"ה
איברא דאין חילוק, דף קב ע"ד): "דאע"ג דודאי כיבוד אב ואם עדיף שהוקש
כבודם לכבוד המקום... מ"מ לענין לדחות שאר מצוות מפניה, בתר דגלי קרא
דאני ה' — דכולכם חייבים בכבודי, מיניה שמעינן שאין שום מצוה נדחית מפני
עשה דכבוד, ואפי' עשה דדבריהם".

[כעין זה אפשר להקשות במצוות שבין אדם לחברו בכלל, דהא כתב ברא"ש
רי"ש פאה (ססק"ג) "הקב"ה הפץ יותר במצוות שיעשה בהן גם רצון הבריות,
מבמצוות שבין אדם לקונו". והקי' על זה הגר"א וסרמן הי"ד בקובץ מאמרים (ת"א
תשמ"ד עמ' מב) ממה שרצו לומר (ברכות יט:): דנילף מהשבת אבדה דפטור זקן
ואינה לפי כבודו, שתידחה כל מצוה מפני כבוד עצמו, ומשני איסורא מממונא לא
ילפינן ופירש"י "ממונא קיל מאיסורא". וקשה דהא אמרינן לעיל דמצוות בין אדם
לחברו חביבות יותר לפני המקום. ותי' ר"א וסרמן "דבמצוה שבין אדם לחברו, מה
שיש בהן בין אדם למקום הוא בתולדה מהפרט דבין אדם לחברו, וכיון דהא דבין
אדם לחברו מצד עצמו קיל מאיסורין שבין אדם למקום, ונדחה מפניהם, ממילא תו

ליכא כלל בין אדם למקום מזה – אבל – באופן הולכות דחייה וא"כ בבין אדם לחברו ישנו ג"כ בין אדם למקום וע"כ הוא חמור יותר מבין אדם למקום גרידא. ועי"ש. והוא כעין תירוץ הרי"ם פערלא דלעיל.]

ובזיו הים כתב "על כרחך צ"ל דכיבוד אם במקום כיבוד מקום כמאן דליתא דמי". ואולי כוונתו כנ"ל. ועוד כתב שמשו"ה נסתפק ר' יוחנן דשמא לא התירו אלא במקום צורך גדול כמו הצלת ממונן או ללמוד תורה ולישא אשה אבל לא משום כיבוד אם, שבטלה לגמרי לגבי איסור. אבל לענ"ד קשה לומר שתהא מצות כיבוד אב ואם קילא מממונות שהוא כיבוד עצמו. ואולי הטעם, שאין כבודה תלוי דוקא במה שהולך לקראתה לחו"ל דהא יכול לקבלה מיד בבואה לגבול א"י.

יציאת ישראל מא"י – מקור לדברי הרמב"ם

גם לישראל איסור לצאת מא"י אלא ללמוד תורה ולישא אשה או להציל ממונו מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה (רמב"ם הל' מלכים ה, ט). ומש"כ הרמב"ם שאסור לכל אדם לצאת אפי' על מנת לחזור צ"ע מנא ליה. ונושאי כליו שם ציינו להא דע"ז (יג.) שכהן מותר ליטמא בחו"ל ללמוד תורה וכו', ונראה שכוונתם דכש"כ ישראל. וכל זה ללמוד היתר יציאה לדברים אלה אבל לישראל איסור יציאה מא"י ע"מ לחזור עדיין מנא ליה. ואין לומר שמקורו ממה שאמרו "אין יוצאין מארץ ישראל לחו"ל אא"כ עמדו סאתיים בסלע" (ב"ב צא.), דהרי איהו מוקים לה ביוצא להשתקע (מלכים ה, ט). גם מה שאמר רב יהודה אמר שמואל (כתובות קיא, א) "כשם שאסור לצאת מא"י לבבל כו"י מסתמא מיירי בלהשתקע שם, וכן משמע מדברי הרמב"ם בהביאו מאמר זה בסוף פרק ה, ועדיין היציאה ע"מ לחזור מנא ליה דאסור.

ולולא דמסתפינן היה נראה לומר שמקורו הוא מסוגיא דמו"ק (יד.) גבי בא ממדינת הים שיצא שלא ברשות, ופי' הרמב"ם כפי' הראב"ד (מובא ברא"ש) דמיירי ביוצא חו"ל, ולפי' מסקנת הגמ' שם דלשוט לכו"ע אסור לצאת. ומה שהתיר לסחורה כתב מגדל עוז שמקורו בירושלמי מובא ברי"ף סוף מס' סנהדרין דמיירי במצרים, ונ' דכוונתו דכש"כ לשאר מדינות. [ובהגהות מיימוניות שם כתב שהוא ירושלמי במס' ידים.] ועוד י"ל שמקורו הוא ממו"ק (יד.) וכפי' הרא"ש בשם הראב"ד כנ"ל. ובתשב"ץ (ג, רפח) התיר לצאת רק ללמוד תורה או מפני כיבוד אב ואם. וההיתר משום כיבוד אב ואם נראה דנפק ליה מהאי מעשה דר' ייסא שהבאנו לעיל.

ולפי מה שהתיר הרמב"ם רק על מנת לחזור צ"ע הא דמעשים בכל יום שבאים לא"י לזמן קצר ואח"כ יוצאים להשתקע שוב בחו"ל; הרי להשתקע שם בכל אופן אסור. ואולי הם סומכים על מש"כ מהרי"ט צהלון (סי' פה) שהאיסור חל רק על מי שהיתה דירתו בא"י הוא ואבותיו, אבל מי שבא לכאן ולא איתדר ליה (כקדושין ג.) מותר לו לחזור לחו"ל, כי מתחילה כאילו על תנאי בא. ואולי עוד רא"י לזה ממעשה דהאי בבליי (לעי) שהתיר לו ר' יוחנן להשתקע בבצרה באמרו "מבבל לבבל" אע"פ שכבר היה בא"י.

יישוב רש"י קשה במניין קידושין

הגנה בנוסח של אותו מעשה דרב אסי ור' יוחנן המובא בבבלי קידושין (לא, ב)

מוכא שרב אסי כשהיה בבבל אתחיל-אמאנתזקמת שדעתה היתה מטורפת עליה והציקה לו הרבה ועזבה והלך לא"י. "שמע דקא אזלא אבתריה. אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל מהו לצאת מארץ לחו"ל, א"ל אסור. לקראת אמא מהו, א"ל איני יודע. אתרח פורתא, הדר אתא. א"ל : אסי, נתרצית לצאת, המקום יחזירך לשלום." ופירש ר"שי "נתרצת לצאת. סבור היה שדעתו לחזור למקומו לבבל. יחזירך לשלום. עד מקומך." וכבר העיר מהרש"א הדוחק שבפירושו, שהרי לקראת אמו קאמר, ולמה פ"י שהיה סבור שדעתו לחזור לבבל. וגם יחזירך לשלום דחוק לפרש דמייירי לבבל.

ונראה שמה שנדחק רש"י בזה הוא משום שסבר שרב אסי המוזכר כאן לא היה כהן, ולא היו רבי אסי המוזכר במגילה כב, א. וסובר רש"י שאין איסור לישראל לצאת מא"י על מנת לחזור. והגמ' במועד קטן שנקטנו לעיל כמקור לשיטת הרמב"ם הרי מפרש רש"י באופן אחר, שכתב : "שיצא שלא ברשות. כלומר, הואיל ולא יצא ברשות אחרים אלא ברצון עצמו לא אנוס הוא," ודוחק הוא. הרי שנדחק רש"י בשני מקומות כדי לקיים שיטתו שאין איסור לישראל לצאת מא"י ע"מ לחזור. וצריכים לומר לרש"י שמה שאמר בגמ' "דקא אזלא אבתריה" הכונה שהתחילה לצאת מבבל, ורצה לחזור לשם למנוע יציאתה. וגם צ"ל שרש"י לא ראה את הירושלמי שהבאנו בראש דברינו ששם מפורש שהגיעה לבצרה שהיא עיר סמוכה לגבול א"י (עי' ברייתא דתחומי א"י, ירו' שביעית פ"ו שם), או שסובר שהמעשה בירושלמי מעשה אחר הוא.

וממה שנתבאר לעיל במאמר זה ארווח לן ב"ה להבין על בורין שלוש התשובות של ר' יוחנן בבבלי (וגם בירושלמי יוצאות אותן שלוש תשובות כשתדקדק בהן). כי מה שאמר "אסור" משום ששאלו סתם "מהו לצאת", ובלי סיבה ודאי שאסור. וכששאלו "לקראת אמא מהו" א"ל "איני יודע", כי נסתפק מצות ישיבת א"י ומצות כיבוד או"א מי עדיפא, כמו שהבאנו לעיל שיטות הראשונים בזה. וכשחזר לבסוף א"ל "אסי, נתרצית וכו'," הכונה שאם הוא מרגיש צורך גדול בזה הו"ל כמאן דלא איתדר ליה, ובהיותו בן בבלי הרי מותר לו לחזור כדלעיל.

... אינני מבטיח לי הרבה מסיוורו של מר אביך היקר שליט"א, כמו שנזכרתי מכמה סיוורים אחרים. כללו של דבר כמעט, כי כל אשר יבא לתור את הארץ, נשאר אחר כך במקומו ולא יעלה לארץ הקודש. רק זה שעולה בלי חשבונות ושאלות, ועולה במסירות נפש על מנת לסבול, הוא ניהו אשר יאחו בארה"ק ולא ירפנה, הוא יעלה והוא ינחל, האמת, כי סבול יסבול אבל סוף סוף הוא נקלט בארץ, ארץ ישראל היא מהדברים שנתנים ביסורים, וכשמבקשים לישיב בה בשלוחה אזי גלגל החזור ישיב אל הגלות.

הרב אליהו אליעזר דסלר זצ"ל : מכתב מאליהו, ח"ד, עמ' 352

יונה עמנואל

לעשות את השבת

א

הרב רפאל קצנלבוגן זצ"ל כתב בשני מקומות על הרב שמשון רפאל הירש, ב"המעין" תמוז תשי"ד ובספר "הרב ש"ר הירש, משנתו ושיטתו" (ירושלים תשכ"ב). בתחלת שני מאמרים אלה הדגיש הרב קצנלבוגן שסוד הצלחתו של הרב הירש היה בהתעמקות היסודית בבעיות דורו "כלל גדול הוא שמי שאינו יודע לבאר ולהסביר את מהותם וטבעם של הספיקות, אין בכוחו לפתור אל נכון את הבעיות והשאלות" (בספר הני"ל, עמ' 86) ובמאמרו ב"המעין": "כלל זה אנו מוצאים גם בתלמוד. פעמים רבות אנו קוראים בגמרא 'בתר דאיבעיא הדר פשיטה', ללמדנו שהפשיטות באה אחרי שהועמדה הבעיה בכל היקפה ורחבה, והיא נפתרה אחרי הברור והלבון של הספקות לכל צדדיהם" (המעין, שם עמ' 1).

אם נרצה להתבונן במצב העגום של השבת במדינת ישראל, מן הראוי לזכור היטב את הדברים הני"ל. יתכן שלפעמים יש צורך להפגין, יש תועלת בפעולות פרלמנטריות, אך כל זה אינו מביא לנו פתרונות. יש מקום למחאה, יש צורך בתקיפות ולמערכה כתמדת, אך קודם כל יש הכרח לראות את הבעיה ואת מקורה. יש להתבונן היטב במצב. הסכנות הן גדולות לטווח ארוך, יתכן שיש מקום לפסימיות על מצב השבת בדור הבא, אך כל זה אינו משחרר אותנו מלראות את המצב הנוכחי לאמיתו. אסור להקל ראש לנוכח המצב, אך גם אסור להגזים. מסופקני אם מודעות בליטון "היסול השבת" אכן מתארות את השבת בשנת תשמ"ו במדינת ישראל. הייבים אנו להקור אחרי שורש הבעיה ויחד עם זה לראות את המצב בעינים פקוחות ולא לראות את המצב כלאחר יאוש.

ובכן, קיימים חילולי שבת נוראיים כאן במדינת ישראל, אבל בכל זאת יש כאן שבת. כתשעים והמשה אחוז של בתי החרושת, מפעלים, משרדים, הנויות וכו' סגורים הם בשבת. רוב, רוב רובם של הפועלים אינם עובדים בשבתות. תשעים והמשישה אחוז (לכל הפחות) של משרדי הממשלה והעיריות, קופת הולים, לישכות עורכי דין, רופאים, בעלי מלאכה זעירה, בנקים, חברות בניה, הנויות השיווק הגדולות והקטנות, בתי הרושת למזון והלבישה, סופרמרקטים, המסביר המרכזי ועוד ועוד, סגורים הם בשבת כמעט לחלוטין. נכון הדבר שיש פרצות, אבל הן בדרך כלל יוצאות דופן. לכל הפחות תשעים אחוז של תושבי המדינה אינם עובדים בשבתות ובתגים במקום עבודתם. אפילו יהודי חילוני אינו יוצא לעבודתו ביום השבת, שהרי מקום עבודתו סגור בשבת. אין לזה אה וריע בכל העולם. בלונדון ובניו יורק, באנטורפן ובטורונטו יוצאים אלפי יהודים לעבודה ביום השבת. מאות אלפי תלמידים יהודים הולכים בארצות הגולה לבתי הספר בשבת, ואילו כאן בארץ ישראל

האוניברסיטאות סגורות בשבתות ופגמים נכאית תלמידים בשום בית ספר, כולל הקיבוצים החילוניים. כבר בימי שישי בצהריים מתרוקנים בתי החרושת, המשרדים והאוניברסיטאות ומאות אלפי שכירים ועצמאים נוהרים הביתה. יום שישי אחרי הצהריים, שעה-שעתיים לפני השבת מתמעטים ההולכים ברחובות העיר. השווקים והכבישים שהמו לפני כן מאלפי עוברים ושבים, מתרוקנים כאילו הוכרזה שבתה כללית. כאשר ד"ר יצחק ברויער חזר מבקורו בארץ ישראל, סיפר ליהודים בפרנקפורט על התרשמותו העמוקה של ערב שבת אחרי הצהריים בתל אביב החדשה (ציוני דרך, עמ' 119).

אכן, יש שבת במדינת ישראל. כמעט כל מקומות העבודה סגורים. לדאבונו יש פרצות, אבל הן יוצאות מן הכלל. אדרבה, הפרצות בולטות דוקא על רקע העובדה שיש שבת. יש בתי חרושת עם משמרות העובדות בשבתות ויש ביניהם מפעלים שברצון מינימלי היה אפשר למנוע בהם את חילולי השבת. יש מקרים בוודים שפועלים מעונינים לעבוד בשבת כדי לזכות בתשלומים מיוחדים. זאת תופעה מחפירה במדינת ישראל, אבל ב"ה אין זו תופעה מקובלת. רוב העובדים אינו רוצה לעבוד בשבת. גם לפי חוקי המדינה יש צורך בהיתרי עבודה מיוחדים לשבת, אבל זה חוק ללא שיניים. יש חוקים עירוניים האוסרים פתיחת חנויות ומקומות בידור, אבל לעיריות אין כוח ולפעמים גם אין להם רצון לכופ את החוק על פורצי גדר. אבל למרות כל זה, השבת, יום מנוחה, חי וקיים במדינת ישראל.

יש ללחום נגד היתרי עבודה בלתי הכרחיים, יש להתריע ולמנוע פתיחת בתי קולנוע בערי ישראל בלילי שבת, אבל קשה לראות שזאת הבעיה של השבת במדינת ישראל. אין להסכים לשינוי הסטטוס-קו האומלל המביא לריבוי חילולי שבת, אבל לא בנקודה זו המשבר האמיתי של השבת במדינה. נניח שהיהדות הנאמנה תצליח למנוע פתיחת בתי קולנוע בלילי שבתות ואפילו השלטונות יבטלו היתרי עבודה שאין להם שום הצדקה, — האם בזה התקדמנו לקראת יישום השבת ברחבי הארץ? אין לזלזל בעבודתם של חברי הכנסת הדתיים ושל אותם חברי העיריות המנסים לכבות דלקות, אבל זה בלתי מציאותי לצפות ששילחי צבור אלה יביאו לשינוי מהותי בשמירת השבת במדינת ישראל.

ב

הבעיה הכאובה של השבת נמצאת במקום אחר, לא בתחום הממשלתי ולא בהעדר חוקים. אמנם בתי החרושת, החנויות והמשרדים סגורים, מבוגרים רבים נהנים בביתם ובשכונתם מהמנוחה, אבל רבים, אולי מאות אלפים מחללים את השבת ע"י בילוי המוני ברחבי הארץ. כמעט כולם רוצים לצאת, נוסעים ונוהרים אל הים ואל היער, טיולים ברחבי הארץ, ההורים עם הילדים. בעוונותיהם הרבים רוב תושבי מדינת ישראל אינם יודעים מה זה שבת קודש. אינני מגלה סוד בכתיבת עובדה כאובה זו. אמנם הם אינם עובדים בסדנא ובמשרד, לפני כניסת שבת רבים מדליקים נרות לכבוד שבת, בליל שבת רבים שומרים איוז מסורת של שבת בבית, אבל למחרת יוצאים באלפי כלי רכב לביקורים ולטיולים, לחופי הים ואל מגרשי הספורט וכו'. הצעירים מחפשים כבר בליל שבת מקומות בילוי ובשבת בבוקר ובמשך כל היום גוברת היאספה ההמונית לצאת מן השגרה ולהנות ללא הגבלה ע"י נסיעות

ברחבי הארץ. הם אינם עובדים במקומות העבודה, אבל מהללים שבת בריש גלי ע"י טיולים אל חיק הטבע והוללות במגרשי הספורט וחופי הים. כאן הטרגדיה הגדולה של השבת במדינת ישראל. כבישי הארץ, חופי הים וחורשות מתמלאים הילולי שבת המוניים ר"ל.

ובכן, זה היסוד של המשבר, יום השביעי נתקבל כיום המנוחה, אבל יום השבת אינו נהפך ליום השבת כמקובל מדור דור. אמנם כך המצב גם בכל ארצות הגולה, אבל שם חילולי השבת של אחים תועים אינו בולט, ואילו כאן במדינת ישראל חילולי השבת מורגשים בכל חומרתם. אהוז שומרי השבת במדינת ישראל הוא הרבה יותר גבוה מבכל מקום אחר, אבל עובדה מעודדה זו אינה יכולה לחפות על המעמד הקשה של השבת במדינת ישראל. השאיפה למותרות, תענוגים ובילויים מקובלת היום בעולם המערבי ושאיפה זו חדרה עמוק למליוני היהודים כ"י החיים היום במדינת ישראל. מקור הבעיה איננו בשלטון ולא בראש העיר פלוני. הבעיה היא פשוטה ומהרירה: חלקים גדולים של תושבי הארץ בגדו בשבת קודש, הם פנו עורף לשבת ואין לצפות לתשועה ע"י ישיבה בקואליציה ולא ע"י לחימה באופוזיציה. הלק ניכר מהעם אינו מכיר בקדושת השבת ורוצה להנות בשבת לפי הבנתו האומללה. בודאי יש טענות המורות נגד הממשלה והכנסת על הזלזול בשבת בשעה שמצהירים שיש לשמור על "מסורת ישראל", אבל מקור המשבר אינו בממשלה ולא בדברי רשעות של חברי כנסת שמאלניים. ההתרחקות משמירת המצוות וההתבוללות הלאומית פגעו קשות בדמותה של השבת ומה יעזרו כאן מהאות והפגנות? לפעמים יש צורך בהפגנות כדי שאחרים יבינו שאסור ליהדות הנאמנה להשלים בפגיעות כה המורות בשבת, אבל אל נשלה את עצמנו שעל ידי צעקות יחזור העם אל שבת קודש. הלאי שהנציגים הדתיים בכנסת וברשויות המקומיות יצליחו למנוע פתיחתם של כמה בתי קולנוע — האם בזה החזרנו את העם אל שמירת שבת מינימלית?

ג

ובכל זאת אין מקום ליאוש, בשום פנים ואופן. קיימת במדינת ישראל ורק כאן במדינת ישראל, תשתית טובה לשמירת השבת. בתי הספר ובתי מלאכה סגורים, אין בורסה ואין בנקים בשבת והכל נסגר כבר ביום שישי בצהריים ואפילו התחבורה הציבורית שובתת באופן רשמי ברוב חלקי הארץ. יש תשתית לשבת, אבל השבת בושתית לבוא. האם אנו יודעים להעריך לנכון שיש לנו כאן בארץ יסודות עובדתיים נהדרים לשמירת השבת? למה רק לבכות ולמה אנו שומעים רק אנהות בשורותינו? יש להכיר היטב את העובדות הקשות ויש לראות את האפשרויות הגדולות. שכחנו את הדרך היחידה של הסברה. בדרך הטבע אין סיכויים להפוך את כולם לבעלי תשובה, אבל ישנן דרכים שונות של הסברה ושכנוע. אין הכוונה ל"הידברות", שכונתה אצל רבים ויתורים הדדיים בין הציבור הדתי והציבור החילוני. עלינו לצאת במאמץ מתמיד להשמיע את דבר השבת. עיתון חרדי התחיל בימים אלה לשדר ב"קול ישראל" קריאה לפרסם מודעות מסחריות בעיתון זה, ואילו דבר השבת אין להשמיע ברדיו? ולא רק ברדיו ובטלוויזיה. יש לנו אנשי רוח משכילים, סופרים ועיתונאים בעלי שם המסוגלים לכתוב בעיתונות הכללית על ערך השבת. עלינו להתחיל מאלף-בית, לכתוב על השבת כיסוד של עם ישראל שבלעדה אין

תקוה ח"ו להמשך הדורות. ^{אשר לא יארגן מצד הדיינים} השבת כיסוד של חיי עם ישראל, כמונע התפוררות המשפחה, כמונע ירידה מן הארץ וכמונע התבוללות רוחנית של תושבי המדינה. קיימות אפשרויות מגוונות של הפצת חומר בכתב על ערך השבת. כך, למשל, יש למסור לכל זוג העומד להתחתן, חוברת על השבת. מסופקני אם כב' הרבנים המדברים בתוכניות הדתיות ב"קול ישראל" מודעים לאפשרויות העצומות של הסברה דתית למאות אלפי השומעים. חוגי השמאל הכירו מזמן את הנשק של הצהרות ושיחות מעל גלי האתר. מעניין לשמוע ברדיו דבר הלכה, או שיעור בגמרא ובהניא, אך השידורים ברדיו יש לנצל קודם-כל להסברה של יסודות היהדות. יש לפנות לראשי המחלקה להווי דתי ב"קול ישראל" שישתמשו בחלק של השידורים להסברה דתית, פשוטה כמשמעה. כמובן לא די בזה. יש לפרסם בעתונות מודעות קצרות וקולעות על ערך השבת וכן ברדיו ובטלוויזיה. יש לארגן ערבי הסברה בישובים ובקיבוצים עם מטרה מוצהרת אחת: להחדיר את ערך השבת בכל שכבות העם. אפשר לחלק חומר הסברה בברית מילה, במסיבות בר מצוה ובחתונות. כמו כן אפשר להפיץ חומר הסברה בבתי חולים באמצעות מתנדבים ומתנדבות העובדים שם, אשר רבים מהם יעזרו ברצון. כללו של דבר: קיימות אפשרויות רבות להביא את השבת אל העם.

ושכרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת. יש רק דרך אחת: עשיה מתמדת למען השבת. ושוב נדגיש: יש להמשיך בפעולות פרלמנטריות, יש לפעול במועצות העיריות ויש לפעמים אף לארגן הפגנה מכובדת למען השבת. אבל לכל זה יש רק ערך, אם זה מכשיר עזר בתוך פעולות מקיפות למען החדרת מצות השבת בכל שכבות העם, בעיר ובכפר, בעתונות ובכל כלי התקשורת. עת לעשות לשם, הפרו תורתך. מי שחויב שיש דרך אחרת, יבוא ויציע את תוכניתו. לפי עניות דעתי יש רק אפשרות אחת: ארגון עממי ארצי למען השבת.

ומניין יבוא הכסף לפעולות אלו? אני משוכנע שלא זו הבעיה. נסתפק במקור מימון אחד. אם כל יהודי ויהודיה שומר שבת במדינת ישראל יתן כל שבוע שקל אחד למען השבת, מובטח תקציב חודשי של קרוב למליון שקל.

אין לצפות למהפך מידי בעקבות ההסברה, אבל אל לנו לזלזל בסיכויים. יש מקום לאופטימיות זהירה. לאט לאט נישבור את המוסכמות אצל רבים, נעמיד את יום השבת לדיון לפני תושבי המדינה. זה דורש טקט והתמדה, אבל לאור העובדה שיש לנו תשתית טובה של קיום יום השבת באופן מציאותי, כעובדה בשטח, קיימים סיכויים טובים לתוצאות טובות. אל נשכח שהיהדות הנאמנה חיה וקיימת במדינת ישראל, היא מתחזקת ומתרחבת, אם כי דימויה בציבור הרחב אינו תמיד בעליה. בעיה חמורה היא הפיצול של היהדות הנאמנה. האם זה נאיבי להציע פעולה משותפת של כל החוגים הדתיים למען השבת?

ד

הסברה נבונה ושקטה אף תחזק את שמירת השבת אצל שומרי שבת שקשה להם לעמוד לפני פתויי החכרה. אלפי צעירים וזקוקים לעידוד ושכנוע לא להגרר אחר מחללי שבת. רק הסברה טובה ומתמדת בעיתונות ובכלי התקשורת תועיל כאן.

ונרמזו לנושא אחר, שגם **אִתְּוֹאֵרְדָאֵי כִלְהַסְבְּרָא** ואף לבדק הבית בשורותינו. נדגיש בכתב ובעל פה את החשיבות שהשבת אכן תהיה יום מנוחה וקדושה, יום של תפילה ולימוד, יום מוקדש לחינוך ולמשפחה ולא יום של שיחה בטלה בבית הכנסת, יום של שעמום בלי התעלות רוחנית כאשר מבלים רוב שעות היום בקריאת עיתונים ואכילה. גם נושא זה יש לכלול בהסברה ויש לפנות אל כבי הרבנים שהם יעלו בשיחותיהם את הרעיון המרכזי הזה. בעל החפץ חיים זצ"ל לא ראה בזה פחיתות כבוד לדבר על נושאים "פשוטים" אלה, בלי חידושי תורה ובלי פלפולים. בתקופה זו עם ישראל זקוק להדרכה פשוטה על היסודות של חיי תורה. בהקדמה לספר "נדחי ישראל" (וורשה תרנ"ז) הקדים בעל החפץ חיים בדברי הנביא יחזקאל (לד, ב—ד) "בן אדם הנבא על רועי ישראל הנבא וגו' את הנחלות לא החזקתם ואת החולה לא רפאתם ולנשברת לא חבשתם ואת הנדחת לא השבותם ואת האובדת לא בקשתם וגו' וגו'", עי"ש על האחריות לטפל באחים תועים ולהוציא אותם לאט לאט ממצבם הרוחני המסוכן. ומי יעזו לומר שהיום איננו חייבים ללכת בדרך בדוקה זו. לדאבונו ישנם רשעים ומחטיאי את הרבים, אבל רובו של העם הוא בגדר של חולים וחלשים, שבורים ונדחים שאפשר לרפאותם ולחזקם.

לשם כך עלינו ללכת בדרך של הסברה, הסברה המתאימה לתקופתנו, הסברה על רמה, הסברה המושתתת על אדני היהדות הנאמנה, בלי סטיות ובלי קולות, אך גם בלי חומרות, בלי קנאות ובלי אלימות.

והתנאי הראשון הוא אחדות, בלי אחדות, בלי שיתוף פעולה של כולם, של כל החוגים הנאמנים, אין סיכויים. אפשר לטפל ביחידים, אבל אם נרצה לפנות אל כל העם, יש לייצר את הכלים המתאימים לכך ובוה רק נצליח מתוך שיתוף פעולה של כל שומרי תורה, מתוך אחדות ואהבה.

* *

בתום התפילה ההמונית בליל שבת פרשת קדושים בכיכר השבת שבירושלים, בא חסיד חובש שטריימל והרים את קולו וצעק: "רבותי, תראו איזו אחדות, באנו כולנו לכאן למען השבת, כל החוגים ביהדות הנאמנה, אבל, רבותי, איפה האחדות מחר ביום ראשון ומחרתיים ביום שני? איפה האחדות למען השבת?"

לא הכרתי את היהודי שעמד שם וצעק, אבל בעיני זאת היתה צעקתה של שבת המלכה.

... וכמו שהבורא ב"ה בירך וקידש בהתחלת היום השביעי שלו את הטבע של מלאכת האדם, כן בכל ליל שבת וליל שבת קם האדם היהודי על רגליו, ובהחזירו את הטבע לבורא ב"ה, מברך הוא ומקדש הוא את הבריאה של מלאכת הבורא ב"ה. ההכרזה החגיגית של האדם היהודי בכל ליל שבת, בה הוא שובת מכל מלאכתו ומחזיר את הטבע לבורא; אכן נודע הדבר, כי האדם היהודי הוא בעל-בריתו של הבורא ב"ה — שביתה מול שביתה — "ברית עולם"

ד"ר יצחק ברויאר ז"ל: נחליאל, עמ' ריג

יהודה זולדן

על מתן הספקות לתלמידי חכמים

בחוברת המעין (ניסן תשמ"ו) דן הרב פינחס הכהן וילמן בדרכו של מרן המחבר בפסיקת ההלכה בענין מתן הספקות לתלמידי חכמים. כידוע, אסר הרמב"ם לתלמידי חכמים להתפרנס מהצדקה, אך חכמי הדורות חלקו על פסק זה של הרמב"ם. הרב יוסף קארו (להלן הרי"ק) סומך את הוראותיו בדרך כלל על פסקי הרמב"ם, ואילו כאן השמיט איסור זה מהשולחן ערוך, בו בזמן שהוא עצמו האריך לדון בשאלה זו בכסף משנה בהלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"י), ובבית יוסף בטור יו"ד (סימן רמ"ו). תשובתו של הרב וילמן לשאלה זו היא שהרי"ק לא רצה לפסוק כרמב"ם מפני שכל חכמי דורו חולקים עליו, ויש להתיר לקבל שכר משום "עת לעשות". מאידך, לא רצה הרי"ק לפסוק בניגוד לרמב"ם, מפני שקיימת אפשרות שהוא עצמו מעלה בכסף משנה, שמא הלכה כרמב"ם מעיקר הדין. הרב וילמן שם מציינ עוד, שהרמב"ם כתב את דבריו (בפרושו לאבות פ"ד מ"ו, ובהלכות ת"ת פ"ג ה"י) תוך סערת נפש בלתי רגילה, מפני שחשש לגרימת בזיון וחילול השם, ולכן יש לומר שהלכה כמותו. מסקנתו של הרב וילמן אם כן היא שהרי"ק בחר בשתיקה "על מנת שהשתיקה 'תכריז' שלא הותרה הרצועה, ושהוה היתר של הוראת שעה ושעת הדחק, ויש לנהוג בו בזהירות ובסייגים הדרושים".

יש לדון בהבנה זו בדרך פסיקתו של הרי"ק. במאמרו של הרב וילמן לא הובא מקור חשוב בשאלה זו, בו מביע הרי"ק בצורה ברורה ביותר, מה דעתו להלכה בענין זה.

בשו"ת אבקת רובל סימן כ"י נשאל הרי"ק אם לתלמידי חכמים עשירים מותר לקבל פרס, על אף שאינם צריכים, ובמיוחד שהפרס בא על חשבון תלמידי חכמים עניים. בדבריו ציין השואל, "האם דבר זה מותר אפילו לסברת החולקים על הרמב"ם ומתירים משום עת לעשות לה' ?"¹

1 עיין במאמרי — פרנסת תלמיד חכם מצדקה, חוברת פרי הארץ גליון ח', אייר תשד"מ, עמ' 29—41.

2 הרמב"ם חזר על דבריו במקומות נוספים: הלכות מתנות עניים פ"י ה"ח; פהמ"ש לסנהדרין פ"ו מ"א; פהמ"ש לגדרים פ"ד מ"ט; ארנות הרמב"ם (הוצאת מוסד הרב קוק) עמ' קל"ד. דברי הרב וילמן בהערה 22 אינם שייכים לכאן, מפני שבהלכות דעות שם, וכן בהלכות מתנות עניים פ"י ה"א, אוסר הרמב"ם על כל אדם להשליך עצמו על הצבור ולא בגלל עובדת היותו תלמיד חכם.

3 בגדרי עת לעשות לה', עיין במאמרי בחוברת פרי הארץ, גליון ו' חשוון תשמ"ג, עמ' 26—9.

אתר דעת - מכללת פריצק
וכך עונה הר"ק: "והנני משיב ואומר, כי זה שלושים שנה כשכתבתי ביאור להרמב"ם ז"ל כשהגעתי להלכות ת"ת פ"ק, כתבתי על דברי הרמב"ם שם ובפירושי המשנה שהאריך למעניתי נגד האומרים שראוי שיעזרו לחכמים ולתלמידים שתורתם אומנותם, ועם היות כי רוב חכמי התורה, היו נוהגים כן כמו שמבואר בדבריו, סתר ראיותיהם והביא ראיות לדבריו, ואני טענתי בעד מנהג חכמי התורה, ותירצתי כל מה שהקשה עליהם, והבאתי כמה ראיות לדבריהם כיד ה' הטובה עלי, והעולה מכלל דברי שם כי מי שילמד לשם שמים ואח"כ אי אפשר לו אם לא יטול שכרו — מותר!".

יוצא באופן ברור, שהר"ק קובע בצורה שאיננה משתמעת לשתי פנים, שהוא פוסק בניגוד לרמב"ם, והדבר מותר. לא מוזכר בתשובה ובשום מקום אחר בדברי הר"ק בשאלה זו, שהוא "היתר של הוראת שעה ושעת הדחק ויש לנהוג בו בזהירות ובסייגים הדרושים". לא ברור לי מנין שאב הרב וילמן מסקנה זו.

גם הבנתו, שהר"ק מעלה אפשרות שהלכה כרמב"ם (בסוף דבריו בכסף משנה) איננה מתקבלת על הדעת, לאור תשובת הר"ק באבקת רוכל, בו ביאר את דבריו שם בכסף משנה, והכריע שמותר בניגוד לרמב"ם.

נראה, שיש לדקדק היטב בדבריו בכסף משנה יש, וז"ל: "וגם כי גודה שההלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה...". — ההלכה אם כן היא בפירוש המשנה, דהיינו פירושו של הרמב"ם בפירוש המשנה הוא הנכון, לא עצם ההלכה שפסק הרמב"ם. לו היתה כונתו לומר שהלכה כרמב"ם, לא היה צריך הר"ק להוסיף את המילים "בפירוש המשנה". ממילא ברור, שעיקר הקושי של הר"ק על חכמי הדורות, הוא מכח דברי המשנה, ולא מעצם פסק ההלכה של הרמב"ם, משום שעל כך אפשר לחלוק. יוצא אם כן, שבשום מקום בכסף משנה לא העלה הר"ק את האפשרות שהלכה הוכרעה כרמב"ם.

המקום היחידי בו אולי ניתן לראות, שבכל זאת הר"ק פוסק הלכה כרמב"ם, זה בבית יוסף, מקור חשוב אף הוא שלא הודגש בדברי הרב וילמן.

בטור יו"ד סימן רמ"ו כותב הבית יוסף: "ומכל מקום מי שאפשר לו להתפרנס ממעשה ידיו ולעסוק בתורה (וברורה כונתו שבאופן זה אין הוא מתפרנס מהצדקה), ודאי מידת חסידות היא ומתת אלקים הוא. אבל אין זו מידת כל אדם, שאי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס ממעשה ידיו" (— ולא להתפרנס מהצדקה. הוספה שלי — י.ז.).

מדברים אלו ניתן להבין שבכל זאת ראה הר"ק ענין לתלמידי חכמים לא להתפרנס מהצדקה, אולם למסקנה אין לפסוק כך משום שאין זה דרך לרבים. יוצא אם כן, שבצעם בשום מקום לא חשב הר"ק שיש לפסוק כרמב"ם לרבים, וברור שמותר להתפרנס מהצדקה. כמובן, שאין כל קושיה על הר"ק בכך שפסק כנגד הרמב"ם "שהוא הפוסק היותר מפורסם בעולם", מפני שבאותו מקום בו כותב הר"ק דברים אלו (בהקדמתו לבית יוסף), מציין הר"ק את האפשרויות בהם כן ניתן לפסוק בניגוד לרמב"ם, ואחת מהם היא במקום שאין המנהג המקובל כמותו או ההלכה כמו עמודי ההוראה הנוספים — הר"ף והרא"ש.

מכאן גם תהיה תשובה לשאלתו המקורית של הרב וילמן, מדוע אם כן לא

פסק הדין "בשו"ע בצורה מפורשת נגד הרמב"ם, כפי שכתב בכסף משנה ובבית יוסף, ויותר מאוחר לאחר כמה שנים בתשובותיו באבקת רוכל ?
כאן יש מקום להסתמך על דברי ההיד"א בשו"ת יוסף אומץ סימן כ"ט, הקובע שהרי"ק לא הביא דברים לשולחן ערוך, על אף שעסק בהם בבית יוסף, כשיש לו אחת משלוש סיבות : א. הדין במציאות הוא רחוק. ב. הדין פשוט. ג. שיש ללומדו מדין אחר הפסק בשו"ע. במקרה דנן יש להסתמך על הסיבה השנייה, וכפי שהזכרנו שלרי"ק עצמו היה פשוט שהדין בנגוד לרמב"ם וכפי שכתב בכמה מקומות, וכן המנהג בעם ישראל היה פשוט ברובו בניגוד לרמב"ם.
אשר על כן, נראה שדרך פסיקתו של מרן המחבר בענין זה ברורה, ומותר לתלמיד חכם הלומד לשם שמים, והזקוק למחיה, לקבל הספקה מהציבור, ואין לראות בכך לדעתו הוראת יעה ושעת דחק.

עפרה, ארץ בנימין, הרי ירושלים

אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עוונותיהם סבלנו (איכה ה, ז)
הענין הוא דכל החטאים שבכלל ישראל הי' קצת מהם בשורש דורות הראשונים, דכמו כל הזכויות של בני ישראל הם מאבותיהם, כן אם הי' תיקון גמור בשורש לא הי' נצמח החטאים אחר כך. וז"ש אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עוונותיהם סבלנו, פי' כי חטא קל מעון, כמ"ש שגגות הם חטאים וזדונות עונות. וע"י השוגג שבאבותינו נצמח אח"כ בדורות אחרונים זדונות. דכמו עבירה גוררת עבירה ומתחיל כחוט ומסיים כעבות העגלה, כן בכלל אם יש בדורות ראשונים שגגות ועבירות קלות נמשך אח"כ חטאים גדולים.

שפת אמת, פרשת דברים, תר"מ

כרך כ"ו

רשימת המאמרים בכרך כ"ו, גליונות א'–ד'

שם המאמר	שם המחבר	גליון	עמ'
אלבום, הרב יוסף יחיאל	על הבאת קרבנות בזמן הזה (א)	ב	43
אלבום, הרב יוסף יחיאל	על הבאת קרבנות בזמן הזה (ב)	ג	53
אפרתי, הרב יוסף	גבולות הארץ לשביעית	ג	33
ארקין, אהיעזר	שמיטת תרמ"ט במזכרת בתיה (א)	ד	1
ברויאר, ד"ר יצחק ז"ל	הרב אברהם יצחק קוק זצ"ל	א	38
גלינרט, אליעזר	הבלשנות בת ימינו	א	43
דוד, הרב שמואל	הכנת הרפת לפסח	ג	40
דוד, הרב שמואל	שלשת המימדים בתעניות	ד	31
האוסדורף, ד"ר דוד	הרב דוב אריה ריטר זצ"ל	ב	28
וייזר, הרב שמעון	זמירה ותולדותיה בשמיטה	ד	20
וילמן, הרב פנחס	מתן הספקות לתלמידי חכמים	ג	26
זולדן, יהודה	על מתן הספקות לתלמידי חכמים	ד	67
כהנא, הרב קלמן	הגרא"י קוק והשמיטה	א	10
כהנא, הרב קלמן	פירוש המשנה של הרמב"ם בכתב ידו ? (א)	א	55
כהנא, הרב קלמן	פירוש המשנה של הרמב"ם בכתב ידו ? (ב)	ב	54
כהנא, הרב קלמן	לבעית הצל"ח בשיעורין	ד	51
כרמל, הרב אריה	על איסורי יציאה מארץ ישראל	ד	58
לוי, פרוש' יהודה	חיוב מחאה למי שאינו רוצה לקבלה	ב	14
לוי, פרוש' יהודה	מחאה ושנאה לדת בימינו	ג	3
לוי, פרוש' יהודה	על איסורי יציאה מארץ ישראל	ד	58
לוינגר, ד"ר י"מ	ר' וואלף היידנהיים (א)	א	16
לוינגר, ד"ר י"מ	ר' וואלף היידנהיים (ב)	ב	35

47	ד	אתר דעת - מכללת הרצוג על מידת הטפח והאמה	מצגר, הרב דוד
5	ב	לקראת לימוד מסכת שביעית	עמנואל, יונה
43	ג	ספר מנחת שלמה לגרש"ז אויערבך	עמנואל, יונה
62	ד	לעשות את השבת	עמנואל, יונה
25	ד	פנינים ב"עולת ראייה"	פוזן, הרב ר"ב
48	א	עיונים בסליחות	פנט, חיים צבי
28	א	עיון בפי' רש"י על התורה	קופרמן, הרב יהודה
37	ד	פשט ומדרשו בחגי ב, יב	שטורק, אפרים פ'
41	ד	על המחלוקת סביב ס' דרכי המשנה	שישא, אברהם
11	ג	דרכי לימוד באגרות חזון איש	שלוסברג, אליעזר

בקשה לכב' המחברים

1. לכתוב את המאמר על צד אחד של העמוד.
2. לכתוב את ההערות על עמודים נפרדים.
3. לשלוח את המאמר כתוב במכונת כתיבה או בכתב יד ברור, עם רוחים בין השורות.

מערכת המעין

נתקבלו במערכת

ערוגת הכושם שולחן ערוך אבן העזר עם פירוש ערוגת הכושם מאת הגאון רבי מיכאל בכרך, ראב"ד פראג, חלק ראשון. הוצאת מכון שלמה אומן – ישיבת שעלבים, מכון ירושלים תשמ"ה.

הר צבי על התורה חידושים וביאורים על פרשיות התורה. נלקטו מעזבונו של מרן צבי פסח פראנק זצ"ל, רבה של ירושלים. כינס וערך הרב שבתי דוב רוזנטל. מכון הרב פראנק, ירושלים תשמ"ו.

לוח דבר בעתו ה'תשמ"ו לוח מפורט לכל ימות השנה עם דינים ומנהגים, דברי הימים, מפת השמים ומעשה בראשית, עתים לתורה ועוד. תתקלו עמ'. בעריכת הרב מרדכי גנוט. הוצאת גמ"ח אחיעזר, בני ברק, תשמ"ו.

ששה ספרים מקדמוני גדולי ישראל ספר ארץ הפך, תשובה מיראה, קונטרס מהגאון בעל הסמ"ע, ספר חמד משה ועוד. הוצאת קמא, ירושלים תשמ"ו.

סידרא כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה. בעריכת צבי אריה שטיינפלד. כרך א תשמ"ה, כרך ב תשמ"ו. הוצאת אוניברסיטת בר-אילן.

משתתפים בגליון זה :

אהיעזר ארקין, מזכרת בתיה
הרב שמעון וייזר, רח' מתתיהו 23, בני ברק
הרב רפאל ב' פוזן 4600 Bathurst St. Willowdale, Canada
הרב שמואל דוד, קבוץ ראש צורים, ד"ג הרי חברון
אברהם שישא 10 The Ridgeway, Golders Green, London NW11, 8TB
הרב דוד מצגר, רח' בית וגן 20, ירושלים
הרב קלמן כהנא, רח' פנים מאירות 9, ירושלים
הרב אריה כרמל, רח' בית וגן 94, ירושלים
פרופ' יהודה לוי, רח' בית וגן 46, ירושלים
יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים
יהודה זולדן, עפרה, ד"ג ארץ בנימין

אתר דעת - מכללת הרצוג

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

